



НАБЛЮДЕНИЕ ВКЛЮЧЕННОЕ - метод анализа, используемый в культурологии, а также в психо-логич., социально-психол., социол. исследованиях. Н.в. основано на визуальном или слуховом анализе явлений и их качеств, значимых для целей исследования, а также на их фиксации в к.-л. форме (письменной, изобразит., звуковой). В зависимости от целей исследования объектами Н.в. могут служить элементы деятельности; категории действий; объект или лицо, выступающее центром внимания группы; индивид как представитель категории статуса; условия, в к-рых происходит событие.

Н.в. в отличие от невключенного наблюдения предполагает непосредств. контакт исследователя с объектом наблюдения, когда событие анализируется как бы «изнутри». От исследователя требуется нейтральное отношение к происходящему, умение выделять значимые для исследования признаки, корректно их интерпретировать.

Скрытое Н.в., когда участники деятельности не догадываются о присутствии исследователя, позволяет минимизировать корректирующее воздействие наблюдателя. Этим скрытое Н.в. отличается от открытого, когда исследователь сообщает участникам о своих намерениях. В зависимости от условий организации Н.в. выделяют лабораторное и полевое наблюдение. В первом случае сбор информации осуществляют в искусственно созданных для наблюдений условиях; во втором наблюдение проводится в реальной жизненной обстановке.

На начальных стадиях формирования культурологич. науки (этнологии, культурной антропологии) Н.в. было связано с описанием примитивных традиц. об-в; позже Н.в. стало применяться и по отношению к совр. об-ву. В последние десятилетия повышение роли Н.в. связано с реакцией целого ряда научных школ и направлений на позитивизм и натурализм в анализе человека и культуры. Представители таких направлений, как социология культуры, «понимающая» социология и др., стремятся осмыслить социальный и культурный мир в соотнесении с представлениями, целями, мотивами реально действующих субъектов социальной практики и рассматривают Н.в. как неизбежный элемент теор. анализа.

Лит.: Ядов В.А. Социол. исследование: Методология. Программа. Методы. М., 1972.

Г.А. Аванесова, Н.Г. Багдасарьян

НАКАНЭ Тиэ (р. 1926) — япон. социоантрополог. В 1950 окончила Токийский ун-т (отделение истории стран Востока при филол. фак-те). В 1970 — проф., позднее — директор Ин-та вост. культур при Токийском ун-те. С 1987 — почетный проф. Токийского ун-та. Н. принадлежит к т.н. партикуляристскому направлению в япон. социологии и социальной антропологии, акцентирующему внимание на релятивистском подходе к изучению япон. об-ва и культуры и близкому по своим позициям к брит. школе социальной антропологии. Наибольшую известность Н. принесла одна из самых популярных теорий «Нихондзин рон» — теория об-ва с вертикальными межличностными отношениями «татэ сякай», в к-рой она выделяет два осн. типа группообразования в разл. об-вах мира: первый тип — группы, состоящие из качественно однородных членов и складывающиеся на основе единой атрибуции этих членов, т.е. общей принадлежности, напр., к опр. возрастным, половым, профессиональным, социальным категориям (принцип «качества» — «сикаку»); вт. тип — группы, включающие «качественно» разнородных, но связанных единым местом, «полем» деятельности членов (напр., деревня, школа, ин-т, компания) (принцип «места» — «ба»). В первом типе групп между их членами устанавливаются горизонтальные, фактически равные отношения, во вт. — вертикальные, иерархич., связанные единой институциональной рамкой. В любом об-ве сосуществуют оба типа групп и каждый индивид является одновременно членом и того и другого типа; об-ва различаются лишь по функциональной значимости этих групп. Н. называет об-ва с функциональным доминированием групп первого типа «горизонтальными об-вами» («ёко сякай»), вт. типа — «вертикальными об-вами» («татэ сякай»). В первых преобладает общая идентификация: например, человек, представляясь, называет обычно свою профессию — «Я — врач» или «Я — наборщик» и т.д., во вт. — идентификация по месту работы или учебы, и человек, знакомясь, называет сначала свою компанию, ин-т, школу и т.д., отождествляя

себя в первую очередь с опр. институцией. К первому типу об-в относятся западные, индийское, китайское, ко вт. — японское. В япон. групповой идентификации «место» («ба») имеет первостепенное значение, качественная принадлежность («сикаку») вторична. Институциональная единица (школа, компания и т.д.) фактически — основа япон. социальной организации. Прототип ее — традиц. япон. семья «киэ». Для япон. группы типичны замкнутые, вертикальные связи между ее членами. Роль лидера определяется прежде всего местом человека в группе и его личными связями с другими членами ее. Прочные функциональные отношения в япон. группе устанавливаются на неформальной основе. В япон. об-ве невозможно, чтобы человек, являющийся главой к.-л. формальной организации, имел подчиненных, неформально связанных с лидером другой организации. Основа для япон. внутригрупповой дифференциации — ранг и статус. Вертикальные отношения более динамичны, чем горизонтальные, при них покровительство старшего оплачивается привязанностью подчиненного и его преданностью. В такого типа группах социальный обмен не эквивалентен, отношения носят эмоц. и взаимозависимый характер, роли деперсонализированы и слабо дифференцированы. «Вертикальное об-во» стратифицируется не по классам, социальным слоям, кастам, а по институциям и группам институций, что приводит к многочисл. вертикальным расколам в об-ве. Поэтому в Японии не столько рабочие борются с капиталистами, сколько одна компания против другой. На этой основе складывается вертикальная социальная структура япон. об-ва в целом.

Критика упрекала Н. за игнорирование ею элементов горизонтальной стратификации, за антиисторизм (поскольку вертикальные отношения в Японии не связывались ею с опр. истор. контекстом). Однако теория Н. была активно принята зарубежными специалистами и стала базовой социокультурной моделью япон. об-ва.

Н. активно занимается сравнит. социальной антропологией азиатских об-в (Индии, Тибета и др.).

Соч.: Татэ сякай-но нингэн канкэй: Танъицу сякай-но рирон (Человеч. отношения в вертикальном об-ве). Токио, 1966; Сякай дзинруйгаку: Адзиа сесякай-но ко-сацу (Социальная антропология: Сравнит. исследование азиат, об-в). Токио, 1987; Kinship and economic organization in rural Japan. L.; N.Y., 1967; Japanese society. Berk., 1970; Японское общество; Концепция «непрерывности» препятствует интернационализации Японии; Японцы не имеют принципов: Реф./Пробле-мы совр. Японии. Вып. 12: Социология. М., 1975.

М.Н. Корнилов

НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА - собирательное понятие, не имеющее четко опр. границ и включающее культурные пласты разных эпох от глубокой древности до настоящего времени. Формирование и функционирование феномена Н.к. в этнич. сооб-ве или социальных группах и общностях разного типа связано с осознанием их принадлежности к народу. Самоидентификация с народом, нар. традициями в стереотипах социального поведения и действия, обыденных представлениях, выборе культурных эталонов и социальных норм, ориентациях на определенные формы досуга, любительской художественно-творч. практики — проявления Н.к. В наше время ее общая особенность — внепрофессиональный статус в сфере совр. многослойной культуры, неспециализированный характер культурной деятельности, что, впрочем, не исключает высокого уровня мастерства, умения, знания, в основе чего лежит свободное владение традицией.

Традиционность — важное качество Н.к. во все периоды, определяющее как ее ценностно-нормативное и смысловое содержание, так и социальные механизмы его передачи, наследования в непосредственном общении от лица к лицу, от мастера к ученику, от поколения к поколению, минуя институционально-организационные формы.

Н.к. в истор. прошлом в значит. мере совпадает с этнической, затем обретает выраженный социальный, национальный компонент, смыкается с субкультурными образованиями и даже элементами идеологии (напр., в советское время). Традиционная Н.к. определяет и нормирует все аспекты жизнедеятельности общины: уклад жизни, формы хозяйственной деятельности, обычаи, обряды, регулирование социальных взаимоотношений членов сообщества, тип семьи, воспитание детей, характер жилища, освоение окружающего пространства, тип одежды, питания, отношения с природой, миром, предания, верования, поверья, знания, язык, фольклор как знаково-символич. выражение традиции, — все эти проявления Н.к. изучаются широким кругом гуманитарных дисциплин: этнологией, культурной антропологией, фольклористикой, этнолингвистикой, искусствоведением, историей культуры.

Задача культуролога заключается в вычленении некоего инвариантного содержания, пронизывающего все указанные компоненты традиц. культур и имеющего в значит. мере надэтнич. характер. Это, в частности, такие идеи — ценности — смыслы, как представления о природе, космосе, месте человека в мире, религиозно-мифол. понятия об отношениях человека со сверхъестественными, высшими силами, представления об идеалах мудрости, силе героизма, красоты, добра, о формах «правильного» и «неправильного» социального поведения и устройства жизни, о служении людям, родине и др.

Конкр. формы традиц. культур, как и социальные механизмы их трансмиссии, носят исторически преходящий характер. Целостная система нормативно-ценностного жизнеобеспечения народа распадается на фрагменты, к-рые со временем теряют функционально-смысловое наполнение. Вместе с тем, общие идеи и предельные ценности Н.к. остаются актуальными и переходят в область профессиональной деятельности спе-

циалистов разного профиля. Однако затем они могут снова вернуться в массовое сознание и в видоизмененном виде опять стать частью Н.к. Так в значит, мере происходит в наст. время, когда в России, как и в других странах, активизировался интерес к традиционным культурам, включая их ранние формы.

Ориентация на постмодернизм в культуре и постиндустриальные формы цивилизации связана с переосмыслением обширных пластов истории и опр. движением в сторону консерватизма и традиционализма, что отмечается нек-рыми учеными. Вторая (по нек-рым определениям, вторичная) жизнь народных традиций, социальное проигрывание разных моделей включения культурных архетипов прошлого в совр. жизнь определяют актуальность разработки целостного культурологич. подхода к кругу явлений, объектов, процессов, связанных с Н.к.

Лит.: Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. Л., 1986; Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990; Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб., 1994; Традиционная народная культура: Сб. информ.-аналит. материалов. М., 1995.

Н.Г. Михайлова

НАУКА — область культуры, связанная со специализированной деятельностью по созданию системы знания о природе, об-ве и человеке. Совр. научное знание представлено совокупностью естеств., обществ., и гуманитарных дисциплин. Каждая из них объективирует опр. сегмент *жизненного мира*, говорит о нем присущими ей способами. Немалый вклад в выявление специфики научного знания, его социокультурной обусловленности внесли представители логич. позитивизма, постпозитивизма, неорационализма, структурализма и иных направлений зап. философии науки 20 в. Отличит, чертами научного дискурса являются: претензия на интересубъективную значимость — «объективность», системность, логич. доказательность, использование специализированного искусств, языка, теоретичность. Научное знание реализует функции описания, объяснения и предсказания относительно исследуемых явлений. Развитие научного знания связано с постановкой и разрешением проблем. Проблема — итог эволюции познания, представлений в данной области Н. своеобразное знание о незнании. Она «объективно» вызревает в поле научного знания, обретая своих выразителей в кругу ученых, способных сформулировать ее содержание. К. Поппер полагал, что проблемные ситуации в Н. относительно независимы от индивидов, к-рые делают их достоянием общественности. Вместе с тем, не следует недооценивать и роль субъекта — носителя *понимания* предлагающего свою *интерпретацию* знания о незнании. «Объективный» — интересубъективно значимый и субъективный компоненты проблемной ситуации нерасторжимы, что говорит о ее герменевтич. природе. Разрешение проблем стимулирует рост эмпирич. базиса Н., эволюцию теор. представлений. Эмпирич. уровень научного познания так или иначе ориентирован на создание фактуального базиса теор. построений. Для этого ученые прибегают к наблюдению, измерению, эксперименту, модельному воспроизведению и т.д. изучаемых явлений, процессов. Собираение и обобщение фактов — не самоцель для ученого, ибо под покровом феноменально данного раскрывается нечто общее, повторяющееся и потому заслуживающее возведения в ранг существенного, закономерного. Эмпирич. слой научного дискурса тяготеет к теор. завершению, и первый шаг на этом пути — выдвижение гипотезы, вероятностного предположения о возможной связи между явлениями в данной предметной области, о наличии в ней закономерного порядка. Гипотеза, получающая достаточно полное дедуктивное развертывание и претерпевающая проверку своих осн. следствий на базе эмпирич. материала обретает статус лидирующей теории. Теория претендует на достоверное описание, объяснение и предсказание в данной предметной области. Она — системно упорядоченная целостность, обладающая жесткой структурой, в к-рой можно выделить ряд важных компонентов: фундаментальные понятия, теор. схема, принципы, законы и система объяснений, возникающая на их основе. Н., подобно иным формам культуры, уходит своими корнями в пространство *жизненного мира*. Имея своим фоном целостность культуры, картина мира опирается на эмпирич. и теор. материал, питается бытующими филос. представлениями, идеалами знания. В свою очередь она способствует формированию идеалов и норм научного знания, филос. видения универсума.

Лит.: Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление // Вернадский В.И. Филос. мысли натуралиста. М., 1988; Йолон П.Ф., Крымский С.Б., Парахон-ский Б.А. Рациональность в науке и культуре. Киев, 1989; Наука и ее место в культуре. Новосибирск, 1990; Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избр. произведения. М., 1990; Пуанкаре А. О науке. М., 1990; Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990; Яс-перс К. Духовная ситуация времени // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991; Библер В.С. От наукоучения — к логике культуры: Два филос. введ. в двадцать первый век. М., 1991; Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1992.

Б. Л. Губман

НАУМАНН (Naumann) Ганс (1886-1951) - нем. этнограф. В годы господства в Германии фашизма принял существующие порядки, но от своих теор. взглядов в области этнографии, противоречащих нацистской идеологии, не отказывался, что обусловило резкую критику его со стороны фашистских пропагандистов.

Расцвет научной деятельности Н. приходится на 20-е гг., когда вышел его гл. труд «Основы нем. народо-

ведения» (1922), выдержавший неск. изданий. В нем были изложены и обоснованы его принципиальные теор. положения. Н. следовал взглядам швейц. этнографа Э. Гоффман-Крайера, к-рый настаивал на необходимости различать в цивилизованном об-ве два слоя культуры: низший — народный и высший — индивидуально-цивилизаторский; по его мнению, народная культура носит застойный характер, она может лишь заимствовать культурные достижения высших слоев об-ва. Развивая идеи Гоффман-Крайера, Н. создал учение о двух культурах. Культура низов цивилизованного об-ва, прежде всего крестьянства, — прямое продолжение примитивной (первобытной) культуры, она не может развиваться в качественно новом об-ве. Способна к развитию только вновь возникшая культура образованных слоев об-ва. И эта высшая культура уходит своими корнями к первобытной, но она представляет качественно отличное от нее явление. Все изменения в народной, крестьянской культуре могут быть только рез-том заимствования культурных ценностей, созданных элитой об-ва. Этот процесс Н. именует опусканием или снижением культурного достояния.

Важнейшая задача этнографии, изучающей культуру низов цивилизованного об-ва, прежде всего крестьянства, в том, чтобы определить, какие явления представляют собой пришедшее снизу примитивнообщинное достояние, а какие приходят сверху, причем культурный уровень их снижается. В книге «Основы нем. народоведения» Н. внимательно прослеживает, как сочетаются в разл. сферах духовной и материальной культуры нем. народа явления, уходящие своими корнями к первобытности, и явления, заимствованные в позднейшее время или даже в наши дни, из культуры господствующих классов и города. Несколько работ Н. посвятил влиянию языка высших слоев об-ва на язык крестьян, показав, что они постоянно заимствуют слова и обороты речи, возникшие в среде образованных людей.

Н. резко критиковал романтиков, скорбивших об исчезновении традиц. народной культуры и мечтавших о ее возрождении. Он подчеркивал, что исчезновение традиц. культуры не есть исчезновение культуры народа. Пока будет существовать народ, будет существовать и его культура.

Соч.: Primitive Gemeinschaftskultur: Beitrage zur Volkskunde und Mythologie. Jena, 1921; Grundziige der deutschen Volkskunde. Lpz., 1922.

Лит.: Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978.

Ю. И. Семенов

НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ (НТР) — понятие, используемое для обобщающей характеристики ряда процессов в развитии науки и техники, а также инициированных ими социальных процессов, свойственных совр. цивилизации, осн. содержание к-рых сводится к превращению науки в решающий фактор социокультурного развития. Начало НТР принято относить к сер. 40-х — нач. 50-х гг. XX в.; обычно считают, что она продолжается и сегодня, хотя в ряде исследований говорится о наблюдающемся затухании НТР, падении темпов научно-техн. прогресса.

Среди предпосылок НТР можно выделить две осн. составляющих: внутринаучную и социальную. Внутри-научные связаны прежде всего с достижениями точных и естеств. наук конца прошлого — начала нынешнего столетия, совпавшие по времени с активным развитием научного позитивизма. В этот период были открыты электрон, радиоактивные элементы, превращение хи-мич. элементов, квантовая механика, неевклидова геометрия, теория относительности, фундаментальные клеточные процессы. Значит, успехи (обусловленные в первую очередь применением электричества) были достигнуты в развитии техн. средств, прежде всего в области транспорта (автомобильный и морской транспорт, основанный на применении двигателя внутр. сгорания, авиация), связи (телеграф, телефон, радио, позднее — телевидение), военной техники. В этот же период, под влиянием позитивистских настроений в философии и методологии, произошло существенное методол. взаимообогащение наук, сформулированы точные основания математич. логики и логики суждений. Однако фундаментальные открытия в области естествознания, охарактеризованные как «революция в естеств. науках» поставили под сомнение ряд оснований науки Нового времени, и заставили обратиться к общим основаниям и механизмам построения аксиоматич. и гипотетико-дедуктивных научных теорий, а также к языковым формам представления научного знания. Рефлексия науки к собственным основаниям, осуществленная неопозитивизмом или логич. эмпиризмом, позволила не только более точно определить и систематизировать методол. основания науки (механизмы построения дедуктивных и индуктивных обобщений, принцип верификации), но и существенно уточнить понятийно-терминологич. аппарат науки. Дальнейшие успехи науки и техники, связанные в основном с исследованиями атомной энергии, а также с появлением и быстрым развитием кибернетики (науки об обработке информации и управлении) и автоматизированных вычислит. средств (ЭВМ), способных к выполнению логич. операций, привели к существенному ускорению темпов научного прогресса.

Социальные процессы, обусловившие и сопровождавшие НТР, в основном вписываются в рамки общей теории модернизации. Становление развитых индустриальных об-в сопровождалось постепенной интернационализацией экономики, появлением разветвленных транснац. корпораций. Модернизационные социальные процессы, связанные с распространением демократии, построенной на универсалистской системе законов, повышением социальной мобильности, основанной на достижениях престижных личных статусов, появлением системы высокоспециализир. профессий,

ростом уровня общего образования способствовали и значит, повышению статуса и престижа научной деятельности. В 40-х гг. исследования в области атомной энергии (а затем в освоении космоса) привели к созданию первых крупных гос. проектов в области соединения науки и промышленности, созданию масштабных научно-производств, комплексов и проектов. Это положило начало активному вниманию развитых индустриальных гос-в (как капиталистич., так и социалистических) к развитию науки. Осуществление крупных гос. инвестиций в науку, развитие гос. планирования в области науки, интеграция науки с производством, а затем и с образованием способствовали не только быстрому расширению сети научно-техн. учреждений, но и резкому ускорению процесса внедрения научных достижений в техн. практику, увеличению числа прикладных научных разработок, росту числа высококвалифицир. специалистов, ориентированных на научно-техн. деятельность. Существование, влияние на НТР оказало быстрое развитие электронных технологий, способствовавшее автоматизации хранения и обработки информации с помощью ЭВМ, а затем — комплексной автоматизации производственных процессов.

Анализируя развитие НТР, можно выделить ряд значимых характеристик, свойственных этому процессу:

— превращение науки в решающий фактор обществ. развития, реализующееся через непосредств. влияние научно-техн. достижений на все сферы совместной деятельности людей (производство, потребление, коммуникацию, образование, рекреацию);

— интеграция производства, образования и управления на базе применения и распространения достижений науки и техники;

— интенсификация научных исследований, взаимообмена наук (как на внутринаучном, так и на межгос. уровнях), значит, усиление роли исследований прикладного характера;

— высокая степень интеграции науки и техники, обеспечивающая ускорение темпов техн. прогресса;

— комплексная автоматизация производства, активная замена ручного труда машинным, проникновение машинной техники во все сферы деятельности (вплоть до творчества);

— огромная роль информационных процессов, автоматизация и глобализация обмена информацией;

— ведущая роль гос-ва в планировании, организации и управлении научными исследованиями;

— повышение уровня общего и спец. образования, профилизация образования в соответствии с кадровыми потребностями науки и техники;

— усиление роли социальных наук и эффективности применения их исследования в практич. деятельности.

Осн. направлениями реализации НТР и научно-техн. деятельности стали: автоматизация производства и управления, открытие и использование новых видов энергии, создание материалов с заданными свойствами, освоение космоса, биотехнологии, электронные микротехнологии, глобальная автоматизация информ. процессов и создание глобальных средств массовой коммуникации, создание искусств, интеллекта. НТР стала катализатором и инициатором значит. модернизационных процессов в социокультурной сфере: урбанизации и формирования специфич. социокультурной среды городов-мегаполисов, интернационализации массовой культуры и средств массовой коммуникации, возрастанию межгос. сотрудничества в научно-техн. деятельности — явлений, в конечном счете свидетельствующих об глобальных интеграционных процессах в культуре. Преобразование индивидуальной и совм. деятельности людей в сторону интенсификации и унификации ее характера, высвобождение значительного количества свободного времени и человеческих ресурсов привели к существенным качественным изменениям в образе жизни современного человека. Именно развитие НТР в первую очередь связывается с переходом от индустриального к т.н. «постиндустриальному обществу», для которого характерны: приоритет не производственной, а информационной и обслуживающей сфер, распространение профессионализма во всех сферах деятельности и переход от классового к профессионально стратифицированному обществу, ведущая роль научных элит в определении общественной политики и управлении, высокая степень глобальной интеграции как в области экономики, так и в культуре.

