ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА, ЕЕ СУЩНОСТЬ И ФУНКЦИИ

Содержание

Введение

1. Культура как объект этнографического изучения

1.1 Понятие культуры

1.2 Ценностное ядра культуры

2. Особенности и функции этнической культуры

2.1 Этническая культура

2.2 Этническая основа русской культуры

Заключение

Список использованной литературы

## Введение

Этническая культура - это совокупность ценностей, верований, традиций и обычаев, которыми руководствуется большинство членов данного общества, называется господствующей, или доминирующей, культурой. Доминирующая культура может быть национальной или этнической в зависимости от того, насколько сложно организовано данное общество и насколько многолюдной является данная страна.

Этническая культура - совокупность черт культуры, касающихся преимущественно обыденной жизнедеятельности, бытовой культуры. Она имеет ядро и периферию. Этническая культура включает орудия труда, нравы, обычаи, нормы обычного права, ценности, постройки, одежду, пищу, средства передвижения, жилище, знания, верования, виды народного искусства. В этнической культуре различают два слоя:

исторически ранний (нижний), образованный унаследованными из прошлого культурными элементами;

исторически поздний (верхний), состоящий из новообразований, современных культурных явлений.

Нижний слой включает наиболее устойчивые элементы, закрепленные многовековой традицией, они составляют каркас этнической культуры и составляет единство преемственности и обновления. Обновление культуры может быть экзогенным (заимствованным) и эндогенным (возникшим внутри культуры без влияния извне). Преемственность, устойчивость этнической культуры держится на действии двух типов механизмов передачи традиций: внутрипоколенных традиций, действующих на протяжении нескольких десятилетий и охватывающих лишь часть этноса (смежные возрастные группы); межпоколенных традиции, существующих на протяжении исторически длительного времени и выступающих механизмом передачи ценностей от поколения к поколению.

Этническая культура - это культура людей, связанных между собой общностью происхождения (кровным родством) и совместно осуществляемой хозяйственной деятельностью, единством, "крови и почвы", почему она и меняется от одной местности к другой. Местная ограниченность, жесткая локализация, обособление в племя, общины, этническую группу - одна из основных черт этой культуры. В ней господствует сила традиции, привычки, раз и навсегда принятых обычаев, передающихся из поколения к поколению на семейном или соседском уровне.

В этнической культуре превалируют ее обыденно-архаичные пласты, включающие в себя не только структуру духовной культуры - традиции, обряды, мораль, нормы поведения, древние культы, символы и пр., но и набор сохранившихся различных орудий труда, которые используются в домашнем хозяйстве и в производственной деятельности.

Функционально значимыми для этнического общества являются: элементы бытовой культуры и сумму знаний, которые ориентируют повседневную жизнедеятельность.

Этническая культура позволяет приобщить каждого к ценностям и достижениям, имеющим непреходящий характер. Она подобно роднику питает человека. Из нее каждый может почерпнуть для себя то, что может придать смысл его существованию. В значительной мере влияние этнической культуры на личность объясняется и тем, что она требует от каждого преодоления пассивности, не терпит созерцательности, превращает ее в активного участника традиционных действий, праздников, обрядов, мероприятий и других событий.

Многообразные этнические традиции, обряды, обычаи, праздники, кодексы, символы служат выражением общечеловеческих ценностей и исторического опыта народа.

## 1. Культура как объект этнографического изучения

## 1.1 Понятие культуры

В XIX в. Россия выступила с идеей: что ей необходимо догонять Западную Европу и устраивать свою жизнь по тамошнему образцу. Идеология Просвещения, господствовавшая в Европе в XVIII в., с ее культом разума и идеей однонаправленного неуклонного прогресса, была основанием для целой системы представлений о развитии исторического мирового процесса. Молодежь набросилась на западноевропейские новейшие учения.

И когда в середине сороковых годов сложилось и заявило о себе славянофильское направление, ему пришлось буквально пробивать стену накопившихся расхожих суждений и тривиальных истин, образовавшуюся и укоренившуюся в общественном сознании.

О необходимости осознания собственной культуры и ее проблем впервые заговорил А.С. Хомяков. Он в середине 40-х годов выдвинул и горячо отстаивал гипотезу, что петровские преобразования насадили в России элементы западной культуры, образец которой в качестве эталона и был принят высшими слоями общества. И это врастание в чужую культуру, по мнению Хомякова, оторвало образованные слои русского общества от народа. Народ продолжал жить в своей системе представлений, но при этом лишился притока новых идей. Образованные слои пытаются нести народу просвещение по новому образцу, но просвещение есть не только свод и собрание положительных знаний.

Другими словами, впереди ставится ценность, которая формирует культуру, является ее основой. В начале строительства социализма положили в основание материальную базу, чтобы потом на ней развить более высокие духовные ценности, так и строили все семьдесят лет до духовных ценностей не дошли, но и саму базу не построили.

Культура - образование многослойное. Она соприкасается с социальной и природной реальностью; с правилами и рекомендациями, предписывающие конкретные формы поведения в конкретных ситуациях.

Культура - очень древняя и суровая, требующая от человека сильного самоограничения, репрессии своих личных индивидуальных целей в пользу социальных групп и глобальных культурных ценностей. Без них нет культуры и нет общества вообще. Модернизация в культуре идет постоянно, только интенсивность ее может возрастать и снижаться.

Типология культур строится на основании нескольких критериев.

Это: связь с религией (культуры религиозные и светские); региональная принадлежность культуры (культуры Востока и Запада, средиземноморская, латиноамериканская); регионально-этническая особенность (русская, французская); принадлежность к историческому типу общества (культура традиционного, индустриального, постиндустриального общества); хозяйственный уклад (культура охотников и собирателей, огородников, земледельцев, скотоводов, индустриальная культура); сфера общества или вид деятельности (культура производственная, политическая, экономическая, педагогическая, экологическая, художественная и т.п.); связь с территорией (сельская и городская культура); специализация (обыденная и специализированная культура); этническая принадлежность (народная, национальная, этническая культура); уровень мастерства и тип аудитории (высокая, или элитарная, народная, массовая культура) и др.

Любую национальную или этническую культуру можно отнести к культурным типам. Термин "тип" предполагает, что национальные культуры - русскую, французскую или китайскую - можно сравнивать и найти типичные черты. К типам культуры относятся регионально-этнические образования, исторические и хозяйственные. Высокая, или элитарная культура, народная культура и массовая культура именуются формами культуры потому, что они представляют собой особый способ выражения художественного содержания. Высокая, народная и массовая культура различаются набором приемов и изобразительных средств художественного произведения, авторством, аудиторией, средствами донесения до зрителей художественных идей, уровнем исполнительского мастерства.

Видами культуры мы будем называть такие совокупности правил, норм и моделей поведения, которые являются разновидностями более общей культуры

а) доминирующую (общенациональную) культуру, субкультуру и контркультуру;

б) сельскую и городскую культуры;

в) обыденную и специализированную культуры.

Особого разговора требует духовная и материальная культура. Их нельзя отнести к отраслям, формам, типам или видам культуры, поскольку эти явления сочетают в себе в разной степени все четыре классификационных признака. Духовную и материальную культуру правильнее считать комбинированными, или комплексными образованиями, стоящими в стороне от общей концептуальной схемы. Их можно называть сквозными явлениями, пронизывающими и отрасли, и типы, и формы, и виды культуры.

Разновидностями духовной культуры выступает художественная, а разновидностью материальной - физическая культура.

## 1.2 Ценностное ядра культуры

Новые концепции и идеологические структуры проходят оценку, проверку и отбор со стороны ценностного ядра культуры. Некоторые из них легко и органично вписываются в контекст и принимаются общественным сознанием различных групп, другие - "со скрипом", с бесконечными изменениями и трансформациями, а третьи отвергаются вообще. И если такие неприемлемые представления (и основанные на них нормативные формы) продолжают настойчиво навязываться людям, наступает ценностная реакция отторжения[[1]](#footnote-1).

