

са личностной идентификации и структуре менталитета не только философы, но и политики рассматривают сегодня как обладающую огромной социально-управленческой ценностью.

Как известно, на протяжении всего, пока еще недолгого, периода существования Российской Федерации как независимого государства, политическое руководство страны предпринимало последовательные шаги по усилению общегражданского сознания. Это и настойчивое продвижение в политическую практику идентификационного термина «россияне», и блокирование попыток к умножению признаваемых государством этнических и этнокультурных групп (например, попыток конституировать в качестве особого «народа» казачество), и упразднение знаменитой 5-й графы в российском паспорте. Насколько же успешными оказались эти усилия?

В настоящее время можно уже считать, что понятие «россияне» в качестве идентификационного термина в целом получило общественное признание и перешло в разряд актуализированных, работающих политических понятий, причем не только на экспертном, но и на массовом уровне.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996. С. 14–27.
2. Гришина Е. А. Гражданская идентичность в постсоветской России. Тез. докл. и выступл. на II Всерос. социологическом конгрессе «Российское общество и социология в XXI веке: социальные вызовы и альтернативы»: В 3 т. М., 2003. Т. 2. С. 626–628.
3. Россия на рубеже веков. М., 2000. С. 18.
4. Там же. С. 193.
5. Там же. С. 194.
6. Там же. С. 41.
7. См., например, Гумилев Л. Н. Этносфера: История людей и история природы. М., 1993. С. 27–54.

Александр Михайлович НАЛЕТОВ —
заместитель главы администрации
Красноселькупского района
по социальным вопросам

УДК 008

ФЕНОМЕН БЫТА В КУЛЬТУРЕ

АННОТАЦИЯ. В статье рассказывается о сущности феномена быта, его исторической и генетической роли в формировании культуры. Рассматривается первоначальная, исходная форма быта, которая возникает на ранних этапах существования человечества и несет в себе ядро будущих более сложных культурных форм.

In this article we scrutinize the essence of such phenomenon as «everydayness», its historic and genetic role in culture and consider the primary form of «everydayness», or domesticity that emerges at the first stage of human existence and has in itself the germ of future cultural forms that are supposed to be more sophisticated.

Нельзя не усмотреть явной этимологической связанности между понятиями «быт» и «бытие», последнее из которых привязывается к конкретному субъекту в качестве его неотрывной акциденции при помощи «всепроницающего» глагола «быть». «Быт» в этом отношении отчасти представляет собой аналог «бытию», толь-

ко на другом уровне реальности, а потому имеет значение не натуралистически-онтологическое, а скорее социальное. Бытийствование человека совсем не охватывается полностью его бытием, ибо его бытие, данное здесь и сейчас, как *Dasein*, согласимся в этом отношении с М. Хайдеггером [8; 41–46], независимо от того, как его понимать, — в материалистическом или же в идеалистическом плане, охватывает лишь эту человеческую сейчасность, данность, которая еще должна быть заполнена содержанием.

Человек, являясь в мир, представляет собой «пустой сосуд», «чистый лист» (вспомним терминологию Дж. Локка), и заполнение этого сосуда (листа) есть дело его жизни, в течение которой это и происходит. В какой-то мере содержание нашего бытия само по себе тоже является бытием, потому что оно бытийствует в нас как наше собственное содержание, но вместе с тем это бытие уже не в той степени, в какой было бытием бытие исходное, это уже второй слой бытия, накладывающийся на первый и потому являющийся зависимым от него. Именно это имел в виду М. Хайдеггер, когда заявлял, что существование предшествует сущности, мое первичное бытие, как природная данность самому себе, предшествует тому или иному вторичному бытию, определяющему мою сущность, которая выступает в качестве того или иного «заполнения» моего первичного бытия.

Термин «природное» был употреблен по отношению к «бытию» вполне оправданно, первичное бытие есть бытие природное, оно определяется законами природы, действующими с неумолимой неизбежностью в этом определяющем процессе. В то же время вторичное бытие задается природным бытием, существует внутри него и ограничивается оным в своих возможностях. Для того, чтобы быть кем-то, я должен сначала просто быть, становясь этим кем-то, я прежде всего существую как тот, в ком этот кто-то «обитает», и мои возможности быть кем-то ограничены. Вторичное бытие, определенное рамками бытия первичного, не природно, в отличие от природного первичного бытия оно выражает вторую определенность человека, который, будучи существом природным, одновременно есть и существо культурное.

