

УДК 316.7

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ БЫТОВОЙ КУЛЬТУРЫ*Ю. И. Михайлов, М. А. Тимофеева*

В данной работе мы хотели бы сосредоточить внимание на рассмотрении ряда теоретических подходов к изучению бытовой культуры. Основная задача всех этих подходов – реконструкция картины мира, складывающейся в различных человеческих общностях по мере их развития. Особый интерес представляют теоретические подходы Люсьена Февра, Фернан Броделя, М. М. Бахтина и А. Я. Гуревича.

Быт – сфера социальной жизни, включающая как удовлетворение материальных потребностей людей в пище, одежде, жилище, лечении и поддержании здоровья, так и освоение человеком духовных благ, культуры, человеческое общение, отдых, развлечения. В широком смысле быт – уклад повседневной жизни. Он оказывает огромное влияние на все области социальной жизни и прежде всего на труд, настроение и поведение людей [БСЭ, 1971, с. 183].

Не случайно современные ученые направляют свои усилия на воссоздание исторического бытия человека в его реальной целостности, вырабатывают новые подходы к реконструкции того, что сегодня называют тотальной историей.

Бытовая культура или история повседневности стала предметом научного исследования с 1930-х годов. Новый методологический подход в исторической науке был реализован школой «Анналов». Суть этого подхода заключалась в том, что произошла замена классической «истории – повествования» «историей – проблемой», а также предпринимались попытки создать «тотальную» историю, то есть историю, описывающую все существующие в обществе связи – экономические, социальные, культурные. Ученые стали ставить в центр своих исследований не деятельность великих людей, не описание событий, а общество в целом [Афанасьев, 1980, с. 18].

Основоположники школы «Анналов» говорили об истории как глобальной науке о человеке в обществе, которая должна изучать прошлое в органическом единстве всех составляющих его элементов. Ибо, предупреждал М. Блок, цивилизация не похожа на пастырь с механически подобранными картами. Знание фрагментов исторического целого, изученных по отдельности, никогда не приведет к познанию целого. Более того, оно не даст понимания и этих фрагментов [Блок, 1986, с. 88].

Французский историк XX в., один из создателей школы «Анналов» Люсьен Февр, подчеркивал, что путь к познанию истории лежит через всестороннее познание общества. Соответственно он обращался к изучению географии, аграрных отношений, торговли, социального строя, языка, религии, культуры, исторической психологии. Хронологически его исследования охватывают как средние века, так и новое время. Однако в центре его интересов – Возро-

ждение, особенно XVI в., Февр придавал большое значение изучению обществ, психологии в разные эпохи, признавал тесную связь психического склада людей с их общественным бытием.

Люсьен Февр стремился к разрыву с традиционной историографией, что нашло отражение в его работах методологического характера, вошедших в сборник «Бои за историю» (1953) и «За историю, понятую по-другому» (1962).

Проблема междисциплинарного синтеза получила основательную теоретическую проработку в трудах Л. Февра. Не будет преувеличением сказать, что идея такого синтеза воодушевляла ученого с первых же шагов его становления как историка. Вспоминая впоследствии свое тогдашнее одиночество в среде профессиональных историков «с их отказом от всякого синтеза», он с теплотой писал о поддержке, которую находил тогда «среди своих друзей лингвистов и ориенталистов, психологов и медиков, географов и германистов» [Февр, 1991, с. 7].

Прежде всего отметим, что такой подход отнюдь не означал механического «сцепления» в одном исследовании данных разных наук. Иронизируя над подобной практикой, Февр еще в 1923 г. вопрошал: «Корректно ли с научной точки зрения вдруг приклепывать к звену метеорологическому звено политическое и считать цепь, полученную таким путем, совершенно однородной?» [Февр, 1991, с. 175].

В центре внимания Л. Февра в последние десятилетия его жизни была взаимосвязь истории с психологией. Напоминая известную истину, что крупные открытия чаще всего совершаются на стыке наук, Февр продолжал: «А раз это так, то нет нужды долго доказывать, что психология, т.е. наука, изучающая ментальные функции, непременно должна вступить в тесную связь с социологией, наукой, изучающей функции социальные, и что не менее необходимыми являются ее постоянные отношения с рядом трудно определяемых дисциплин, чья совокупность традиционно именуется Историей» [Февр, 1991, с. 97].