Это очень сильная эмоциональная реакция типа той, какую выдает любой живой организм, например на ожог, - судорожный рывок с последующими агрессивно-защитительными действиями, взрыв моральных чувств (гнева, возмущения, боли, обиды).

С ценностями шутить нельзя, это вещь очень серьезная. И когда нарушается ценностное ядро культуры, люди теряют смысл жизни, теряют себя.

Что же это такое - "ценностное ядро культуры", которое, оказывается, существует не где-то абстрактно, в культуре, а именно в нас самих? Начнем с основания, с того, что называется "человеческой природой".

Под человеческой природой можно подразумевать те чувства и импульсы, которые свойственны человеку и недоступны животным, в то же время они принадлежат человечеству в целом, а не отдельным его расам и эпохам. Это, в частности, симпатия и те бесчисленные чувства, в которые симпатия входит составной частью, например любовь, самолюбие, обида, тщеславие, героизм, а также ощущение социальной справедливости и несправедливости. Человеческая природа - не что-то существующее отдельно, в индивиде, это - групповая природа, или первичная фаза общества. Человек с нею не рождается, ему прививает ее общество, а точнее, первичная группа.

Итак, социальная природа человека состоит, в свою очередь, из "чувств. Здесь нужно подчеркнуть, что в русском языке понятия "эмоция" и "чувство" разведены слабо и иногда используются как синонимы. Но в английском языке, а также в романских понятие "эмоция" закреплено за простыми переживаниями: страх, гнев, восторг...

К "чувствам" же (сантиментам) относятся более сложные психологические процессы: дружба, любовь, чувство чести. Они могут сопровождаться эмоциями, но сами, в своей основе таковыми не являются. Таким образом, то, что мы привыкли в своем языке называть понятием "чувственного", в этой системе будет отнесено скорее к эмоциональному и собственно "чувствам" в определенной степени как бы противостоит.

Привитие человеческой природы и есть воспитание в человеке способности переживать "чувства", или "сентименты", которые - и это очень важно отметить - не замыкаются на самого человека, а обязательно включают другого. "Симпатия", входящая в "сентимент", - это способность сопереживать другим, сочувствовать (близко психологическому термину "эмпатия", под которым разумеется умение почувствовать другого изнутри, как бы войти в него). И "таким образом безличное не-я делается лицом, другим Я, то есть Ты" (П. Флоренский). Ты - не просто другой человек, Ты - это другой Я. Тут основа всякой морали: относись к ближнему, как к самому себе.

Чувства передаются от человека к человеку на основании любви.

Чувства эти не просто переплетены друг с другом, но в центре их всегда что-то находится, какой-то предмет, на который все они и направлены. принято называть эти предметы "ценностями".

Мы пытаемся осмыслять свои этнические ценности в чужой, заимствованной системе понятий - в понятиях научной психологии, фрейдизма, западных философских систем (поскольку своих философов, как правило, не знаем или знаем гораздо хуже, чем иностранных), западных политических структур и разного рода социальных и культурных концепций, взятых из чужого общественного сознания.

В терминологии наших наук очень много понятий, попросту калькированных из чужих языков, они прочно вошли не только в научный язык, но и в язык общественного сознания, причем в последний они входят уже эмоционально ярко окрашенными.

Но альтернативной, собственной системы понятий в нашем языке не выработалось. Хомяков отлично осознавал опасность, подстерегающую человека, пытающегося описать какое-либо своеобразное этническое явление с помощью заимствованных из чуждой среды слов. Он вообще придавал языку очень большое значение, считая, что через наше сознание язык влияет на мир и более всего - на реальность: "Дайте какой бы то ни было власти название иноземное, и все внутренние отношения ее к подвластным изменятся и получат иной характер, который не скоро исправится. Назовите Святую Веру религией, и вы обезобразите самое Православие"[[2]](#footnote-2).

Осталось нераскрытым и неописанным одно из основных слов, которое славянофилам все-таки удалось сказать: "соборность". Какое-то явление оно описывает, которое отчасти пересекается с "демократией" и имеет с ней какие-то общие элементы. Но в только что начавшей формироваться концептуальной системе славянофилов равенства между этими понятиями нет, соборность имеет какие-то свои характеристики, о чем мы сейчас можем только догадываться по отдельным, разбросанным в разных работах замечаниям. А. Хомяков: "Желательно, чтобы сход решал дела приговором единогласным. Таков был издревле обычай славянский... Если уже нельзя получить решение единогласное, лучше передать дело посреднику, излюбленному от всего схода. Совесть и разум человека, почтенного общим доверием, надежнее, чем игра в счет голосов"[[3]](#footnote-3).

Нужно отнестись с уважением к тому, что было сделано до нас, "чтобы благочестие Сергия Радонежского, дерзновение митрополита Филиппа, патриотизм Петра Великого, геройство Суворова, поэзия Пушкина, Гоголя и Толстого, самоотвержение Нахимова, Корнилова и всех миллионов русских людей, помещиков и крестьян, богачей и бедняков, бестрепетно и бескорыстно умиравших за Россию, были для тебя святынями. Ибо этими святынями творилась и поддерживалась Россия как живая соборная личность, как духовная сила" (П. Струве).

## 2. Особенности и функции этнической культуры

## 2.1 Этническая культура

В современной науке этническая культура понимается как система определенных стереотипов, норм поведения членов данного этноса. В соответствии с адаптативно-деятельностным подходом, культура представляется как способ деятельности, система внебиологически выработанных механизмов, благодаря которым стимулируется, программируется и реализуется активность людей в обществе[[4]](#footnote-4).

Именно подобное понимание культуры определяет ее выдвижение на роль одной из главных этнообразующих и этносохраняющих компонентов. Именно оно дает основание считать, что этническая общность - это, прежде всего, общность, связанная определенной общей культурой в самом широком понимании этого слова.

Таким образом, этнос можно понимать (абстрагируясь от мысли, что под это определение подпадают и другие социальные группы) как общность, являющуюся носителем определенной культуры. Но при этом культура представляется как функционально обусловленная структура, имеющая внутри себя механизмы самосохранения, способствующие как адаптации своих членов к внешнему - природному и культурно-политическому окружению, - так и приспосабливанию внешней реальности к нуждам и потребностям представителей данного этноса.

Очевидно, что закрепление культурных моделей, их трансляция из поколения в поколение происходит в процессе жизнедеятельности и, в первую очередь, языкового общения членов этноса.

Одной из функций этнической культуры является психологическая защита индивида. Каждый человек чувствует опасность, исходящую извне. Мир, который "во зле лежит", пробуждает ощущение тревоги. Чтобы действовать в нем, человек должен, прежде всего, определить конкретные источники внешней опасности. Скажем, лес опасен не вообще как бесформенный зеленый массив беспорядочно растущих деревьев, кустов и травы, а потому что в нем живут хищные звери, ядовитые насекомые, потому что в нем можно заблудиться. Если предпринять меры предосторожности, то по лесу можно ходить и собирать грибы.

Для этого нужно знать:

1) что в лесу является источником опасности?

2) чего нельзя делать, чтобы не вызвать эту опасность на себя?

3) что надо сделать, чтобы ее преодолеть?

Сказанное относится и к миру в целом. Если окружающую действительность не рационализировать, то в ней невозможно осмысленно действовать. Посредством этой рационализации человек добивается того, что ощущение тревожности трансформируется в определенные образы, которые концентрируют в себе враждебность. Одновременно вырабатываются представления об образе действия человека в мире, который бы был направлен на избежание и преодоление опасности.

Мир большой, а человек маленький. Чтобы человек мог сделать шаг вперед, он должен быть уверен в себе. Чтобы зайти далеко в незнакомый лес, человек должен либо иметь компас, по которому он сможет ориентироваться, либо помнить народные приметы, либо обладать необыкновенной интуицией, либо быть уверенным, что на его ауканье кто-нибудь откликнется.