Современной философии и социологии вообще, и философии и социологии науки в частности, свойственна неоднозначная оценка феномена НТР. Традиционно сложились два основных подхода к оценке научного прогресса — оптимистический (сциентистский), рассматривающий НТР как закономерный этап социального и научного развития в общем контексте модернизации человеческого сообщества, который обеспечит дальнейшее поступательное развитие человеческой цивилизации (такой подход был свойствен в т.ч. и советскому науковедению, рассматривавшему НТР как одно из явлений, сопутствующих смене капитализма коммунизмом); и пессимистический (антисциентистский — представленный рядом западных социологов науки (Г. Маркузе, П. Гудман, К. Хаффнер, П. Вигор, Т. Роззак) и общественных деятелей), концентрирующий внимание на негативных последствиях технического развития (экологические бедствия, угроза ядерного апокалипсиса, возможность манипулировать сознанием, стандартизация человеческой деятельности и отчуждение личности, отрицательное влияние техники на организм и психику человека и т.д.). Различны и оценки характера НТР: одни исследователи рассматривают ее как уникальную ситуацию (всплеск), сформированную эпистемологической спецификой развития новоевропейской науки, которая свойственна и ценна только для модернизированной «атлантической» цивилизации, другие характеризуют ее как закономерный этап эволюции человеческого сообщества в целом на пути его последовательной интеграции в единую культурную общность. Характерно, что период НТР совпал в философии и методологии науки с преодолением позитиви-

стских умонастроений и появлением постпозитивизма (Т. Кун, П. Агасси, С.Э. Тулмин, К.П. Фейерабенд), для которого характерны критическое отношение к исторической кумулятивности науки, признание невозможности «нейтрального» теоретически и идеологически ненагруженного знания, отказ от научного универсализма в познании мира; а в культуре — с ситуацией постмодерна, отрицающей любую универсальность и системность как в познании, так и в деятельности. Однако при всей разноречивости оценок НТР очевидна необратимость изменений, принесенный развитием новых технологий во все сферы человеческой деятельности и культуры.

См. также: *Техносфера*.

Лит.: Современная НТР. 2 изд. М., 1970; Человек — наука — техника. М., 1973; Волков Г.Н. Истоки и горизонты прогресса. М., 1976; Научно-техническая революция, человек, его природная и социальная среда. Л., 1977; Общественное развитие и НТР. Л., 1982; Еремин С.Н., Семенов Е.В. Наука и образование в структуре НТР. Новосибирск, 1986; Новая технократическая волна на Западе. М., 1986; Козиков И.А. Диалектика социальной и научно-технической революции. М., 1987.

А. Г. Шейкин

НАЦИОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРА КОНЦЕПЦИИ — основаны на понятии «нац. характера», обычно используемого для описания устойчивых личностных особенностей, характерных для членов той или иной нац. (или этнич.) группы; при этом исследуются доминирующие в группе паттерны внешнего поведения, или некие общие «глубинные» психол. механизмы, характерные для членов данной группы. При обилии всевозможных интерпретаций «нац. характера» неизменно предполагается наличие у представителей той или иной культурной традиции таких общих личностных элементов и структур, к-рые обеспечивают общие для всех них (или доминирующие у них) формы мировосприятия, поведения и мышления. Эта совокупность особых личностных и поведенч. качеств отличает членов данной группы (и группу в целом) от представителей других групп. Для разл. Н.х.к. были характерны попытки выведения особенностей истор. развития народа, его культуры, лит-ры, искусства, религии, философии и т.д. из этих особых черт нац. характера. Как писали А. Инкелее и Д. Левинсон, «изучение нац. характера, в конечном счете, может оказать нам помощь в понимании того, что является отличительным для отд. наций, а что — относительно универсальным для человеч. об-ва вообще».

Развитию совр. Н.х.к. предшествовала долгая история осознания и истолкования нац. различий. Уже в «Истории» Геродота (5 в. до н.э.) была предпринята попытка выделить типичные групповые черты азиатов и греков. Различия между народами, наличие у каждого народа своего особенного характера констатируются в соч. Платона и Аристотеля. Культурные различия, своеобраз. особенности образа жизни разных народов, непривычные экзотич. традиции других племен, разные способы направления культурной энергии долгое время вдохновляли мыслителей, путешественников, купцов и миссионеров на размышления; так постепенно закладывалась основа для описат. сравнит. психологии народов.

В 18 в. Монтескье использовал понятие «разл. характеры народов» (*divers caracteres des nations*), связывая эти нац. различия с разными климатич. условиями; аналогичная идея высказывалась также Вольтером. Руссо считал, что у каждого народа обязательно есть или, по крайней мере, должен быть свой нац. характер.

Гердер примерно в то же время ввел понятие «народный дух». Рассматривая народ как «корпоративную личность», он полагал, что основу ее образует народный дух, одухотворяющий культуру народа и находящийся выражение в его языке, обычаях, традициях и ценностях. «Каждый народ — есть народ: он имеет свой нац. склад и свой язык». По мнению Гердера, народный дух, представляющий собою «прирожденный или самостоятельно вырабатывающийся характер народов», — одна из движущих сил истор. развития наций. Обращая прежде всего внимание на отражение характера народа и его склада в языке, он считал необходимой «общую физиогномику народов по их языку». Он полагал, в частности, что «язык деят. народов характеризуется обилием глагольных наклонений», в то время как, например, кит. грамота говорит «об отсутствии у китайцев изобретательности в крупных жизненных явлениях и о злосчастной тонкости в мелочах».

В пер. пол. 19 в. идея о наличии у разных наций особого «нац. духа» получает развитие в романтич. и по-чвеннич. философии и становится предметом много-числ. историософ. спекуляций (нем. романтики, славянофильство в России); миф о «нац. душе» получает благодатную почву в популярных в то время в социальной мысли представлениях об об-ве как одушевленном нац. «организме». Во вт. пол. 19 в. в Европе популярны расовые концепции нац. характера, интерпретирующие его как совокупность врожденных расовых способностей и дарований (прежде всего арийский миф в Германии). В России в конце обретает популярность ре-лигиозно-мистич. толкование «рус. души». Идея «нац. характера» становится предметом научных изысканий и толкований в социологии, истории и социальной психологии. Нем. историк фон Ранке считал, например, что отношение одной нации к другой определяется ее особым характером. В 1860 Штейнталь и Лацарус провозгласили создание новой науки — «психологии народов»; они предполагали, что каждый человек носит «на своем теле и своей душе» «отпечаток особой природы собственного народа» вследствие существования у каждого народа некоего единого «народного духа». В Германии эти идеи развивались Вайцем, Рибо, а также Вундтом, написавшим 10-томный труд «Психология народов», в к-ром содержался подробный анализ про-

явлений человек. духа в разл. культурных формах — религии, мифологии, обычаях, языке и т.д.

В социальной антропологии до 20-х гг. 20 в. доминировали описания осн. социальных норм исследуемых об-в, а понятие «нац. характер» само по себе использовалось довольно редко. В 20-е гг. под влиянием таких именитых ученых, как Риверс, *Боас*, *Сепир* и *Малиновский*, идея «нац. характеров» все более начинает занимать умы антропологов; вместе с осознанием того, что сохранение культуры происходит благодаря интернализации индивидом культурных норм и императивов и что изучение культуры, следовательно, не может быть полным и адекватным без изучения индивида как ее носителя, все более возрастает внимание к личности. На этом фоне начинают проводиться этногр. исследования «нац. характеров». Хотя в первое время доминируют описат. исследования, демонстрирующие, каким образом в поведении индивида отражаются культурные нормы, с самого начала эти исследования тяготеют к междисциплинарности и ориентируются прежде всего на сотрудничество с психологией.

В 30-е гг. в Йельском ун-те под руководством Сепира и Долларда проходили семинары по проблеме «культура-и-личность», положившие начало одноименному направлению в амер. культурной антропологии и оказавшие колоссальное стимулирующее воздействие на изучение взаимоотношения между личностью и культурой; с 40-х гг. исследования «нац. характеров» становятся систематическими. На методологию этих исследований оказали серьезное влияние теор. модели фрейдизма и бихевиоризма (гештальт-психологии и теории научения).

Оба подхода взаимно дополняли друг друга: если бихевиоризм помогал схватывать поверхностные, изменчивые черты личности, обусловленные «модой дня», текущими социальными обстоятельствами и влиянием СМИ, то психодинамич. подход, акцентированный на бессознат. мотивации поведения, позволял выявлять глубинное «ядро» личности той или иной культуры. Исследования этого периода отличало все более широкое применение методов психологии и клинич. психиатрии (интервью, метод жизнеописания, анализ сновидений, рисунков, проективные тесты Роршаха и ТАТ). Осн. темами исследований были влияние культурно закрепленных практик воспитания и переживаний детства на формирование опр. черт личности, свойственные разл. культурам общие паттерны межличностных отношений, сравнит. описания культурных «конфигураций» разных народов. Важную роль сыграли в это время работы *Бенедикт* (1930, 1934): она провела исследование ряда индейских культур с использованием опыта психоаналитич. психиатрии. Особое внимание в ее работах было обращено на конфигурационные феномены. В книге «Модели культуры» (1934) была сформулирована важная идея о глубинной психол. связности и внутр. согласованности культурного этоса в целом; эта идея оказала во многом определяющее влияние на теор. ориентацию дальнейших исследований «нац. характера». *К. Дюбуа* в 1938-39 провела комплексное исследование на о-ве Алор (Индонезия). Особенно интенсивно в эти годы исследовались индейские культуры Сев. Америки.

В годы Второй мир. войны активизировались монографич. и кросскультурные исследования проблем формирования личности в культуре. Заинтересованность амер. военного ведомства в знании особенностей психол. склада участвующих в войне наций и прогнозировании возможного поведения противника обусловила обилие прикладных исследований «нац. характеров» в амер. антропологии. Доминировали гл. обр. быстрые диагностич. исследования. Был использован прежний и накоплен богатый новый опыт реконструкции культуры на основе анализа документов (Г. Бейтсон, Дж. Горер, Х. Дике, Р. Бенедикт, М. Мид, Р. Метро, К. Клакхон, У. Ла Барре и др.).

Невозможность прямых исследований «на месте» побудила антропологов разработать метод «исследования культуры на расстоянии» (М. Мид и Р. Метро): использовались такие методы, как опрос представителей культур, оказавшихся вдали от родины (иммигрантов, военнопленных), изучение лит. произведений, фотографий, искусства, фольклора, газетных статей, радиосообщений, автобиографий, фильмов. На основе анализа этого материала создавались «психол. портреты» народов; на основе обнаруживаемых доминантных «тем», проявляющихся в анализируемом материале, выявлялись характерные для того или иного народа черты личности и иерархия ценностей. Особенно многочисл. исследования были посвящены Японии, Германии, США, России.

Мид обследовала культуры Южных морей (1939), Бали (1942), Америки (1940, 1942), России (1950). Одно из исследований, проведенное ею совместно с *Бейтсоном* — «Балийский характер» (1942) — стало классич. образцом использования в изучении «нац. характера» фотографий и видеофильмов. *Э. Эрикссон* (1950) исследовал влияние воспитания на формирующуюся структуру личности в индейских племенах сиу и юрок; особое внимание было обращено на то, как разл. представления и идеалы синтезируются в культуре, образуя «единый жизненный проект». В другой его работе (1943) был предпринят анализ «модальной личности» герм. нацизма: было выявлено характерное для населения Германии восприятие власти как юного и агрессивного старшего брата, восставшего против родительского авторитета (авторитарная установка). В работах Дж. Горера, в частности в его исследовании япон. характера (1943), акцентировалось гл. обр. влияние воспитания на формирование типичного для культуры психич. склада личности; утверждалось, например, что особенности «приучения к туалету» определяют наличие у взрослого японца повышенной тревоги по поводу нечистоплотности.

В 40-е гг. исследования данной проблематики отличались многообразием общетеор. допущений, используемых методов, исследоват. целей и задач. Вместе с

тем, в это время сформировались три осн. модели исследования нац. характера: концепция «базисной личности», конфигурационный подход и описательно-этн. подход.

Концепция «базисной личности» разрабатывалась гл. обр. амер. психиатром-психоаналитиком *Кардинером*. Эта модель была сосредоточена на изучении культурно оформленных первичных влияний социальной среды (семейного окружения) на развитие личности в разных культурах: «человек занимает опр. место в развитии социальных процессов и должен быть изучен генетически в его специфич. культурной среде... культурные институты накладывают на него опр. отпечаток. Этот отпечаток называется базисной личностью, и он изменяется в зависимости от институтов». Каждой культуре свойствен свой «базисный тип личности»; культура и личность находятся в относит. соответствии друг с другом.

Центр, объектом изучения в этой модели был индивид. Методол. же ее основу составила «экстраполяция принципов, установленных психодинамикой на материале изучения неврозов и структуры личности». Основной задачей исследования «нац. характера», по мнению Кардинера, должно было стать выявление и описание мотивационных основ личности, а не поверхностных миметич. тенденций, предопределенных текущими социальными обстоятельствами. Базисная структура личности понималась как базисная психодинамич. матрица, находящая проявление в разл. внешних поведенч. манифестациях, т.е. как совокупность осн. предрасположений, представлений и способов обращения с другими людьми в межличностных отношениях, к-рые отражают доминирующие социальные институты (прежде всего институты воспитания), делают индивида максимально восприимчивым к культурным ценностям и нормам и обеспечивают ему наиболее благоприятные возможности для удовлетворения своих потребностей в рамках существующего культурного порядка. В свою очередь, базисная структура личности, согласно Кардинеру, — источник формирования вторичных (проективных) институтов — религии, фольклора, искусства и т.д. В работе «Психол. границы об-ва» (1945) — совместном исследоват. проекте *Кардинера, Р. Линтона, К. Дюбуа и Дж. Веста* — впервые была предпринята попытка изучения амер. характера (базисного типа личности) на примере небольшого городка Плейнвилл. Критика карди-неровского подхода была сосредоточена на том, что его анализ был предопределен клинич. опытом изучения неврозов в зап. об-ве, не учитывал классовых и иных социальных различий и отличался неполнотой и несовершенством.

Паттерны (конфигурации) культуры. Родоначальником конфигурационного подхода в исследовании «нац. характера» была Бенедикт, считавшая, что группа людей и ее культура образуют внутренне целостную и согласованную структуру, определяющую существующие в об-ве интеллектуальные, религ., эстетич. формы. Осн. идея конфигурационного подхода заключается в том, что в рамках каждой культуры отбираются и реализуются опр. возможности, к-рые образуют культурный паттерн, не допускающий реализации других возможностей, с ним не согласующихся, или серьезно ограничивающий их реализацию. Важнейшим предметом интереса было то, как разл. формы поведения совмещаются и интегрируются друг с другом в том или ином об-ве. Каждый элемент культуры в рамках данной модели должен был пониматься через сопоставление с культурой в целом, то есть ее общим паттерном; сама же культура нередко истолковывалась как своего рода «расширенная личность». В работе 1930 Бенедикт выделила два типа культурных конфигураций: «аполлоновскую» культуру (в поведении доминирует порядок, согласованность, гармония) и «дионисийскую» (основана на крайних типах поведения). К первому типу была отнесена культура индейцев пуэбло, ко второму — культура индейского племени пима. В работе «Модели культуры» Бенедикт несколько модернизировала принцип классификации и использовала для определения паттернов «клинич.» подход: в частности, культура племени квакиутль была определена как «мегаломаниакальная», культура добу — как «параноидная». «Психокультурный» подход Мид может рассматриваться как одна из версий конфигурационного подхода: прежде всего он был ориентирован на социетальный анализ, изучение институционализированных культурных практик. **Описательные исследования.** Многие работы антропологов, посвященные «нац. характеру», имели описательно-этн. характер. Одной из осн. тем исследования было влияние детства на структуру личности (Мид, Бенедикт, Горер): показывалась связь между доминирующими практиками воспитания и складывающимися в результате формами (конфигурациями) характера; особое внимание обращалось на влияние таких переменных, как отлучение от груди, приучение к туалету и т.п. В исследованиях нем. нац. характера широкой популярностью пользовалась гипотеза о доминировании у немцев параноидного характера. Б. Шаффнер объяснял это детерминизмом раннего воспитания. Горер и Рикман (1950) предприняли попытку вывести особенности личности русского — в частности, его отношение к власти, восприятие налагаемых ограничений, способы самоконтроля и выражения агрессии, — из обычая тугого пленения во младенчестве. Этот подход получил известность как концепция «пеленочного детерминизма». Работа Бенедикт «Хризантема и меч», содержащая описание общих особенностей япон. характера, практик воспитания и их влияния на формирование характера японца, стала одним из наиболее ярких и деликатных исследований культурного паттерна Японии. Э. Голдфранк (1945), исследовавший индейские племена, описывал личность индейца пуэбло через такие «крупные поведенч. особенности», как «боязливый», «склонный к аргументациям» и т.п. А. Халлоуэл (1940) проанализировал особенности психол. склада индейцев сольто: в частности, были выявлены особые манифестации агрессивной установки — подозритель-

ность, опасения по поводу возможного колдовства (при отсутствии явных физич. проявлений агрессивности).

В 40-50-е гг. был выявлен ряд недостатков в существующих трактовках нац. характера. Прежде всего, изучаемые культуры понимались как поведенчески гомогенные, следствием чего было систематич. игнорирование внутр. социальных, классовых, религ. различий и т.п. В частности, Кардинер отмечал в работе «Клеймо угнетения» (1945), что «... такие сложные об-ва, как американское, должны изучаться по частям». В этой книге был подвергнут спец. исследованию базисный тип личности амер. негра. В рез-те исследования было выявлено, что негры в США составляют особую группу, носящую на себе психол. отпечаток кастовой системы; воздействие дискриминации на личность негра, как утверждал Кардинер, проявилось в том, что в ядре базисной личности утвердилась агрессивная установка. Линтон примерно в то же время, исходя из того, что в крупных сложных об-вах паттерны личности не представляют собой нечто неизменное, предложил использовать вместо понятия нац. характера понятие «статусной личности», обозначающее личностные паттерны, статистически доминирующие в той или иной статусной группе об-ва.

Фромм и Рисмен использовали понятие «социальный характер» и рассматривали нац. (или групповой) характер как нечто исторически изменчивое; в качестве осн. факторов его изменения понимались социально-экон. условия. Фромм отмечал, что «разные об-ва — или классы внутри об-ва — имеют специфич. характер». Характер, представляющий собой «те общие особенности, к-рые свойственны большинству людей данной группы», формируется образом жизни группы; сам «характер» истолковывался психоаналитически, как «специфич. форма личност. энергии, возникающая в процессе динамич. адаптации личност. потребностей к опр. образу жизни в опр. об-ве». «Структура личности большинства членов группы представляет собой лишь разл. вариации развития одного и того же «ядра», состоящего из общих черт характера» Тип характера определяется преобладающими побуждениями. Например, преобладание садо-мазохистских побуждений определяет садистско-мазохистский тип характера (или «авторитарный характер»); он, по мнению Фромма, преобладал в огромной части низов европ. среднего класса перед Второй мир. войной и стал почвой для укоренения идеологии нацизма. В «Бегстве от свободы» Фромм проанализировал формирование особого социального характера у европейцев под влиянием социально-экон. перемен эпохи становления капитализма: у испуганного, оторванного от корней изолированного индивида возник новый склад характера, ставший своего рода реакцией на угрозу со стороны новых экон. сил; характерными его особенностями были стремление к труду, страсть к бережливости, готовность быть орудием для достижения целей какой-то внешней силы, аскетизм, всеподчиняющее чувство долга; ответом на духовные запросы нового человека стал протестантизм, а сам такой социальный характер, кристаллизовавшись, превратился в одну из мощных производим, сил, стал важным фактором развития капитализма в Европе. Рисмен, понимая групповой характер в аналогичном психоаналитич. смысле и, подобно Фромму, подчеркивая влияние на формирование характера экон. институтов, в работе «Одинокая толпа» подверг исследованию изменение амер. нац. характера за последнее столетие. В изменяющемся об-ве, с его т.зр., могут сосуществовать разные типы характера; доминирующим в совр. амер. об-ве он считал тип характера, основу к-рого составляет «ориентация-на-друго-го». Мертон, исходя из аналогичных предпосылок, проанализировал особенности структуры личности, складывающейся и лучше всего функционирующей в бюрократич. среде (1957).

А. Инкелес и Д. Левинсон (1954) подвергли критике существующие Н.х.к. и предложили понятие «модальной личности». В особенности они подчеркивали, что нац. характер должен описываться в терминах модальных (статистически доминирующих) черт личности и не включать в себя черт, «затребованных» социально-экон. структурой об-ва. По их мнению, нац. характер есть «относительно долговечные характеристики и паттерны личности, являющиеся модальными среди взрослых членов об-ва». Разделив «социально затребованную» и «модальную» структуры личности, они полагали, что степень их совпадения/несовпадения является важным показателем состояния об-ва. В изучении крупных наций они считали более адекватным «мультимодальное» (плюралистич.) понимание нац. характера: в каждом об-ве существуют 5-6 модальных личностей, распространяющихся каждая на 10-15% населения. Понятие модальной личности было предложено также Дюбуа, а Деверо в работе «Реальность и сновидение» (1951) употреблял аналогичные понятия «племенной» и «реальной» личности.

50-е гг. характеризуются угасанием интереса к проблеме нац. характера. Исследования немногочисленны; сам термин подвергается критике и дискредитации как «мифотворческий». Если прежде предполагалась опр. степень конгруэнтности культуры и личности, то в это время все больше подчеркивается концептуальное разграничение личности и культуры. В частности, Дж. Хонигман (1954) определял «личность» как индивидуально стандартизированные модели поведения, чувствования и мышления, а «культуру» — как их социально стандартизированные модели.

В 60-е гг. происходит окончат. отказ от этноцентрич. ориентации исследований, и вместе с тем вновь происходит пробуждение интереса к теме «нац. характера». Формируются новые направления исследований. Для 60-70-х гг. характерны многочисл. исследования экстаич. ритуалов в традиц. об-вах, считавшихся прежде патологич. формами поведения (шаманизм, целительство и т.п.). Экстаич. ритуалы понимаются как характерные для этнич. групп институционализированные способы психол. защиты (М. Спиро, Э. Бургиньон). Возникает особое направление «этнопсихиатрия», ставящая в

центр интереса кросскультурный сравнит. анализ нормы и патологии в традиц. и совр. об-вах; исследуются этнич. психозы («амок» у арабов Северной Африки, «арктич. истерия» у эскимосов Гренландии и Канады, «систо» у андских индейцев, «виндиго», «иму») и традиц. формы психотерапии (А. Уоллис, Э. Фоукс, Дж. Деверо, Р. Болтон, Р. Принс).

