

## ПОНЯТИЕ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

*В статье с точки зрения русской религиозной философии дано общее представление о генезисе и структуре культуры. Культурные формообразования выводятся из отношения человека к природе (техника, наука), из отношения человека к другому человеку (экономика, государство, право, мораль) и из отношения человека к самому себе (искусство).*

D. Burlaka

## CONCEPT OF CULTURE IN THE CONTEXT OF THE RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY

*The article gives a general idea about culture's genesis and structure from the point of view of the Russian religious philosophy. Cultural forms are deduced from a person's relation to nature (engineering, science), to another person (economy, state, law, morals) and to himself/herself (art).*

Предлагаемое определение понятия культуры является важнейшей предпосылкой формирования оригинальной авторской религиозно-философской культурологической концепции. Вместе с тем и это определение и сама концепция представляют собой результат свободной, творческой рефлексии по поводу того философского опыта, который Россия приобрела в рамках русского духовного ренессанса. Автор исходит из убеждения, что русская религиозная философия — истинная и необходимая форма философии как таковой и видит главную исследовательскую про-

блему в том, чтобы преодолеть внешнее, рассудочное отношение к наследию русского духовного ренессанса и встать на точку зрения самой русской религиозной философии. В целом эта точка зрения эксплицируется в построении религиозно-философской концепции культуры и в систематическом ее изложении. Определение понятия культуры является первым необходимым шагом такого рода экспликации.

В широком значении культура — это мир, созданный человеком, совокупность плодов человеческого творчества, объективированных результатов познавательного

и оценочного отношения к миру. В более узком значении, вытекающем из первого и конкретизирующего его, культура — показатель качества и сложности человеческой деятельности как в аспекте собственно продуктивном, так и в плане усвоения ее результатов. Последнее значение более целесообразно обозначить термином культурность, который в данном случае будет синонимом развитости, образованности, просвещенности, цивилизованности. Культура выступает как мера свободы личности, мера универсальности ее творческих устремлений<sup>1</sup>, она «...размыкает своей энергией всякую скованность человека рамками “заданного” — всемогущих парадигм шаблона, стереотипа, в капкан которых так легко попадает мир социально продуцируемых норм и правил — и открывает перед человеком безграничность мира созидания»<sup>2</sup>. Культура рассматривается как «выученное поведение», как «легализованная форма изживания природных импульсов», как «специфическая форма разрешения повторяющихся ситуаций»<sup>3</sup>. В рамках семиотического подхода культура предстает как «коллективный интеллект», обладающий «особым аппаратом коллективной памяти и механизмами выработки принципиально новых сообщений на принципиально новых языках»<sup>4</sup>.

В онтологическом горизонте культуру можно оценить как мир искусственный в точном смысле этого слова, пребывающий «между» миром естественным или природным, с одной стороны, и духовным, сверхъестественным — с другой. Бытие природного мира не зависит от человека, напротив, человек является его частью и подчинен его законам. Природа мыслится либо вечной, не созданной «ни кем из богов, ни кем из людей», либо сотворенной Богом. Сверхъестественное бытие является вечным в своем средоточии. Таков Бог Библии, но так же представлялись верховные божества в языческих религиях. В языке сверхъестественный мир видится сообществом многих богов и духовных су-

ществ, в авраамических религиях он представляется населенным сотворенными духовными субстанциями — ангелами. Бытие духовного мира также неподвластно человеку, хотя он наделен свободой не верить в него. Человек, впрочем, наделен способностью влиять как на природу, так и на духовный мир, поскольку он сам выступает связующим звеном между ними, но над их бытием человек не властен. Человек вне зависимости от его субъективных желаний и представлений с необходимостью укоренен в духовном мире. Признание и опредмечивание этой связи в культуре — это религия.

В таком самом общем понимании культура совпадает с цивилизацией и обществом или социумом, отличаясь по нижнему пределу от природы (варварства и дикости как «природных» состояний человечества), а по верхней грани — от религии, Церкви и Царства Божьего. В большинстве случаев культура является предметом философского дискурса в плане ее внутреннего строения и динамики, а также ее отношения к природе. Религиозные основания культуры анализируются гораздо реже. Зачастую религиозный культ, казалось бы однозначно свидетельствующий о несамобытности профанного мира и его связанности с сакральным, исследуется в аспекте его социальной обусловленности. Тема религиозного смысла и духовной детерминированности культуры рассматривается религиозной философией, реже — теологией. Богословский и, как правило, религиозно-философский подход и ищет именно связь, исходя из сущностной разновидности сферы богочеловеческих и межчеловеческих отношений, в то время как культурфилософский — растворяет религию, которая движется интенцией к сверхчеловеческому, в человеческом. Последнюю установку можно оценить как нерелефлексированный предрассудок неверующего мышления или естественного разума.