Таким образом, чтобы приступить к действию, человек должен иметь хотя бы смутное представление о том, при каких обстоятельствах это действие осуществимо, кто он такой, что может его совершить, какими качествами он должен для этого обладать (какие качества себе приписывать), в каких отношениях он должен находиться с другими людьми, нуждается ли он в их помощи, или он способен помочь себе сам, могут ли оказать ему помощь другие, каким образом возможно совместное действие и какими качествами должен обладать коллектив людей (состоящий из все тех же беспомощных и малосильных индивидов), чтобы решиться на действие?

Ответы, которые этническая культура дает на эти вопросы - это та призма, сквозь которую человек смотрит на мир, в котором должен действовать, основные парадигмы, определяющие возможность и условия действия человека в мире, вокруг которых выстраивается в его сознании вся структура бытия. В этом, прежде всего, и состоит защитная функция этнической культуры, являющаяся наиболее значимой из всех ее функций[[5]](#footnote-5).

Благодаря ей человек получает такой образ окружающего, в котором все элементы мироздания структурированы и соотнесены с самим человеком, так что каждое человеческое действие является компонентом общей структуры. Этнос адаптируется к реальному миру тем, что всему в мире дает как бы свое название, определяет его место в мироздание.

Так формируется образ мира или то, что мы будем называть этнической картиной мира, поскольку образ мира является основополагающей компонентой культуры этноса и, следовательно, индивидуален для каждой культуры.

Главным стимулирующим фактором возникновения и развития этнической культуры является необходимость адаптации людей к меняющимся внешним условиям их существования, а также к условиям, создаваемым изменением элементов общественного производства и социального взаимодействия, обусловливающих необходимость изменения структурной организации всей системы в целом.

Соответственно, “культурогенез - это не единократное происхождение культуры где-то в глубокой древности, а совокупность постоянно протекающих процессов в культурах всех времен и всех народов. Это один из типов социальной и исторической динамики существования и изменчивости культуры, заключающейся в непрерывном порождении новых культурных феноменов наряду с наследованием и трансформацией прежних”[[6]](#footnote-6).

При этом этнос обладает неким внутренним, не осознаваемым ни его членами, ни внешними наблюдателями, культурным стержнем, в каждом случае уникальным, который определяет согласованность действий членов этноса и обнаруживает себя вовне через различные модификации культурной традиции, являющиеся выражением некоторого общего содержания.

Именно этот стержень (“центральная зона” культуры), по мнению С.В. Лурье, является основой этничности. Т.е. не все культурные проявления данного народа, а их внутреннюю, инвариантную, бессознательную часть следует рассматривать как этнообразующую. Соответственно, изменение под влиянием иной культуры каких-то отдельных культурных манифестаций данного народа еще нельзя воспринимать как проявление его культурной ассимиляции до тех пор, пока не затронут стержень этнической культуры, его “центральная зона".

Что же представляет собой этот “центр” этнической культуры? С.В. Лурье предлагает понимать под “центральной зоной культуры” этноса его адаптационно-деятельностные модели, способствующие постоянной адаптации человека и всего этноса к окружающему миру[[7]](#footnote-7).

Формирование этих моделей начинается с первых шагов человека по освоению мира. Первым ощущением, которое должно было возникать у каждого человека, было чувство опасности, исходящей извне, из мира, таящего в себе массу опасностей.

Чтобы действовать в нем, человек должен был, прежде всего, определить: конкретные источники внешней опасности; то, что нельзя делать, чтобы не навлечь эту опасность на себя; то, что надо сделать, чтобы ее преодолеть; то, в каких отношениях он должен быть с другими людьми; то, нуждается ли он в их помощи; то, каким образом возможно совместное действие и какими качествами должен обладать коллектив людей (состоящий из таких же беспомощных и малосильных индивидов), чтобы решиться на действие.

Если окружающую действительность не рационализировать таким образом, то в ней невозможно осмысленно действовать. Структурирование же мира создает призму, через которую человек видит мир и себя в нем. В этом и заключается самая значимая функция этнической культуры - адаптативная.

Этнос адаптируется к реальному миру тем, что всему в мире дает как бы свое название, определяет его место в мироздании”. Так создается основополагающая компонента этнической культуры - этническая картина мира, т.е. некоторое связное представление о бытии, присущее членам данного этноса. Картина мира этноса может и должна претерпевать со временем определенные изменения, чтобы соответствовать изменяющимся объективным условиям жизни народа. Но при изменении этнической картины мира, неизменными оказываются лишь логически необъяснимые, принятые в этнической картине мира за аксиому, блоки. На их основе этнос выстраивает новые и новые картины мира, обладающие наибольшими адаптативными свойствами в данный период его существования

Эти стабильные блоки этнической картины мира, традиции, культуры - этнические константы и являются инвариантным центром этнической культуры. Возвращаясь к вопросам о возможности и формах ассимиляции этнической культуры, мы определяем их следующим образом.

В современной науке процесс ассимиляции культуры - один из частных случаев конвергентного развития культур - получил название аккультурации, под которой понимается процесс приближения суммы культурных элементов, присущих одной этнической общности, к культуре другой этнической общности[[8]](#footnote-8).

При этом правильнее было бы, вероятно, говорить о том, что ассимилируется не сама этническая культура, а конкретные ее носители. Культура народа защищена самой ее природой. Условие успешной аккультурации сформулировала М. Мид, которая установила, что восприятие новой культуры происходит только в том случае, если у обеих контактирующих этнических культур существовал общий прототип. В противном случае, по ее наблюдениям, никакая культурная ассимиляции или культурный отбор невозможен.

Мы полагаем, что наблюдение С.В. Лурье о том, что любая культурная черта может уступить место другой, заимствованной из другой культуры, только в том случае, если она не является существенной частью функционального внутриэтнического конфликта[[9]](#footnote-9).

То есть она не ведет к культурной дисфункции, а также вписывается в это положение: заимствование такой культурной черты, которая бы смогла адекватно заменить в роли новой этнической константы утраченный элемент функционального внутри этнического конфликта, может быть произведено, на наш взгляд, только из культуры очень близкого народа, возникновение и развитие которого протекало в очень схожих внешних исторических условиях.

Соответственно, ассимиляционные процессы, как правило, предполагают не трансформацию культуры народа, а усвоение его отдельными представителями элементов чужой культурной системы и утрату своей исконной.

## 2.2 Этническая основа русской культуры

Всякая дифференцированная культура неизбежно заключает в себе две обязательные части, которые образно можно назвать верхом и низом здания данной культуры. Под низом мы понимаем тот запас культурных ценностей, которым удовлетворяют свои потребности наиболее широкие слои национального целого, так называемые народные массы. Поскольку эти ценности создаются в самой среде народных масс, они сравнительно элементарны и не носят на себе резкого отпечатка индивидуального творчества. Когда же некоторые из них проникают в низы из верхов, они в силу самой этой миграции неизбежно слегка обезличиваются и упрощаются, приспособляясь к общему контексту других ценностей исключительно нижнего происхождения. Несколько иной характер носят верхи культурного здания.

Культурные ценности нижних слоев способны удовлетворить далеко не всякого представителя данного народа. Многие, не удовлетворяясь формой той или иной общепринятой ценности, стараются усовершенствовать ее, приспособив к своим личным вкусам. Может статься, что в таком измененном виде эта ценность окажется почему-либо недоступной для широких слоев населения, но придется по вкусу тем частям национального целого, которые в каком-либо отношении занимают в этом целом господствующее положение. В таком случае эта ценность попадает в запас "верхов" культуры[[10]](#footnote-10).

Таким образом, ценности "верхнего запаса" создаются либо самими господствующими частями национального целого, либо для этих частей и отвечают всегда более утонченным потребностям, более требовательным вкусам. Вследствие этого они всегда сравнительно сложнее и менее элементарны, чем ценности нижнего запаса.

Поскольку, с одной стороны, отправной точкой для создания той или иной ценности верхнего запаса может явиться какая-нибудь ценность запаса нижнего, а с другой стороны, сами народные массы постоянно вводят в свой бытовой обиход ценности, заимствованные в упрощенном виде из верхнего запаса, можно сказать, что в нормальной культуре между верхом и низом всегда существует известный обмен и взаимодействие. Обмен этот увеличивается еще и потому, что сама господствующая часть национального целого не есть величина неизменная и постоянная.