Февр призывал отказаться от позитивистской методологии исторической науки, опиравшейся исключительно на письменные тексты, и настаивал на необходимости изучения прошлого с привлечением данных и методов археологии, социологии, истории языка, техники, религии, агрикультуры и т. п.

Ключевые понятия Февра – «эпоха» и «цивилизация». Общий характер мировосприятия, стиль жизни, язык культуры и т. п. не зависят от социальных групп и индивидов, а задаются им цивилизацией в целом и определенной эпохой. Февр ввел в оборот понятие «ментальность», означающее у него и других последователей школы «Анналов» и умонастроение, и массовые психологические установ-

ки, и коллективные представления. Ментальная сфера объединяет всех представителей одной цивилизации и одной эпохи. Ментальность – «задача» человеку, она неосознанна и изучать ее можно и должно, используя в качестве источников все результаты человеческой деятельности: не только писанные тексты, но и орудия труда, символические ритуалы, верования и т. п. [Гуревич, 1993, с. 30-42].

Прямым идейным наследником Люсьена Февра стал Фернан Бродель.

Он продолжает, вслед за Февром, изучать междисциплинарный синтез. Вышедшую в 1949 г. книгу Броделя «Средиземное море и средиземноморский мир» Февр характеризовал как революцию в подходе к истории. «Это, – писал он, – переворот в наших старых привычках. Историческая мутация основополагающего значения, подлинная революция в историческом методе [Февр, 1991, с. 177, 179].

Вот как сам Бродель формулировал содержание каждой из трех частей, из которых состоит его книга. «Первая часть, – писал он, – посвящена почти неподвижной истории, истории человека в его взаимоотношениях с окружающей средой, медленно текущей и мало подверженной изменениям истории, зачастую сводящейся к непрерывным повторам, к беспрестанно воспроизводящимся циклам.

...Поверх этой неподвижной истории располагается история, протекающая в медленном ритме». Ей посвящена вторая часть книги. Это история структур, социальная история в своем первоначальном смысле, «история групп и коллективов». И только третья часть посвящена событийной истории, «истории не в общечеловеческом, а в индивидуальном измерении», причудливому миру живых страстей, слепому и невосприимчивому к глубинной истории, миру событий, смысл которых можно понять только при охвате больших временных отрезков [Бродель, 2002, с. 20 – 21].

Соответственно этому в историческом времени Ф. Бродель различает времена географические, социальные и индивидуальные, что предполагает обращение к разным наукам для их изучения.

Вообще, влияние Броделя на мировую историографию сложно переоценить. С его именем связывают не только изменения во французской историографии, но и серьезные изменения исторической науки во всем мире. Ученый предложил новую методологию взаимодействия социальных наук на основании выделения структуры социального времени. Традиционно исторические исследования строились либо вокруг конкретных событий во времени, таких как история политической революции (например Великой французской революции), истории войны (Столетняя война) или больших исторических периодов (история Средневековья), либо вокруг какого-то пространственно-исторического образования, например государства (история Англии), религиозного движения (история христианства) или общественно-экономических формаций (история античности). Бродель критикует традиционную историографию, основанную на описании историче-

ских событий, которые напрямую связаны с политической историей и измеряются относительно короткими хронологическими единицами. Для своего исследования он вводит понятие времени больших длительностей. С помощью этого понятия предмет исторического исследования становятся демографические изменения, изменения экономической и социальной обстановок, изменения в производстве, обмене и потреблении, т. е. понятия, широко используемые такими социальными науками, как демография, этнология, экономика, социология и т. д. Субъектом истории при подобном подходе оказываются не отдельные исторические индивиды, а медленно изменяющиеся во времени структуры – «системы достаточно устойчивых отношений между социальной реальностью и массами». Такими субъектами выступают городские экономики Венеции в 15-16 вв. или Антверпена – Амстердама 16 – 17 вв., производство риса в Китае 13 – 17 вв. или агротехническая революция в Англии 17 – 18 вв., морская торговля на больших расстояниях. Это позволяет преодолеть определенный стереотип, который заставляет нас искать в качестве главного действующего лица на исторической сцене конкретную историческую личность, тем самым придавая случайности решающее значение в описании истории. С другой стороны, преодолевается целесообразность перенесения историком на выделенную по каким-то признакам группу лиц (например носителей протестантской этики или передового классового сознания) признаков, присущих лишь отдельному индивиду.