Следует, впрочем, учитывать, что противопоставление культурного и природного в самом человеке нужно понимать столь же диалектически, как и противопоставление в общем культуры и природы. Культурное, наслаиваясь на природное, проникает в последнее и преобразовывает его, образуется единое соединение культурного и природного, обе стороны которого взаимно дополняют друг друга, и здесь мы тоже можем говорить о синтезе. Природное в человеке после внесения в него культурного замораживается, отходит на второй план и перестает влиять на конкретное поведение, что, впрочем, не отменяет того факта, что в случае разрушения природного бытия человека его культурное бытие тоже перестает существовать в прежнем виде.

И вот это-то вторичное бытие человека и конституируется понятием «быт», в котором оно находит свою определенность в качестве фундаментальной характеристики социальной антропологии. Человек как социальное существо есть в то же время существо индивидуальное, но индивидуальность человека определяется совокупностью социальных влияний, определенным образом сложившихся вокруг одного отдельного индивида. Вне социума человек не получает культурной составляющей собственного существа, а потому и не является в полном смысле человеком. Его природность соответствует природности человека, но отсутствие соответствующей этому культурности приводит к тому, что природный потенциал духовности не реализуется и подобное существо остается преимущественно животным.

Социальность, таким образом, необходима для становления человека как человека, а потому фундаментальной характеристикой человека как высшего природ-

ного существа, как того, чем человеку должно стать, чтобы реализовать свое высшее предназначение, выступает его производность от совокупности формирующих его духовный мир внутрикультурных механизмов, социализирующих его в лоне культуры. «Ведь нравственность есть не что иное, как укорененная в прошлом традиция» [5; 14].

Эти механизмы культуры по сути дела формируют во внутреннем мире человека некий образ мира, интегрирующий весь внутренний гносеологический опыт, представление всего мира как единой осмысленной целостности во всем многообразии существующих в нем связей. Этот образ мира определяет образ жизни как интегративное представление о совокупной человеческой деятельности. Это и понятно — то, как человек должен поступать в мире, производно от того, что представляет собой этот мир.

Быт — это тоже интегративная характеристика, определяющая в целом всю «устойчивую» часть многообразной деятельности общества, взятую в ее универсальном разрезе. В этом отношении понятия «быт» есть заметное сужение понятия «образ жизни», ибо образ жизни характеризует деятельность человека во всем ее многообразии, он дополнителен к понятию «образ мира», а потому можно говорить об образе жизни и даже исследовать его, когда речь идет о крайне общих рассуждениях.

Понятие «быт» неприменимо в двух случаях, и именно эти два ограничения и определяют его категориальный статус. Во-первых, быт описывает устойчивые характеристики человеческой деятельности, носящие практический характер, а потому нельзя сказать о бытовости того, что является в этом поведении случайным, привносным, необычным. К быту относится то, что регулярно, постоянно, что с различными индивидуальными особенностями повторяется в деятельности, а потому является культурно детерминированным.

Во-вторых, к быту нельзя отнести то, что характеризует данного отдельного индивида в его индивидуальности, то, что нельзя свести в нем к некоторым культурным детерминантам, которые соответственно проявляются в некоторой общности людей. Быт — это устойчивая традиционная часть образа жизни, передающаяся при помощи механизмов культурной трансляции, а потому сохраняющая на определенном уровне устойчивость общественной жизни.

Таким образом, быт, существующий в обществе, носит комплексный характер. С одной стороны он служит удовлетворению непосредственных материально-физиологических потребностей человека и в этом отношении представляет собой сравнительно «приземленную часть» духовной культуры современного общества, а с другой стороны, в рамках быта происходит «опоэтизирование» тех материально-физиологических потребностей, которые, будучи вынесенными за пределы быта, легко становятся животными. Быт упорядочивает процессы снабжения человеческого организма всем необходимым для жизни, это зачастую происходит вне понимания человека о том, что ему действительно нужно и как это нужно «потребить». Мы имеем дело с автоматическим, бессознательным механизмом самоадаптации человеческого сообщества в мире [2; 28], которое выступает механизмом непосредственной регуляции процессов жизнедеятельности, связанных с материально-физиологическим удовлетворением потребностей.

Быт является генетически первой исходной формой культуры, зародышем культуры, из которого она развилась исторически, ибо всякое человеческое взаимодействие начиналось со взаимодействия в удовлетворении простейших материально-физиологических потребностей просто потому, что никакие иные потребности просто не существовали изначально, они сформировались в процессе развития самой культуры и не характерны для ранних форм человеческого общества.