В психоантропологии складывается новое понимание взаимоотношений между культурой и личностью. Например, Г. Стейн в работе «Психоантропология амер. культуры» (1985) истолковывает культуру как «вместилище» бессознат. фантазий, страхов и защиты против них, как вторичный проективный институт, как «коллективные поиски терапии». Предметом спец. анализа становятся «групповые фантазии».

Традиц. темы исследований нац. характера — изучение нормы и патологии, влияния раннего опыта на формирование культурных реакций, соотношения природного и культурного в человеке — получают новое истолкование в «человеч. этологии» (У. Ла Барре и др.) и дополняются новыми направлениями исследований: изучением невербальной коммуникации в этнокультурных общностях, кросскультурным анализом эмоционально-психич. состояний и т.п. В частности, И. Эйбл-Эйбесфельдт (1983) и И. Альтман (1975, 1976) подвергли исследованию удовлетворение потребностей в уединении и общении в совр. сооб-ве: было выявлено, что совр. мегаполисы удовлетворяют лишь потребность в уединении, последнее же приобретает форму изоляции; потребность в общении оказывается неудовлетворенной, следствием чего является потеря у людей чувства принадлежности к об-ву; человек проводит жизнь среди незнакомых людей (чужих), и осн. способом его адаптации к такой социо-культурной среде становится преграждение коммуникации и контроль эмоц. самовыражения (маскировка эмоций, эмоц. отчуждение).

С 70-х гг. проблема нац. характера опять выходит на первый план, но обретает новую окраску: предметом исследования становятся проблемы «этничности» и этнич. идентификации (Дж. Де Во, Л. Романуччи-Росс, Дж. Деверо, Т. Шварцман); характерным становится использование динамич. интеракционистской модели анализа. Под влиянием Дж. Г. Мида и Э. Гоффмана получают развитие исследования человеческого Я в разных культурах (К. Эвинг, П. Стивенсон, Н. Розенбергер). Розенбергером, например, была предпринята попытка изучения япон. самосознания через «народную модель Я», согласно к-рой внешнее и внутреннее Я взаимодействуют посредством энергии «ки», а задачей индивида является их гармонизация.

Лит.: Мид М. Культура и мир детства. М., 1988; Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990; Benedict R. Patterns of Culture. Boston; N.Y., 1934; Gorer G. Himalayan Village. L., 1938; Davis A., Dollard J. Children of Bondage. Wash., 1940; Bateson G., Mead M. Balinese Character, a Photographic Analysis. N.Y., 1942; Mead M. And Keep Your Powder Dry. N.Y., 1943; Du Bois C.A. The People of Alor. Minneapolis, 1944; Kardiner A. The Psychological Frontiers of Society. N.Y.; L., 1945; Linton R. The Cultural Background of Personality. N.Y.; L., 1945; Benedict R. The Chrysanthemum and the Sword. Boston, 1946; Gorer G. The American People, a Study in National Character. N.Y., 1948; Haring D.G. Personal Character and Cultural Milieu. Syracuse; N.Y., 1948; Erikson E.H. Childhood and Society. N.Y., 1950; Kardiner A., Ovesey L. The Mark of Oppression. N.Y., 1951; Mead M. Soviet Attitudes toward Authority. N.Y., 1951; Duijker H.C.J., Frijda N.H. National Character and National Stereotypes. Amsterdam, 1960; Mead M. National Character and the Science of Anthropology // Culture and Social Character. Glencoe, 1961.

В.Г. Николаев

НАЦИОНАЛЬНЫЕ РЕЛИГИИ или национально государственные религии — религии, сложившиеся в рамках определенных гос-в или этнич. общностей и не получившие заметного распространения у др. народов. Термин Н.р. вошел в обращение еще в 19 в. (Ф. Энгельс, А. Мензис, П.Д. Шантепи-де-ля-Сосей и др.). К Н.р. принято относить религии, возникшие с «началом цивилизации» или, иначе говоря, с появлением классового общественного строя. Примерами Н.р. служат религии древних народов — ассирийцев, вавилонян, греков, египтян, кельтов, инков, римлян и т.д. В настоящее время продолжают существовать немногие Н.р.: **даосизм и конфуцианство** в Китае, **индуизм** в Индии, **синтоизм** в Японии, **иудаизм** в Израиле и среди евреев, живущих в разных странах, **зороастризм** среди потомков древних иранцев, сохранившихся в Индии и Иране. Широкое распространение Н.р. было затруднено тесной связью между религией и этнич. средой: во многих случаях (например, иудаизм, синтоизм) чужеземец не допускался к культовой практике. Термин Н.р. не вполне корректен. «Ранние этнич. общности, в рамках к-рых сложились подобные религии, конечно, не были нациями... Некоторые из этих религий (напр., индуизм) были распространены не у одного народа, а среди группы близких между собой в культурном отношении этнич. общностей», — считает П.И. Пучков, предлагая ввести вместо Н.р. другой термин: локально ограниченные религии классового об-ва. А. Донино считал правильным вовсе отказаться от деления религий на племенные, национальные и всемирные.

Лит.: Мензис А. История религии. СПб., 1897; Донино А. Люди, идолы и боги. М., 1966; Пучков П.И. Современная география религий. М., 1975; Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1976; Миркина З.А., Померанц Г.С. Великие религии мира. М., 1995.

В. Н. Басилов

НЕГРИЗМ — течение в лат.-амер. культуре, гл. обр. 20-40-х гг., к-рое разработало новые принципы худож. освоения афро-амер. тематики и явилось одной из форм культурной самоидентификации континента. Наиболее целен и продуктивно Н. реализовался в литературе, преимущественно в поэзии, но оставил заметный след также в идеологии и культурной философии (негритюд), профессиональной музыке и пластич. искусствах. Следует различать Н. и негритянскую тематич. константу в лат.-амер. искусстве. Н. возник на основе заимствованных моделей европ. культуры, к-рые под влиянием самородных стимулов (поиск своего худож. яз., выявление культурной самобытности) переинтерпретировались, применялись для отражения специфики нац. действительности и приобретали полемич. антиевроп. акцент. Негристское течение в Лат. Америке зародилось под влиянием интереса к примитивному сознанию и, в частности, к афро-культуре, вспыхнувшего в Европе в 10-20-е гг., а также североамер. «Гарлемского Ренессанса». В лоне европ. авангардизма сформировался мистифицированный образ негра как человека с совершенно другим типом сознания, основу к-рого составляет иррационализм, внутренне противопоставленный «иссушающему» интеллектуализму цивилизованного человека; тем самым образ негра уже в Европе был придан антиевроп. акцент. Негр воспринимался в абстрактно-обобщенном ключе, вне контекста конкр. этнич. принадлежности и социальных связей.

Лат.-амер. Н. зародился и получил преимущественное развитие в антильских странах, где в силу историч. обстоятельств сложился высокий процент негритянско-мулатского населения. Возникший в европ. искусстве образ «иррационального», «бестиального» негра поначалу почти без изменений скопировал зачинатель лат.-амер. Н. — поэт Л. Палее Матос (1899-1959), чьи первые произв. появились в 1926-28 гг. Однако у самого известного лат.-амер. негрита, кубинца Н. Гильена (1902-1989) выявились самобытные черты этого направления. В 30-е гг. оно распространилось по всему континенту и возникло даже в тех странах, где афро-американцы не сыграли заметной роли в формировании нац. культуры. В отличие от североамер. «Гарлемского Ренессанса», создававшегося силами «черных» авторов, лат.-амер. Н. приблизительно на три четверти представляли «белые».

Культурная сущность и внутр. направленность Н. проявились в процессе переработки исходной европ. модели. Образ негра, сложившийся в Европе, в Лат. Америке быстро лишился черт экзотизма, обрел этнич. конкретику и узнаваемость. Важнейшая особенность Н. в том, что он представляет афроамериканца отличительным объектом нац. действительности и выразителем нац. сущности. Отсюда проистекает стремление художника отождествить себя с негом, особенно показательное в отношении «белого» авторства. Такие черты европ. образа негра, как иррационализм, сенсуалистич.-кое восприятие мира и загадочность, вполне отвечали уже сложившимся в лат.-амер. худож. сознании мифологич. самохарактеристикам, поэтому Н. в полной мере сохранил открытый антиинтеллектуализм европ. образа африканца. Наконец, Н. развил и акцентировал антиевропеизм, изначально заложенный в исходной модели негра, и спроецировал его в плоскость традиц. противопоставления лат.-амер. и зап.-европ. цивилизаций.

Лит.: Земсков В. Негристская поэзия антильских стран: Истоки, создатели, история // Худож. своеобразие литератур Лат. Америки. М., 1976; Тергерян И. «Негристская» тенденция в бразильской лит-ре XX в. // Там же; Coulthard G.R. Raza y color en la literatura antillana. Sevilla, 1958; Martinez Estrada E. La poesia afrocubana de Nicolas Guillen. La Habana, 1967.

А.Ф. Кофман

НЕОАВАНГАРД — см. *концептуализм, гиперреализм.*

НЕОГЕГЕЛЬЯНСТВО - течение в философии к. 19 — 20 в., для к-рого характерно стремление к созданию целостного монистич. мировоззрения на основе обновленной интерпретации философии Гегеля, гл. обр. его диалектич. метода и учения о духе. Н. получило распространение почти во всех странах Европы и в США.

Брит. Н. представлено именами Э. и П. Кэрдов, Ф.Г. Брэдли, Холдейном, Д. Бейли, отчасти Бозанке-том, Мак-Таггартом и Коллингвудом. Полемика между сторонниками кантовского (Грин) и гегелевского (П. Кэрд) пути преодоления традиции англ. позитивизма определила круг гносеологич. проблем англ. гегельянства и Н., выдвинув на первый план соотношение индивидуального и всеобщего сознания. Теоретически трудность решения этого вопроса предопределялась непреодоленными — в пределах англ. гегельянства и Н. — элементами психологизма, а также формально-логич. подходом, при к-ром противоречивость эмпирич. реальности отождествлялась с ее неистинностью, а «истинная» реальность должна была удовлетворять требованиям непротиворечивости. Т.о., формальнологич. закон тождества оказывался высшим критерием истинности вообще. Вследствие такого подхода «истинная» реальность — «абсолютный опыт», т.е. абсолютное сознание, имеющее божеств. характер (представляющее собой единство мышления, чувства и воли), — оказалась метафизически оторванной от «неистинных» эмпирич. сознаний (индивидуальных Я), отчужденной от них, подавляющей их. Тенденция к преодолению крайностей «абсолютного идеализма» Брэдли, стремление предотвратить растворение личности в «абсолютном опыте», отстаивать права индивидуальности, ее свободу проявилась в умеренном персонализме Бозанкета и «радикальном персонализме» Мак-Таггарта, к-рые пытались сочетать гегелевский абсолютизм с утверждением мета-физич. ценности личности. Стремление решить эту проблему в «метафизич. аспекте» привело Мак-Таггарта к выводу, что рац. смысл «абсолютной идеи» в том,

что она есть «духовное сообщество» личностей, которые сохраняют всю полноту своей целостности и неповторимости; эта тенденция, выдвинувшая на первый план проблему человек. общения, приводила абсолютный идеализм англ. Н. к абсолютному историзму. Попытка интерпретации Гегеля в духе релятивизма («абсолютного историзма») наметилась уже у Холдейна, стремившегося истолковать диалектич. метод Гегеля как «феноменологический» (в смысле «феноменологии духа») способ определения в понятиях ступеней человек. опыта, и была более последовательно осуществлена Коллингвудом.

В США гегельянская тенденция, впервые представленная сент-луисской школой во главе с У.Т. Харрисом, находилась в опр. зависимости от эволюции, совершаемой англ. сторонниками учения Гегеля. У таких мыслителей, как Боун и Ройс, Н. оказалось моментом на пути от гегельянства к персонализму; причем, в лице Ройса амер. Н. оказало обратное влияние на англ. Н., ускорив аналогичную эволюцию, наметившуюся в нем. В филос. развитии Ройса были отчасти воспроизведены, отчасти предвосхищены и др. идеи англ. Н. Идея «духовного общения», так же как и в англ. Н., оказалась одной из итоговых идей Ройса, получив, однако, у него более абстрактную, метафизич. и теологич. формулировку.

В Голландии Н., на первом этапе развития связанное с именем блестящего популяризатора гегелевского учения Болланда, было наиболее традиционным. Тра-диц. подход к философии Гегеля и истолкование ее в религ. духе сближает болландовский вариант Н. с «правым» гегельянством 30-40-х гг. 19 в. в Германии. После смерти Болланда (1922) его ученики *Хейзинга*, Вас Нуньес и др. организовали Болландовское об-во — филос. «общину», пытавшуюся осуществить на практике принципы подлинно человек. общения, истинного «гемайншафта», проблему к-рого заострил один из основоположников нем. социологии Ф. Теннис.

В Италии Н. имело двойств. характер, нашедший свое выражение в многолетней полемике двух его основоположников — *Кроче* и Джентиле. Размежевание внутри итал. Н. имело не только специфически философский характер; по мере радикализации итал. полит. жизни, оно усугублялось противоположностью решения социальных проблем: бурж.-либерального (*Кроче*) и тоталитарного антибурж. (*Джентиле*). Если *Кроче* стремился различать «необходимое подчинение индивидов Целому» (т.е. гос-ву) и способность тех или иных гос. («авторитарных») форм гарантировать «эффективный подъем» морального уровня граждан (иными словами, пытался сохранить критич. позицию по отношению к фашистскому гос-ву), то *Джентиле*, выступая апологетом «тотального гос-ва» Муссолини, целиком отождествлял военно-полит. мощь с нравств. ценностью гос-ва. *Кроче* выдвигает на первый план объективистские, рационалистич. и этич. моменты своей филос. концепции, чтобы преодолеть релятивистские тенденции, таившиеся в джентилеанском «активизме» и «абсолютном историзме», обосновать теор. позиции, обеспечивающие возможность занять критическую позицию по отношению к тоталитарному гос-ву. *Джентиле*, напротив, развивает именно субъективистские (фе-номеналистич.) и иррационалистич. (мистич.) тенденции своей философии, доходя до полного релятивизма в своей апологетике «факта как факта» и «акта как акта». «Хаотичной и неясной религии фашизма», к-рую прославлял *Джентиле* в «Манифесте мыслителей-фашистов» (1925), *Кроче* противопоставляет «старую веру»: любовь к правде, стремление к справедливости, интеллектуальное рвение и защиту свободы как «силы и залога всякого прогресса». «Тотальному» подчинению личности гос. целому и «растворению» индивида в полит. истории *Кроче* противопоставляет теперь «этико-полит.» концепцию истории, как истории людей, стремящихся к своему моральному совершенствованию, к-рое неотделимо от совершенствования всего человечества; пружину истор. процесса *Кроче* видит в «нравств. воле», понятой как сознание свободы и как воля к свободе; свобода, т.о., оказывается единств. творч. силой истории, ее истинным субъектом и высшим идеалом человека.

В Германии Н. выросло из социально-экон. предпосылок, во многом аналогичных тем, что питали итал. Н. Представители нем. Н., тяготевшие к проблематике философии культуры, философии истории, гос-ва и права, разделили в общем истор. судьбу неогегельянцев в Италии: приход национал-социализма к власти в Германии вызвал полит. раскол, за к-рым последовало и теор. разложение нем. Н., усугубленное (и ускоренное) тем обстоятельством, что оппозиционно настроенные неогегельянцы в большинстве своем были вынуждены эмигрировать из Германии. Однако теор. развитие нем. Н. существенно отличалось от эволюции итал. Н., вследствие различия филос. традиций. Нем. Н. возникло из реакции на методол. формализм гносеологии *неокантианства*, а также из осознания неспособности последнего объединить в целостном мировоззрении теорию познания и философию истории (философию культуры), науки о природе и науки о духе.

На рубеже 19 и 20 вв. к выводам, вплотную подводящим к Н., пришли виднейшие теоретики неокантианства, в особенности его **марбург. школы**, к-рые на новом рефлексивном уровне в общем воспроизвели тот же цикл теор. развития, к-рый однажды уже проделала нем. классич. философия, перейдя от кантианства к фиктеанству, а от него к гегельянству. С тем лишь отличием, что на последнем этапе это было уже Н. (В этом смысле был особенно показателен поворот «позднего П. Наторпа» к Гегелю.)

Опр. роль в формировании нем. Н. сыграл *Дильтей*, выпустивший в 1905 книгу о молодом Гегеле. Он стремился доказать, что взгляды Гегеля в период, предшествующий написанию «Феноменологии духа», могут быть истолкованы как «мистич. идеализм». На этом основании *Дильтей* дополняет тенденцию к объединению гегелевской и кантовской традиций, возникшую в неокантиан-

стве, попыткой «укоренить Гегеля в русле нем. романтизма и иррационализма, связав его с *Ф. Шлегелем* и *Шлейермахером* и поставив его мирозерцание в зависимость от шеллингианства.

Объединение двух этих ветвей нем. классич. традиции (кантовско-фихтевской и шиллеровско-шеллинговской) в неогегельянском синтезе происходит в период Первой мир. войны. В Германии получает распространение идея единства теор. основ герм. культуры, концепция «единого потока» нем. идеалистич. философии, завершающегося Гегелем — духовным отцом герм. культуры и всей кайзеровской Германии. Эта концепция открывала путь к толкованию неогегельянской тенденции как «синтетической».

Однако возникшее из разнообр. филос. устремлений нем. Н. не сложилось в целостное образование, и признанные лидеры нем. Н. продолжали сохранять тесные связи с разноречивыми и нередко полемизирующими филос. течениями, в лоне к-рых они сформировались. Ученик баденца Риккерта *Р.Кронер* искал в «обновленном» гегельянстве решение той проблемы соотношения «рационального» и «иррационального», к-рая была «задана» баденским неокантианством; он представлял в нем. Н. тенденцию к преодолению методол. формализма неокантианства путем «сочетания» последнего с иррационалистич. мотивами. Гегель был для Кронера мыслителем, к-рый сумел решить проблему «иррационального», включив иррац. содержание «жизни» в структуру логич., точнее диалектич., понятия, превратив, тем самым, диалектику в «иррационализм, сделанный методом». Ученик Дильтея Глокнер, издатель соч. Гегеля и признанный лидер нем. Н., доводит иррац. тенденцию в теории познания до растворения гносеол. проблематики в эстетической. Следуя за своим учителем, Глокнер выводит «истинное содержание» гегелевской философии из традиции, ведущей от кантовской «Критики способности суждения», а не «Критики чистого разума»; причем этим «истинным содержанием» Глокнер считает синтез «рац. рассудочности» и «иррац. духовного содержания». Глокнер полагает, что лишь тот филос. метод, для к-рого «рационально-иррац. совместность» является фундаментальной, может привести к адекватному постижению истор. образований — всегда индивидуальных и неповторимых и потому непостижимых чисто логич. средствами.

Определяющую роль в нем. Н. играла проблематика философии истории, философии культуры и особенно гос-ва и права, к-рую разрабатывали Т. Геринг, *Т. Липп*, Ю. Биндер, а также Ф. Розенцвейг, Ф. Блашке, Г. Геллер и др.

В России Н. возникло, с одной стороны, на филос. почве позднешеллингианской традиции, к-рую развивали представители рус. идеализма и мистицизма 19 в. (начиная Хомяковым и Киреевским и кончая Вл. Соловьевым) и к-рая выступила в 20 в. в форме рус. идеал-реализма и интуитивизма (*С. Трубецкой*, *Франк*, *Лос-ский*, *Эрн* и др.). С др. стороны, оно явилось конечным результатом эволюции, проделанной рус. «легальными марксистами» (*П. Струве*, *Бердяевым*, *Булгаковым*), к-рые от марксизма через неокантианство шли в направлении к Н.

Наиболее последовательным неогегельянцем, избежавшим влияния марксизма, был рус. неогегельянец И. Ильин — автор ряда работ о Гегеле, к-рые были резюмированы в 2-томном исследовании «Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека» (М., 1918); он стремился вслед за теоретиками рус. интуитивизма сочетать религ.-филос. традицию, идущую от Соловьева, и новейшие, прежде всего гуссерлианские, веяния, идущие с Запада. Эти разнородные филос. устремления Ильин считал возможным слить в «обновленном» гегелевском учении, гл. обр. на основе нового истолкования самой структуры спекулятивного мышления, к-рое он интерпретирует как сплав мышления и созерцания, как одновременно логич. и мистич. акт. Развитие этой т.зр. привело Ильина к разновидности «философии откровения»; в этом смысле он несколько предвосхитил эволюцию, проделанную впоследствии Кронером.

Под влиянием кризиса либерализма на Западе рус. либеральная гос.-правовая мысль (в одном из своих ответвлений) также обнаружила тенденцию к переходу от неокантианства к Н. Эта тенденция, выразившаяся в попытке сочетать кантовскую и гегелевскую постановки вопроса о гос-ве и праве, вырисовалась уже в работе *Новгородцева* «Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве» (М., 1901).