Таким образом, Ф. Бродель дал впечатляющий перечень вторгающихся в открытое пространство истории многочисленных наук о человеке, данные и методы которых должны использовать историки. Это география, антропология, демография, политическая экономия, политология, или политическая наука, исследование культур и ментальностей, социология, межгосударственные отношения. «У каждой науки о человеке, – писал он, – свой предмет, свой набор истолкований. И тем не менее каждая из них предполагает наличие целой системы социальных явлений, представляющей собою субстанцию всех без исключения наук о человеке «зависит не только от себя самой, но и от смежных дисциплин; область, на которую она проливает свет, соприкасается с соседними областями» [Бродель, 1994, с. 11].

Широко используя экономическую статистику и ретроспективную географию, Бродель создает широкую историческую панораму «бессобытийной истории», в которой в качестве событий фиксируется не локальные явления политической жизни общества, а обнаруженные историком «аномалии» естественного течения исторической жизни общества. Такова, например, таможенная загадка Нарвы, или финансовая устойчивость английского фунта стерлингов с 1561 по 1920 год. Именно они требуют своего объяснения в истории возникновения капитализма.

Выделение нового измерения истории и специфического исторического субъекта в виде исследуемых структур позволили Броделю создать оригинальную модель исторического исследования. Сначала рассматриваются географические, демографические, агротехнические, производственные и потребительские условия материальной жизни, или, как их назвал Бродель, – «структуры повседневности» предмета исследования. Это – то, что не изменяется в течение длительного времени, исчисляемого столетиями, и составляет материальные условия существования человека в данной географической и социальной среде. Затем анализируются собственно экономические структуры общества, связанные со сферой обмена (рынки, ярмарки, биржи и кредиты, торговля и промышленность) и возникающие на их основе социальные структуры, начиная от простейших торговых иерархий и заканчивая, если того требует предмет исследования, государством [Афанасьев, 1980, с. 104 – 119].

Все историко-теоретические построения ученого, каждый его принципиальный вывод основываются на обширном массиве фактического материала, преимущественно архивного. Сам Бродель признавался в своем пристрастии к архивным занятиям. В одном из своих интервью на вопрос журналиста о том, что он главным образом читает, ученый ответил: «Без всякого сомнения – архивы. У меня безудержная страсть к документу, который еще никто не знает, к кипам бумаг, которые еще никто не перелистывал. Я бесконечно предпочитаю рукопись печатному изданию. И еще у меня есть одна плохая привычка: я люблю побывать на месте, посмотреть на вещи с близкого расстояния» [Афанасьев, 1980, 12].

Изучение повседневности было настоящим требованием времени, характерно, что и в изолированном от Европы научном мире – в СССР, в те же годы аналогичными проблемами был занят наш соотечественник Михаил Михайлович Бахтин, который занимался смеховой карнавальной культурой средневековья.

Все размышления М.М. Бахтина о культуре имеют единый смысл (идею). Этот смысл – диалог. Все размышления Бахтина о диалоге имеют один смысл (идею). Этот смысл – культура. Это диалогизм в контексте культуры: диалог-культура-диалог [Альманах «Одиссей», 1989, 21].

Сама идея диалога культур не нова для философии, но основные положения, разработанные М. М. Бахтиным углубили, расширили, уточнили её [Библер, 1990, 261].

М. М. Бахтин понимает культуру как:

1. Форму общения людей разных культур, форму диалога; для него «культура есть там, где есть две (как минимум) культуры, и что самосознание культуры есть форма её бытия на грани с иной культурой» [Библер, 1991, 85].

2. Как механизм самодетерминации личности, с присущей ей историчностью и социальностью.

3. Как форму обретения восприятия мира впервые.

Человек появляется на свет как индивид во взаимодействии его психофизиологических качеств, воплощающих родовую принадлежность человека. Только во взаимодействии со средой, в общении с другими людьми индивид приобретает качественные характеристики, он становится личностью, тем больше личностью, чем больше он представлен в других. Понятие «другой» (собеседник, противник самого себя) было ключевым для философии

М. Бахтина, поскольку личность становится личностью и познает себя только в соотнесенности с другим. Диалогическое понимание культуры предполагает наличие общения с самим собой как с другим. Внутренний микродиалог является составной частью идеи диалога культур. Общение с другими через текст предполагает микродиалог в большом времени культуры [Бахтин, 1979, 289].