Она является "господствующей", лишь пока обладает "престижем", т.е. способностью вызывать подражание, как в прямом смысле, так и в смысле "симпатического подражания" - почтения и повиновения. Но с течением времени "престиж" может утратиться и перейти к какой-нибудь другой социальной группе, прежде принадлежавшей скорее к низам, и тогда эта новая аристократия вынесет с собой на верхи культурного здания многие ценности из нижнего запаса.

Помимо этого внутреннего культурного взаимодействия верхов и низов, каждая из этих частей данного культурного целого питается и заимствованиями извне, из культур иноземных. При этом может случиться, что тот иноземный источник, из которого черпают культурные ценности данные верхи, не совпадает с тем иноземным источником, который питает соответствующие низы. Если заимствованные ценности не противоречат общему психическому облику данного национального целого и при усвоении органически перерабатываются, то в силу естественного внутреннего взаимодействия между культурными верхами и низами снова устанавливается известная равнодействующая. Но такой равнодействующей может и не установиться, в каковом случае между верхами и низами образуется культурный разрыв и национальное единство нарушается. Это всегда свидетельствует о том, что источник иноземного влияния слишком чужд данной национальной психике.

Размышляя над русской культурой, мы должны, прежде всего, отдать себе точный отчет в этнографическом характере ее низов и верхов и ясно представить себе связь ее частей с другими иноплеменными культурами.

Основным элементом, образовавшим русскую национальность, безусловно, был элемент славянский. О древнейшем облике наших славянских предков мы можем составить себе некоторое представление лишь по данным языка. Как известно, "общеславянский праязык", к которому восходят все славянские языки, есть один из потомков "общеевропейского праязыка", восстанавливаемого наукой при помощи сравнительного изучения всех его потомков. Теперь уже давно оставлен взгляд на этот индоевропейский праязык как на нечто вполне однородное. Все лингвисты согласны с тем, что в праязыке уже существовали различия между диалектами, причем с течением времени эти различия, все усиливаясь, привели к окончательному распаду праязыка и превратили отдельные его диалекты в самостоятельные языки.

Говорить, что общеславянский праязык есть потомок индоевропейского праязыка, значит утверждать, что в этом последнем существовал особый "праславянский" диалект, превратившийся с течением времени в особый самостоятельный язык. Особенности этого праславянского диалекта, отличавшие или сближавшие его с другими диалектами индоевропейского праязыка, могут быть восстановлены наукой; это и есть то самое древнее, что мы можем знать о предках славян.

Все, что мы знаем о диалектах индоевропейского праязыка, позволяет нам утверждать, что праславянский диалект вместе с наиболее к нему близким прибалтийским занимал некоторое срединное положение. На юге к нему примыкали диалекты прииллирийские и прафракийские, очень мало нам известные. На востоке праславянский диалект соприкасался с однородной группой праиндоиранских диалектов, объединенных целым рядом деталей произношения, грамматики и словаря. Наконец, на западе славяне граничили с группой западноиндоевропейских диалектов (прагерманским, праиталийским и пракельтским), которые представляли собой гораздо менее однородное целое, чем диалекты праиндоиранские, но все же были объединены друг с другом не представляют такого детального сходства в области запаса подобных несамостоятельных словечек, столь характерных и важных для каждого языка. Это позволяет предполагать особенно тесную связь между праславянскими и праиндоиранскими диалектами. Среди прочих общих этим двум диалектическим группам элементов словаря много таких слов, которые по своему значению легко могли быть заимствованы одним диалектом у другого.

Эти слова глубоко характерны. Целый ряд из них относится к терминологии религиозной. В качестве таких обычно приводят (вслед за французским ученым Мейе) слав, богъ, святъ (где я по-русски из "малого юса"), слово, которые сопоставляются с древнеиранскими baga, spenta, sravah. Замечательно, что здесь имеется совпадение именно славянского и иранского (без участия индийского; балтийские языки из этих трех слов знают лишь второе). Здесь уместно вспомнить, что индоевропейское слово deiwos, имеющее во всех других языках значение "бог" (лат. deus, древнеинд. devas, древнеисландск. tyr, мн. ч. tiwar и т.д.), в славянских и иранских языках обозначает злое мифологическое существо: авес-тийск, daevo, новоперс. dev (cp. Asmodev), древнеpyccк, дивъ (в "Слове о полку Игореве"), южнослав. дива "ведьма", самодива, далее дивий, дивъ "дикий, варварский". Для иранцев это изменение значения обычно объясняется реформой Заратуштры (Зороастра), который, признав единственным истинным богом Ахуру Мазду (Ормазда), всех прочих богов объявил демонами, так что самый термин daevo получил значение "демон", а "бог" стал обозначаться другими словами (в том числе и baga).

Надо думать, что предки славян так или иначе принимали участие в той эволюции религиозных понятий, которая у их восточных соседей, праиранцев, в конце концов, привела к реформе Заратуштры. При таких условиях весьма вероятным становится предположение A. Meillet о тождестве славянского глагола с авестийским varavaiti, означающим тоже "верить", но имеющим первоначально значение "выбирать", так как, по учению Заратуштры, истинно верующий есть тот, который сделал правильный "выбор" между добрым богом (Ормаздом) и злым (Ариманом) [[11]](#footnote-11). При таком сходстве религиозной терминологии праславянского и праиндоиранского диалектов особое освещение получают и некоторые другие специальные совпадения словарей обоих диалектов.

Так, оказывается, что славянское зоветъ, зъвати имеет параллель кроме балтийских языков еще только в индоиранском, где соответствующий глагол особенно употребителен в техническом значении "призвать бога". Слав, находит более или менее точную параллель лишь в древнеперсидском: вспомним, что "о здравии" чаще всего молятся. Слав боятися кроме литовского языка встречается еще только в древнеиндийском: в общем контексте религиозной терминологии и это слово укладывается без труда. Интересные соображения возникают при размышлении над тем фактом, что славянский шуй "левый" находит параллель лишь в индоиранских языках: суеверное отношение к левой стороне достаточно известно, точно так же, как обычай обозначать "страшное" понятие особыми словами (так называемые словарные табу). В общем, можно сказать, что среди специальных совпадений праславянского словаря с праиндоиранским термины, так или иначе связанные с религиозными переживаниями, представляют значительный процент.

Совершенно иной характер носят специальные совпадения праславянского языка с западноиндоевропейским. Таких совпадений может быть и больше, чем с праиндоиранским, но среди них, прежде всего, нет тех интимных словечек, вроде союзов, предлогов и проч., которые играют такую видную роль в повседневном языке. Решительно преобладают слова с техническим значением, имеющие отношение к хозяйственной жизни: из существительных - слмя, зрьно, брашьно, ллха "гряда", яблъко, прася "поросенок", бобъ, секыра, шило, трудъ, из глаголов - сляти, ковати, плести, слщи "сечь, высекать, отсекать" - имеют точные параллели кроме балтийских языков лишь в языках кельтских, италийских и германских.

Прилагательное добръ (нем. tapfer, лат. faber из европ. dhabros) первоначально было лишено этического смысла и обозначало чисто техническую "добродетель" - ловкость, приспособленность к известной работе. Старым социальным бытом веет от слов гость (нем. Gast, лат. hostis), мльна, длъгъ "долг", известных лишь славянам, италийцам и германцам, может быть, и от слова дльль "делить, удел, надел", имеющего точную параллель лишь на германской почве (нем. Teit). Остальные слова, встречающиеся лишь у славян и западных индоевропейцев, менее характеры, так как обозначают предметы внешней природы, причем их общность объясняется общими географическими условиями (море, мъхъ "мох", дроздъ, оса, сръшенъ "шершень", ельха "ольха", ива, слверь), либо части тела (лядвея, брада); обе эти категории представлены и в запасе славяно-индоиранских совпадений (слав, гора - авестийск. gairl, дневнеинд. giri, слав, грива, уста, елась - древнеинд. griva "шея", oshtha "рот", авестийск. varesa "волос").

