

УДК 008

М. Б. Абсалямов

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ КАК ИСХОДНЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИХ РЕКОНСТРУКЦИЙ

В работе рассматривается философско-антропологическая концепция культуры, начиная с первой половины XIX века до середины XX века.

Ключевые слова: концепция культуры, понимание культуры, способы и формы существования культуры

М. В. Absalyamov

CONCEPTUAL FOUNDATIONS AS SOURCE CONSTITUENTS OF THE CULTURAL HISTORICAL RE-ENACTMENT

This article considers the philosophical-anthropological concept of culture, starting with the first half of the XIXth century until the middle of the XX century.

Keywords: concept of culture, cultural understanding, methods and forms of existence of culture

Общенаучные основания познания культуры включают в себя: во-первых, исходную составляющую понимания культуры, во-вторых, представления (концепции) всеобщих способов и форм ее существования во времени и пространстве. Это те всеобщие основания, без которых невозможно осуществить культурно-историческую реконструкцию во всей ее полноте.

К настоящему времени наиболее разработанной и многообразной по подходам выступает философско-антропологическая концепция культуры. Ее основные идеи заключаются в том, что культура есть результат деятельности людей, их взаимосвязей и творчества. Совершенствование и развитие культуры неразрывны с процессом развития и совершенствования человека. Культура, тем самым, определяется человеческим измерением истории.

В первой половине XIX века идеи эволюционизма побеждают не только в естественных науках, но и в познании человеческой истории. Культура начинает реконструироваться во времени как процесс развития. В 1836 году на основе археологического и этнографического материалов Ю. Томсен создает систему периодизации развития культуры, обосновывает ее переход от каменного к бронзовому и затем к железному веку. Он четко выделил преемственность в процессе материального развития культуры. В этот же период большое значение приобретает этнография, то есть обращение к органическому, человеческому развитию народов. По определению Р. Ф. Итца, «этнография – это историческая наука о происхождении этнической истории народов, формировании специфических особенностей их культуры и быта – составных частей мировой цивилизации» [1]. Антропологическое понимание культуры базируется на единстве исторического и этнического контекстов.

Наиболее полно это единство явлено в работах Э. Тайлора (1837–1917). Он исходит из того, что с идеальной точки зрения на культуру можно смотреть как на общее усовершенствование человеческого рода путем высшей организации отдельного человека и целого общества с целью одновременного содействия развитию нравственности, силы и счастья человека. Тайлор рассматривал человеческий род как образование, с одной стороны, подверженное действию всеобщего закона эволюции, с другой – как специфическую форму развития – духовную форму. Большая часть его работ посвящена исследованию религиозных форм древних культур.

Размышляя по поводу методологии исследования древних культур, Тайлор подчеркивает значение причинных связей в истории и отмечает, что, изучая различные обычаи и воззрения, мы неизменно убеждаемся в наличии причинности, лежащей в основе явлений человеческой культуры, в действии законов закрепления и распространения, сообразно которым эти явления становятся устойчивыми, характерными элементами общественной жизни на определенных стадиях культуры. Тайлор создал теоретическую культурно-конструктивную базу для исследования культуры. Его труд «Первобытная культура», опубликованный в 1871 году, явился примером комплексного использования данных этнографии, археологии, фольклористики и других смежных дисциплин. Он одним из первых разработал прием типологического сравнения. Показал преемственность культур, введя в анализ понятие «пережитки». Тайлор считал, что изучение истоков и первоначального развития цивилизации заслуживает ревностной работы не только как предмет любопытства, но и как весьма важное практическое руководство для понимания настоящего и заключения о будущем.

Анализ философско-концептуальных оснований культурно-исторической реконструкции начат с Э. Б. Тайлора в работе не случайно. Здесь необходимо подчеркнуть, что любая, самая общая, концепция культуры обретает свой смысл в обращении к реальному полю культуры и такие исследователи, как Тайлор, являют нам это реальное историческое поле культурного развития, давая пищу для широких концептуальных обобщений. В работах Тайлора наглядно выступает диалектика концептуального методологического и теоретико-эмпирического контекстов в исследовании культуры.