Во Франции Н. получило распространение значительно позже, чем в других европ. странах, в связи с ан-тинем. настроениями, господствовавшими в период с 70-х гг. 19 в. по перв. четв. 20 в. Начало проникновения идей Н. во Франции можно датировать 1929 — временем публикации дис. Ж. Валя «Несчастье сознания в философии Гегеля». Валь пытался истолковать всю гегелевскую философию в аспекте проблематики «несчастливого сознания», к-рой посвящен один из разделов «Феноменологии духа»; он был также одним из тех интерпретаторов этого гегелевского труда, к-рый обратил внимание исследователей на концепцию господско-рабских отношений, лежащих в основе гегелевского понимания генезиса социальности. В целом же Н. у Ж. Валя интерпретация Гегеля отмечена печатью психоло-гизации и экзистенциализации гегелевского учения. Причем именно эти два ракурса рассмотрения гегелевского учения приблизили его к уровню и особенностям восприятия франц. филос. публики, находившейся под сильным впечатлением философии жизни *А. Бергсона*. Свидетельством растущей популярности гегелевской философии во Франции начиная с сер. 30-х гг. был большой интерес к лекциям Кожева о Гегеле (1933-39), в центре к-рых — религ. и феноменологич. проблематика философии Гегеля, причем гегелевская диалектика предстает как метод, применимый исключительно к сфере «человеч. существования», истолкованного под углом зрения гегелевской диалектики взаимоотношений господина и раба. Эта тематика стала доминирующей в социологич. экзистенциализме Ж.-П. Сартра, к-рый

вместе с *Мерло-Понти*, Ипполитом, Ароном, Фессаром и др. — был в числе слушателей Кожева. Все они способствовали впоследствии распространению экзистенциалистски «обновленных» гегелевских идей в разл. сферах франц. философии, социологии и теологии. Так вступающее в тесный союз с экзистенциализмом, франц. Н. укореняется в обществ. сознании стремительно «левеющей» интеллигенции. Этой ее «гегельянизации» способствовали переводы на франц. яз. «Феноменологии духа» (1939) и «Философии права» (1941).

Лит.: Ильин И. О возрождении гегельянства // Рус. мысль [отд. 3]. 1912. № 6; Лифшиц М. Судьба литературного наследия Гегеля. (К столетию со дня смерти философа) // Лит. наследство. М., 1932. Т. 2; Аббате М. Философия Бенедетто Кроне и кризис итальянского общества. М., 1959; Давыдов Ю.Н. Борьба вокруг «Феноменологии духа» в современной буржуазной философии // ВФ. 1959. № 2; Он же. Критика иррационалистических основ гносеологии неогегельянства // Современный объективный идеализм. М., 1963; Гарэн Э. Хроника итал. философии XX в. (1900-1943). М., 1965; Богомолов А.С. Англ. буржуазная философия XX века. М., 1973; Кузнецов В.Н. Франц. неогегельянство. М., 1982; Lasson G. Was heisst Hegelianismus? В., 1916; Kroner R. Von Kant bis Hegel. Bd. 1-2. Tub., 1921-24; Idem. Hegel zum 100. Todestage. Tub., 1932; Glockner H. Der Begriff in Hegels Philosophic. Tub., 1924; Levy H. Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophic mit besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus. Charlottenburg, 1927; Wahl J. Le Malheur de la conscience dans la philosophic de Hegel. P., 1929; Kojeve A. Introduction a la lecture de Hegel. P., 1947; Litt Th. Hegel. Versuch einer kritischen Erneuerung. Hdlb., 1953; Hyppolite J. Logique et existence. P., 1953; Idem. Etudes sur Marx et Hegel. P., 1955.

Ю.Н. Давыдов

НЕОКАНТИАНСТВО — господствующее течение филос. мысли Германии втор. пол. 19 — перв. четв. 20 в., решавшее осн. вопросы философии путем нового истолкования учения Канта. Возникнув и утвердившись в Германии, затем в Австрии и Швейцарии, Н. распространилось в России (*Введенский, Гессен, Латишин* и др.), Франции (Ш. Ренувье, О. Гамелен, Л. Брюнсвик и др.), др. странах. Н. оказало влияние на взгляды нескольких поколений европ. философов, ученых, деятелей культуры и политики, сформировав у них характерное понимание челоуеч. познания, отношения между философией и наукой, а также соответ. видение природы и культуры, об-ва и истории.

Н., с т.зр. социологии науки, — университетско-академич. движение в Германии в 1850-80 гг., связанное с историей развития нем. ун-тов. Интерпретация философии Канта служила своего рода идеол. орудием в стремлении профессуры отстоять автономность ун-тов в гос-ве, полит. нейтральность (с либеральным уклоном) в об-ве и толерантность со стороны церкви. При этом многие из тех, кто в 1860-1900 гг. внес свой вклад в неокантианское движение, не были или не считали себя «неокантианцами» (напр., Э. Арнольд, Г. Ромундт, Ф. Шульце, И. Витте, К. Фишер, Р. Ойкен, К. Гюттлер, И. Ремке, Х. Зигварт, К. Штумпф и др.), или даже относились к оппонентам Н., критиковавшим его с позиций гегельянства, позитивизма, филос. пессимизма Шопенгауэра, Э. ф. Гартмана, других течений (напр., Э. Лаас, Т. Циглер, К. Геринг, Г. Вольф, Ф. Йодль, П. Дойссен, Ю. Бауманн, *Дильтей*, Ф. Brentano, Я. Фрошаммер, К. Шааршмидт, Р. Зейдель, Г. Ульрики и др.). С 80-х гг. 19 в. до начала Первой мир. войны Н. во все возрастающей мере влияет на культурные и полит. процессы в Германии и др. странах, становясь филос. фундаментом для ревизионизма идеологов II Интернационала (М. Адлер, Э. Бернштейн, К. Форлендер и др.) и связанных с ним полит. партий и групп.

Историография Н. представляет собой сплетение множества «историй Н.», написанных с позиций разных направлений философии, в первую очередь с позиций школ и течений, имевшихся внутри самого Н. Первыми крупнейшими историками Н. были неокантианцы *Виндельбанд*, Г. Файхингер, *Кассирер*.

В эволюции Н. выделяют три осн. периода: 1) раннее, или физиол., Н.; 2) классич. Н.; 3) позднее Н. К представителям раннего, или физиол., Н. относят прежде всего Ф.А. Ланге и О. Либмана. Классич. Н. датируют с 70-х гг. 19 в. до 1914, причем его наибольший расцвет приходится на 1890-1910 гг., когда Н. завоевало прочные позиции в университетско-академич. среде Германии и начало распространяться в соседних странах. Внутри него выделяются два наиболее влият. направления: марбург. школа (Г. Коген, П. Наторп, Кассирер) и юго-западно-герм., или баденская, или фрейбургская, школа (Виндельбанд, Риккерт, Г. Кон, Э. Ласк). Третье, менее влият. направление — неокритицизм, или неокантианский реализм — представляют А. Риль, О. Кюльпе, Э. Бехер. Для позднего Н. характерен отход от первоначальных идейных установок (напр., Наторп в своей последней работе 1912, Кассирер с начала 20-х гг., поздний Риккерт и др.).

Различают также Н. в узком и широком смысле. К первому относят вышеуказанные направления, кроме реалистического. К Н. в широком смысле относят помимо всех перечисленных выше направлений также психологическое, развивавшее взгляды Я. де Фриза и его школы (Л. Нельсон). Однако за рамками любой типологии Н. всегда остаются те или иные видные представители Н., о к-рых вследствие этого забывают. К числу последних относятся, напр., И.Б. Мейер, Ф. Убервег, Ф. Паульсен, Б. Эрдманн, И. Фолькельт, Г. Мюнстерберг, А. Либерт и др.

Наиболее заметный след в истории филос., социол. и культурологич. мысли оставили марбург. и фрейбург. школы. Их общие мировоззренч. установки нашли выражение в истолковании («критике») учения Канта с позиций более последоват. идеализма. Гл. достижением Канта они считали мысль, что формы наглядного созерцания (пространство и время) и формы рассудка (ка-

теории) суть функции познающего субъекта, а главным заблуждением — признание объективно существующей, хотя и непознаваемой «вещи в себе». Последняя была объявлена ими «предельным понятием опыта», «задачей чистого мышления», т.е. продуктом рац. мысли, деятельности познающего субъекта. Фактич. отказ от «вещи в себе» в кантовском понимании привел Н. к отрицанию онтологии с позиций рационалистич. гносеологизма: активность мышления стала рассматриваться как источник априорных сущностных определений самого бытия и одновременно — как деятельность по конструированию человек. культуры.

Вынужденное считаться с критерием объективности познания, Н. обосновывало его на пути трансцендентализма. Обе школы отмежевывались, с одной стороны, от «метафизики» объективного идеализма (прежде всего — Гегеля), с др. — от «психологизма» субъективно-идеалистического толка. Марбург. школа исходила при этом из «трансцендентально-логич.» толкования учения Канта. Она утверждала примат «теор.» разума над «практическим» и разрабатывала «трансцендентальный метод» как «логику чистого познания». Фактически ею строился метод интерпретации «фактов культуры», «заданных» в сферах научного познания, морали, искусства, религии, права.

Фрейбург. школа исходила из «трансцендентально-психол.» истолкования учения Канта. Она утверждала примат «практич.» разума над «теоретическим», доказывала трансцендентальный статус «ценностей». Последний обосновывался тем, что ценности хотя и не существуют эмпирически, но зато реально «значат».

На базе трансцендентализма обе школы Н. строили культурфилос. концепции, ядро к-рых составляла детально разработанная методология исследования культуры, охватывавшая как «науки о природе» (естествознание), так и «науки о духе» (гуманитарное знание). Поздний Кассирер и баденская школа утверждали методич. автономность обеих. Для «наук о природе» характерен номотетич. (генерализирующий) метод, ориентированный на установление законов. Для «наук о духе», или истор. наук — идиографич. (индивидуализирующий) метод, ориентированный на установление данных во времени и неповторимых в своей индивидуальности событий действительности. Но если для ба-денской школы звеном, связующим обе научные сферы, был субъект познания, либо относящийся познаваемый предмет к априорным ценностям (в истор. науках), либо нет (в естеств. науках), то Кассирер усматривает всеобщий принцип опосредствования в символич. функции сознания, выражающейся в символизации, обозначении.

Пришедшие на смену Н. новые филос., социол. и культурологи ч. течения — феноменология, экзистенциализм, филос. антропология, социология знания, понимающая социология, формальная социология и др. — не отбросили Н., а выросли на его почве, вобрав в себя наиболее важные идейные разработки неокантианцев. Об этом свидетельствует тот факт, что общепризнанные основоположники указанных течений (*Гуссерль, Хайдеггер, Шелер, Мангейм, М.Вебер, Зиммель* и др.) прошли в молодые годы через школу Н.

Лит.: Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Т. 1-2. СПб., 1902-1905; Он же. Избранное. Дух и история. М., 1995; Он же. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. XX век: Антология. М., 1995; Риккерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. СПб., 1903; Он же. Введение в трансцендентальную философию: Предмет познания. Киев, 1904; Он же. Философия истории. СПб., 1908; Он же. Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911; Он же. Философия жизни. Пг., 1922; Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие о субстанции и понятие о функции. СПб., 1912; Он же. Философия символич. форм. Введение и постановка проблемы // Культурология. XX век: Антология. М., 1995; Наторп П. Кант и марбургская школа // Новые идеи в философии. Сб. 5. Теория познания. II. СПб., 1913; Богомолов А.С. Нем. бурж. философия после 1865 г. М., 1969; Кант и кантианцы. М., 1978; Cohen H. Kants Theorie der Erfahrung. В., 1871; Windelband W. Die Erkenntnislehre unter dem volkerpsychologischen Gesichtspunkte // Zeitschrift für Volkerpsychologie und Sprachwissenschaft. В., 1874. Bd. 8, H. 2; Idem. Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhang mit der allgemeinen Kultur und den besondern Wissenschaften. Bd. 1-2. Lpz., 1904; Natorp P. Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Alterthum. В., 1884; Rickert H. Der Gegenstand der Erkenntnis. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transcendenz. Freiburg, 1892; Cassirer E. Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik. В., 1910; Idem. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Bd. 1-4. В., 1920-1957; Idem. Philosophie der symbolischen Formen. Bd. 1-3. Darm., 1980-85; Idem. An Essay on Man. New Haven; L., 1944; Idem. The Myth of the State. New Haven, 1946; Koehnke K.Ch. Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus. Fr./M., 1986.

А.Н. Малинкин

НЕОКЛАССИЦИЗМ (др. назв. - неоклассика) -направление в европ. худож. культуре, сложившееся в к. 19 — нач.20 в. и отличавшееся постоянным обращением к античной культуре как смысловому пространству своего самоощущения,

В отличие от классицизма как большого стиля 18-19 вв. или «классицизма» эпохи Возрождения, Н. рассматривает античность не как культурный идеал или стилиевой эталон, но как материал для символизации ассоциативных вариаций и деконструкций при отражении сугубо совр. социокультурных и интеллектуальных проблем. Сюжеты и герои античных мифов, архитектурные и пластич. формы античного искусства, обобщенные

представления об античной культуре и цивилизации в контексте мировой истории выступают в Н. как условный код совр. культурных рефлексий, архетипич. «каркас» художественно-филос. аллюзий 20 в., культурно-истор. «фон» (контекст) решения «вечных» проблем в стремительно и трагедийно меняющемся мире совр. культуры и цивилизации.

Н. можно рассматривать как дань европ. культуры 20 в. обобщенному «гуманитарному образу» греч. классики, веками выступавшей как непреходящий образец для последующих худож. направлений и культурных эпох. Интерес к античности активизировался обычно в периоды, когда на первый план в культуре выходило тяготение к **мере и типизации**, свойственное классич. мировосприятию как проявление неких всеобщих объективных законов, «схваченных» художниками и мыслителями. Разл. эпохи искали и находили в античной культуре нечто близкое собственному мировосприятию, пытаясь т.о. глубже вникнуть в свои тайны. Однако только в 20 в. реалии совр. культуры находились в таком вопиющем противоречии всем представлениям о мере и типичности, что их парадоксальное сопоставление с античностью не могло не обретать смысла трагич. иронии, гротеска, оксюморонности (ср. Улисс у Джойса, Дионис у Ницше и его последователей, Эдип у Фрейда, Сизиф у Камю, Орфей у Маркузе, кентавр у Апдайка и т.д.).

В 20 в. традиц. отношение к античности как к идеалу лишь частично возрождается. Интересно сравнить модификацию этого идеала, напр., в сознании Т. Манна с концепциями нем. классицизма. Если для Лессинга, Гёте, Шиллера и других Эллада была тайной всего человечества, выражением общепланетарной, даже вселенской «природы» и «сущности», пришедшей к самой себе (Шиллер), то для поколения Т. Манна уже само собой разумеется, что Эллада — это тайна Европы (или, точнее, «Запада»). То, что было «детством человечества» для просветителей, в 20 в. стало «молодостью Европы», маленькой части раздвинувшего свои границы света. Универсализм и обобщенность восприятия античности, этого «чужого прошлого» локализуется и дифференцируется. «Европа» Т. Манна представляет собой «традицию либерального гуманизма, взирающего на демокр. Афины как на свою прародину». Не случайно античная мифология в художественно-филос. рефлексиях 20 в. причудливо переплетается с библейской, вост., афр., амер. и новоевропейской (Т. Манн, Г. Гессе, Ф. Кафка, У. Фолкнер, Г. Миллер, Н. Саррот, Акутагава Рюносукэ, Кобо Абэ, Х. Борхес, Х. Кортасар, Гарсия Маркес, Л. Мештерхази и др.). В этом плюралистич. культурном контексте античность лишалась ореола единственности, а классич. узнаваемые формы культурного эталона размывались и переосмысливались в новом смысловом контексте.

Обращение к античности создавало возможность Н. реализовать идею интегрального стиля культуры и мировоззренч. универсализма; при этом античные образы, сюжеты, мотивы, как и сама воссоздаваемая атмосфера античности («дионисийство», «аполлонийство» и т.п.) выступали как условные **коды культуры**, транспонировавшие современность и вечность. Таковы реинтерпретации античных образов, сюжетов, идей в пьесах Ж. Жироуду, Ж. Ануя, *Сартра*, в художественно-филос., мифопоэтич. мышлении Ницше и *Хайдеггера*, Валери и *Камю*, в поэтич. творчестве Рильке, Сен-Жон Перса, Д. Томаса.

Худож. направлением перв. четв. 20 в., когда элементы «гуманитарного разума» (термин В.С. Библера) проявились наиболее отчетливо и последовательно, явился Н. Несмотря на то что большая часть призывов и деклараций его осталась «гласом вопиющего в пустыне», почву для всякого рода медитаций и рефлексий культур философов настроенным умом давали, в основном, неоклассич. произведения, хотя предпосылки для такой интерпретации исторически удаленных культур дал символизм. В разных формах данное течение затронуло нац. культуры всех стран Европы. В Германии, Франции, Италии, России Н. имел свои индивид. особенности, нередко ярко-своеобразные и в художе-ственно-эстетич., и в философско-интеллектуальном плане. Общим же для разл. нац. традиций в феномене Н. было то, что античная культура становится тем метафизич. и метаистор. пространством, в к-ром воплощается пафос **одновременности разновременных** этапов, диалог культурных эпох, традиций и стилей. Культура понимается ее творцами как общение культур, в том числе исторически удаленных друг от друга. При этом в Н. мы находим лишь отголоски классич. мировосприятия и его сознат. модернизацию (оно само становится мифом). Это связано с тем, что Н. формируется не без влияния модернизма, в к-ром главное — переосмысление классики, полемич., подчас демонстративное отталкивание от нее. И с категорией Красоты (в классич. ее понимании), и с классич. античностью, и с ближайшей классикой 19 в. модернизм связан по принципу отрицания (пересмотра традиций, реинтерпретации наследия, демонстративного новаторства). Н. во многом усваивает дискурс модернизма, делая акцент на утверждение классики (хотя и в переосмысленном, реинтер-претированном виде).

Диапазон античных реминисценций в Н. чрезвычайно широк. Он простирался от моды на «греч.» хитоны и прически до гипноза соответствующих идей (увлечение неоплатонизмом и обращение к жанру трагедии, жажда синтеза искусств и аллюзии мифол. сюжетов, персонажей, мотивов); от хореографии А. Дункан до метроритмич. поисков в стихосложении. При разработке античных сюжетов *Вяч. Иванова* привлекала трагедия титанич. начала; Брюсова, Анненского и Цветаеву — возможности психологизации и аффектации, скрытые в архетипах античной мифопоэтики. Свои трактовки Н в рус. культуре представляли Врубель и Скрябин, М. Кузмин и Мандельштам, Н. Гумилев и Ахматова.

В 20 в. мы сталкиваемся с интенсивной «ремифоло-гизацией» всей культуры, причем идущей параллельно на нескольких уровнях (худож. творчество, наука, эт-

нография и т.д.)- Такие художники, как Джойс, Кафка, Лоуренс, Йитс, Элиот, О'Нил, Кокто, Т. Манн, Маркес, Камю, сознательно обращаются к мифологии — либо как к инструменту худож. организации материала (для Камю и Джойса «миф как прием» особенно характерен), либо как к средству выражения «вечных» ценностей и психол. начал (архетипов).

Уже в эстетике символизма ведущую роль играли **ритуальные** формы искусства. В театре Анненского, Брюсова, Вяч. Иванова, Ф. Сологуба воссоздаются «жреческие просодии», «музыкально-пластич. эволюции хора», завораживающий «заклинательный ритм» магич. сцен, «вакхич. опьянения» и «дионисийские пляски»; все эти характерные черты античного театра — не просто внешняя стилизация др.-греч. культуры или буквальная реставрация формы античной трагедии (конкр. античные формы символисты весьма свободно переосмысливали), а худож. средства, через воздействие на эмоц. состояние зрителей и читателей добивающиеся преодоления границ реальности, экстазич. освобождения духа. В «новом театре мистич. драмы» (Г. Чулков) Вяч. Иванов ставил целью достижение **эстетич. катарсиса** — соборного «очищения страстей» публики (олицетворяющей человечество) посредством переживания ею аффектов, аналогичных тем, что вызывала quasi-греч. драма, ее образно-символич. язык. «Свет античности» изменял смысл лирики, эпич. жанров, философско-культурологич. эссе, публицистики символистов, исподволь способствуя становлению феномена Н., тяготеющего к совмещению прошлого и будущего в бесконечности настоящего, к синхронизации, пространств, истолкованию времени и истории (Л. Баткин). В искусстве 20 в. возникает иллюзия, будто творч. ум преодолевает истор., линейное время. Античность, трактуемая как культурное пространство, в к-ром самоосуществляются искусство, философия, обществ. мысль нач. 20 в., становилась мощным фактором метаистор. мышления, к к-рому тяготели уже символисты. Общий интерес к античному искусству и мифологии в этот период так возрос, что это дало основание говорить об «античном буме рубежа веков».

В начале 20 в. в европейском (в том числе русском) Н. поляризуются два направления в восприятии и культурных рецепциях античного: **ритуально-мифологическое** и **эстетическое**, или, используя терминологию Ницше, весьма популярную в то время, — **дионисийское** и **аполлоновское**. Обе взаимоисключающие, на первый взгляд, линии сосуществуют параллельно, что особенно наглядно проявляется в рус. культуре начала века. Первое направление реализуется собственно в символизме, второе — в неоклассицистских стилях искусства. М.Л. Гаспаров дифференцирует эти две тенденции в рус. модернизме 20 в. как «парнасскую строгость» и «символистскую зыбкость». Первая из названных тенденций восходит к «светскому» пониманию символики как «многозначного иносказания», как риторич. приема, примененного к любому материалу; другая апеллирует к «духовному» пониманию символики, прочно связанному с религ. тематикой — «как земной знак несказуемых небесных истин». «Парнасская» линия предвосхищает и знаменует Н. (Брюсов, Бальмонт, позднее Гумилев и Мандельштам); религиозно-философская — свойственна собственно символизму (*Мережковский*, Гиппиус, Вяч. Иванов, *А. Белый*, Блок).

Художники, ориентированные на Н., придерживались иной линии. Для них античность, переведенная в эстетич. план «чистого искусства», была «золотым веком», в к-ром охотно усматривались черты гармоничности, цельности и совершенства. Журн. «Аполлон» пропагандировал эллинский культ совершенной формы; в драматургии Анненского и Цветаевой заметен процесс интеллектуализации и модернизации др.-греч. мифа. Подобные тенденции можно усмотреть и в творчестве других художников — Гумилева, Мандельштама, Ахматовой (прежде всего в лирике); в музыке — у Танеева, Скрябина, Стравинского, в живописи и графике — у В. Серова, Бакста, Врубеля, в скульптуре — у Трубецкого, Коненкова, А. Матвеева, в архитектуре — у Ф. Лидваля, М. Лялевича, И. Фомина, И. Жолтовского.

К эстетизирующей линии Н. примыкают не только произведения искусства на античную тему, но и такие культурологич. концепции, как теория Вольфа и Петер-сена, изложенная ими в книге «Судьба музыки с древности до современности», в исследованиях Ф. Зелинского и др. филологов начала века.