Весьма вероятно, что праславянские диалекты кроме связей с востоком и западом имели и специальные связи с югом, с диалектами прафракийским, праиллирийским, во всяком случае, с тем диалектом, из которого позднее развился албанский язык. К сожалению, албанский язык, в том виде, в каком он дошел до нас, представляется языком сильно смешанным: в его словаре элементы иноземные (романские, греческие, турецкие и новославянские) решительно преобладают над туземными, которых осталось совсем мало. Языки древних фракийцев и иллирийцев нам почти совсем неизвестны. Таким образом, о характере связи праславянских диалектов с их южными соседями мы ничего определенного не знаем.

К концу индоевропейской эпохи, т.е. к тому моменту, когда праславянский диалект обособился в самостоятельный язык, славянам предстояло произвести выбор между направлениями связи с востоком, югом и западом. Мы видели, что "душой" славяне тянулись к индоиранцам, "телом ", в силу географических и материально-бытовых условий, - к западным индоевропейцам. Первое время после окончательного обособления общеславянского праязыка от прочих ветвей индоевропейской семьи предки славян довольно долго продолжали испытывать сильное влияние западных индоевропейцев, окончательно уже разделившихся на три лингвистические особи: германцев, кельтов и италийцев (позднее романцев).

Древнейшие германские и романские элементы, вошедшие к общеславянский праязык, по тем категориям значения, к которым они относятся, ничем не отличаются от тех лексических элементов, которые и раньше были общими у праславянских диалектов с празападноиндоевропейскими. Это главным образом предметы хозяйственные, термины, относящиеся к торговле и государственному быту, наконец, названия оружия. Позднее к этим словам присоединяются и термины христианской религии, приходящие к славянам первоначально довольно кружным путем - от греков и римлян через германцев (црькы, пость) или через романцев (крижъ, крьстъ, коумъ), еще позднее - прямо от греков.

Наконец, по окончании этой эпохи общеславянского единства славяне разделяются на более мелкие группы - западную, южную и восточную, каждая из которых воплощает как бы особую "ориентацию".

Культурная физиономия славянства, таким образом, была предрешена с самого начала, еще тогда, когда предки славян являлись лишь частью общей массы индоевропейцев и говорили еще на диалекте общеиндоевропейского праязыка. Уже тогда срединное положение этих племен вызвало в них тенденции к связи то с востоком, то с западом, то с югом. Позднее эти тенденции дифференцировались в связи с дифференциацией самого славянства, и в результате каждая из ветвей славянства сохранила за собой о дну из этих тенденций[[12]](#footnote-12).

Западные славяне примкнули к романо-германскому миру. Правда, этот мир не смотрел на них как на вполне полноправных членов своего семейства. Западные славяне подвергались онемеченью и истреблению. Когда-то эти славяне занимали всю восточную половину современной Германии, вплоть до Эльбы и до Фульды (в Гессене); теперь же от всей этой массы западных славян остались только Польша, Чехия и небольшой островок лужичан, окруженный немцами. И все же, несмотря на такое незавидное положение западных славян в романо-германском мире и на то, что вполне своими их не считали, они довольно органически усвоили романо-германскую культуру и по мере сил участвовали в ее развитии. Умственному перевороту, ознаменовавшему собой начало так называемой новой истории романо-германского мира, в значительной мере способствовала деятельность двух западных славян - чеха Яна Гуса и поляка Николая Коперника.

Южные славяне вошли в сферу влияния Византии и вместе с другими племенами Балканского полуострова участвовали в создании особой балканской культуры, эллинистической в своих верхах, а в низах не поддающейся более детальному этнологическому определению, ввиду того, что роль отдельных этнических элементов, ее создавших, до сих пор еще недостаточно изучена. Усвоение духа византийской культуры и здесь шло органически, по крайней мере до начала шовинистических происков греческих "фанариотов" (уже в эпоху турецкого владычества), стремившихся заменить это органическое усвоение и свободное сотрудничество механическим подчинением.

У восточных славян культурные ориентации носили гораздо менее определенный характер. Не соприкасаясь непосредственно ни с одним из очагов индоевропейской культуры, они могли свободно выбирать между романо-германским "Западом" и Византией, знакомясь с тем и другим главным образом через славянское посредство. Выбор был сделан в пользу Византии и дал первоначально очень хорошие результаты. На русской почве византийская культура развивалась и украшалась. Все получаемое из Византии усваивалось органически и служило образцом для творчества, приспособлявшего все эти элементы к требованиям национальной психики. Это относится особенно к области духовной культуры, к искусству и религиозной жизни.

Наоборот, все получаемое с "Запада" органически не усваивалось, не вдохновляло национального творчества. Западные товары привозились, покупались, но не воспроизводились. Мастера выписывались, но не с тем, чтобы учить русских людей, а с тем, чтобы выполнять заказы. Иногда переводились книги, но они не порождали соответствующего роста национальной литературы. Мы имеем в виду, разумеется, лишь общие штрихи, а не детали. Исключений из общего правила было, конечно, очень много, но в общем все византийское, несомненно, усваивалось в России легче и органичнее, чем все западное. Напрасно было бы объяснять все это одним лишь суеверным мизонеизмом. В самом этом "суеверии" было инстинктивное ощущение репульсии к романо-германскому духу, сознание своей неспособности творить в этом духе. И в этом отношении восточные славяне являлись верными потомками своих доисторических предков - тех носителей праславянского диалекта индоевропейского праязыка, которые, как показывает изучение словаря, не чувствовали духовной близости к западным индоевропейцам и в духовном отношении ориентировались на Восток.

У западных славян эта психическая особенность была подавлена благодаря долгому непосредственному общению с германцами, у восточных же она усугубилась отчасти, может быть, благодаря антропологическому смешению с угрофиннами и тюрками.

Такое положение дела резко изменилось благодаря реформе Петра Великого. С момента этой реформы русские должны были проникнуться романо-германским духом и творить в этом духе. Из предыдущего явствует, что к спешному выполнению этой задачи русские были органически неспособны. И действительно, если Россия до Петра Великого по своей культуре могла считаться чуть ли не самой даровитой и плодовитой продолжательницей Византии, то после Петра Великого, вступив на путь романо-германской ориентации, она оказалась в хвосте европейской культуры, на задворках цивилизации. Некоторые основные движущие факторы европейской духовной культуры (например, европейское правосознание) русскими верхами усваивались плохо, народом совсем не усваивались.

Отсутствие некоторых первостепенно важных для романогерманцев психологических способностей давало себя чувствовать на каждом шагу. И потому-то число настоящих вкладов русского гения в "сокровищницу европейской цивилизации" осталось ничтожным по сравнению с массой иностранных культурных ценностей, непрерывно механически пересаживаемых на русскую почву. Попытки органической переработки романо-германских культурных ценностей и выявления самобытного индивидуального творчества в рамках определенной европейской формы в России делались неоднократно, особенно в области духовной культуры.

Однако только исключительно гениальным личностям удавалось создавать в этих рамках ценности, приемлемые не для одной России, а и для "Запада", и явный, подавляющий перевес был всегда на стороне простого, почти механического перенимания и подражания. Следует заметить, что, когда какой-нибудь русский талант или гений пытался, оставаясь в рамках европейской культуры, дать что-нибудь национально-самобытное, он большею частью вводил в свое творчество чуждый романо-германскому миру византийский, "русский" или "восточный" (особенно в музыке) элемент.

Благодаря этому настоящий романогерманец приемлет русское творчество как экзотику, которой можно любоваться издали, не сливаясь с ней и не переживая ее. Вместе с тем с точки зрения подлинной самобытности такая смешанная ценность тоже не вполне приемлема, и чуткий русский человек всегда ощущает в ней некоторую фальшь. Фальшь эта - отчасти от неправильного понимания русской стихии ("дюрюсс"), отчасти от несоответствия между формой и содержанием.