Если следовать логике антропогенеза, то первоначальное объединение животных особей в процессе их «трансформации» могло происходить только на основании удовлетворения первичных биологических потребностей, а потому первой стадией «одуховления» животного в процессе его «очеловечивания» и был быт, соединивший первичную материальность физиологического бытия человека с простейшей духовностью, формирующей его духовное бытие [7; 26].

В быте, таким образом, осуществляется диалектический синтез материального и духовного в человеческой деятельности, материальные основы человеческого бытия определяют духовную природу человека, которая трансформирующе воздействует на эти исходные основания. Многие поколения людей, живущих в одних и тех же геоклиматических условиях, в одной и той же среде (здесь под средой я понимаю всю совокупность внешних факторов, определяющих деятельность человека: от геологических до политических), вырабатывают именно тот способ организации деятельности по удовлетворению своих непосредственных потребностей, который более всего им подходит [2; 90]. И эти бессознательно отобранные и упорядоченные образцы поведения (стереотипы) затем объясняются, связываются вместе в представлении, под них подводят духовный фундамент, происходит рождение культуры.

Духовное здесь сдерживает материальное, духовные основания человеческого бытия полагают правила человеческой деятельности, индивиды внутри общества совершают «правильные» с точки зрения существующей культуры поступки и получают нужный результат, общество живет и процветает. И статус «правильности», сакральный ореол, который навешивается на подобные поступки сверхъестественным объяснением, обеспечивает совершение именно этих действий большинством людей в данной общности, что, с одной стороны, обеспечивает ее целостность, а с другой — правильную целостность, сакрализованное поведение обеспечивает выживание, именно поэтому оно и было сакрализовано.

С другой стороны, и духовное здесь «сдерживается» материальным, укорененность в быте придает культурным представлениям здравый смысл и высокую долю прагматичности. В культуре могут вызревать образцы, которые в перспективе ведут к разрушению человеческой жизни и самой этой культуры; в этом случае именно посредством быта происходит ограничение разрушительной силы этих образцов.

Мы видим, что в быту обнаруживается взаимоограничение материальной и духовной сферы человеческого бытия в мире, а следовательно, обеспечивается его гармоничное существование на пересечении этих сфер. Человек, оторванный от быта, вызывает у других людей сожаление, ибо он «не от мира сего» и зачастую не способен удовлетворить свои нормальные человеческие потребности без помощи окружающих. Противоположность ему — человек обыденный, всецело занятый удовлетворением элементарных потребностей. Самым любопытным является то, что на ранних стадиях существования человеческого общества оба этих крайних случая были невозможны. Здоровый, естественно сложившийся быт, вошедший в традицию народа, возвращал в лоно общины людей «не от мира сего», оторвавшихся от нее; быт был настолько целостен, так сильно определял мировоззрение, что таких людей было очень мало, ими становились, как правило, лишь те, у кого были серьезные проблемы с психическим здоровьем. Но в народном быту было место даже юродивым, они играли роль медиатора народных представлений, духовно обеспечивая всю ту же целостность быта. Многие отечественные авторы признавали свойственную мифологическому сознанию гармоничность бытия [3; 68–69].

Сакрализация быта, в свою очередь, выводила людей за рамки чисто животного существования, и именно то, что основная масса деятельности осуществля-

лась здесь коллективно и была одухотворяема коллективом, давало возможность участвующему в этом действе отдельному индивиду приобщиться к этой духовности в рамках совместной деятельности. Так разрывался круг возможной обыденности, человек уберегался от нее тем самым бытом, который зачастую в современном обществе и выступает источником этой самой обыденности, но это уже другая проблема.

Через синтез материального и духовного бытия в быте человек укореняется в мире, вступает с ним в уравновешенную связь, ибо в материальном бытии человека наиболее существенным является природность, в этом отношении мир определяет человека, а в духовном бытии человек определяет мир, сугубо человеческая духовность оказывается влияющей на природность мира. Мир и человек взаимно обогащаются в этом синтезе благодаря системности полученного результата, в котором как в зеркале отражена будущая системность культуры [4; 3].

Можно выделить несколько важнейших интенций мироустроенности человека, проявляющихся в быте.

Во-первых, быт делает духовность человека частью природности мира. Это происходит потому, что, с одной стороны, быт направлен на взаимодействие с наличной природой с целью реализации наличных потребностей людей, а с другой стороны, человеческая деятельность в быту культурно обусловлена, то есть духовна по сути, и именно духовная обусловленность создает здесь материальные последствия.