Если эстетизирующая тенденция Н. концентрирует внимание на «худож. грамматике» Греции, то мифологическая, тяготеющая к сакрализации и проявлениям пракультурного начала, стремится к выявлению хтонич. сущности первобытно-архаич. искусства и архетипов «коллективного бессознательного» (*Юнг*). Е.М. Меле-тинский объясняет эту тенденцию социальными потрясениями, к-рые поддерживали у многих представителей интеллигенции убеждение в том, что под тонким слоем культуры действуют вечные разрушит. или созидат. силы, прямо вытекающие из природы человека, из общечеловеч. психол. и метафизич. начал. Это убеждение непосредственно восходит к античной мифологии с ее категориями рока, судьбы, представлениями об амбивалентности мировых сил, то помогающих, то мешающих человеку.

Именно в противоречивой **разноликости** «античных» устремлений лит-ры, эстетики, драматургии и театра, философии и религ. исканий серебряного века яснее всего обнаруживаются духовные импульсы, питающие символистский «ренессанс» Н. Так, христ. идеи в интерпретации Вяч. Иванова и А. Белого логично входят в контекст символистски преломленной античности; получила распространение и обратная тенденция: греч. мифы и трагедии нередко интерпретируются как интуитивные предвестия христианства. Античные сюжеты и образы, филос. идеи и теории, мифы и их культурные рецепции, будучи изначально общечеловеческими по своему смыслу и значению и универсальными по форме воплощения, потенциально содержали в себе множество впоследствии далеко разошедшихся культурных

традиций, т.е. обладали огромным и несравнимым с иными культурами **потенциалом духовного, художественно-филос. синтеза**. Потому на почве античной культуры оказалось возможным примирение и соединение самых разл. и даже полемически отталкивающихся друг от друга культурных тенденций. Так, напр., обе продуктивные тенденции понимания античности в европ. и отеч. культуре — ритуально-мифол., символистская, и неоклассицистская — органично соединились в Н. у Стравинского («Царь Эдип»). Подобные примеры синтеза стилей модерна и неоклассицизма можно проследить на материале других искусств и явлений культуры.

Потребность в универсализме, объединении культурных усилий человечества обращали деятелей европ. культуры 20 в. — «неоклассиков» — к разнообр. формам, принципам и идеям античной культуры в качестве **эталонов** классич. совершенства и гармонии, высоты человек. духа перед страшными испытаниями судьбы, масштабности и вечности созданий мировой культуры. И тогда отд. культуры и частные их явления начинали жить в «большом времени» всемирной истории (М. Бахтин).

Лит.: Бакет Л.С. Пути классицизма в искусстве // Аполлон. 1909. № 3; Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976; 1995; Аверинцев С.С. Образ античности в зап.-европ. культуре XX в. Нек-рые замечания // Новое в совр-й классич. филологии. М., 1979; Порфирьева А. «Неоклассицизм» Стравинского // Эволюционные процессы муз. мышления. Л., 1986; Она же. Вячеслав Иванов и нек-рые тенденции развития условного театра в 1905-15 годы // Рус. театр и драматургия 1907-17 годов. Л., 1988; Мандельштам О.Э. Слово и культура: Статьи. М., 1987; Библер В.С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика культуры. М., 1991; Левая Т.Н. Рус. музыка нач. XX века в худож. контексте эпохи. М., 1991; Сара-бянов Д.В. История рус. искусства к XIX — нач. XX в. М., 1993; Гаспаров М.Л. Избр. статьи. М., 1995.

Ю. В. Корж

НЕОТОМИЗМ — наиболее авторитетное течение совр. католич. философии и философии культуры, базирующееся на учении Фомы Аквинского (1225-1274). Получил статус офици. филос. доктрины Ватикана после опубликования в 1879 энциклики папы Льва XIII «Aeterni patris». На разработку и распространение Н. ориентированы Академия св. Фомы в Ватикане, Католич. ин-т в Париже, Пуллахский ин-т (близ Мюнхена), ун-т Нотр Дам (США) и др. Ведущие представители философии культуры Н. — Э. Жильсон, Ж. Маритен (Франция), Э. Корет, И. Месснер (Австрия), А. Делмф, М. Мюллер, И. Пипер, К. Ранер (ФРГ), А. Дондейн, Ж. Ладриер (Бельгия), К. Войтыла (Иоанн Павел II), Б. Мондин (Италия). Считая «град земной» способным вести людей к общему благу, Аквинат был далек от понимания специфики социокультурного бытия человека. Оно рисуется ему продолжением и завершением естественно-природного миропорядка, сотворенного Богом. Человек есть сложная субстанция, состоящая из двух простых — души и тела. Цель и смысл существования личности — созерцание божеств, абсолюта, ведущее по пути обретения интеллектуальных, нравств. и теологич. добродетелей. Развивая под влиянием христ. неоплатонизма Ареопа-гита концепции взаимосвязи Бога и мира, Аквинат был нечувствителен к диахронному анализу истории, проблеме культурного самосозидания человека. Уже в пер. пол. 20 в. наряду с тенденциями по сохранению в неприкосновенности доктрины Аквината наблюдались попытки ее культуроцентристской трансформации путем ассимиляции положений совр. зап. мысли. После II Ватикан. собора (1962-65), санкционировавшего курс католич. обновления — «аджорнаменто», эта тенденция получила устойчивое преобладание, базируясь на ассимиляции инструментария и категориальных средств феноменологии, экзистенциальной герменевтики, герм. филос. антропологии, персонализма и иных направлений. Н. ориентируется на переосмысление осн. традиц. филос. проблем в антропол., культурфилос. ключе. Уже в сочинениях таких теоретиков экзистенциального Н., как Маритен и Жильсон, прослеживаются основополагающие моменты культуроцентристской трансформации Н. В них снимается недооценка земной составляющей человек. истории, присущий ей финализм рассматривается как дополняющая трансистор. провиденциальное предначертание. Культурное развитие человека и человечества в истории приобретают характер самоценного явления. История предстает полем, на к-ром раскрывается способность человека к обретению совокупности интеллектуальных, нравств. и теол. добродетелей. Раскрывается взаимодополнительность «града земного» и «града божьего». Этот вариант культур-философий Н. был пропитан верой в возможность самосовершенствования индивида и человечества. Подобный умеренный прогрессивизм не исключал критич. отношения к постренессансной традиции, к-рая, на взгляд представителей Н., не смогла осуществить продуктивного синтеза гуманизма и христ. ценностей. В рез-те возникает программа христ. гуманизма, призванного трансформировать совр. культуру, придав ей утраченную целостность, ценностно-смысловую ориентацию. Она предполагает в качестве конкр. идеала будущего преодоление гнетущих социальных противоречий путем корпоративного объединения предпринимателей, интеллектуалов и рабочих, утверждение принципов христ. демократии в политике, обнаружение ориентира мудрости веры, способного питать нравств. устой человека, ограничивая неумеренные притязания научно-техн. разума и раскрывая мистич. потенциал творчества художника. Радикальные преобразования Н. в эпоху «аджорнаменто» привели к смене типа культурфилос. теоретизирования в трудах Корета, Ранера, Дондейна, Ладриера и др. Разделяемый ими вариант трансцендентальной антропологии выдержан в духе герменевтич. интерпретации культурно-истор. творчества. Человек

рассматривается как существо, предрасположенное к самопревосхождению — трансценденции в своем тяготении к божеству, абсолюту. Культурно-истор. процесс не связывается Н. с оптимистически интерпретируемым постоянно нарастающим совершенствованием человека, а предстает полным трагич. коллизий, ибо гуманистич. ценности в нем далеки от своего воплощения в реальную жизнь. В данной связи теоретики Н. апеллируют к наследию *М. Вебера*, *Гуссерля*, *Хайдеггера*, *Ясперса* и др. философов, обращавшихся к теме кризиса культуры. Радикальный эсхатологизм христианства рассматривается Н. как связанный с его абсолютным гуманизмом, раскрывающим ограниченность всех конкр. его типов. Этот вариант культурфилософии Н. во многом заимствует антиидеол. пафос неомарксизма Франкфурт, школы, разоблачая иллюзорное видение культурно-истор. процесса и притязание на разрешение всех внутримирских противоречий глобальные утопии будущего. В наст. время он преобладает в работах представителей Н., говорящих о том, что критич. рефлексия, развенчивающая иллюзии, способна привести к пониманию значимости абсолютных ценностей.

Лит.: Губман В.Л. Зап. философия культуры XX века. Тверь, 1997; Dempf A. Kulturphilosophie. Munch.: B., 1932; Brunner A. Geschichtlichkeit. Bern; Munch., 1961; Dondeyne A. Faith and the World. Pittsburgh; Louvain, 1963; D'Arcy M.C. Humanism and Christianity. L., 1971; Rahner K. Zur Theologie der Zukunft. Munch., 1971; Coreth E. Was ist der Mensch? Innsbruck, etc. 1973; Ladriere J. The Challenge Presented to Cultures by Science and Technology. P., 1977; Mondin B. Cultura, marxismo e cristianesimo. Mil., 1979; Vries J. de. Grundbegriffe der Scholastik. Darmstadt, 1980.

Б.Л. Губман

НЕОЭВОЛЮЦИОНИЗМ - см. *эволюционизм*.

НИБУР (Niebuhr) Райнхольд (1892-1971) - амер. протестантский философ и теолог. После окончания в 1915 теол. семинарии в Идене учился в Йельском ун-те. В 1928-60 проф. христ. этики в Объединенной теол. семинарии Нью-Йорка. Автор более 1500 статей и 16 книг. До 1966 редактировал журнал «Christianity and Crisis», пропагандировавший идеи протестантской неоортодоксии.

В центре учения Н. проблемы совр. индустриального об-ва, кризис религии, проблемы человека, возрождения его культуры. В его деятельности можно выделить несколько этапов. Первый период (1915-27) связан с увлечением идеями социального евангелизма, в том числе «культур-протестантизма», суть к-рого в сближении религии с культурой. Анализируя историю христианства в контексте общей истории культуры, рассматривал протестантизм как высшую ступень развития зап. культуры.

В «аккультурации» религии и, соответственно, в христианизации культуры ранний Н. видел источник социального оптимизма. Утверждал, что Бог имманентен культуре и выступает как партнер человека в процессе культурно-истор. творчества. Принимал участие в деятельности «Братства во имя христ. социального порядка», к-рое в 1928 вошло в состав «Братства примирения», где Н. также играл заметную роль. В это время он опубликовал книги «Нужна ли цивилизации религия?» (1927) и «Листки из дневника смиренного циника» (1929), к-рые принесли ему известность в Америке. Книгой «Моральный человек и аморальное об-во» (1932) обозначил разрыв с прежними идеями, выступил с критикой индустриальной цивилизации. Кратковременное увлечение «христ. марксизмом» сменяется активной разработкой программы неоортодоксии и теологии кризиса, нашедшей отражение в его публикациях.

Большое влияние на формирование культурологич. взглядов зрелого Н. оказала неоортодоксия, появившаяся в Германии в нач. 20-х гг.: один из ее теоретиков, *Тиллих*, был приглашен в США братьями Нибурами в 1933. Полемизируя с У.Раушенбушем и другими представителями социального евангелизма, отвергая позитивную оценку светской культуры, к-рая была характерна для «культур-протестантизма», Н. акцентировал внимание на противоречивости культуры и природы человека. «Набожная и секулярная Америка» — под таким названием в 50-х гг. вышел в свет сб. ст. и очерков Н. Это было время, когда многие зап. мыслители рассуждали о процессах секуляризации культуры, о кризисе христ. религии, неустойчивости ее положения в век бездуховной цивилизации. «Ирония истории», по мнению Н., заключалась в противоречии между оптимистич. устремлениями человека и горьким опытом его жизни. Причину «иронии» в соответствии с христ. традицией Н. усматривал в человек. свободе. В книге «Природа человека и его сооб-ва» Н. критиковал две тенденции трактовки проблемы свободы человека: «реализм» и «идеализм», связанные соответственно с протестантизмом и католицизмом. В этот период он скорректировал модель культуры, представленную в работах основателя неоортодоксии К.Барта. От признания принципиальной иррелигиозности культуры, невозможности корреляции философии и теологии Н. под влиянием Тиллиха переходит к разработке моделей культуры и человека совр. культуры, к-рые получили большее признание в амер. теол. модернизме. Для совр. культуры характерно внешнее противопоставление секулярного и светского. Для объяснения причин кризиса культуры Н. обращается к христ. концепции первородного греха, дополняя ее признанием всеобщего, онтологич. характера греха, к-рый порождается «тварной», природной сущностью человека и накладывает отпечаток на всю деятельность людей.

Н. рассматривал человека как двойственное противоречивое существо, одновременно связанное с миром природы, изменяющимся, конечным и миром боже-

ственным, вечным, трансцендентным. В человец. личности неразрывно связаны и взаимопроникают стремления к самоутверждению и к самоотдаче, что отражает суть парадокса самого Христа: «Тот, кто заботится о своей жизни, утратит ее, а тот, кто теряет ее ради меня, найдет ее». Человеку трудно вынести положение между смертностью и вечностью, отсюда и то беспокойство, к-рое пронизывает все творения человека, его культуру, сталкивая светское и религиозное. Н. полагал, что в амер. культуре мирное сосуществование религ. и светских элементов не только возможно, но и необходимо. С позиций диалектич. теологии развивал идеи «христ. реализма», согласно к-рому преодоление негативных последствий человец. свободы, творч. деяний осуществляется с помощью искупительной жертвы Христа.

Н., отталкиваясь от идей неоортодоксии, дал оригинальную интерпретацию христ. этики как «невозможной возможности», основываясь на к-рой разрабатывал концепцию любви. Выступал с критикой одностороннего воззрения на любовь как «феномен избыточности» в работах Фромма и различал три рода любви: бескорыстная любовь («агапэ»), взаимную любовь и любовь по расчету. Только «агапэ» выражает божеств. путь любви и является не просто идеалом, а в своем высшем выражении выступает как любящий Бог. Именно «агапэ» придает истинное значение и смысл человец. жизни и культуре. Человек должен стремиться не к созданию некоей идеальной социокультурной сферы на земле, а идти к царству Божьему, к-рое трансцендентно истории как провиденциальная ее цель, но к-рое и есть сущность подлинной христ. культуры.

Соч.: *Reflections on the End of an Era*. N.Y., 1934; *Beyond Tragedy*. N.Y., 1937; *The Nature and Destiny of Man*. V. 1-2. N.Y., 1941-43; *Faith and History*. L. 1949; *The Irony of American History*. N.Y. 1952; *An Interpretation of Christian Ethics*. N.Y., 1956; *Pious and Secular America*. N.Y., 1958; *Moral Man and Immoral Society*. N.Y. 1960; *Man's Nature and his Communities*. N.Y., 1965; Христос и культура: Избр. труды Х.Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. М., 1996.

Лит.: Odegard H. *Sin and science*; R. Niebuhr as Political Theologian. Yellow Spring; Ohio, 1956; R. Niebuhr: His Religious, Social, and Political Thought. / Ed. by Ch.W. Kegley, R.W. Bretall. N.Y., 1956.

Л.П. Воронкова

НИБУР (Niebuhr) Ричард Хельмут (1894-1962) - амер. протестантский теолог, специалист в области христ. этики, историк теологии культуры, Младший брат *Райнхольда Нибура*. Окончил теол. семинарию, затем Вашингтон, ун-т, позднее учился в Йельском ун-те, где в 1924 защитил дис. по философии. Вел активную проповедническую, обществ., преподават. деятельность: был пастором евангелической церкви в Сент Луисе, профессором Иденской семинарии, возглавлял Элмхастский колледж с 1931 до конца жизни — проф. теологии и христ. этики Йельской теол. школы.

Н. стремится найти ответы на актуальные проблемы развития совр. цивилизации, кризис культуры и нравств. оскудение человека в свете не только традиц. теологии, но и с учетом опыта всех форм духовной культуры: философии, истории, психологии и др.

В ранних работах Н. испытал влияние идей социального евангелизма, его интересовали проблемы места и роли христ. религии в совр. жизни христ. сооб-ва. Позднее он выступал как критик «культур-протестантизма», стремился преодолеть его крайности в трактовке отношений между культурой и религией. В программной работе «Христос и культура» (1951) он рассматривал противопоставление культуры не религии, а Иисусу Христу (тенденция «антропологизации» религ. сознания). Тем самым Н. продолжал традиционную для протестантского модернизма тенденцию секуляризации религии, десакрализации, «очеловечивания» образа Иисуса Христа, к-рая достигала в социальном евангелизме своего максимального развития, когда Христос рассматривался в качестве не только носителя нового морального сознания, но и непосредств. участника со-циокультурных процессов создания «царства Божьего на Земле». Позиция протестантского теолога, рассматривающего в качестве оппонента человец. культуры не религию вообще, а лишь Иисуса Христа, позволяла ему размежеваться с традицией культурного негативизма в христ. религии и тем самым как бы выделить ее подлинное, «незамутненное» историч. наслоениями ядро.

Н. полагал, что существуют и крайние, прямо противоположные решения проблемы соотношения Христа и культуры, и промежуточные варианты, к-рые находят отражение в разл. направлениях христ. теол. и фи-лософско-теол. мысли. Он выделяет пять культурологич. концепций в христ. мысли: «**Христос против культуры**» (концепции «иррелигиозности культуры» у Тертуллиана, Кьеркегора, К. Барта, рассматривающие светскую культуру как плод греховных деяний человека, что способствует изоляции культуры от религии, к-рая отесняется в сферы личной жизни людей); «**Христос в культуре**» (концепция «панрелигиозности культуры», характерная для «культур-теологов» А. Ричля, *Трельча* и др. протестантских модернистов, к-рые настаивали на неразрывности и даже слитности воедино Христа и культуры. В условиях кризиса цивилизации и культуры Христу отводилась роль реформатора социальной жизни, что не соответствует осн. христ. концепции). Симпатии Н. на стороне тех вариантов культурологич. построений, в к-рых рассматриваются разл. варианты сближения религии и культуры: «**Христос над культурой**» (культурологич. концепция католич. теологии); «**парадокс Христа и культуры**» (эта позиция близка Лютеру) и, наконец, «**Христос как преобразователь культуры**» (Н. связывает ее с Бл. Августином и Кальвином). Причины существования этих культурологич. концепций Н. видел в опр. культурно-истор. ситуациях, появляющихся в процессе ассимиляции христианства разл.

нац. культурами, в ходе чего соответственно меняется и представление о Христе и его роли в человец. культуре. Христос входил в человец. культуру в том смысле, что он сам воспринимался как часть социального наследия, к-рое должно быть сохранено и передано потомкам.

Рассматривая популярные в рамках «теологии кризиса» идеи десакрализации и секуляризации культуры, характерные, в частности, для работ Райнхольда Нибура, Н. различал «религ. веру» и «религию», что давало ему возможность связывать кризисные процессы с религией, погруженной в мирскую суету. Он связывал историю мировой культуры с борьбой разл. видов религ. веры: «радикального монотеизма», «политеизма» и «генотеизма», к-рые в основе своей имеют разл. варианты раскрытия роли Христа в человец. сооб-ве, толкования христ. этики и ответственности личности перед Богом. Проблему существования мира Н. усматривал в проблеме синтеза культуры, осуществленного с учетом разл. интересов отд. наций и классов на основе единого взгляда на мир и единой этики.

Соч.: The Meaning of Revelation. N.Y., 1941; The Social Sources of Denominationalism. N.Y., 1960; Radical Monotheism and Western Culture. N.Y., 1960; The Responsible Self. N.Y., etc., 1963; Christ and Culture. N.Y., etc., 1975; Средоточие ценности // Культурология XX век: Антология. Аксиология, или философское исследование природы ценностей. М., 1996; Христос и культура: Избр. труды Х. Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура-па. М., 1996.

Лит.: Fadner D.E. The Responsible God: A Study of the Christian Philosophy of H. Richard Niebuhr. Missoula (Montana), 1975.

Л.П. Воронцова

НИСИДА Китаро (1870 - 1945) - япон. философ-идеалист, основатель т.н. киотоской школы. Филос. система Н. была изложена им в конце 20-нач. 30-х гг. в работах «Самосознающая система общего» (1920), «Определение небытия в самосознании» (1931), «Осн. вопрос в философии» (1933). Н. стремился доказать принципиальное отличие вост. философии от западной. Своеобразие культуры Востока усматривал в присущей ей идее небытия. Небытие пытался истолковать с позиций учения дзэн как представление о всеобъемлющем универсуме, к-рый, «будучи всем, сам есть ничто», «действует без действующего», «определяет без определяющего». Несмотря на стремление Н. толковать свою философию как «подлинно восточную», исходящую из буддизма, его взгляды близки в сущности зап.-европ. идеалистич. философии 20 в., прежде всего экзистенциализму. Согласно осн. филос. концепции Н., названной им «антиинтеллектуалистической», истинное бытие постигается интуитивно благодаря особому «способу рассмотрения вещей», или «способу осознания себя», позволяющему преодолеть противоположность объективного и субъективного. Обществ. развитие Н. представляет как результат взаимодействия общего — небытия и отдельного — человец. индивидов, подлинность отношения к-рых выражается в коммуникации между Я и Ты.

Соч.: Дзэнсю (ПСС). Т. 1-18. Токио, 1947-53.

Лит.: Тосака Дзюн. Сэнсю, Дайрокукан (Избр. произв.). Токио, 1948; Кояма Ивао. Нисида тэцугаку (Философия Нисида). Токио, 1955; Нагао Мититака. Нисида тэцугаку но кайсаку (Комм. к философии Нисида), Токио, 1960; Козловский Ю.Б. Концепция вост. культуры Нисида Китаро // Вестник истории мировой культуры. 1961. N 2; Он же. Распространение экзистенциализма в Японии // Совр. экзистенциализм. М., 1966.