В конце концов, несмотря на все усилия русской интеллигенции (в широком смысле этого слова), две пропасти, вырытые Петром Великим, одна - между допетровской Русью и послепетровской Россией, другая - между народом и образованными классами, остаются незаполненными и зияют до настоящего времени. Даже чуткая душа великих художников неспособна была перекинуть мост через эти пропасти, и музыка Римского-Корсакова все-таки принципиально отличается от подлинной русской песни, точно так же, как живопись Васнецова и Нестерова - от подлинной русской иконы.

Так обстоит дело с верхним этажом здания русской культуры. Русские культурные верхи всегда жили культурными традициями, рецепированными сначала от Византии, потом - с романо-германского Запада, более или менее органически перерабатывая эти традиции. Правда, переработанные верхами иноземные традиции проникали и вниз, в народ. Особенно сильно проникли в народную массу традиции византийского, восточного православия, окрасившие всю духовную жизнь народа в определенный тон, но это восточное православие, соприкоснувшись с народной русской стихией, настолько преобразовалось, что специфически византийские черты в нем сильно потускнели. Западная культура в народную массу проникала гораздо слабее, не затрагивая глубин народной души. Поэтому рецепция романо-германской культуры и вызвала между верхним и нижним этажом здания русской культуры такую принципиальную несоразмерность, которой не было, когда верхи реципировали культуру византийскую[[13]](#footnote-13).

Но византийскими и романо-германскими традициями не исчерпывается культурный или этнографический облик русской народной стихии. В русском образованном обществе распространено убеждение, что своеобразные черты этого облика являются "славянскими". Это неверно. Та культура (в смысле общего запаса культурных ценностей, удовлетворяющих материальные и духовные потребности данной среды), которой всегда жил русский народ, с этнографической точки зрения представляет собой совершенно особую величину, которую нельзя включить без остатка в какую-либо более широкую группу культур или культурную зону. В общем, эта культура есть сама особая зона, в которую кроме русских входят еще угро-финские "инородцы", вместе с тюрками Волжского бассейна. С незаметной постепенностью эта культура на Востоке и Юго-Востоке соприкасается с культурой "степной" (тюрко-монгольской) и через нее связывается с культурами Азии.

На Западе имеется тоже постепенный переход (через белорусов и малороссов) к культуре западных славян, соприкасающейся с романо-германской, и к культуре балканской. Но эта связь со славянскими культурами вовсе уже не так сильна и уравновешивается сильными связями с Востоком. По целому ряду вопросов русская народная культура примыкает именно к Востоку, так что граница Востока и Запада иной раз проходит именно между русскими и славянами, а иногда южные славяне сходятся с русскими не потому, что и те и другие славяне, а потому, что и те и другие испытали сильное тюркское влияние.

Эта особенность русской стихии сказывается ярко в народном художественном творчестве. Значительная часть великорусских народных песен (в том числе стариннейших, обрядовых и свадебных) составлена в так называемой пятитонной или индокитайской гамме, т.е. как бы в мажорном звукоряде с пропуском IV и VII степеней.

Эта гамма существует (притом в качестве единственной) у тюркских племен бассейна Волги и Камы, далее у башкир, у сибирских "татар", у тюрков русского и китайского Туркестана, у всех монголов. По-видимому, эта гамма некогда существовала и в Китае: по крайней мере, китайская теория музыки предполагает ее существование, и принятая в Китае нотация основана на ней.

В Сиаме, Бирме, Камбодже и Индокитае она господствует и сейчас. Таким образом, в данном случае мы имеем непрерывную линию, идущую с Востока. На великороссах эта линия обрывается. У малороссов пятитонная гамма встречается лишь в очень редких старинных песнях, у прочих славян отмечены единичные случаи ее применения, у романцев и германцев ее нет вовсе, и только на крайнем северо-западе Европы, у британских кельтов (шотландцев, ирландцев и бретонцев) она опять выступает. В ритмическом отношении русская песнь тоже существенно отличается не только от романо-германской, но и от славянских, хотя бы, например, совершенным отсутствием трехдольных ритмов (ритма вальса или мазурки). От Азии русскую песнь отделяет то, что большинство азиатов поют в унисон. Но русская песнь в этом отношении представляет собой переходное звено: голосоведение русского хора полифоническое, песни унисонные нередки, а запевало в известных категориях хоровых песен даже обязателен.

Такое же своеобразие представляет и другой вид ритмического искусства - танцы. Романо-германские танцы отличаются обязательной наличностью пары - кавалера и дамы, танцующих одновременно и держащихся друг за друга, что дает им возможность производить ритмические движения одними лишь ногами, причем самые эти движения (па) и у кавалера и у дамы одинаковы. В русских танцах ничего подобного нет. Пара необязательна, и даже там, где танцуют двое, эти двое не принадлежат непременно к разным полам и могут танцевать и не одновременно, а по очереди, во всяком случае, не держась друг за друга руками. Благодаря этому ритмические движения могут производиться не одними ногами, но и руками и плечами.

Движения ног у мужчины иные, чем у женщины, и характеризуются переступами каблука и пальцев. Замечается стремление к неподвижности головы, особенно у женщины. Движения мужчины определенно не предуказаны, и предоставляется большой простор импровизации в рамках определенного ритма; движения женщины представляют собой стилизованную походку. Плясовой мотив является короткой музыкальной фразой, ритм которой достаточно отчеканен, но дает большой простор вариационной разработке. Все эти особенности встречаются и у восточных финнов, у тюрков, монголов, у кавказцев (впрочем, на Северном Кавказе есть танцы и парные, при которых танцующие держатся друг за друга) и у многих других "азиатов".

В отличие от романо-германских танцев, в которых постоянное прикосновение кавалера к даме при бедности технических средств самого танца вносит определенный сексуальный элемент, русско-азиатские танцы носят скорее характер состязания в ловкости и в ритмической дисциплине тела. Участие зрителей, инстинктивно притоптывающих, присвистывающих и вскрикивающих, еще повышает ритмический пафос.

В Европе только испанцы знают нечто подобное, но, по всей вероятности, это объясняется и у них восточным (мавританским и цыганским) влиянием. Что касается до славян, то они в отношении хореографического искусства не примыкают к России; только болгарская рученица воспроизводит до известной степени русско-азиатский тип, несомненно, под восточным влиянием.

В области орнамента (резьба, вышивка) великорусская народная культура имеет свой самобытный стиль, который через малороссов связывается с Балканами, а через утро-финнов - с востоком. В этой области имелись, по-видимому, довольно сложные перекрестные влияния, которые предстоит еще выяснить путем научного анализа. К сожалению, наука об орнаменте до сих пор не вышла из зачаточного состояния и не выработала сколько-нибудь целесообразных приемов классификации, которые позволяли бы устанавливать объективное родство разных орнаментов между собой. Поэтому невозможно определить, в чем именно заключается отличие русского орнамента от западнославянского и романо-германского, хотя это отличие тем не менее чувствуется довольно ярко.

В области народной словесности великороссы представляются вполне оригинальными. Стиль русской сказки не встречает параллелей ни у Романо-германцев, ни у славян, но зато имеет аналогии у тюрков и кавказцев. Восточно-финские сказки в отношении стиля находятся вполне под русским влиянием. Русский эпос по своим сюжетам связан и с туранским востоком, и с Византией, а отчасти и с романо-германским миром. Но по форме он вполне оригинален, во всяком случае, не обнаруживает никаких западных черт. В формальном отношении можно говорить лишь о довольно слабой связи с балканским славянством и о довольно сильной связи со степным ордынским эпосом.