В XX веке философско-антропологическая концепция культуры разрабатывается во всем многообразии. В культурологических работах Э. Кассирера утверждается: «Явления истории принадлежат к особой области деяний человека. Вне человеческого мы не можем говорить об истории» [2]. Кассирер подчеркивал социальную природу человека, его жизнь в мире языка, религии, искусства путем создания символических форм общения. Задача историка и исследователя культур состоит в том, чтобы «оживить эти символы, воскресить их в новой жизни, снова сделать их понятными и ясными» [2, с. 131]. Кассирер раскрывал существенные свойства человека через его социальность, а существенные свойства культуры через ее символичность. Развитие культуры представляется как процесс развития духовных форм, от чисто речевых к становлению феноменов мифического и религиозного мышления. Он связывает развитие культуры с развитием свободы: «Можно согласиться с кантовской и гегелевской концепциями культуры как поступательного развития в сознании свободы, ибо свобода сознания полагается и осуществляется в каждом движении мысли, воли или чувства, ведущего из пассивного состояния к определенным формам деятельности» [2, с. 154].

Социально-символическая концепция Э. Кассирера дополняется идеями другого мыслителя двадцатого столетия – Х. Ортеги-и-Гассета. Он видит в культуре творческую человеческую основу, а потому предъявляет человеку высокое требование ответственности бытия в культуре: «Человек... это то, что с ним происходит. Ибо у человека нет природы, у него есть... история» [3]. Философ ставит задачу поиска оригинального, самобытного разума в истории как откровения реальности. Он дал серьезнейший анализ культуры XX века, показав ее массовидный характер. В человеке массы философ выявил форму безответственного перед культурой бытия, которое ведет к возрастанию жизненных вожделений и принципиальной неблагодарности ко всему, что позволяет их удовлетворять. Рассуждая о культуре, Ортега-и-Гассет говорит, что степень культуры измеряется степенью развития норм, при этом важнейшим для него выступают высшие нормы разума, то есть общечеловеческие ценности истины и морали. Таким образом, антропоцентрическая концепция культуры выходит за свои рамки и обращается к обоснованию значения идеалов, идей, духовных ценностей в бытии культуры, то есть к концепции, которую можно обозначить как духовно-человеческая сущность культуры. Здесь хотелось обратить внимание на двух известных ее представителей в русской философии, это – Николай Бердяев и Павел Флоренский.

Н. Бердяев рассматривал развитие культуры в разных контекстах. Для нашего исследования представляются наиболее важными его следующие темы культуры: первая – человеческое, творческое бытие культуры, вторая – основополагающее, духовное содержание культуры, третье – культура и история.

В работе «Смысл творчества» он утверждает, что самосознание человека как центра

мира, в себе таящего разгадку мира и возвышающегося над всеми вещами мира, есть предпосылка всякой философии [4]. Человек, по Бердяеву, – точка пересечения двух миров, природного и божественного: «Антропологическая философия имеет дело не с фактом человека как объекта научного познания (биологического, психологического или социологического), а с фактом человека как субъекта высшего самосознания» [4, с. 298].

XX век многие философы воспринимали как время кризиса культуры. Войны и революции, массовые истребления людей заставляли их снова и снова обращаться к сущности культуры и творчества. Как пишет Бердяев, творческий акт имманентно присущ лицу, личности как свободной самостоятельной мощи. Его концепция свободы неразрывно связана с пониманием творческой сущности культуры. Вслед за Х. Ортега-и-Гассетом он выделяет аристократичный характер культуры, понимая под этим, что культуру творят только духовно свободные люди (аристократы духа): «Свобода и творчество говорят о том, что человек не только природное существо, но и сверхприродное... Свобода есть мощь творить из ничего, мощь духа творить не из природного мира, а из себя» [4, с. 339]. Однако на вершинах культуры мучит человека противоположность между тем, чтобы создавать что-то, и тем, чтобы быть чем-то. Бердяев говорит о двойственной природе культуры: с одной стороны, она результат великого творческого деяния человека, а с другой – «культура кристаллизирует человеческие неудачи. Все достижения культуры символические, а не реалистические... Культура также символична, как и породивший ее культ... Культ – религиозный источник культуры и сообщал ей свой символизм. Все великое в культуре было символически культовым. В культуре есть вечное и мучительная неудовлетворенность» [4, с. 370].