Основанием поступков, действий человека как личности, направленных одновременно вовне, на других и вовнутрь, на себя, является свобода, определяющая самодетерминацию личности, реализующая ее жизнедеятельность (регулятивная функция культуры), позволяющая человеку выработать идею о самом себе. Но самодетерминация индивида в горизонте личности в культурном контексте возможна лишь в диалоге, который базируется на трех смыслах:

1. Диалог есть всеобщая основа человеческого взаимопонимания; «Диалогические отношения ... - это почти универсальное явление, пронизывающее всю человеческую речь и все отношения и проявления человеческой жизни, вообще все, что имеет смысл и значение... Где начинается сознание, там ... начинается и диалог» [Аверинцев, Давыдов, Турбин, 1992, 92].

2. Диалог как всеобщая основа всех речевых жанров. «Жанр есть не что иное, как кристаллизованная в знаке историческая память перешедших на уровень автоматизма значений и смыслов. ...Жанр - это представитель культурно-исторической памяти в процессе всей идеологической деятельности... (летописи, юридические документы, хроники, научные тексты, бытовые тексты: приказ, брань, жалоба, похвала и т. д.)» [Аверинцев, Давыдов, Турбин, 1992, 102].

3. Несводимость диалога к общению, иначе говоря, диалог и общение не тождественны, но общение включает в себя диалог как форму общения. «Чужие сознания нельзя созерцать, анализировать, определять как объекты, вещи, – с ними можно только диалогически общаться... В каждом слове звучал ... спор (микродиалог) и отголоски большого диалога» [Библер, 1990, 19].

Общение личностей в диалоге происходит благодаря некоторому атому общения – тексту. М. М. Бахтин в своей «Эстетике словесного творчества» писал, что человека можно изучать только через тексты, созданные или создаваемые им.

Текст, по Бахтину, может быть представлен в разных формах:

- как живая речь человека;
- как речь, запечатлённая на бумаге или любом другом носителе (плоскости);
- как любая знаковая система (иконографическая, непосредственно вещная, деятельностная и т. д.) [Библер, 1991, 72].

В любой из этих форм текст может быть понят как форма общения культур. Каждый текст опирается на предшествующие и последующие ему тексты, созданные авторами, имеющими своё миропонимание, свою картину или образ мира, и в этой своей ипостаси текст несет смысл прошлых и последующих культур, он всегда на грани, он всегда диалогичен, так как всегда направлен к другому. И эта особенность текста прямо указывает на его контекстное окружение, которое делает текст произведением. В произведении воплощено целостное бытие автора, которое может быть смыслом только при наличии адресата. Произведение отличается от продукта потребления, от вещи, от орудия труда тем, что в них воплощается бытие человека, отстраненное от него. И второй особенностью произведения является то, что оно возникает всякий раз и имеет смысл только тогда, когда предполагает наличие общения отстраненных друг от друга автора и читателя. И в этом общении через произведения изобретается, создается впервые мир. Текст всегда направлен на другого, в этом его коммуникативный характер [Библер, 1991, 76].

Понимание, выступающее во взаимодействии своей структуры и контекстов, является основным методом познания с позиций концепции диалога культур, в отличие от объяснения. «При объяснении – только одно сознание, один субъект; при понимании – два сознания, два субъекта... Понимание всегда диалогично» [Бахтин, 1979, с. 289-290].

Современное развитие средств массовой коммуникации еще ярче высветило актуальность философской теории «диалога культур». Действительно, современная культура – это культура «втягивания» всех прошлых и будущих культур в единое. И именно медиакультура на новом уровне технических возможностей способствует такому объединению, создает возможности для диалога культур в глобальном (диалог культур наций, стран), в межличностном и во внутриличностном уровнях.

Всю народную смеховую культуру он делит на три основных вида форм:

- обрядово-зрелищные формы (празднества карнавального типа, различные площадные смеховые действия и пр.);
- словесные смеховые (в т. ч. пародийные) произведения разного рода: устные, письменные, на латинском языке или народном;
- различные формы и жанры фамильярно-площадной речи (ругательства, божба, клятва, народные блазоны и др.).