О материальной культуре русского народа можно сказать лишь то, что от культуры степных кочевников она, естественно, очень отличается и что она скорее связана с западно- и южнославянскими культурами[[14]](#footnote-14). Но одно все-таки несомненно: в отношении материальной культуры большинство финских народов (кроме бродячих и кочевых) представляют с великороссами как бы единое целое. К сожалению, детальных этнографических исследований в области отдельных сторон народного русского материального быта до сих пор было очень мало. Преобладали дилетантские работы. К стыду нашему, мы должны признать, что материальная культура финских инородцев, особенно благодаря трудам финляндских этнографов, изучена куда лучше. Роль угро-финского и восточнославянского элементов в создании того типа культуры, который можно назвать русско-финским, остается не вполне выясненной. Полагают, что в области рыболовной техники влияющей стороной были угро-фины, а в области постройки жилища - восточные славяне. В русско-финском костюме есть несколько характерных общих черт (лапти, косоворотка, женский головной убор), неизвестных романогерманцам и славянам (лапти существуют у литовцев). Но происхождение всех этих элементов до сих пор еще нельзя считать вполне выясненным.

Таким образом, в этнографическом отношении русский народ не является исключительно представителем славянства. Русские вместе с угро-финнами и с волжскими тюрками составляют особую культурную зону, имеющую связи и с славянством и с туранским Востоком, причем трудно сказать, которые из этих связей прочнее и сильнее. Связь русских с туранцами закреплена не только этнографически, но и антропологически, ибо в русских жилах, несомненно, течет, кроме славянской и угро-финской, и тюркская кровь.

В народном характере русских, безусловно, есть какие-то точки соприкосновения с туранским Востоком. То братание и взаимное понимание, которое так легко устанавливается между нами и этими азиатами, основано на этих невидимых нитях расовой симпатии. Русский национальный характер, впрочем, достаточно сильно отличается как от угро-финского, так и от тюркского, но в то же время он решительно непохож и на национальный характер других славян. Целый ряд черт, которые русский народ в себе особенно ценит, не имеет никакого эквивалента в славянском моральном облике.

Наклонность к созерцательности и приверженность к обряду, характеризующие русское благочестие, формально базируются на византийских традициях, но, тем не менее, совершенно чужды другим православным славянам и скорее связывают Россию с неправославным Востоком. Удаль, ценимая русским народом в его героях, есть добродетель чисто степная, понятная тюркам, но непонятная ни романогерманцам, ни славянам.

Своеобразие психологического и этнографического облика русской народной стихии должно быть принято во внимание при всяком построении новой русской культуры[[15]](#footnote-15). Ведь эта стихия призвана быть нижним этажом здания русской культуры, и для того, чтобы такое здание было прочно, нужно, чтобы верхняя часть постройки соответствовала нижней, чтобы между верхом и низом не было принципиального сдвига или излома. Пока здание русской культуры завершалось византийским куполом, такая устойчивость существовала. Но с тех пор, как этот купол стал заменяться верхним этажом романо-германской конструкции, всякая устойчивость и соразмерность частей здания утратилась, верх стал все более и более накреняться и наконец рухнул, а мы, русские интеллигенты, потратившие столько труда и сил на подпирание валящейся с русских стен неприлаженной к ним романо-германской крыши, стоим в изумлении перед этой гигантской развалиной и все думаем о том, как бы опять выстроить новую крышу, опять того же, романо-германского образца.

Эти планы следует решительно отвергнуть. Чтобы прочно утвердиться на русской почве, верхи русской культуры, во всяком случае, не должны быть специфически романо-германскими. Возврат к византийским традициям, конечно, невозможен. Правда, тот единственный уголок русской жизни, та часть здания русской культуры, в которой византийские традиции не были вполне вытеснены "европеизацией" - русская православная церковь, - оказалась поразительно живучей и во время общего крушения не только не рухнула, но вновь приняла свою исконную форму, перестроившись опять по образцу, унаследованному из Византии. В будущем византийский элемент русской культуры, исходя именно из церковной традиции, может быть, даже будет усиливаться. Но думать о полном переустройстве русской жизни на старых византийских началах в их чистом виде, конечно, невозможно.

И не потому только, что два с половиной века усиленной европеизации не прошли для России бесследно, но и потому, что даже в XVII веке, когда патриарх Никон решил усилить византийский элемент русской жизни и приблизить русское благочестие к его византийскому образцу, этот образец значительной частью русского народа уже был воспринят как нечто иноземное и вызвал раскол. Позднее тот же раскол обратил острие своего протеста против европеизации. В русском расколе с тех пор воплощается стремление русской народной стихии к самобытной культуре, направленное, может быть, по ложному пути и обреченное заранее на неудачу, вследствие того, что оно имеет лишь низы, но не имеет культурного верха. Но в путях раскола все-таки чувствуется проявление здорового национального инстинкта русской стихии, протестующей против искусственно надетого на нее чужого культурного верха. И потому-то так знаменательно, что Емельян Пугачев, стоя под знаменем старообрядчества, отвергающего "поганых латинян и лютеров", не находил ничего предосудительного в объединении с башкирами и прочими представителями не только инославского, но даже иноверного туранского Востока.

В этих подсознательных симпатиях и антипатиях русской народной стихии и надо черпать указания для постройки здания русской культуры. Мы исповедуем восточное православие, и это православие сообразно со свойствами нашей национальной психики должно занять в нашей культуре первенствующее положение, влияя на многие стороны русской жизни. Вместе с верой мы получили из Византии много культурных традиций, которые в старину сумели творчески развить и приспособить к нашим, русским. Пусть работа в этом направлении будет продолжаться. Но этим дело не исчерпывается. Нельзя все уложить в византийские рамки. Мы не византийцы, а русские, и для того, чтобы русская культура была вполне "нашей", нужно, чтобы она была теснее связана с своеобразным психологическим и этнографическим обликом русской народной стихии. И тут-то надо иметь в виду особые свойства этого облика. Много говорили о том, что историческая миссия России состоит в объединении наших "братьев" славян.

При этом обычно забывали, что нашими "братьями" (если не по языку и по вере, то по крови, характеру и культуре) являются не только славяне, но и туранцы, и что фактически Россия уже объединила под сенью своей государственности значительную часть туранского Востока. Опыты христианизации этих "инородцев" до сих пор были очень мало удачны. И следовательно, для того, чтобы верхи русской культуры находились в соответствии с особым положением этнографической зоны русской стихии, необходимо, чтобы русская культура не исчерпывалась восточным православием, а выявила бы и те черты своей основной народной стихии, которые способны сплотить в одно культурное целое разнородные племена, исторически связанные с судьбой русского народа. Это не означает, конечно, чтобы лапти или пятитонная гамма непременно сделались неотъемлемой принадлежностью верхов русской культуры.

Предсказывать и предписывать конкретные формы появляющейся новой русской культуры вообще невозможно. Но все же отличие верхов от низов должно определяться не тяготением к двум различным этнографическим зонам, а степенью культурной разработки и детализации элементов единой культуры. Русская культура в смысле завершения культурного здания должна вырастать органически из основания русской стихии.

## Заключение

Каждая этническая культура имеет свои особенности, и эти особенности могут выражаться в самых разных вещах. Каждая этническая культура имеет свою собственную логику и только исходя из этой логики, можно объяснить, что для данной культуры имеет принципиальное значение (и либо никогда не изменяется, либо меняется лишь в особых случаях), а что второстепенно и может легко модифицироваться.

По мере дальнейшего развития человеческого общества происходит известное разделение культуры данного народа на культуру народных масс, трудящихся и на культуру господствующих классов. Вместе с тем происходит и усложнение самой культуры, особенно той ее части, которая присуща господствующим классам.

Традиционная культура российских этносов, благодаря своим важнейшим характеристикам, обладает непреходящим общечеловеческим значением. В условиях России она закрепила наиболее значимые материальные и духовные достижения народов, выступила хранителем их духовно-нравственного опыта, их исторической памятью. Особенные этнические формы существования общезначимых ценностей, специфические способы их накопления и сохранения, приемы и методы их передачи последующим поколениям должны стать объектом пристального изучения со стороны философов, историков, этнографов и т.д.[[16]](#footnote-16).

Общее и особенное специфическим образом сочетаются в этнической культуре. Традиционные ценности содержат мысли, знания, понимание жизни в единстве с народным опытом, настроем, чаяниями, целевыми устремлениями. Отличительной чертой этнической культуры как механизма, осуществляющего процесс накопления и воспроизводства общечеловеческих ценностей, является то, что она опирается не на силу закона, а на общественное мнение, массовые привычки, общепринятый вкус.