Рассуждая о русской культуре, философ говорит о том, что в России не только неизбежен кризис мировой культуры, но неизбежно и послушание мировой культуре. Но на почве буржуазной культуры Россия никогда не будет талантлива. Кризис культуры связан у Бердяева с тем, что ее духовное содержание и духовная сущность умалется телесно вождедеющим господством материально-технического мира.

Тема духовного содержания культуры – ведущая в работах Бердяева. В частности, в «Духе и реальности» он пишет: «Дух есть сфера, на которую не распространяются различение и противопоставление мышления и бытия и в которой нет объективации... Дух есть истина души, ее вечная ценность... Духовность есть высшее качество в человеке» [4, с. 522]. Рассматривая развитие культурных форм экономики и социальной жизни, он отмечает: «Маркс был прав, когда учил, что основой исторического процесса является борьба человека, соединенного с человеком, то есть социального человека со стихийными силами природы. Но он почему-то вообразил, что это есть материалистическое понимание исторического процесса, в то время как борьба эта, как и всякая человеческая активность, есть борьба духа и результаты ее зависят от состояния духа» [4, с. 524]. Бердяев подтверждает свою точку зрения ссылками на Макса Вебера, Зомбарта и других авторов: «Можно установить три ступени духовности: духовность, ограниченная природой, духовность, ограниченная обществом, и чистая освобожденная духовность... для нее священны Бог... истина, любовь, милосердие, справедливость, красота, творческое вдохновение» [5].

Тема культура и история раскрывается Н. Бердяевым в работе «Смысл истории», где он говорит о трех периодах отношения к историческому.

Первый – период органического пребывания в историческом строе, в нем историческое сознание не зарождается.

Второй – период состояния раздвоения, исторические устои расшатываются, и зарождается рефлексия исторического познания и даже исторические науки, но нет понимания исторического.

Третий – это период философского осмысления истории, постижения смысла истории.

Н. Бердяев описывает «просветительский» второй период отношения к историческому как попытку «сделать малый человеческий разум судьей над тайнами мироздания и тайнами человеческой истории» [5, с. 450]. Здесь делается попытка открыть общие законы истории, но одновременно закрывается путь к постижению человека и культуры как способа бытия. Бердяев считает, что философия истории должна брать человека в совокупности действия всех мировых сил, то есть в величайшей полноте и конкретности. Она должна приобщать человека к другой, более широкой и богатой действительности, чем та, в которой он живет. Настоящая философия истории, по его мнению, начинается лишь в христианской культуре. Греки не знали исторического движения, временное было круговоротом. Христианство внесло в историю настоящее, будущее и прошлое.

Описывая различные исторические периоды культуры, Бердяев говорит о конце Ренессанса и гуманизма в начале XX века. Он раньше других исследователей культуры заговорил о кризисе европейской культуры, о проблемах, связанных с ее индустриализацией. «Во всякой культуре, – пишет он, – после расцвета, усложнения и утончения начинаются иссякание творческих сил, удаление и угашение духа, убыль духа» [5, с. 460]. В этом случае «воля к культуре» сменяется «волей к жизни», то есть к телесному мате-

риальному началу, не больше воли к гениальности, и культура опускается вниз.

Бердяев рассматривает значение понятия «цивилизация», понимая под ним господство «буржуазности», истребление духовности и святости. Цивилизация для него – индустриально-капиталистическая система. Он верит в то, что Россия сможет сохранить свою духовность и выполнит миссию соединяющего духовного начала между Западом и Востоком.

Духовные смыслы культуры раскрываются другим русским философом – П. А. Флоренским (1882–1937). Отвечая на вопрос, что такое культура, он пишет: «Тут Евангелие от Иоана, но тут и люциферическое Евангелие Пайка. Как в плоскости культуры отличить церковь от кабака или американскую машину для выламывания замков от заповеди «не укради» – тоже достоинство культуры? Это все равно есть в культуре, и в пределах самой культуры нет пределов для выбора критериев различения одного от другого: нельзя, оставаясь верным культуре, одобрять одно и не одобрять другого, принимать одно и отвергать другое». Основным законом мира Флоренский считает второй принцип термодинамики – закон энтропии, взятый расширительно, как закон Хаоса во всех областях мироздания. Миру противостоит Логос – начало энтропии. Культура, по Флоренскому, есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции как задержке уравнивающего Вселенной и в повышении разности потенциалов во всех областях как условия жизни, в противоположность равенству – смерти.