М. Н. Корнилов

НИХОНДЗИН РОН (япон. — «теории о японцах»), другое название **НИХОН БУНКА РОН** (япон. - «теории японской культуры») — общее название для исследований о япон. культурном своеобразии, включающее две их разновидности: а) в широком смысле — исследования о япон. нац. специфике, прежде всего об особенностях япон. об-ва, культуры, личности и этнопсихологии; б) в узком смысле — теории япон. культурной исключительности, уникальности, тесно связанные с националистической идеологией нихонизма. Н.р. — многодисциплинарный научно-эссеистский жанр. В числе его авторов — культурологи, культурантропологи, этнологи, этнографы, социоантропологи, социологи, социопсихологи, психологи, психиатры, психоаналитики, историки, лингвисты, философы, представители др. областей гуманитарных знаний. Междисциплинарный подход — методол. особенность многих исследований Н.р. Характерная черта жанра — культурная детерминированность понятийного и концептуального осмысления япон. культуры, обусловленная «давлением» собственной культуры творцов Н.р., поэтому нередко япон. исследователи говорят о зап. Н.р. как об автопортрете зап. человека — Сэйдзин рон. Сторонники узкого, националистич. подхода к Н.р. вообще утверждают невозможность понимания япон. культуры не только вне ее культурного контекста, но и на другом языке, представителями других народов, в системе инокультурных концепций, поскольку они не адекватны японским реалиям. Хотя в жанре Н.р. доминирует культурно-релятивистский подход, утверждающий необходимость подлинно научного понимания культуры и всех ее явлений в системе только данной культуры и через нее самое, теоретики Н.р., как правило, основываются на противопоставлении япон. и других, в первую очередь зап., культур.

Исторически становление жанра Н.р. в Японии связано с ростом чувства нац. самосознания: предшественники совр. Н.р. появились уже в конце эпохи Токугава (1603-1867), когда чувство нац. самоутверждения рождалось на основе противопоставления японцев китай-

цам, а затем, после «открытия» страны в 1853, объектом для сравнения стали зап. народы и культуры. Время от времени, особенно в кризисные для Японии годы, стремление к нац. самоутверждению находило свое выражение в бумах Н.р., первый из к-рых приходится на время борьбы страны за пересмотр неравных договоров с зап. государствами (80-90 гг. 19 в.). В 1891 появились две работы С. Миякэ «Правдивые, добрые и красивые японцы» (Синдзэмби нихондзин) и «Лживые, злые и страшные японцы» (Гиакусю нихондзин), заложившие две основные модели будущих Н.р. — модели «превосходства японцев над зап. народами» и «модели недостатков японцев по сравнению с ними». Впоследствии Япония пережила несколько бумов Н.р., последний из к-рых приходится на 60-70 гг. нашего века; во время каждого из них доминировала одна из вышеназванных моделей: так, напр., в послевоенные годы — «модель недостатков», в 60-70 гг. — «модель превосходства». Хотя предшественники зап. Н.р. начали появляться во вт. пол. 19 в., подлинное рождение этого жанра на Западе произошло в США в 40-е гг. 20 в., когда в условиях войны с Японией амер. культурантропологи и этнопсихологи приступили к изучению нац. характера и культуры своих противников-японцев (Горер, Лабар, *Р. Бенедикт*; изучением япон. нац. психологии занимался в эти годы даже крупнейший амер. социолог *Парсонс*).

Сложившиеся в теориях Н.р. оппозиции «западного»—«японского» в истолковании разл. факторов развития культур и их феноменов можно представить в следующем виде (на первом месте зап. культуры, на втором — японская): 1) геоклиматич. факторы становления культур: материк — остров; пустыня, луга и пастбища — лес, «мокрые» поля для выращивания риса; бедная природа, доминирование над ней человека — богатая природа и ее верховенство над человеком; умеренный, отличающийся регулярностью и предсказуемостью климат — переменчивый, муссонный климат; 2) этногенетич. основа: гетерогенность — гомогенность; 3) историко-экон. база: кочевое и пастбищное скотоводство — оседлое земледелие; плотоядные культуры — вегетарианская; основанные на «рабской модели» трудовые отношения — общинная солидарность и сотрудничество; 4) социальные структуры: об-во (*Gesellschaft*) — общность (*Gemeinschaft*); индивидуализм — группизм, кон-текстуализм; горизонтальная стратификация — вертикальная стратификация; эгалитаризм — иерархичность; договорный принцип отношений — родственно-договорный принцип; доминирование частных интересов — господство общих интересов; «культура вины» — «культура стыда»; урбанистически-космополитич. доминанта — деревенская, эксклюзивная; правовые культуры — культура, основанная на чувствах долга и обязанности («гири», «он»); акцент на независимости — ориентация на зависимость («амаэ»); 5) социокультурные основы: верховенство мужчины, мужских принципов отношений — верховенство женских принципов; воинственность — миролюбие; монотеизм — политеизм, анимизм; отсутствие стабильности — стабильность; нетерпимость — толерантность; материальные ориентации — преобладание духовной ориентации; б) образы мышления: дуалистический, логический — монистический, амбивалентный; рациональный — эмоциональный; объективный — субъективный; ориентация на строгое соблюдение общих принципов и законов — ситуативное мышление и поведение; разговорчивость — молчаливость («культура молчания»), развитая невербальная коммуникация. Если эти оппозиции зап. культуры японской свести к нескольким основополагающим принципам, то их различия будут выглядеть следующим образом: универсализм — партикуляризм; гетерогенность — гомогенность; доминирование абсолютных принципов — релятивизм; конфликтность — стремление к гармонии; искусственность — естественность; абстрактность — феноменализм, конкретность; донативно-активная природа культуры — рецептивно-реагирующая; открытость — замкнутость. Япон. культура в теориях Н.р. определяется такими понятиями, как: партикуляристско-ситуационалистский этос с представлениями «здесь и сейчас» (общая типология); преобладание эмоциональности и интуитивизма над рационализмом, конкретного мышления над абстрактным, символов над дефинициями, частных над универсалиями, исключительно инструментальное использование рационализма (образ мышления); позитивное, оп-тимистич. представление о человеке, основанное на непротиворечивом целостном принятии его (концепция человека); позитивное, виталистское отношение к жизни и миру; доминирование в структуре об-ва органичных малых групп, акцентирование устойчивости обществ, системы (социальная структура); прагматич. подход к возникающим проблемам (основа динамики обществ, развития).

Среди авторов Н.р. — известный амер. культурант-рополог *Р. Бенедикт* (типология япон. культуры как «культуры стыда»), япон. социоантрополог *Т. Наканэ* (концепция япон. об-ва как «об-ва с вертикальными межличностными отношениями» — «татэ сякай»), япон. психиатр *Т. Дои* (психоаналитич. теория социаль-но-психол. ориентации японцев на зависимость — «амаэ»), япон. социопсихолог *Э. Хамагути* (теория кон-текстуализма — «кандзинсюги» — как модели социальной идентичности японцев), амер. культурпсихолог *Дж. Девос* (типология япон. культуры как «культуры вины», переживаемой человеком не столько по отношению к Богу или богам, сколько по отношению к своей матери), амер. социоантрополог *Т.С. Лебра* (определение япон. культурного этоса как социально-релятивистского). Большинство из этих концепций разделяет идею уникальности япон. культуры и ангажируется сторонниками узкого, националистич. понимания ее в жанре Н.р., отстаивающих к тому же ее превосходство над другими культурами мира и полную невозможность понимания ее инокультурной средой.

Лит.: Корнилов М.Н. Япон. нац. психология. М., 1981; Он же. О типологии япон. культуры: (Японская

культура в теориях «Нихондзин рон» и «Нихон бунка рон») // Япония: Культура и об-во в эпоху НТР. М., 1985; Бэфу Харуми. Идзороги — тоситэ — но нихон бунка рон. (Теория «нихон бунка рон» как идеология.) Токио, 1987; Dale P. The Myth of Japanese Uniqueness. N.Y., 1986.

М.Н. Корнилов

«НОВАЯ ИСТОРИЯ», новая историческая наука, новая социальная история — под этим наименованием в мировой науке сер.-вт. пол. 20 в. заявило о себе мощное интеллектуальное движение, поставившее под вопрос традиц. приемы истор. познания и историописания, выработанные научной мыслью 19 в., так же как и сложившуюся тогда же систему организации научного знания в области обществ, наук, подразделяемых на сепаратные, со строго очерченным исследоват. полем дисциплины. Н.и. утверждала идею целостности — ансамбля гуманитарных (социальных) наук по существу как наук о человеке и тем самым новый метод подхода к познанию прошлого в его культурно-социальной целостности («тотальности»), в к-рой истор. науке отводилась (в противовес философии в позитивистской концепции или социологии — в теориях ее критиков) особое положение как пространства, синтезирующего знания и ученость. Она манифестировала новое проф. сознание и новый образ истор. науки как дисциплины аналитической, стремящейся проникнуть «глубже лежащих на поверхности фактов» (М. Блок).

Н.и. аккумулирует в своих концепциях опыт долгого пути исканий европ. истор. мыслью более адекватных и убедит. подходов к пониманию истор. прошлого и человека в истории. Становление Н.и. неотделимо от преобразования процессов в обществ., интеллектуальной, научной жизни послевоенной Европы и мира, в т.ч. и той особой ситуации, к-рая сложилась в области собственно гуманитарного знания и характеризовалась «встречной» тенденцией движения к «человеку» и «тотальности» подхода к его изучению в разных дисциплинах как самой истор. науки, так и смежных наук гуманитарного цикла. Это развитие с к. 60-х гг. нашло отражение в констелляции таких феноменов, как: 1) утверждение новых научных направлений и радикальное преобразование ряда существующих уже многие десятилетия дисциплин, сумевших высвободиться из пут традиц. академич. учености (демография, сменившая этнологию антропология, этология, экология, семиология, футурология и др.); 2) обновление (на уровне проблематики, предмета) наук традиционных, мутация к-рых заявила о себе появлением в названии прилагательных «совр.», «новый»: «новая филология», «новая лингвистика», «новая экон. наука», «новая социология» или «новая математика» (сыгравшая важную роль в утверждении колич. метода в истор. исследованиях); 3) развитие междисциплинарности, выразившееся, в частности, в появлении направлений, исследовавших истор., психол. измерения интенсивно преобразовывавшихся дисциплин («истор. социология», «истор. антропология», «истор. демография», «этнопсихология», «социальная психология», «психолингвистика» и т.д.), а также в преодолении традиц. барьера между «науками о человеке» (называемых историками романских стран, в частности, французскими, «гуманитарными»; или, согласно англо-саксон. традиции, «социальными»), естественнонаучными дисциплинами («психофизиология», «этно-психиатрия», «социобиология», «социальная математика» и др.).

Пионером Н.и. как социально и культурно ориентированного направления истор. исследований и ее признанным лидером является *«Школа Анналов»*. Именно во франц. историографии, намного раньше и полнее, чем в историографии к.-л. другой страны, Н.и. оформилась институционно. Первые шаги в этом направлении восходят уже к рубежу 19-20 вв. и связаны с именем А. Берра, основателя журнала «Revue de Synthèse Historique» (1900), но еще задолго до этого писавшего о необходимости «новой истории» (une Nouvelle Histoire) или «новой науки истории» («une nouvelle science de l'histoire»). Создавая в 1929 журнал «Анналь», позднее «Анналы экон. и социальной истории» («Annales d'histoire économique et sociale»), давший имя направлению Н.и. во Франции, М. Блок, и Л. Февр воздали должное Берру как ее провозвестнику, дело к-рого они намеревались продолжить. Именно в русле «Школы Анналов», ставшей в к. 50-60-е гг. ее признанным лидером и мотором развития, Н.и. получила свое наиболее последоват. эписте-мологич. и методико-методол. выражение как новая социальная история 20 в. и именно здесь ею достигнуты наиболее впечатляющие результаты в области конкрет-но-истор. исследований.

Ведущее положение «Школы Анналов» в развитии Н.и. не в последнюю очередь определялось тем высоким авторитетом, к-рым пользовалась истор. наука во Франции и той доминирующей, объединяющей и направляющей исследователей ролью, к-рую играла с к. 17 в. и особенно в 19 в. именно история в сфере гуманитарного знания. В отличие от англо-саксон. стран, где становление совр. социальных наук было инициировано скорее социологией или антропологией, чем историей, во Франции именно она стала лидером обновления гуманитарных наук, а ее институты с самого начала (напр., VI-я Секция Практич. школы высших исследований, созданная уже в 1947) — центрами их притяжения, междисциплинарного сотрудничества, перестройки самой структуры гуманитарного знания и организации исследований в этой области. В этом направлении работали также и глубокая (и непрерывная) историогр. традиция, подкрепленная рано сформировавшимся (12-15 вв.), в отличие от других стран, сильно развитым нац. самосознанием, также как и тесной связью истор. науки (истории) с центрами власти и идеологии, ее общественно-полит. ангажированностью, в отличие, скажем, от Англии, где ведущая роль истории была частично блокирована ранним развитием экон. науки, политэкономии, влиянием амер. интеллектуаль-

ной культуры. Немалую роль сыграло, вероятно, как это отмечают и сами франц. «анналисты», то, что их нац. историография, в отличие от нем. или итал. была более свободна от направляющего воздействия филос. школ и философий истории, так же как и права, соответственно и юрид. истории, что определило ее особую предрасположенность к конкр., повседневному в истории — ко всему, что касалось непосредственно человека, его практик и инициировало, в конечном счете, поиск и разработку соответствующих подходов и методов изучения истории. В этом же коренится присущий Н.и. в целом, но особенно выраженный в практике «Школы Анналов», диалогизм в науке, ее чрезвычайная открытость к научному поиску и методологиям, так или иначе углубляющих понимание истории «через человека» — его психологию, поведенч. формы, социальные практики, материальное бытие.

Вместе с тем, стремит. распространение Н.и. после Второй мир. войны во всех европ. странах и США нельзя рассматривать как «тиражирование» франц. феномена. В каждом конкр. случае, при несомненном влиянии «Школы Анналов», имело место собственное развитие; сказывалась нац. интеллектуальная традиция, собственные импульсы и истоки работы в этом направлении, достаточно различимые уже на исходе 19 в. и первые три десятилетия 20 в. В Германии они сопрягаются с такими именами, как *Лампрехт*, Н. Элиас, Э. Калер и др.; в Бельгии, Нидерландах — А. Пиренн, *Хейзинга*. В Великобритании Н.и. заявила о себе в исследованиях Кембридж. историков античности (Дж.Э. Харрисон, Ф.М. Корнфорд), Лондон, школы экономики (Р.Э. Тоуни; деятельность семинара по социальной антропологии *Малиновского*, позднее — *Витгенштейна*). В США о Н.и. писали в начале века Дж.Э. Робинсон, Л.-В. Хендрикс, Н. Вернет; ее идеи присутствуют в исследованиях эмигранта из России историка античности М. Ростовцева. В России концепция Н.и. как истории социальной и культурантропологически ориентированной была последовательно сформулирована *Л. Карсавиным* в его работах о ср.-век. религиозности и в теор. трудах.

В свою очередь, «анналисты» подчеркивают важную роль в генезисе концепции Н.и. во Франции работ зарубежных историков и социологов: наряду с Пиренном, Хейзингой, Элиасом, также Маркса, О. Хинце, в целом моделей социальной истории и методик ее изучения, разрабатываемых издающимся с 1903 нем. журналом «*Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*».

В послевоенные десятилетия численность приверженцев Н.и. стремительно возрастает. Она заявляет о себе университетскими группами, объединениями, как, напр., нем. Билефельд. школа социальной истории, Кембридж. группа по истории народонаселения и социальных структур, Париж, центр истор. исследований (или VI Секция Практич. школы высших исследований), Ин-т истории материальной культуры Польской АН и др. Центрами притяжения приверженцев Н.и. становятся уже в 50-е гг. специализир. периодич. издания: «*Past and Present*» (1952) в Великобритании, объединивший на почве Н.и. историков разной полит. и методол. ориентации, в т.ч. и «нео» марксистов (Э. Томпсон, К. Хилл, Э. Хобсбаум, Дж. Рюде, Р. Хилтон), но также и последоват. приверженцев «Анналов» (Р. Стоун, Дж.Х. Элиот и др.); «*Comparative Studies in Sociology and History*» (1957) — англо-амер. периодическое издание в США, отражавшее на своих страницах обновление социальной истории; польский «*Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*» (1952); журнал итал. историков и археологов «*Quaderni Storicì*» и др.

В 70-е гг. Н.и. как направление исследований утверждается в нац. историографиях почти всех европ. стран и в США в виде рабочих групп, кафедр, отд. ин-тов (как, напр., Австр. ин-т изучения истории, реалий ср.-вековья и раннего Нового времени в Кремсе; или Ин-т истории Макса Планка в Гейдельберге и др.). В рос. историографии распространение идей Н.и. в немалой степени связано со «Школой Анналов», инициировавшей появление в к. 60-70-х гг. отдельных социокультурных исследований в области истории Византии, зап.-европ. ср.-вековья, итал. Возрождения и истории античности. Важную роль в утверждении в 70-80-е гг. нового проф. сознания в области гуманитарных наук сыграла также деятельность Тартуского семинара по семиотике Ю. Лотмана.

В 80-90-е гг. термин Н.и. (так же как: «новая истор. наука», «новая социальная история») все чаще начинает употребляться в значении собирательном, для обозначения отд. позиций и направлений, так или иначе оппозиционных традиц. позитивизму и ортодоксальной марксистской концепции социальной истории, независимо от времени их возникновения — в начале века, или в его середине, вт. половине. Вместе чаще всего фигурируют они и в сегодняшних, критич. уже по отношению к самой Н.и., статьях зарубежных и рос. авторов. При некорректности в целом такого подхода, он все же не лишен известных оснований. При всей специфике развития и конкретно-истор. проявлений Н.и. в разных странах, она исходит из единого ряда основополагающих эпистемологич. принципов, определяющих присущее ее приверженцам видение истор. процесса и подходов к его изучению.

1. Н.и. отвергает позитивистский опыт историописания и присущее ему представление о функции историка (и истор. науки) как регистратора событий или истолкователя их развития в прошлом, как действия универсальных законов и закономерностей. Традиц. концепции «истории-повествования», пересказывающей содержание источников, Н.и. противопоставляет концепцию «истории-проблемы», принципиально меняющей статус историка в процессе познания и его эвристические установки. Н.и. совершила революционный переворот, выступив за «демистификацию» факта, и акцентировав творч. активность историка: в свете поставленной им проблемы историк осуществляет отбор круга истор. памятников и документов, определяет ракурс и методики их анализа, ориентируясь не на описа-

ние лежащих на поверхности фактов, но на «дешифровку» — реконструкцию — понимание глубинного смысла их сообщений, стоящих за ними систем представлений, автоматизмов сознания и поведения, социально-психол. установок. Лишь при такой процедуре, согласно концепции Н.и., истор. памятник обретает статус источника, а его сообщения — факт истории. Но тем самым устанавливается и новое взаимоотношение между настоящим, с интеллектуальных и ментальных позиций к-рого историк приступает к своей работе, формулирует проблему, и самим прошлым, интерпретируемым исследователем с учетом своеобразия мыслит, структур и понятийных систем, присущих именно людям изучаемой эпохи. Т.о., для истор. понимания оказываются важными обе временные и культурные точки — сегодняшнего дня, из к-рой ведется наблюдение, и истор. прошлого, понять своеобразии к-рого и является задачей историка.

2. Н.и. ставит целью разработку «тотальной» истории, учитывающей и вбирающей в себя все аспекты активности человек. сооб-в и все многообразие сфер социальной практики человека в их системно-структурной целостности и социокультурном единстве, ибо социальная истор. материя суть органич. единство и не поддающееся расчленению выражение того, как человек представляет себе и переживает окружающий его мир и конструирует свое социальное и материальное бытие. Тем самым, отталкиваясь от позитивизма и преодолевая его, Н.и. выдвигает на первый план в качестве объекта изучения не «героя», но рядового человека, культивирует интерес к отд. общностям, группам, об-вам, к коллективной психологии, массовому сознанию и поведению, к таким феноменам, как верования, религиозность, социальные психозы, мании и т.п. проявления коллективности.

Принцип «тотальной» истории предполагает отрицание общепринятой позитивистской схемы истор. развития об-ва как неуклонно прокладывающего путь прогресса с критич. точкой на рубеже 18-19 вв., когда в наиболее развитых странах утверждается капитализм как общественно-полит. система, основанная на свободном рынке и конкуренции. Н.и. утверждает более гибкое, вероятностное представление о развитии человек. об-в: переход от одной формы обществ, бытия к другой не мыслится абсолютно предопределенным, но более или менее вероятностным, допускающим отклонения и вариации. В этом пункте Н.и. дистанцируется с самого начала и от ортодоксальной марксистской концепции детерминированности истор. процесса действием универсальных законов и предзаданной «иерархии факторов», направляющих истор. процесс. Н.и. в этом отношении свойствен больший, чем марксизму релятивизм, ориентированность на поиск в каждом конкр. случае гл. и второстепенных элементов, признание изменчивости существующей между ними иерархии. Ограниченному набору истор. форм существования, фиксируемых традиц. историографией, «формациям» марксистских историков Н.и. противопоставила множество разл. «культур», «цивилизаций», «регионов», сводимых в опр. типы по совокупности разл. «признаков», «феноменов» или «элементов» — культурных, хозяйственных, полит., идеол. и пр. Н.и. не изобрела сравнит. метод анализа, но она взяла его на вооружение, как элемент исследоват. практики историка, открывающий путь к более глубокому пониманию сути изучаемых об-в и их адекватной классификации; поставила вопрос о его корректности и допустимых условиях сравнит. изучения — лишь того, что сопоставимо во времени, пространстве и по своей социально-культурной природе.

Одним из практич. следствий ориентации на тотальную историю в ее «человеч. измерении» стало чрезвычайное расширение предметного поля истор. науки (но одновременно также и его фрагментация, негативные последствия к-рой дали о себе знать во вт. пол. 80-х гг.), выразившееся в образовании широкого спектра истор. субдисциплин, разного рода «историй»: детства, женщин, ментальности, тела, воображения, жеста, мифа, питания, деревни, города, «устной истории», «истории снизу», «истории повседневности» и т.д.