Все эти три вида форм – единый смеховой аспект мира, тесно взаимосвязаны и многообразно переплетаются друг с другом.

Празднества карнавального типа занимали в жизни средневекового человека огромное место. Кроме карнавалов справлялись особые «праздники дураков», «праздник осла», существовал особый, освященный традицией вольный «пасхальный смех». Также почти каждый церковный праздник имел свою народно-площадную смеховую сторону. И бытовые пирушки не обходились без элементов смеховой организации, например избрание на время пира «королей» и «королев» для смеха.

Все эти обрядово-зрелищные формы, организованные на смеховом начале, резко отличались от официальных культовых форм и церемониалов. Они формировали неофициальную модель мира, человека и человеческих отношений. Они как бы строили по ту сторону всего официального второй мир и вторую жизнь. Это двоемирие, которое позволяет лучше понять сущность культуры.

Двойной аспект восприятия мира и человеческой жизни существовал уже на самых ранних стадиях развития культуры (серьезные и смеховые культы, серьезные мифы – смеховые мифы). На ранних этапах, в условиях доклассового и догосударственного общественного строя, смеховые аспекты, по-видимому, приравнивались к серьезным, «официальным» (в Риме церемониал триумфа сопровождался прославлением и осмеянием героя, а похоронный чин – и оплакивание, и осмеяние). Постепенно со становлением классового общества и государства происходит переосмысление, усложнение и углубление форм народного мироощущения, народной культуры.

Зарождение смеховой литературы относят к христианской античности. Широко была распространена полупародийная и чисто пародийная литература на латинском языке. Смеховая латинская литература создает пародии на все моменты церковного культа и вероучения – «священная пародия». Латинская смеховая литература Средневековья нашла свое завершение на высшем ренессансном этапе в «Похвале глупости» Эразма. Не менее богата смеховая литература на народных языках. Здесь есть аналогичные жанры. Но здесь преобладают светские пародии, дающие смеховой аспект феодального строя.

На площади создается особый идеально-реальный тип общения между людьми, невозможный в обыденной жизни. Новый тип коммуникации порождает новые формы речевой жизни. Такие явления характерны и для современного речевого общения. Для фамильярно-площадной речи характерно частое употребление ругательств, т. е. бранных слов и целых выражений. Ругательства имели разнообразные функции: унижали или возрождали. В фамильярно-площадной речи скапливались речевые явления, запрещенные и вытесненные из официального речевого обращения.

Михаил Михайлович Бахтин среди своих основных методологических принципов называл последовательность и историзм. В его книге «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» эти принципы полностью соблюдены [Бахтин, 1990, с. 3 – 67].

В 1970-е годы группа исследователей во главе с Ароном Яковлевичем Гуревичем занялась историей повседневности и связанными с ней ментальностью, умонастроениями общественного сознания. О «двойной природе вещей» А. Я. Гуревич писал: «О каждом предмете, помимо ограниченных сведений, касающихся его физической природы, существовало еще и иное знание: знание его символического смысла». Любую вещь можно использовать и как собственно вещь, и как знак, символ, причем вторая символическая ипостась может пониматься различным образом. Другими словами, в каждый отдельно взятый момент своего существования вещь обладает тем или иным семиотическим статусом, который определяется конкретным соотношением «знаковости» и «вещности». При этом семиотический статус прямо пропорционален «знаковости» и обратно пропорционален «вещности».

Гуревич поднял проблему – самосознание человеческой личности эпохи феодализма, проявляющееся в восприятии времени и пространства, в отношении к праву, в трактовке труда, собственности, богатства и бедности, – это проблема, волнующая современного человека, которому поэтому существенно знать ее интерпретацию людьми далеких эпох. Мы неизбежно задаем истории вопросы, возникающие перед нами самими. Это вопрошание, попытка вступить в диалог с людьми иной культуры, нежели наша собственная, есть неотъемлемая функция современного сознания. Анализ мировидения средневекового человека, той «картины мира», которую он создавал в процессе своей социально-культурной практики – основное направление работы Гуревича.

Для компонентов картины мира Гуревич применил термин «категория».