Рассмотрение культуры как новой надстройки над биологическим уровнем организации сущего не дает ответа на вопрос о

причинах ее происхождения. Живым существам для реализации процессов их естественного существования нет никакой нужды выходить за рамки этих процессов. Напротив, для животных в собственном смысле слова это означает их гибель. Человек же в своей культуросозидающей деятельности образует мир больший, чем он сам. Формы самоорганизации животных сообществ порой бывают весьма сложны, тогда как межчеловеческие отношения могут выглядеть хуже животных. Однако дело не в том, что хотя «пчелы посрамляют многих архитекторов», те все-таки предварительно имеют замысел своего детища в голове, как об этом писал Маркс<sup>5</sup>. Животные тоже имеют замыслы и находят выходы из непростых ситуаций. Но ни одно животное, даже самое находчивое, не меняет самой ситуации. Человек же созидает среду своего обитания и в изменении этой среды, которая вовсе не всегда совершается на основе четко отрефлектированных планов, творит человечность. Генезис цивилизационного пространства не естественен наподобие распространения растительных и животных сообществ. Логика экспансии последних может быть удивительной: «у саранчи нет царя, но выступает вся она стройно»<sup>6</sup>. Но эта имманентная логика существования животного вида не может быть им нарушена. Человек не только носитель идеи, но и ниспровергатель и, главное, творец. Государства, науки и искусства, нет сомнения, человечны, но эти формообразования, образующие «плоть» культуры, сами не есть люди. Человек, создавая феномены культуры, не погибает в этой трансценденции, напротив, только благодаря ей он осуществляет свою человечность. Объяснить это через аргумент «естественной потребности» означает фактически ввести чудо в пространство естественных причинно-следственных отношений без именованного им таковым.

С библейской точки зрения происхождение культуры вовсе не является естественным и включает в себя ясное пони-

мание ее искусственности. У культуры две духовные причины — творение и грехопадение. Само происхождение мира мыслится в библейско-креационистском контексте как чудесный акт — появление принципиально нового бытия. Человек — особая тварь, созданная по образу и подобию Бога и потому наделенная Им даром созидания нового, нетождественного своему творцу мира. Как Бог отличен от созданного Им мира, так и человек отличается от создаваемой им цивилизации, хотя в последнем случае различие не является радикальным, поскольку лежит внутри творения. Пролог Библии весьма скупо говорит о доисторическом проявлении человеком своей творческой способности. Человек «давал имена» всем земным существам, созданным Богом, и был свободен в построении своих отношений с духовным миром. Решение человека вступить на путь самобытного творчества своей судьбы полагает начало земной истории. Безбожная самобытность приводит к утрате богоподобия и помутнению образа Божьего в человеке. Человек теряет бессмертие, но сохраняет способность к творчеству в ослабленном и искаженном виде. Таким образом, за понятием культуры как искусственного мира стоят несколько смыслов. Это мир неестественный как в значении отличности от природы, так и в аспекте утраты человеком райского состояния, естественного с библейской точки зрения для человека. Это и смысл искушенности — результата вкушения плодов с древа познания добра и зла.

В случае полного исчезновения образа Божьего в человеке культура как самобытная реальность, тесно связанная, но, по существу, отличная от истории и от общества (социума), не имела бы места. История — особенная форма темпоральности сущего, возникающая в перманентном воспроизводстве противоречия между творением и смертью. Истории в полном смысле слова «бытия» нет, она созидается в онтологическом просвете между бытием и ничто. События существуют только в мо-

мент их свершения. Сообщество (животных, людей или ангелов) представляет собой пространственную проекцию названного темпорального отношения. Сообщество актуально существует лишь в отношениях своих членов (в ангельских мирах нет времени, но есть совокупность отношений — эонов, выстроены особые пространства — ад и рай). Человеческие сообщества и целые цивилизации исчезают, а порожденные ими ценности и смыслы продолжают свое существование в новых поколениях и условиях, выступая для них и предпосылкой, моделью, и материалом, подвергаемым реструктурированию.