По мнению Флоренского, в основе культуры лежит культ, а познать культ можно не рассудочным разумением, а жизненным с ним соприкосновением. Культ, по Флоренскому, постигается сверху вниз, от духа к опыту. Такое постижение культа, а следовательно, и ядра культуры (культ – это бу-

тон) предполагает погружение в реальность. Можно подойти к действительности и с опытом трансцендентального, когда необходимо доказывать осмысленность вещей и осмысленность смыслов.

Культура и религия близки по духу, ибо смысл религии соединять Бога и Мир, дух и плоть, смысл и реальность. В процессе движения культуры происходит «выветривание» религиозного смысла культа и системы, его сопровождающей (мифы, догмы, обряды). Это порождает светскую философию, светскую науку, светскую литературу. Религиозный смысл культуры «выветривается» благодаря еще одному феномену – технике. Техника не просто посредник между человеком и природой, но и своего рода средство человеческого самопознания. Овладев умением создавать орудия, человек должен научиться совершенствовать себя самого. Он отмечал, что линия техники и линия жизни идут параллельно друг другу, но соответственные точки той и другой могут забегать вперед и отставать относительно друг друга. Он приветствует В. Вернадского в его исследованиях био- и ноосфер. Однако подчеркивает, что есть много данных, правда еще не достаточно оформленных, намекающих на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например, предметов искусства (письмо к Вернадскому от 21.09.1929). К сожалению, жизнь и научная деятельность П. Флоренского трагически оборвались в 1937 году.

Обращаясь к концепции духовного основания культуры в работах русских философов, мы не можем не отметить, что и в западноевропейской философской мысли идеи кризиса духовности европейской культуры находили выражение. В частности, у О. Шпенглера в нашумевшей в свое время его книге «Закат Европы», а также в работах экзистенциалистов и представителей Франфуртской школы.

Говоря о русской традиции постижения и понимания культуры, нельзя не видеть ее космической ориентации. Определение «космическая» для этой концепции, пожалуй, однозначно, но космос понимается нами не только в его естественнонаучном, а прежде всего в культурном понятии. Н. Холодный в работе «Мысли дарвиниста о природе человека» предлагает обозначить эту концепцию как антропокосмизм.

Философские идеи о космическом характере антропоприродных процессов разрабатывались на двух уровнях: философском и естественнонаучном. Они постоянно обогащали и дополняли друг друга. Родоначальником активно-эволюционной философской космической мысли в России был Николай Федоров. Его труды, вышедшие посмертно под названием «Философия общего дела», призывали человечество к великим деяниям в установлении связи времен, в совершенствовании жизни. При помощи ее общего познания и труда человечество должно овладеть энергетикой космоса и использовать ее для создания бессмертной жизни, восстановив своих предков. Преобразование физической природы человека, создание нового типа организации общества – это труд всех над всем. В этом автор видел идею истинного коллективизма. Грандиозный синтез наук в космическом масштабе должен был позволить человеку проникнуть и в тайны Вселенной, и в тайны самого человека. Тогда он овладеет органосозиданием, которое доступно творческой силе разума. Идеи Федорова многим показались фантастическими, но заложенная в них сила дала толчок такому направлению в русской духовной культуре, которое называют русским космизмом [6].

Русский космизм – это духовный феномен не только русской, но и мировой культуры, в нем синтезированы в философских, естественнонаучных, технических и

даже литературно-художественных формах идеи единства биологических, космических и антропокультурных процессов. Теории космизма в науке были развиты русским ученым В. И. Вернадским. Он писал о космическом характере биосферы, которая, концентрируя солнечную, космическую энергию, трансформирует ее в активную энергию земных процессов. Живые организмы стремятся к максимальному проявлению этой энергии в биогеохимических циклах. Прямые и обратные связи такой цикличности и составляют механизм функционирования биосферы. Для космической концепции культуры основополагающим понятием становится понятие НООСФЕРА. Впервые оно прозвучало в стенах Коллеж де Франс на лекциях философа и математика Э. Леруа, при этом соавтором был объявлен Пьер Тейяр де Шарден, палеонтолог и философ. Они опирались на понятие биосферы, высказанное В. И. Вернадским в его знаменитых лекциях в Сорбонне в 1922–1923 годах. Сам Вернадский принял идею Леруа о ноосфере. «Я принимаю идею Леруа о ноосфере, он развил глубже мою биосферу», – отмечал он [6, с. 163]. Содержание идеи ноосферы выражено Леруа следующим образом: возникает выше, чем животная биосфера, следующая за ней человеческая сфера, сфера рефлексии сознательного и свободного изобретения, короче говоря, – мысли, собственно сфера разума или ноосфера. Центры исследовательской научной работы, как особые мозговые очаги, связанные информационно друг с другом, образуют области, в которых можно уже признать разум человечества в его развитии как органа всечеловеческого сознания.