Также необходимо вспомнить о функции исторического знания как формы общественного самосознания. Мы вопрошаем прошлое, людей, некогда живших, и с этой целью пытаемся расшифровать оставленные ими сообщения. Но вопросы, которые мы им задаем, определяются, в первую очередь, не природой имеющих в нашем распоряжении источников – остатков канувших в Лету цивилизаций и обществ. Эти вопросы диктуются современным сознанием, интересом, порождаемым нашей цивилизацией, той ситуацией, в которой мы находимся. Иными словами, разрабатываемые историками проблемы в конечном итоге суть актуальные проблемы нашей культуры. Наблюдение жизни людей иных эпох вместе с тем предполагает в какой-то мере и самонаблюдение.

Мы не переносим просто-напросто свои знания о современной жизни на жизнь людей далекого прошлого. Мы задаем людям иных эпох, обществ и

цивилизаций наши вопросы, но ожидаем получить их ответы, ибо лишь в подобном случае возможен диалог. Поэтому нужно согласиться с тем, что историческое познание неизбежно есть диалог культур, что для него равно необходимы обе стороны – культура прошлого, являющаяся предметом изучения, и культура современная, к которой принадлежит исследователь, от имени которой он ищет возможности этот диалог завязать.

Естественно, мы видим культуру далекой эпохи не такой, какой она сама себя признавала, и хотя ныне очень трудно восстановить тот ее образ, который рисовали себе люди – носители этой культуры, у современного исследователя имеется определенное преимущество перед ними: он видит то, чего они были не в состоянии увидеть. Их позиция самонаблюдения была внутри данной культурной сферы – наша позиция есть позиция заинтересованных сторонних наблюдателей. Вот эта «внезапность» историка дает ему возможность иного, нового видения, недоступного не только тем, кто принадлежал к изучаемой им культуре, но и тем, кто изучал ее в период, отделяющий жизнь этой культуры от наших дней.

Каждая историческая эпоха, каждое поколение историков создают свою картину мира. Но прежние реконструкции не отбрасываются полностью, а в той или иной степени включаются в новые реконструкции. Постановка новых проблем, «вопрошание источников о том, о чем ранее их не вопрошали», то есть рассмотрение их содержания под иным углом зрения, продиктованным современностью, обогащает картину прошлого.

Изучение средневековой культуры, по мнению Гуревича, состоит в анализе отдельных ее категорий и в раскрытии их смысла как элементов единой социально-культурной системы.

Все свое внимание Гуревич направляет на изучение не сформулированных явно, не вполне осознанных в культуре умственных установок, общих ориентации и привычек сознания, «психического инструментария», «духовной оснастки» людей средних веков – того уровня интеллектуальной жизни общества, который современные историки обозначают расплывчатым термином «ментальность».

Разумеется, категории культуры – далеко еще не сама культура, это – некоторая сетка координат, наложенная на живую, пульсирующую и изменяющуюся действительность. Анализ категорий средневековой культуры не может заменить изучения ее реального функционирования и движения. Гуревич просто делит средневековую культуру на некоторые категории.

Основные категории

Пространство. Географические знания в Средневековье были ограничены и опирались на литературные традиции античности, а не на реальность. Реальные знания человек получал в путешествиях, главным образом, паломничестве. После

крестовых походов мир был разделен на христианский и нехристианский. Пространство представляло собой замкнутую систему с периферией и священным центром. Все пространство различалось по степени святости.

Время. Переход от язычества к христианству сопровождался перестройкой всей структуры временных представлений. Многие христианские праздники совпадали с языческим календарем. Сутки делились на две части: от восхода и до заката и от заката до восхода. Время регулировалось природными циклами. У язычников круговорот природного цикла ориентировал общество на циклическую модель времени. В христианстве формируется новая концепция времени – линейная: сотворение мира – Р.Х. – Страшный суд». Прошлое воспринимается положительно. Каждое событие стало восприниматься как уникальное. Приборы для измерения времени были редкостью. Когда не было солнца, время отсчитывали по количеству сожженных лучин или свечей, а монахи – по количеству прочитанных страниц. Важным был колокольный звон. Единицей времени был час. В минутах необходимости не было, т. к. жизнь человека была неразумной, медленной. Время и пространство взаимосвязаны. Время определяется через пространство, а пространство через время – хронотоп (Бахтин).