Культура представляет собой память истории, это смыслы и значения, созданные в результате определенных актов, породивших события, но оставшиеся после того, как дела свершились, а события прошли. В то же время это память не пассивная. Культура представляет собой не только совокупность эйдосов, но и систему внутренне активных энергий, придающих целесообразный характер деятельности их носителей. Таким образом, культура — человеческое творчество, не дающее обратиться в полное ничто тому, что создано сотворенными существами. Не все человеческие деяния остаются в культурной памяти истории, но лишь обладающие смыслом — значительные. Это означает, что память истории генетически выстраивается, а в последующем процессе своего движения переформатируется как система уровней обобщения: единичное-частное и особенное-универсальное.

За сходством Божественного творения и человеческого творчества лежит их фундаментальное различие. Человек не творит из полного небытия, как это делает Бог. Человек дает существование новым вещам, воздвигая их из такого небытия, которое можно назвать, понимая некоторую двусмысленность такого наименования, небытием относительно или предсуществованием. В этом свете онтологический горизонт интерпретации понятия культуры,

заявленный в начале этой главы, требует уточнения. Культура не бытийственна в точном смысле этого слова. Но при том, что культура носит в себе иллюзорность в самой значительной степени, никак нельзя согласиться с тем, что человек только и делает, что творит себе иллюзии. Иллюзия духовна, а мир иллюзии, взятый в его чистом виде, это царство падших духов, которое для приобщающейся к нему души становится адом. Культура как сублимация душевного, побуждаемого духом, и объективированная чувственность несет в себе аспект органики. Поэтому, если и говорить о культуре в бытийственном горизонте, то следует признать ее относящейся к онтическому — к порядку сущего, но не бытия.

Ограниченность творчества человека в культуре имеет и другой план. Не будучи в состоянии создать материю как таковую, он пользуется элементами материального космоса, воплощая в них свои образы, эмоции и идеи. Он способен и к созданию относительно новых — искусственных материалов. В области создания идей и образов свобода человека кажется большей, но и она ограничена уже сотворенными Богом и данными Им человеку смыслами. Наконец, человек не властен над бытием и небытием созданных им идей и вещей, он не может ни предвидеть, ни предопределять, ни промышлять об их судьбе. Вещи, которые он создал, человек иногда может сделать своей собственностью или уничтожить. Но над идеями, которые выпущены им в свободное плавание, а культура и есть совокупность таких, человек уже не властен. Ему остается лишь мечтать, но не дано предугадать, как его слово отзовется. Тема самостоятельной жизни произведения в новых контекстах, которые неведомы были его автору, является одной из самых популярных в философии эпохи постмодерна. В наибольшей власти человека остается его личная жизнь и судьба во времени, как он этого сам восхотел, положив этим начало истории.

Если между Творцом и миром лежит «бесконечная онтологическая дистанция» и человеческое познание Бога по аналогии сущего приближает к Нему, но не открывает Его сущности, то между человеком и культурой подобного разрыва нет. В культуротворчестве человек выходит за свои пределы, но эта трансценденция отнюдь не столь радикальна, как божественное творение. Бог творит жизнь, наделяя созданные Им субстанции имманентной им субъектностью. Человек в культуре создает вещи, объекты, а не субъекты, он производит феномены, но не ноумены, обладающие субстанциальной свободой.

Культура — это человеческое творчество и познание в его объективации, опредмечивании, овнешнении. Можно сказать, что культура — духовно-душевная жизнь человека и человечества в ее объективной предметно-символической выраженности и определенности. Воплощая свои идеи и образы в материи природно-космической жизни, человек создает особое, можно сказать, виртуальное пространство или тело. Оно существует между созидающими отношения друг с другом человеческими субъектами, есть только для сознания и духа, творящего или воспринимающего эти творения. Таковы все феномены и формообразования культуры: наука и философия, танец и музыка, право и государство не существуют для животных. Однако в созидаании этого виртуального тела человек предопределяется естественными аналогами и, в первую очередь, своим телом. В этом смысле культура — это «органопроекция», воспользуемся смыслоемкой метафорой П. Флоренского<sup>7</sup>, а в своей тотальности — искусственный организм.

В свете сказанного феномен культуры можно исследовать по принципу дополненности двух методологических подходов. Первый — естественно-генетический или эволюционный. В его основе лежит образ роста и развития животных и растительных организмов. Второй — религиозно-теологический, дополняющий генети-

ческий подход критикой и оправданием культуры в свете идеи ее теозиса. В рамках этого подхода при исследовании смысла культуры проясняется ее отличие от цивилизации, тогда как в естественно-генетическом анализе различие между культурой и цивилизацией не принципиально. Анализ культуры в аспекте генезиса более распространен и понятен. Поэтому раскрытие ее понятия целесообразно начать именно с него.