Во-вторых, быт трансформирует природность мира в его человеко-природность; человек, вписываясь в мир, «описывает» мир вокруг себя. Мир становится другим, мир изменяется, приспособленный под надобности человека, он укрощается в той мере, в какой данный быт способен обеспечить процветание в данных природных условиях, человек осваивает свое окружающее пространство.

В-третьих, быт связывает социальность и природность, совершаемые в быту нормы поступков подчеркивают социальность поведения, ибо вне социальности не может быть норм, в быту групповая зависимость обеспечивает выживание индивида, и обуславливает это выживание подчинение нормам общества. В быту реализуется шаблон правильного поведения, совершение которого одновременно ставит человека в зависимость от общества и вне зависимости от природы. Явная контрастность этих явлений обозначается именно в отношении к быту. В быту проявляется инструментальная потенция человеческого разума окультурировать окружающую его среду, здесь в латентном виде содержится «исток» творческих способностей человека, которые потом проявляются в полной мере на более поздних стадиях развития культуры. В творчестве творец противопоставляет себя материалу, он совершает над последним насилие, чтобы сделать его тем, что он хочет в нем видеть, в быту творчество практично и коллективно, а потому можно утверждать, что в нем первично-человеческое, не искаженное еще индивидуальной переинтерпретацией, противопоставляется природе в целом, и в этом скрывается изначальная контрастность культуры и природы. Диалектическое противоречие [1; 4–5], которое снимается синтезом внутри все того же быта.

Если рассматривать человеческую культуру в ее историческом прогрессе, то можно сопоставить период нерасчлененности и целостности быта первобытно-общинному строю, в течение всего времени существования которого он в целом совпадал с культурой [2; 332; 17; 503]. «Быт» и «культура» были здесь эквивалентными понятиями, они полностью исчерпывали друг друга. Вся культура была проинтегрирована в систему быта, а быт целостно объединял в себе всю человеческую деятельность. Можно сказать еще более определенно — для первобытной эпохи характерно полное поглощение бытом всех сторон и аспектов человеческого бытия в мире, а раз сам по себе быт являлся синтезом материальной и духов-

ной сторон человеческого бытия, то мы можем усмотреть здесь специфическое состояние человеческого духа, когда материальное и духовное бытие человека, которые и не могли существовать за пределами быта, по сути дела, существовали только в рамках своего гармоничного слияния. Дисгармония природы и культуры была невозможна, отсюда и полная уверенность первобытного человека в том, что его культура является частью природы, отсюда и сохранившаяся в развитой культуре первичная тоска человека по первобытному раю, раю полной гармонии человека с миром, социумом и самим собой, человек в первобытности соприроден миру [6; 34].

Итак, быт является интегративным, зародышевым субстратом культуры, в своей первичной определенности он генетически и по смыслу предшествует формированию любой культуры, ибо первобытное состояние человечества представляет собой по сути нерасчлененное тождество быта и культуры в их первичной гармонии, укореняющей человека в мире. В быте сочетаются материальная и духовная сторона человеческой деятельности, ибо духовность рождается здесь из удовлетворения первичных материальных потребностей, а затем, адаптированная к конкретным условиям бытия, начинает трансформировать и материальное бытие человека, приводя его к гармонии с окружающим миром. Нерасчлененность первичного быта, таким образом, выступает основанием материально укорененной духовной традиции, на которой зиждется все дальнейшее развитие культуры.

И в этом своем первоначальном статусе «быт» отнюдь не синонимичен «обыденности», скорее он более связан этимологически с термином «бытие», ибо представляет собой основание одной из важнейших сторон бытия человека как духовного существа.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Барчугов А. П., Бакулов В. Д. Противоречие как принцип развития культуры // Культура и мировоззрение. М.; Петрозаводск, 1990. С. 16–30.
2. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.
3. Линник Ю. В. Эстетическое суждение о мире в целом (к взаимосвязям эстетики и космологии) // Культура и мировоззрение. М.; Петрозаводск, 1990. С. 67–81.
4. Молчанова А. С. Понятия «культура» и «цивилизация» в системных характеристиках мироотношений человека // Культура и мировоззрение. М.; Петрозаводск, 1990. С. 3–15.
5. Сильвестров Д. В. Предупреждение. Текст повествования в контексте игры // Хейзинга Й. Homo ludens; Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 9–18.
6. Соколов А. С. Собственность, труд, миропонимание // Культура и мировоззрение. М.; Петрозаводск, 1990. С. 31–40.
7. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989.
8. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.