3. Н.и. открыла время как истор. и культурную категорию и предмет изучения истор. науки: люди не рождаются с «чувством времени». Их временные, также как и пространственные представления и понятия всегда определены той культурой, к-рой они принадлежат. Н.и. выдвинула концепцию множественности социального времени и наличия «разных времен» в конкр. истор. об-ве [«время церкви», «время горожан», «время власти» (короля, князей), «время сеньора» и «время крестьянина» — в ср.-вековье, «время хозяина», предпринимателя и работающих по найму — на его исходе]. На этой основе конституируется и новый принцип научной хронологии Н.и., датирующей истор. феномены, исходя не столько из времени их возникновения, зарождения, сколько — продолжительности и эффективности функционирования в истории. Подобно тому, как имеет место хронология материального в истории, например, энергетич. ресурсов (время господства мускульной силы человека; животных; энергии воды; пара; электричества и т.п.) существует и хронология верований (представление о чистилище заявило о себе в христ. об-ве в к. 12 в. и фактически умерло со Вторым Ватиканским собором). Исследования «новых историков» показали недостаточность и формальность хронологии полит. истории, исходящей из смены царствований, правлений, не затрагивающих глубинных процессов изменения ментальности, нравов, материальной культуры, повседневности, экон. и социальных систем, протекающих в большой, секулярной продолжительности. Констатация различия ритмов временных изменений на разных срезах обществ, систем является важнейшим открытием Н.и. Оно обогатило инструментарий истор. познания, так же как и концепция *la longue duree*, хотя абсолютизация ее в исследованиях в последующие годы и обернулась новой опасностью схематизации и редукции истор. процесса.

4. Н.и. поставила вопрос о важности и необходимости междисциплинарной практики истории и гуманитарных (социальных) наук как наук о человеке, подчеркнув при этом определяющую роль истории, ибо она в отличие от других областей гуманитарного знания, анализирует человеческий феномен во всех его культурных и социальных ипостасях во времени — в хронологич. контексте, в его длительности и эволюции, трансформациях и развитии, ибо «неподвижной истории не существует» (*Ле Гофф*) (и именно эта позиция Н.и. является сегодня камнем преткновения для ее оппонентов, в т.ч. и из лагеря новой лингвистики).

Проблемность, тотальность, открытость, мультидетерминированность истории, эти основополагающие принципы историзма Н.и., восходящие к «Анналам» времени *М. Блока* и *Л. Февра*, в 60-80-е гг. получили развитие в рамках новой общей концепции: геоистории, истории больших временных ритмов (периодов), материальной культуры и повседневности, экон. миров (систем). Н.и. последних десятилетий — это дискуссии с марксизмом, попытки сближения с ним и дистанцирования от его специфич. «срезом», восприятие его оригинальных гипотез, но также и стремления их переработать, интегрировать в собственные концепции. Это время «Анналов» *Броделя* и впечатляющего своей масштабностью эксперимента Н.и. по обе стороны океана «вести человека в историю» в пределах гигантского хронологич. пространства трех столетий: 15-18 вв. — эпохи, сегодня относимой к «раннему Новому времени», а в традиц. историографии, социологии и экон. истории 19 в. составлявшей заповедную зону «колыбели капитализма» — ввести в контексте взаимосвязей человека с окружающей, пребывающей в движении и изменении средой, экон. и социальной, в его биол. поведении (демогр. процессы), материальных условиях жизни и труда, с его потребностями и возможностями их удовлетворения, в границах «возможного» и «невозможного».

Этот аспект творч. практики Н.и. сегодня больше всего подвергается критике. Вряд ли, однако, можно рассматривать как «научные» попытки оппонентов представить ее (и творчество Броделя), как движение вспять и уступку марксизму. В интеллектуальной истории 20 в. Ф.Броделю принадлежит почетное место, а его исследования составляют неотъемлемое звено развития Н.и. и истор. науки нашей эпохи в целом. В них нашло выражение стремление Н.и. к преодолению тупиковых схем позитивистской социологии и экон. истории (теорий В. Зомбарта, И. Кулишера), также как и марксизма в приоритетных областях их же собств. интересов. Исследования, в частности Броделя, роли материального и экономического в человеч. истории чрезвычайно обогатили предметное поле истории и представления историков, открыв по существу прежде неведомый, новый мир — гигантскую по своим масштабам специфич. сферу человеч. бытия, не сводимую, как было принято думать, к «прозрачным» реальностям того, что называют «рыночной экономикой» — к механизмам производства и обмена, ярмаркам, рынкам, биржам и банкам, мастерским и лавкам и т.п. Это не может быть объяснено понятийной системой традиц. наук — экон. и социальной, взращенных на материале «легко улавливаемых процессов» рыночной экономики. Именно вдохновенность, но не позитивизмом, а стремлением к его преодолению и к целостному («тотальному») познанию истор. бытия, сущности человека (и человеческого), пределов пространства его истор. творчества на разных социальных срезах, руководила Броделем в его поисках подхода к тому, что он называл «неформальной половиной» экономики и к-рую условно моделировал в виде двух скрытых от взоров исследователя глубинных «зон»/«структур» Одна, — «обширная», располагающаяся «под рыночной экономикой», «на уровне почвы», к-рую Бродель, по его же собств. признанию, за «неимением лучшего обозначения» назвал «традиционно»: «материальной жизнью» (культурой, цивилизацией), а позже — «структурами повседневности». Другая «зона» (возвышающаяся над обширной поверхностью рынков, а не «под нею», как традиционно считали) охватывала социально активную, иерархизированную часть об-ва — купечество, предпринимателей, банкиров, «искажавших ход обмена в свою пользу», т.е. так или иначе направляющих его. И это важно отметить: ведь именно человеч. психология и практика на обоих уровнях, как стремился показать Бродель, а не абстрактные «товарно-денежные», «рыночные отношения» или «капитал» питают «рыночную экономику», манипулируют ею, определяют ее пределы, иными словами, в данном случае, — возможности и перспективы «капитализма» эпохи «Старого режима», так же как и временные границы существования его самого. Заимствовав у позитивизма («за неимением лучшего обозначения») термины «материальная культура», «повседневность» Н.и. в трудах Броделя бросала вызов и обновленному позитивизму рубежа 19-20 вв. на его же собств. территории. Ибо бурный интерес к истории быта, реалиям повседневной жизни, развернувшийся в русле открытой позитивистами тогда хозяйственной истории так, собственно, и не вышел за пределы внешнего описания материального мира, его объектов, вещного материала и нравов. Но вызов был брошен не только позитивизму.

В отличие от приверженцев истор. материализма, наделяющих материальное функцией «мотора» истор. эволюции, Н.и. в работах Броделя и его школы раскрыла всю сложность функционирования «живого» обществ. организма, не имеющего ничего общего с одномерной схемой каузальных связей и зависимостей. Н.и. предложила исследоват. стратегию и историю, эшелонированную в глубину, преодолевающую не только позитивистскую фрагментарность, но и плоскостность марксистского взгляда на историю. Обозначив новые возможности истор. исследования, его дальние горизонты и составляющие, Н.и. вместе с тем открыла необозримую перспективу для продолжения эксперимента в области материального и экон. в истории, в т.ч. и для

обращения вновь, но уже на ином уровне — уровне человек. сознания к далеко не новой для истор. науки проблеме индивидуального и исключительного в истории. Исследования Н.и. 60-80-х гг. обнажили необозримое пространство материального и «нерефлектированной повседневности» в человек. жизни и в истории и вместе с тем его функциональную значимость (в частности, применительно к конкр. эпохе раннего Нового времени); они позволили ощутить жизненную непреложность проблемы грани-предела между «возможным» и «невозможным» для человека (и общества) в ее временном, социальном, материальном и социокультурном измерениях и в репроекции на события полит. истории. О притягательности и продуктивности этого, историко-антропол. по своей глубинной идее, эксперимента Н.и. свидетельствует, в частности, то обстоятельство, что рецепция и развитие Н.и. в историографиях многих стран, особенно Центр. Европы — Польши, Венгрии, Австрии, Германии (но также и Италии) осуществлялась в русле разработки именно истории повседневности и материальной культуры (наиболее последовательно — в Австрии, где она с самого начала осмыслялась как интегративный метод познания человека в истории).

Вместе с тем, развитие Н.и. в 70-80-е гг. не избежало также известной вульгаризации, искажения изнач. идей и исследоват. подходов (в частности, того же Бро-деля) в ходе их рецепции в массовой исследоват. практике (напр., абсолютизация таких категорий как «рост», «рынок», «конъюнктура», «обмен» при объяснении обществ. эволюции в эпоху «Старого режима»; или — возможностей колич. анализа, детерминизм «структур» и т.п.). Исследования тех лет обнаруживают чрезвычайную устойчивость в проф. сознании историков, причислявших себя к Н.и., позитивистских и марксистских стереотипов, «односторонности» в подходах, без труда просматривающиеся сквозь новую номенклатуру исследоват. тем и направлений. Развитие множества разных «историй», дискредитируя самую идею тотальной истории, вместе с тем, вело к исчерпанию возможностей каждой из них. Не избежали тупиковых ситуаций и кризиса ни история ментальностей, ни женская история, ни истор. демография и др. В свою очередь, «дисциплинарные трудности» не могли не дискредитировать, особенно в глазах широкой массы неопитов, непрофессионалов, обратившихся в 70-80-е гг. к истории, как и нового поколения самого цеха историков, мето-дол. идеи и принципы Н.и. (в т.ч. междисциплинарного подхода, зачастую сводящегося к механистич. сложению рез-тов разных исследований, но также и «тотальной» истории, геоистории).

Примечательно, однако, что почти в то же самое время (с рубежа 70-80-х гг.) на фоне очевидного самоисчерпания позитивистских приемов работы с источниками, непродуктивности формальных и автономных поисков в пределах традиц. предметных сфер истор. науки (экономика, материальная жизнь, социальные структуры, политика, культура) и субдисциплин самой Н.и. в русле ее начинает набирать силу, вовлекая все новых и новых волонтеров, другая исследоват. стратегия культурной истории и истор. антропологии. С традиционного для европ. историографии преимущественного внимания к линейному истор. развитию и к изменениям в «большом времени» (чему истор. мысль следовала с начала «Нового времени») акцент постепенно смещается на синхронию (с т.зр. этой оппозиции, указанный «критич. поворот» в русле Н.и. с сер. 80-х гг. подчас рассматривается как «постмодернистский»).

На первый план выдвигается изучение культурного механизма социального взаимодействия в разных областях обществ. бытия и между его составляющими, и соответствующих преломлений в практиках, как отд. индивидов, так и в полит. и событийной истории. Одним из принципов (и гл. достижений) развития этой стратегии Н.и. является осознание новым поколением ее приверженцев глубокой цезуры между «как история делается», как она описывается истор. документами и тем, как она моделируется историком. На передний план выходит проблема самой исторической реальности и способов, форм ее репрезентации — репродуцирования и воспроизведения, соответственно, выработки приемов и методов, позволяющих произвести разграничение между реальностью как таковой и тем, как она осмыслялась и передавалась современниками и воспринималась потомками. Это стимулирует развитие таких направлений исследований Н.и., как «интеллектуальная история», изучающая социальные навыки мышления, коллективные автоматизмы в области подсознательного (ментальности); мир воображения: мечтаний и грез и их репроекции на социальное.

Особое место в совр. исследованиях Н.и. занимает изучение ценностных ориентации, как «образцов деятельности» («целеполагания») индивидов, отд. групп и общностей, об-ва в целом. Предметное поле этих исследований Н.и. включает в себя, по существу, изучение феномена человек. желаний и устремлений (и таким образом понимания этики обществ. прошлого) и их воздействия на эволюцию об-ва, экономики, политики, философии. Но тем самым, открывается перспектива для преодоления выработанного истор. мыслью еще 19 в. понятия «идеи», как движущей силы развития об-ва.

Эта «критич. линия» («поворот») Н.и. менее всего может рассматриваться как исключит. «изобретение» последнего десятилетия и (или) как «рецепция» неокантианства. Отмеченная выше методол. ориентация присутствует, как отмечалось, уже в творчестве и основателей «Анналов», и Броделя. Она составляет основу исследований в 80-е гг. Ле Гоффа, многочисл. его учеников и коллег в разных европ. странах и США в области истории ментальностей, этноистории, материальной культуры и повседневности и др. направлений Н.и. Что же касается неокантианства, то речь идет скорее о преодолении крайностей и критич. философии Дильтея, и Риккерта на новом витке развития истор. знания, чем об обращении к неокантианству концептуально. Ведь Н.и. с самого начала, во всяком случае те ее направле-

ния, к-рые испытали на себе влияние «Школы Анналов», формировалась в полемике не только с позитивизмом и ранкеанскими представлениями об источнике, как прямом, фотографии, отображении истор. реальности, но и с агностицизмом и односторонностью риккерттианства.

Новая культурная история и истор. антропология как исследоват. стратегии совр. Н.и. предполагают синтезирующий метод познания истор. прошлого; они аккумулируют в себе филос. онтология, идеи и новые познават. приемы, выработанные как самой истор. наукой, так и в др. областях гуманитарного знания: культурной антропологии, семиологии, новой лингвистики и филологии. Именно в этом смысловом пространстве в совр. зарубежной научной истор. лит-ре фигурируют сегодня чаще всего понятия и термины «постструктурализм», «постмодернизм». В собирав. смысле они выступают как обозначение новой исследоват. стратегии и, т.о., «поисковых» направлений Н.и., порывающих с традиц. приемами структурного анализа, обращающихся к «малым формам» («микроистория») истор. исследования, к культурному измерению социального, к изучению разных языков культуры. В узком смысле, термины «постструктурализм», «постмодернизм» имеют в виду крайние формы выражения этих тенденций, ориентирующиеся на разрабатываемые в совр. лингвистике и филологии теории культуры как универсальной системы символов, регулируемой одними и теми же явлениями языка как знаковой системы. В обоих случаях, однако, что важно, речь идет все же о культурном феномене, не являющемся абсолютно чуждым Н.и., привнесенном, якобы, исключительно «со стороны». «Постмодернистские истор. практики», хотя они и иницированы новой критич. философией истории и новой филологией (в той мере, в к-рой историк испытывает потребность в теор. знании, в дефиците к-рого сегодня также коренится одна из причин «кризиса» Н.и.), но все же корни их прежде всего — в состоянии собственно истор. дисциплины и в умонастроении самих историков. Ощущая недостаточную эффективность еще, казалось, совсем недавно, «авангардистских» методик и методологии, они в своем нынешнем скептицизме особенно открыты «воздействиям» извне, будь то «рецептивная эстетика» или «лингвистич. поворот». Но в любом случае, речь идет о «критических» (по отношению к действительности собственно истор. знания, исследоват. мышления) и «экспериментальных» по сути практиках в истор. науке, прежде всего Н.и., затрагивающих ее самые болевые точки и за к-рыми вместе с тем вполне явственны новые горизонты интеллектуального творчества в ее собств. пространстве — эпистемологически обогащенном слиянием с истор. социологией, разработкой истор. антропологии, семиол. приемами культурно-истор. анализа текстов, позволяющих приблизиться к пониманию «культурного механизма» истор. явлений, событий, массовой практики и индивидуального поведения.

Сегодня Н.и. «возвращается» к традиц. жанрам, ею же в начале своего пути девальвированным: к историо-повествованию (истор. нарратив), полит. истории, к истории событийной, биографии, но уже на другом уровне своих аналитич. возможностей и проф. сознания, через критич. переосмысление исследоват. багажа, обретенного в ходе мощного эксперимента 60-80-х гг., и углубление понимания центр, эпистемологич. проблемы, касающейся природы и интеллектуальных процедур интерпретативной практики самого историка. И как прежде, ведущая роль принадлежит в этом историкам, ориентирующимся на «Школу Анналов».

«Возвращаясь» к полит. истории, Н.и. ставит акцент не на полит. интриге как таковой, но на «человеке в политике», гл. проблема — проблема власти в полном ее объеме и во всех ее формах, включая экон. и идеологическую, социальные структуры, ее питающие, присущие ей символику и знаковые системы. Обращение к истории событийной означает сосредоточение внимания на социальных и культурных механизмах, ее направляющих и составляющих ее основание. Интерес Н.и. к открытой *Деррида* новой области знания — нарратологии есть своего рода реакция на долгое существование истории без интриги и сюжета. Это связано не только с деятельностью Н.и., но является общей тенденцией, заявившей о себе уже с к. 19 в. и вызванной в значит. степени влиянием географии, демографии, социологии, этнологии, изучающих человека в «неподвижном времени». Истор. нарратив, считают «новые историки», не отделим от других форм проф. языка историков и также формирует концепцию. Как метод постижения истории и «человека в истории» («микроистория»), реализации индивидуальной практики выдающейся личности в политике, экономике, культуре мыслится сегодня и жанр истор. биографии.

Н.и. — один из ликов совр. истор. науки и культуры 20 в. Она сложилась в то время, когда историки всерьез задумались о природе и особенностях своего ремесла, о возможностях своей науки и месте ее в системе научного познания в целом. Под знаком Н.и. в послевоенном мире пересматривались традиц. приемы истор. анализа и утверждалось сознание относительности истор. знания, изучалась природа этой относительности. Сегодня Н.и. сама, как бы иллюстрируя эту относительность, оказалась под огнем критики. Но если отвлечься от импульсов вненаучных, нетрудно заметить за всем этим озабоченность все той же проблемой истор. гносеологии, но уже на другом «витке» — не столько «присвоения», осознания важности самой идеи культурологич. подхода к пониманию истории, сколько выработки конкр. инструментария, позволяющего этот подход реализовать, понять в действии «культурный механизм» истор. процесса.

Своеобразие нынешней ситуации, вызывающее особое напряжение, заключается еще и в том, что проблемы, волновавшие в начале века и даже еще в его середине относительно узкий круг энтузиастов, сегодня, на исходе его, становятся предметом рефлексии массового исследоват. сознания со всеми вытекающими из это-

го обретениями и издержками, при этом (что знаменательно), как на Западе, так и там, где, как в России, гуманитарные (социальные) науки лишь делают первые шаги по высвобождению из-под тоталитарного прессинга. Все это заслуживает внимания как симптом становления нового качества культуры и нового образа истории.

Лит.: Бродель Ф. Структуры повседневности: Возможное и невозможное. М., 1986; Бессмертный Ю.Л. Споры о главном («Школа «Анналов» вчера и сегодня») // Новая и новейшая история. 1990. № 6; Ястребицкая А.Л. Обзор материалов коллоквиума // Там же; Репина Л.П. Социальная история и истор. антропология: новейшие тенденции в совр. брит. и амер. медиевистике // «Одиссей». Человек в истории. 1990. М., 1990; Гуревич А.Я. Загадка Школы «Анналов» // Мировое древо. 1993. № 2; Интервью с Жаком Ле Гоффом // Там же; Ястребицкая А.Л. Средневековая культура и город в Новой исторической науке. М., 1995; Олабарри И. «Новая» новая история: структуры «большой длительности» // Культура и об-во в Ср. века и раннее новое время. М., 1997; La Nouvelle histoire // Ed. par J. Le Goff. P., 1978; Burke P. Die «Annales» im globalen Kontext // Osterreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 1990. Hf. 1.

А.Л. Ястребицкая

НОВГОРОДЦЕВ Павел Иванович (1866-1924) -юрист и философ. В 1888 окончил юрид. ф-т Моск. унта и был оставлен при кафедре истории права. В 1897 защитил магистр. дис. «Истор. школа юристов, ее происхождение и судьба». Увлёкся философией и создал при ф-те кружок, из к-рого родилась моек, школа философов права (Е. и С. Трубецкие, Б. Вышеславцев, И. Ильин). Как сторонник либерально-правового учения, Н. выступал против любых обществ, течений, ограничивающих свободу личности. В 1902 он совместно с П. Струве опубликовал сб. «Проблемы идеализма», ставший предшественником «Вех» (1909). В том же году Н. получил степень д-ра гос. права, защитив дис. «Кант и Гегель в их учениях о праве и гос-ве». В 1903 Н. стал проф. по кафедре энциклопедии и истории права. Н. был одним из основателей партии кадетов и ее депутатом в 1-й Госдуме (1905). В 1906 из-за участия в Выборгском воззвании Н. ушел из Моск. ун-та. В 1906-18 был ректором Моск. коммерч. ин-та. В 1909 вышел «Кризис совр. правосознания», в 1917 — 1 т. исследования «Об обществ, идеале». Тогда же Н. стал членом ЦК кадетской партии, но отказался от места во Временном правительстве, считая его неспособным к активной полит. практике. В 1918 участвовал в сб. «Из глубины», в к-ром солидаризировался с идеями Струве, изложенными им в «Вехах». В том же году, Н. из-за угрозы ареста, связанного с работой в антибольшевистских организациях, переехал на юг, откуда эвакуировался с остатками Белой армии в 1921. В 1922-24 преподавал на основанном им юрид. ф-те Праж. ун-та.

Взгляды Н. сформировались под влиянием идей ес-теств. права, работ Фихте, Шеллинга, социальной философии Гегеля и баденской школы неокантианства.

Основа гармонич. развития культуры, по Н., заключалась в идее синтеза самоценной автономной личности и этики Гегеля. Создание гармонии частного и коллективного приближают социальные отношения к «обществ, идеалу». Н. анализировал эту социокультур-ную проблематику в истор. аспекте и с современной ему т.зр.

Неприятие любых форм деперсонализации заставило Н. в ранних работах выступить с критикой Вл. Соловьева, философия к-рого содержала антиперсоналистич. тенденцию, т.к. человек рассматривался лишь как один из субъектов метафизики всеединства. В 1899 Н. полемизировал с Соловьевым по поводу его попыток соединить право и нравственность. По Н., эти понятия не сводимы друг к другу, хотя имеют общий исток в дискурсе естественноправовой идеи. В 1901 Н. положительно оценил защиту Соловьевым права от разл. критиков, его призыв перейти от права силы к силе права, использовать право как регулятор личного и общественного.

В большинстве своих книг Н. прослеживал разл. аспекты генезиса и взаимодействия обществ, идеалов прошлого и современности. Задолго до Т. Куна («Структура научных революций», 1963) он обосновал смену научных парадигм в истории культуры.

В книгах «Полит. идеалы древнего и нового мира» и «Лекции по истории философии права» (1912), Н. рассматривал историю полит. учений, их культуру и зарождение в 14 в., в связи с разл. формами секуляризации, новой философии права (трактаты Оккама и Марсилия Падуанского). В «Кризисе совр. правосознания» Н. анализировал учения 18 и 19 вв., соединяя истор. перспективу и совр. социокультурную ситуацию. Практика права прошлого, по Н., показала, что оно не способно самостоятельно изменять обществ, отношения. Кризис вызван тем, что часть об-ва выводит из этой неудачи тотальное отрицание права, а другая — его реформирование. Отрицание права шло в двойном направлении: в отвлеченном морализаторстве Л. Толстого и в формах социалистич. и анархич. учений. Толстовство, по Н., несостоятельно, т.к. не учитывает реальной ситуации. Нравств. подвиг отд. человека не может изменить все об-во, лишённое механизмов защиты от зла. Правовое гос-во не совершенно, но это необходимая ступень на пути духовного прогресса, в т.ч. и к учению Толстого.