Вопросы возникновения ноосферы не решаются однозначно, с одной стороны, бытуют утверждения, что ноосфера возникает с появлением человека, с другой – что она возникает из биосферы только сейчас и

главная ее культурная функция – служить для будущего. Следовательно, два момента, по Бердяеву, являются предпосылками замены антропосферы ноосферой: господство человека над внешней природой и господство в самом человеке сил разума над внешними инстинктами. Одно из условий создания ноосферы – единство человечества. Духовной силой единения людей В. Вернадский считал науку, поскольку только она обладает качеством логической обязательности и непрерываемости ее достижений. Достижения науки позволяют человеку стать автотрофным существом, то есть перестать употреблять в пищу растения и животных, а научиться, подобно растениям, получать пищу, пользуясь непосредственно энергией солнца для химических синтезов. Вернадский считал, что осуществление идеала автотрофности дало бы человеку возможность величайшего нравственного и социального совершенства: «Создание нового автотрофного существа даст ему доселе отсутствующие возможности использования его вековых духовных стремлений» [7].

Идея космоэволюционного развития человеческой культуры нашла свое отражение и в трудах известного историка Л. Гумилева. Рассматривая вопрос об энергетической сущности этногенеза, он использовал идеи В. Вернадского о биосфере, которая обогащается энергией солнца и космической энергией элементов, рассеянных в нашей Галактике. Эти формы энергии заставляют организмы размножаться. Возникают сложные системы – геобиоценозы. Люди тоже входят в них – этнические формы венчают геобиоценоз как процесс энергетический. «Наша планета, – писал Л. Гумилев, – получает из космоса больше энергии, нежели необходимо для поддержания равновесия биосферы, что ведет к эксцессам, порождающим среди людей пассионарные толчки или

взрывы этногенеза» [8]. Пассионарность – это способность к целенаправленным сверхнапряжениям, это врожденная способность организма абсорбировать энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы. Гумилев рассматривает биоэнергетическую природу пассионарности в качестве гипотезы, способной дать объяснения многим культурно-историческим явлениям в развитии человечества. Он подчеркивает обязательность пассионарного импульса для возникновения этногенеза, разнообразие этносов определяется ландшафтными и климатическими условиями, этническим соседством, культурными традициями, а также силой самого толчка, то есть импульса.

Рассуждая о ноосфере, Л. Гумилев отмечает противоречивость антропосферы и тех-

носферы, как полярности техники и жизни. Проблема техники и технологичности человеческой культуры – одна из важнейших в понимании культуры как способа человеческого бытия. Технологическая концепция культуры фиксирует противоречие человека и техники.

Антропокосмический подход к пониманию культуры позволяет представить человека как существо природное и существо культурное, объединенное космическим пространственно-временным бытием культуры. Он позволяет рассматривать культурные процессы в генезисе органического и социального. «Бытие духа в природе» – так обозначил бы эту концепцию Н. Бердяев. Она позволяет наглядно увидеть природно-исторические начала человеческой культуры.

Литература

1. Итс Р. Ф. Введение в этнографию. – СПб., 1991. – С. 8.
2. Кассирер Э. Лекции по философии и культуре. Культурология XX.
3. Ортега-и-Гассет Хосе. Положение науки и исторический // Что такое философия. – М., 1991. – С. 209.
4. Бердяев Н. А. Избран. – М.: Правда, 1989. – С. 294.
5. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М., 1994. – С. 366–367.
6. Бердяев Н. А. Смысл истории. – М., 1990. – С. 7.
7. Вернадский В. И. Автотронность человечества // Проблемы биохимии. – М.: Наука 1980. – Вып. 16. – С. 243.
8. Гумилев Л. Н. Этнография и биосфера земли. – М., 1993. – С. 319.