Человек творит свой мир, соотнося себя с другим и с самим собой. Для человека Другое — это в первую очередь природа, но также и люди, совокупность отношений между которыми мы и называем обществом. Наконец, Другой человека — это Бог, отношение с которым будет более точным выразить посредством категории «иное». Совокупность названных отношений, реализуемых во времени, представляет собой процесс роста древа культуры, выращивания человеком этого искусственного растения. Таким образом, генетически культура возникает в процессе отношений человека к природно-космическому бытию, к другому человеку или обществу, к самому себе (горизонтальное измерение) и к Абсолютному, Богу (вертикальное измерение). Даже в богоборческих или агностико-позитивистских субкультурах вертикальное измерение сохраняется, будучи устремленным к сфере так называемых абсолютных ценностей.

В процессе своего надстраивания над природно-космическим бытием культура своеобразно повторяет созревание и рост растительных и животных организмов. Из первичной клетки или взаимодействия материнской (природной) и отцовской (разумно-волевой) клеток постепенно формируется развитая целостность. Как по мере роста организма обособляются в своей специфической функциональной нагрузке отдельные органы, так в росте искусственного организма цивилизации созревают отдельные ее формообразования — техника и наука, государство и право, искусство и



философия. Латентно существуя в зародыше первой клетки или нулевого уровня культуры, они постепенно развиваются до самостоятельных внутренне структурированных объективаций духовной жизни. При этом не всякая цивилизация дорастает до философии или развитого правового сознания, возвышающегося над стихией экономической и политико-государственной жизни.

Для определения нулевого уровня развития культуры, стартовой точки роста цивилизации следует исходить из представлений о ней как объективированном познании и опредмеченном творчестве. Тогда первокирпичики цивилизации суть орудия труда, представляющие собой «работающие абстракции». Способность человека воплощать свои представления в некий наличный материал является необходимым, но не достаточным условием перехода от дикости к цивилизации. Для того чтобы появился «нулевой уровень» цивилизации, требуются умения не только воплощать представления, но и создавать относительно новые материалы для их воплощения.

Рассмотрение роста культурного организма вполне естественно начать с его нижнего предела. Таковым является комплекс отношений человека к природно-космическому бытию. Первичным непосредственным отношением человека к природе является техника — совокупность орудий, с помощью которых человек воздействует на природу, подчиняя ее себе. В раю не было техники, она возникает и продолжает существовать благодаря нужде человека воздействовать на природно-космическую реальность, враждебную человеку в его историческом пути. Первичное историческое значение термина культура — искусственное растение, а еще точнее, результат земледелия и самое умение (технэ) возделывать землю. Однако земля цивилизации — не райская земля, органично реагирующая на духовные импульсы человека. Это та земля, которая нашему падшему ра-

зуму представляется единственно возможным полем приложения человеческих сил, поскольку иной в опыте не дано. О ней слова, сказанные человеку Богом: «Проклята земля за тебя, со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; тернии и волчцы произрастят она тебе»<sup>8</sup>.

Без техники нет цивилизации, именно она является силой, увеличивающей дистанцию человека от природы и его власть над ней. Техника, или совокупность овеществленных усилий преодолевать тернии, — это такое формообразование культуры, в котором очень хорошо видно его самостоятельное внутренне историческое развитие. Более глубокое и опосредованное отношение, проникающее в общее для многих явлений, в их сущность, реализуется в системе наук о природе — естествознании. Наука как социокультурное формообразование может быть понята в качестве системы знаний, методов, людей и институтов, деятельность которых направлена на постижение законов мира с целью воздействия на него. Известный афоризм Бердяева сообщает нам, что «Науки нет, есть науки»<sup>9</sup>. Это верно по отношению к предметному полю научного исследования в его сравнении с философией. Однако наука, понятая в качестве социокультурного феномена, одна. Это формообразование творящего культуру духа является функционально единым органом в составе искусственного организма цивилизации. Исторически возникая из техники как некоторого уже наличного уровня отношений к природе наука преобразует их, побуждая этим себя к творчеству нового содержания. На примере генезиса науки и техники виден общий закон формирования социокультурного континуума, аналогичный оборачиванию метода в познании. Новое образование (наука), будучи исторически вторичным, начинает оказывать определяющее влияние на развитие своей исторической основы — техники. Восходящие и нисходящие импульсы сливаются в вихрь или спираль исторического развития.