Критике учений марксизма и анархизма о культуре посвящены 1 и 2 (неоконч.) т. работы «Об обществ, идеале». 3 т. должен был дать положит. теорию права. «Идеал» является 3 частью «Введения в философию права» (2 часть «Кризис совр. правосознания», в 1-ю, должны были войти ранее опубликованные «Гос-во и право» и «Нравственный идеализм в философии права» в новой редакции, но это не было осуществлено).

Гармония личного и общественного возможна лишь

при высшем синтезе в сфере свободы. В истор. существовании такой идеал недостижим, но к нему нужно стремиться. Осознание невозможности осуществить утопию породило не только кризис права, но и разочарование в социализме и анархизме, пытавшихся объективировать идеал (абсолютное), создав его в истор. (относит.) условиях.

Логич. завершением социализма, по Н., является марксизм. Основное его противоречие состоит в желании соединить утопию и социальный реформизм. В области утопии марксизм претендует на место религии, т.к. включает космологии, проблему зла. Любые негативные начала используются как средства добра, следствием чего является классовая ненависть. Религиозность поддерживается верой в скорую революцию. Кризис и разложение марксизма связаны с осознанием невозможности победы в обозримом будущем. Научность, служащая для психол. убедительности марксизма, не может смягчить разочарования.

2 т. показывает архетипичность черт марксизма, анархизма и иных форм синдикалистской культуры. Анархизм также возник как реакция на кризис права в 19 в. Он смешивает космологич. и социол. начала. Осн. противоречие анархизма — неспособность гармонично сочетать личные и обществ. интересы. Вера в скорое осуществление идеала саморазрушила анархич. учение. Другой общей причиной противоречия была методология историзма. Еще до Поппера («Открытое об-во и его враги», 1945) Н. отмечал, что историзм деперсонализирует личность и, тем самым, нарушает социальную гармонию. Социалистич. учения, по Н., неприемлемы как носители контркультуры, стремящейся к тотальному отрицанию любых существующих форм культуры.

В кач-ве альтернативы социалистич. учениям, исповедовавшим непогрешимость общей воли, в т.ч. в области культуры, Н. противопоставил идеал свободного образования отд. индивидов, взаимодействующих между собой. Т.о., центр тяжести переносится с социума, не отличающегося культурной продуктивностью, на личную свободу.

В конце жизни, в статье «Восстановление святынь», Н. изменил т.зр. на рус. традицию культуры права. Внешним, антропоцентрич. формам права зап. цивилизации он противопоставлял рус. философию права, истоки к-рой находил в религиозности славянофилов и Достоевского. Их интуиции основывались на Библии. Теоцентризм как высшая ценность априорно гарантировал права личности и внутр. просвещение индивида.

Н. оказал значит. влияние на рус. культуру. В области философии он создал школу, к к-рой принадлежат такие мыслители, как *И. Ильин*, *Б. Вышеславцев*. *С. Франк* в этюде «Я и мы» и в «Духовных основах об-ва» вслед за Н. развивал идею отношения частного и общего. Учениками Н. были такие историки, как В. Леонтович, к-рый в своей «Истории либерализма в России» использовал его социокультурные критерии, и Г. Катков, автор работ о Февр. революции и генерале Л. Корнилове. В области социологии культуры взгляды Н. представляют интерес как важный аспект развития гражд. об-ва.

Соч.: Соч. М., 1995; Нравств. идеализм в философии права // Проблемы идеализма. М., 1902; Нравств. проблема в философии Канта. М., 1903; О путях и задачах рус. интеллигенции // Из глубины. М., 1991; Введение в философию права: Кризис совр. правосознания. М., 1996; Об общественном идеале. М., 1991.

Лит.: Гурвич Г.Д. Проф. П.И. Новгородцев как философ права // Совр. записки. 1924. № 20; Левицкий Д. П.И. Новгородцев // Рус. религиозно-философская мысль XX века. Питтсбург, 1975; Савельев В.А. Теория «возрожденного естественного права» в учении П. Новгородцева // Вопросы гос-ва и права в обществ. мысли России XVI-XIX вв. М., 1979; Исаев И.А. Политико-правовая утопия в России, конец XIX-начало XX вв. М., 1991; Замалеев А.Ф., Осипов И.Д. Рус. политология: Обзор осн. направлений. СПб., 1994.

А. В. Мартынов

НОВЫЕ ФОВИСТЫ, или новые дикие — течение нем. *постмодернизма* в живописи. Дистанцируясь от *концептуализма* и *минимализма*, Н.ф. возвращаются к фигуративности, цвету, экспрессивности, спонтанным методам создания произведений.

Н.ф. непосредственно апеллируют к *фовизму*; живописи Матисса. Другой творч. источник — нем. *экспрессионизм*. Третий — многообр. формы совр. субкультуры.

Движение новых диких возникло в конце 70-х гг. в Германии. Одной из его первых акций стала организация выставки «Новый дух в живописи» (Лондон, 1981), объединившей произведения молодых художников и их предшественников — П. Пикассо, Ф. Бекона, Э. Уорнхолла, Д. Хокни. Целью выставки был новый взгляд на искусство живописцев старшего поколения, соответствующий постмодернистской установке на творч. освоение худож. наследия прошлого. Эту линию продолжила следующая выставка — «Дух времени» (Берлин, 1982), чьей целью было освещение актуальных эстетич., теор. и психол. проблем на материале живописи прошлого и настоящего.

Сверхзадача Н.ф. — обновление худож. видения в духе новой *фигуративности*, порой посредством эстетич. шока. Г. Базелиц при экспонировании переворачивает свои полотна ради дестабилизации привычного зрительского взгляда на картину, выявления ее глубинной структуры. Используя данные теории информации, А. Пенк создает авторские знаки истор. развития человечества. Тематика картин А. Кифера, И. Иммендорфа, М. Луперца связана со спецификой истор., полит. и культурной жизни Германии (роль мифов и истории в нем. нац. сознании). Д. Куспита, Л. Кастелли, Л. Саломе волнуют проблемы суверенности архаич. нарциссического Я, сексуальных меньшинств; они экспериментируют с соотношением живописи и муз. ряда. В. Дан

прибегает к осознанному эклектизму, элементам *кича*, стремясь к выработке неоднородного, стереоскопии, видения живописи всех времен и народов.

Лит.: Ap res le classicisme. St.-Etienne, 1980; A New Spirit in Painting. L., 1981 (cat.); Documenta 7: Kassel. Kassel, 1982; Groupes, mouvements, tendances de l'art contemporain depuis 1945. P., 1989.

Н.Б. Маньковская

НООСФЕРА (сфера разума) — особый этап в развитии биосферы, в к-ром решающее значение приобретает духовное творчество человечества.

Понятие Н. было введено в к. 20-х гг. франц. палеонтологом, математиком и философом Э. Ле Руа (1870-1954). Взяв за основу идеи *Вернадского* о значении биогеохимич. процессов в развитии биосферы, Ле Руа развил в своих работах осн. моменты эволюции биосферы в Н. Он полагал, что оживление вещества и очеловечивание жизни — закономерные этапы геол. развития Земли и утверждал, что дальнейшая эволюция человека связана с переходом к эпохе, когда решающее значение приобретут мысль и дух. Спустя десятилетие теория Н. получила развитие в практически одновременно создаваемых работах *Вернадского* и *Тейяра де Шардена*, к-рые вышли только после смерти авторов. Наиболее полное воплощение теория Ле Руа нашла в разработке Тейяра де Шардена, к-рый разделял не только идею абиогенеза (оживления материи), но и идею, что конечным пунктом развития Н. будет слияние с Богом. *Вернадский* придерживался несколько иного мнения, полагая, что природа косного и живого вещества различна и не рассматривал Н. с т.зр. эсхатологии.

В основе теории Н. лежат представления Плотина о эманации Единого в Ум и Душу, с последующей трансформацией последних снова в Единое. Влияние Плотина на совр. мировоззрение громадно. Фридримановская теория происхождения Вселенной, к-рой в качестве рабочей гипотезы придерживаются большинство совр. ученых, является иллюстрацией представлений Плотина, обр. научной терминологией 20 в. Согласно Фридриману, Вселенная возникает из точки и стремительно расширяется, одновременно порождая пространство и время. Но постоянное расширение вряд ли возможно. Поэтому, согласно одной из гипотез, когда-нибудь наступит предел расширения и Вселенная начнет схлопываться, вновь превратится в точку и исчезнет, подобно «черной дыре».

Плотин писал об истечении непознаваемого Единого, создающего все сущее. Сначала создается мировой Ум, представляющий собой совокупность множества идей. Ум порождает мировую Душу, к-рая, одушевляя неживое вещество, творит чувственный мир. Однако, достигнув опр. ступени развития, существа чувственного мира начинают осознавать собственную неполноту и стремиться к приобщению, а затем и слиянию с Единым. Полное слияние с Единым, осуществленное в космич. масштабе, в принципе аналогично схлопыванию Вселенной.

Эволюционная модель Ле Руа, Тейяра де Шардена и, отчасти, *Вернадского* повторяет осн. положения неоплатонизма. Возникновение Вселенной, появление и развитие жизни на Земле описаны авторами теории Н. на уровне совр. научного знания, но принципиальная схема их концепции соответствует принципам неоплатоников. Человек у Плотина стремится выйти за пределы Души в сферу Разума, чтобы затем приобщиться к Единому. У авторов теории Н. человек также стремится перейти в сферу разума и раствориться в Боге (Тейяр де Шарден) или, охватив научной мыслью всю планету, двигаться в направлении постижения Божественных законов (*Вернадский*).

Идеи Плотина были восприняты Ле Руа, *Вернадским* и Тейяром де Шарденом в бергсоновском духе. Влияние *Бергсона* на создание теории Н. заключалось, гл. обр., в выдвинутом им положении о «творч. эволюции». По его мнению, жизнь — такая же «вечная составляющая бытия, как материя и энергия», а ее развитие связано с творч. порывом космич. значения. В то же время, если Ле Руа и Тейяр де Шарден развивали свои концепции в рамках католич. модернизма, *Вернадский* опирался на круг научных и религ. идей, выдвинутых рус. космизмом. Теория «экстрема» — лучезарной духовной личности в составе бессмертного человечества — А.П. Сухово-Кобылина («Учение Всемира»), получившая оригинальное развитие в трудах *Н.Ф. Федорова* и материалистический панпсихизм *Циолковского* были творчески переработаны *Вернадским*, к-рый учел прозрения *Флоренского*, писавшего ему в 1929 о существовании в биосфере «того, что можно было бы назвать пневмосферой, т.е. ... особой части вещества, вовлеченного в круговорот культуры, или, точнее, круговорот духа». *Вернадский* истолковал эту идею в свете собственной теории развития биосферы Земли.

В концепциях *Вернадского* и Тейяра де Шардена довольно много схожего. Оба ученых исходят из того, что исходным пунктом в познании Вселенной является человек, поскольку возникновение человека связано с гл. процессом эволюции космич. вещества. На этом основании оба выделяют время существования человека в особую геол. эпоху. Появление человека и *Вернадский*, и Тейяр де Шарден связывают с сильнейшей концентрацией сознания, замыкания его на самом себе, что приводит к возникновению личностного начала, выделяющего человека из животного мира. Затем процесс концентрации сознания переходит в консолидацию личностных сознаний и движется в направлении создания сверхличности. Когда все человечество консолидируется в единую личность, создание Н. будет завершено. Но эволюция пойдет дальше. С т.зр. *Вернадского*, Н. будет эволюционировать, гл. обр., количественно, охватывая новые слои нашей планеты и околоземного пространства. По мнению Тейяра де Шардена, дальнейшее развитие Н. приведет к качественным изменениям, заключающимся в слиянии ноосферного человечества с Богом.

При существенном сходстве обеих теорий в них есть множество различий: Вернадский, в отличие от Тейяра де Шардена, предпочитал говорить о возникновении и развитии научного знания, именно в нем видя основной вектор эволюции живого вещества.

По мнению Вернадского, появление на Земле массовой жизни явилось отголоском повсеместно действующих космич. сил. При этом живое вещество, составляя по объему и весу сотую долю процента биосферы, стало в ней геологически ведущей силой и определило все идущие в ней процессы. Господствующее положение живого вещества стало возможным благодаря его способности к самоорганизации, усложнению и, наконец, возникновению мысли. С появлением мысли живое вещество стало активнее перерабатывать биосферу Земли. Но решающие изменения Лица Земли, как считает Вернадский, произошли с зарождением научной мысли, когда воздействие на биосферу стало принимать целенаправленный характер. Именно этот период, по мнению ученого, является началом складывания Н. В наст. время Н. охватывает большую часть Земли и этот процесс продолжается. По мнению Вернадского, перед человеком сегодня ставится вопрос о «перестройке биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого». Включение в сферу разума всей планеты и околоземного пространства, использование этих слоев биосферы рац. образом является сейчас насущной задачей. Изменения коснутся также способа и формы мышления. Научная мысль, закономерно возникшая в результате эволюционного процесса возрастания и концентрации сознания, будет развиваться в направлении сверхсознания. В этом процессе реализуются возникшие еще до палеолита представления людей о единстве человечества и всеединстве мира, развитые впоследствии в мифол. системах многих народов.

Описывая наступающую эпоху разума на энергетич. уровне, Вернадский указывает на эволюционный переход от геохимич. процессов к биохимическим, и, наконец, к энергии мысли. На опр. этапе своего развития биосфера, перерабатываемая научной мыслью человека, превращается в Н., область человеч. культуры, тесно связанную с научным знанием. Порождение космических сил, Н. лежит вне космич. просторов, где она теряется как бесконечно малое, и вне области микромира, где она отсутствует, как бесконечно большое. Одна из осн. характеристик биосферы и, затем Н. — направленность на консолидацию и усложнение. Поэтому организованность живого вещества биосферы стремится к постоянному возрастанию. Т.о., Вернадский воспринимает Н. как негэнтропийный фактор. Снижение скорости процесса энтропии происходит за счет создания системы биосферы и перехода ее во все более самоорганизующуюся систему Н. Именно Н. придает космосу идею, смысл и цель.

В процессе перехода к Н. большое значение будет иметь Богосотворчество — движение человека навстречу Богу. Сочувственно относясь к идеям буддизма, Вернадский полагал, что метампсихоз путем постепенного возвышения отд. личностей, а затем и целых поколений, приведет людей к сверхчеловеч. состоянию.

В теории Тейяра де Шардена религ. компонента выделена значительно четче и в сущности является определяющей: исследование феномена человека с т.зр. космич. среды неизбежно ведет к интерпретации, исходя из законов механики. В таком случае возникновение человека представляется «необъяснимой аномалией». Стремясь разрешить это противоречие, Тейяр объявляет, что именно человек является ключом к познанию Вселенной; проблему антропогенеза он переносит в пространство Божественной Среды, в к-рой космос является лишь ее частью, играя роль инструмента и строит, материала. Мысль, зародившаяся в глубинах органического мира, представляется ему «эмбриональной стадией возрастания Духа на Земле». Отсюда следует, что человечество, стремясь к постоянному приросту духовного, оказывается на гл. оси эволюции Вселенной. Такой подход, считает Тейяр, не покушаясь на выявленные естественнонаучные законы, объясняет смысл существования и материи, и человека.

Рассматривая постоянное «психич.» возрастание состояния Земли, Тейяр делает вывод, что оно является «самым общим из доступных нам выражений мировой эволюции». От клеток (эмбрионального мыслящего покрова), опоясавших земную поверхность, через человека, активизировавшего мыслит возможности вещества и реализовавшего возможность самовоспроизводства мыслящего слоя, сфера разума переходит в охватывающие всю планету «пласты ноосферы». Этот «тангенциальный мегасинтез». эта «суперкомбинация» ведут к рывку «радиальных сил по гл. оси эволюции». Ибо большей сложности соответствует большее сознание. Воздействие Божественной силы на исключит. способность наших мыслящих душ к «сращиванию» — ведет к сильнейшему сосредоточению сознания. Описываемая Тейяром концентрация мышления в масштабе планеты тесно связана со слиянием воедино человеч. духа, к-рое в результате дальнейшей эволюции приведет к возникновению Духа Земли. Однако и это еще не конец. Следующим шагом, помимо самоконцентрации Н., является присоединение ее к другому мыслит, центру, сверхинтеллектуальному, степень развития к-рого уже не нуждается в материальном носителе и целиком относится к сфере Духа. Т.о., вещество, постепенно увеличивая степень организованности и самоконцентрации, эволюционирует в мысль, а мысль, следуя этим же путем, неизбежно развивается в Дух. Сначала это будет Дух Земли. Затем концентрированность и соборность желаний всех элементов Духа Земли положит начало Парусин, призыву к Христу о движении навстречу. И тогда достигшее совершенства сверхличностное сознание отделится от своей материальной матрицы, «чтобы отныне иметь возможность всей своей силой покоиться в Боге». Вселенная есть эволюция, — пишет Тейяр в работе «Как я верую», —

эволюция движется к Духу, дух человека завершается в личном, а высшая личность есть Всемирный Христос. Т.о. тейяровская концепция Н. базируется на восходящей к Плотину и Проклу концепции христ. пантеизма, предполагающего внутреннее сосредоточение Вселенной посредством «организуемого усложнения» и присоединение ее одухотворенной части к Богу.

Геол. и биохимич. подход Вернадского, теол. и палеонтол. Тейяра де Шардена привел их к схожей во многом концепции Н. Она основывается на учении об эволюции космич. вещества Вселенной от косного состояния материи к его высшей форме, когда материальная природа вещества становится все менее значимым фактором и первостепенное значение приобретает трансформация вещества в мысль и далее (у Тейяра) в Дух.

Лит.: Вернадский В.И. Филос. мысли натуралиста. М., 1988; Он же. Химич. строение биосферы Земли и ее окружения. М., 1987; Он же. Научная мысль как планетное явление. М., 1991; Владимир Вернадский. Жизнеописание. Избр. труды. Воспоминания современников. Суждения потомков. М., 1993; Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М., 1989; Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987; Он же. Божественная Среда. М., 1994; Le Roy E. L'exigence idealiste et le fait de devolution. P., 1927.

А.В. Шабазга

НОРМА КУЛЬТУРНАЯ - стандарт культурной деятельности, регулирующий поведение людей, свидетельствующий об их принадлежности к конкр. социальным и культурным группам и выражающий их представление о должном, желательном. Назначение нормы состоит в минимизации случайных обстоятельств, субъективных мотивов, психол. состояний. Нормативное регулирование отношений предполагает добровольное и сознат. принятие каждым человеком распространенных в данной культуре норм деятельности.

Существуют разные способы классификации норм. *Парсонс*, в частности, выделяет: 1) нормы, устанавливающие порядки в об-ве в целом и в составляющих его группах; 2) экон. нормы; 3) полит. нормы; 4) собственно Н.к., относящиеся к области коммуникации и социализации. В др. случаях различают нормы общечеловеч., нац., классовые, групповые, межиндивидуальные. При этом требования к одним и тем же нормам, распространенным в разных социальных общностях и в разные истор. периоды, расходятся между собой.

Нормы отличаются друг от друга по уровню обязательности выполнения, по степени свободы их выбора в неопр. ситуациях. Существуют нормы, обязательность к-рых однозначна и определена вплоть до применения строгих санкций (выполнение правовых норм, норм техн. деятельности на индустриальном производстве и др.). В др. случаях допускается вариативность норм поведения, напр., часто традиции содержат в себе набор стандартных образцов, из к-рых человек может выбирать. Возможны ситуации, когда предусматривается достаточно свободное реагирование человека: уличная среда, домашняя обстановка.

Действие любой нормы не абсолютно; норма переживает период зарождения, утверждения, потом теряет стабильность, начинает разрушаться. Разрушение одних Н.к. всегда сопровождается созданием новых. Нормотворчество — такой же неотъемлемый признак культурной динамики, как и anomia, т.е. разрушение норм.

Лит.: Актуальные проблемы семиотики культуры. Тарту, 1987; Kroeber A.L., Kluckhohn C. Culture: A Crit. Review of Concepts and Definitions. Camb. (Mass.), 1952; Benedict R. Patterns of Culture. N.Y., [1953]; Malinowski B. A Scientific Theory of Culture and other essays. N.Y., 1960.

Г.А. Аванесова, Н.Г. Багдасарьян

НУМИНОЗНОСТЬ (numen — зд. божество, воля богов — лат.) — понятие, характеризующее важнейшую сторону религ. опыта, связанного с интенсивным переживанием таинственного и устрашающего божеств, присутствия. В научный оборот это понятие было введено нем. теологом и историком религии Р. Отто, к-рый воспользовался лат. словом «нумен». Нуменом древние римляне называли могущественную божественную силу, властно распоряжавшуюся человеческой судьбой. По определению Отто, «Святое», «Божество» предстают в религ. опыте как «нуминозное», будучи явлены в образе «совершенно Иного» по отношению ко всем представлениям эмпирич. опыта. Восприятие «совершенно Иного» придает содержанию религ. опыта неповторимое своеобразие откровения тайны устрашающей (mysterium tremendum — лат.) и одновременно очаровывающей (mysterium fascinans — лат.). Поэтому типичным нуминозным эмоциональным откликом на «встречу со Святым» оказывается сочетание «страха и трепета» с «восхищением и восторгом». Эта сложная гармония из сферы религ. опыта переходит в другие области религ. культуры, становясь ее сокровенным началом.

В культурологии понятие Н. применяется для обозначения специфических проявлений религиозной духовности и особенностей религиозного худож. творчества.

Лит.: Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель, 1965; Иванов Вяч. Ив. Дионис и прадионисийство. СПб., 1994; Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в зап. философии. М., 1988; Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994; Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991; Dumezil G. La Religion romaine archaïque. P., 1966; Otto R. Das Heilige. Gotha, 1926.

А.П. Забияко