Жизнь и смерть. Смерть – это не конец человеческого существования, они верили в бессмертную душу – двоимирие. Но между мирами было напряженное общение. Общались через сны и видения. Эти два мира мыслились как части единого целого. Не было разницы между кончиной праведника и грешника. Умиравший был посредником между мирами. Жизнь каждого человека в коллективе рассчитывалась неравноценно. Жизнь мужчины была ценной, а женщины считались сосудом зла, дети же вообще не считались членами общества. Рыцарские турниры воплощали культ мужской силы. Жизнь рыцаря была подобна идеалу.

Праздники. В эти дни снимались все традиционные моральные запреты. В момент праздника общество избавлялось от излишней энергии, подчас негативной. В средневековой культуре праздник выполнял охранительную функцию, спасал общество от саморазрушения.

Право. Это не только состояние общества в целом, но и важнейший признак каждого его члена. Обычно статус был наследным и доставался от отца сыну. Но он мог быть изменен. Статус влиял на моральный облик, важнейшие черты характера и определял сущность человека. Общество по средневековому законодательству делилось на «благородных» и «чернь».

Таким образом, важным в изучении бытовой культуры А. Я. Гуревич видит изучение отдельных элементов, которые он называет «категориями», которые впоследствии составляют единую картину мира [Гуревич, 1972].

Все кратко охарактеризованные подходы объединяют прежде всего хронологические рамки ис-

следований – Средневековье, и географический охват – Западная Европа. Еще одним объединяющим фактором является поиск структур сознания. Также все авторы признают равноценность фактов политической и экономической истории и признают бытовые свидетельства как факты истории.

Актуальность данных концепций сохраняется и по сей день, так как они основаны на доверии и к официальным письменным источникам и к бытовым свидетельствам, достоверность которых доказать сложно. Дело в том, что последние отражают взгляд того, кто записывал, взгляд извне.

Эти подходы обладают эвристической ценностью, но порождают и множество вопросов. Быт сознательно вписывается в контекст исторической эпохи, но эпоха обладает не только синхронным, но и диахронным измерением. Статичный мир вещей порождает у исследователя иллюзию устойчивости и универсальности ментальных структур. «Язык вещей» не обладает тотальным единством и в «живой» исторической действительности состоит из «диалектов». Этот язык «контекстуален». Храня исконные смыслы, в новых временных и пространственных культурных контекстах материальные свидетельства быта (вещи) оживают новыми содержаниями. Необходимо постоянно иметь в виду, что все универсальные структуры погружены в толщу динамичной картины бытия.

Литература

1. Аверинцев, С. С. М. М. Бахтин как философ [Текст]: сб. статей / С. С. Аверинцев, Ю. Н. Давыдов, В. Н. Турбин и др.; Рос. академия наук; Институт философии. – М., 1992.
2. Афанасьев, Ю. Н. Историзм против эклектики [Текст] / Ю. Н. Афанасьев. – М., 1980.
3. Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса [Текст] / М. М. Бахтин. – М., 1990.
4. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества [Текст] / М. М. Бахтин. – М., 1979.
5. Библер, В. С. Диалог. Сознание. Культура. [Текст] / В. С. Библер // Альманах «Одиссей». – 1989.
6. Библер, В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура [Текст] / В. С. Библер. – М., 1991.
7. Библер, В. С. От наукоучения – к логике культуры [Текст]: два философских введения в двадцать первый век / В. С. Библер. – М., 1990.
8. Блок, М. Апология истории или ремесло историка [Текст] / М. Блок. – М., 1986.
9. Бродель, Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. [Текст] / Ф. Бродель. – М., 2002.
10. Бродель, Ф. Что такое Франция? Пространство и история [Текст] / Ф. Бродель. – М., 1994.
11. Гуревич, А. Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» [Текст] / А. Я. Гуревич. – М., 1993.

12. Гуревич, А. Я. Категории средневековой культуры [Текст] / А. Я. Гуревич. – М., 1972.

13. Февр, Л. Бои за историю [Текст] / Л. Февр. – М., 1991.

14. Харчев, А. Г. Быт [Текст] / А. Г. Харчев // БСЭ. – Т. 4. – М., 1971.