Традиционная культура предлагает нам важнейшие нравственно-этические, эстетические и даже политико-правовые нормы и ценности, могущие служить регуляторами повседневного поведения российского народа. Бесспорно, что изменились конкретно-исторические условия жизнедеятельности, разрушена традиционная экономическая основа, сформировавшая традиционные представления, но сохранилась их регламентирующая сила. Задумки и действия наших современников во многом определяются именно традиционными представлениями о таких важнейших ценностях как долг и честь, старшинство и молодость, благородство и справедливость, добро и зло, добродетель и порок, красота и безобразие, комическое и трагическое, должное и неприемлемое и т.д.

Новейшие ценности и нормы размыты, они еще не сформировались. Об их усвоении и принятии массовым сознанием и говорить не приходится. Сегодня недопустимо списывать традиционные регуляторы поведения людей, содержащиеся в этнической культуре, в архив, отказываться от них. Необходима определенная теоретическая обработка и практическая поддержка того традиционного, что не противоречит провозглашаемым программным социальным установкам и служит фактором стабилизации общества.

Некоторые радетели приоритета общечеловеческих ценностей противопоставляют им традиционные этнические ценности и принципы, что связано с непониманием взаимосвязи общего и особенного, которые существуют только в единстве, как моменты всякого отдельного.

Общечеловеческое представлено в этническом и традиционном. Традиционная культура имеет в качестве своей составляющей общечеловеческие ценности, только здесь они представлены в особенной, этнической форме. Модернизацию этнической жизни не следует представлять как приобщение ко всему западному и отказ от традиционных ценностей. Хотя и традиционное не означает неприкосновенное. Традиционные формы жизни сами изменчивы, подвижны. Общие ценности и ориентиры, которых доселе не было в устоявших формах, должны обрести этнически приемлемые очертания и стать традиционными. Модернизация ряда стран дает нам яркий образец сохранения и плодотворного использования традиционного в целях социального прогресса[[17]](#footnote-17).

Этническая культура России многообразна как по сущности и содержанию, так и по формам проявления. На протяжении многих веков народы накапливали и передавали последующим поколениям необходимые нравственные, трудовые, художественные, политические и другие ценности. Традиционная культура впитала в себя такие важнейшие нормы общечеловеческой морали, как гуманность и достоинство, честь и совесть, долг и справедливость, почет и уважение, милосердие и сострадание, дружба и миролюбие и т.д.

Такие различные формы этнической культуры, как традиции, обряды, обычаи, ритуалы, кодексы чести, совести и порядочности и пр. выполняют функцию носителей общезначимых ценностей. Традиции требуют от каждого быть достойным звания "человек", то есть быть честным и благородным по отношению к окружающим, верным дружбе и данному слову, сострадательным к слабым, больным и престарелым, милосердным и великодушным. Для настоящего человека нет более значимой проблемы, чем усвоение и соблюдение требований неписаных кодексов чести, совести и благородства. Нарушение народного кодекса, нравственное падение, потеря человеческого облика традиционно осуждаются в этнической культуре как зло, порок недостойный человека, позорящий род, этнос в целом.

## Список использованной литературы

1. Арутюнов С.А. Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. - М., 2000.
2. Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. - М.: 2000.
3. Белик А.А. Культура и личность: Психологическая антропология. Этнопсихология. Психология религии. - М.: 2001.
4. Волков Ю.Г., Мостовая И.В. Социология. Учебник. - М.: Гардарики, 20041. - 432 с.
5. Ионин Л.Г. Социология культуры. - М., 2004.
6. История культурологии: идеи и судьбы. - СПб., 2002.
7. Каган М.С. Философия культуры. - СПб., 2002.
8. Коган Л.Н. Социология культуры. Учебное пособие. - Екатеринбург, 2003.
9. Культура: теории и проблемы. Учеб. Пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей /Т.Ф. Кузнецова, В.М. Межуев, И.О. Шайтанов и др. - М.: Наука, 2004.
10. Лебедева Н. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. - М.: 2002.
11. Левит С.Я. Культурология как интегративная область знаний // Культурология. ХХ век. Антология. - М.: 2003.
12. Лурье С.В. Историческая этнология. Учебное пособие для вузов. - М.: Аспект Пресс, 2003. - 448 с.
13. Морфология культуры. Структура и динамика / Г.А. Аванесова, В.Г. Бабакова, Э.В. Быкова и др. Учебное пособие для вузов. - М.: Наука, 2005. - 286 с.
14. Садохин А.П. Этнология: Учебный словарь. - М.: 2003.
15. Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г. Этнология.2-е изд., перераб. и доп. - М.: 2003.
16. Семенов Ю.И. Предмет этнографии (этнологии) и проблема его соотношения с предметом социальной антропологии // Наука о культуре и социальная практика: антропологическая перспектива. Сб. науч. чтений / Под общей ред. Ю.М. Резника. - М.: Изд-во ИКАР, 2004.
17. Соколов Э.В. Культурология. Очерки теорий культуры. Пособие для старшеклассников. - М., 2003.
18. Социально-экономическая и соционормативная культура. Свод этнографических понятий и терминов. - М.: 2005.
19. Стефаненко Т. Этнопсихология. - М., 2001.
20. Тавадов Г.Т. Этнология. Словарь-справочник. - М.: 2003.
21. Флиер А.Я. Массовая культура и ее социальные функции // Общественные науки и современность. - 2003, № 6.
22. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. - М.: 2004.
23. Человек и общество. (Культурология) Словарь-справочник. - Ростов-на-Дону: 2002.
24. Этногpафические исследования pазвития культуpы. - М.: 2004.
25. Этнография / Под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е. Маркова. - М.: 2003.
26. Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. - М.: 2001.
27. Этнологический словарь / Арутюнов С.А. и др. - М.: 2002, Вып.1. Этнос. Нация. Общество.

1. Социально-экономическая и соционормативная культура. Свод этнографических понятий и терминов. – М.: 2005. [↑](#footnote-ref-1)
2. Флиер А.Я. Массовая культура и ее социальные функции // Общественные науки и современность. – 2003, № 6. [↑](#footnote-ref-2)
3. Стефаненко Т. Этнопсихология. – М., 2001. [↑](#footnote-ref-3)
4. Этнография / Под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е.Маркова. – М.: 2003. [↑](#footnote-ref-4)
5. Тавадов Г.Т. Этнология. Словарь-справочник. – М.: 2003. [↑](#footnote-ref-5)
6. Садохин А.П. Этнология: Учебный словарь. – М.: 2003. [↑](#footnote-ref-6)
7. Лурье С.В. Историческая этнология. Учебное пособие для вузов. – М.: Аспект Пресс, 2003. – 448 с. [↑](#footnote-ref-7)
8. Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. – М.: 2000. [↑](#footnote-ref-8)
9. Лурье С.В. Историческая этнология. Учебное пособие для вузов. – М.: Аспект Пресс, 2003. – 448 с. [↑](#footnote-ref-9)
10. Морфология культуры. Структура и динамика / Г.А.Аванесова, В.Г. Бабакова, Э.В.Быкова и др. Учебное пособие для вузов. – М.: Наука, 2005. – 286 с. [↑](#footnote-ref-10)
11. Тавадов Г.Т. Этнология. Словарь-справочник. – М.: 2003. [↑](#footnote-ref-11)
12. Арутюнов С.А. Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. – М., 2000. [↑](#footnote-ref-12)
13. История культурологии: идеи и судьбы. – СПб., 2002. [↑](#footnote-ref-13)
14. Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г. Этнология. 2-е изд., перераб. и доп. – М.: 2003. [↑](#footnote-ref-14)
15. Лебедева Н. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. – М.: 2002. [↑](#footnote-ref-15)
16. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. – М.: 2004. [↑](#footnote-ref-16)
17. Коган Л.Н. Социология культуры. Учебное пособие. – Екатеринбург, 2003. [↑](#footnote-ref-17)