Обобщением высшей степени или более идеализированным формообразованием культурно-исторической жизни в сравнении с наукой принято считать так называемую научную картину мира. Этот феномен культуры можно определить как целостное синтетическое представление о природно-космическом бытии, его происхождении, тенденциях и перспективах развития. Аналог научной картины мира в «донаучных» цивилизациях древнего мира — космогонии языческих мифов и натурфилософские концепции, растущие из их рационализации. В средневековье эта предельная универсализация человеческого отношения к космосу была заменена библейской космогонией, получившей специфическую категориальную обработку. Современная научная картина мира включает в себя космогонический и космологический аспекты. Таковые представлены и в натурфилософских доктринах. Картина мира представляет собой идейно-образный фон или энергетическое поле, в рамках которого пролагаются дороги и тропинки отдельных научных исследований. Связь этого культурно-исторического образования с техникой опосредованная — сначала через фундаментальные, а потом и прикладные научные исследования.

Функциональная нагрузка этого органа в составе искусственного тела цивилизации иная в сравнении с наукой и техникой. Хоть мифологическая космогония, хоть научная картина мира являются собой всеобщее содержание мысли, но в специфическом контексте соотносительности человека с природно-космическим бытием. Формируя свое космическое мировоззрение или «космотеорию», мыслящий человек (и человечество) не может не выходить за пределы возможного опыта. Поэтому содержание космологических мифов и метатеорий состоит не только из понятий и представлений. У него есть интуитивное ядро, которое обрастает символами, понятиями-мифологемами, покоясь на некоторой архетипической основе. Как и во всяком мировоззре-

нии, в научной или мифологической натурфилософии знание переплетается с убеждениями, вера — с чувством и разумом. Это формообразование, создаваемое человеческим духом, исчерпывает возможности культурного роста, возникающего из отношения человека к природе.

Если техника образует нижний этаж в системе отношений человека и природы, выступая в этом посредничестве объективированной чувственностью человечества, которая преобразована его разумом, но слитна по своей материи с природой, то науки суть сфера рассудочности. Картина мира или космологически-натурфилософский фон научно-технического мышления создается той способностью, которую Платон и Аристотель называли умом. Однако картина мира еще не философия, поскольку последняя представляет собой более сложный феномен культурно-исторического развития, преодолевающий линейность связи «человек-природа» и включающий ее в себя в качестве аспекта.

Пространство цивилизации создается человеком через его возвышение над природой, но в этом процессе человек относится не только к другому по сути или к природе, но к другим по существованию — к себе и к людям. Отношение же к Другому образует специфическую сферу религиозной жизни.

Первичным, тесно связанным с природно-космическим бытием отношением человека к другому человеку, или общественным отношением является экономика. В самом общем виде ее можно определить как совокупность отношений производства, обмена, распределения и потребления материальных благ, или отношений собственности. Техническое взаимодействие возникает между человеком и природой, экономика формируется между людьми в их отношении к природе. Экзистенциальный фон экономической деятельности — это пот, кровь и слезы. Экономика самым тесным образом связана с той землей, о которой Бог сказал Адаму: «терния и волч-

цы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травой; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься»<sup>10</sup>. Сфера экономики едва ли не самая суетная, где часто сеет один, а пожинает плоды другой.

Отношения экономики с техникой достаточно наглядно демонстрируют картину генезиса цивилизации. Их обособление и внутреннее структурирование возрастают в процессе роста социокультурного организма, будучи практическими неразличными в его зачаточном состоянии. Более опосредованным межчеловеческим отношением, возникающим как своего рода обобщение экономических связей, является политика. В узком смысле политика — деятельность индивидов, партии и классов по поводу власти. В более широком значении, подобном аристотелевской политике — вся совокупность отношений между гражданами и различного рода корпорациями, не поддающаяся прямому монетарному измерению, с одной стороны, и не имеющих статуса формальных институций, т.е. государства, — с другой. Пользуясь современной терминологией, можно сказать, что межчеловеческие отношения политики образуют в совокупности своих связей «гражданское общество». И тогда политика в узком смысле этого слова (от *англ.* politics), в ее отличие от policy, есть всего лишь связующее звено между гражданским обществом и государством.

Государство как специфическое формообразование межчеловеческих связей представляет собой онтическую абстракцию и формализацию высшего порядка в сравнении с «материей» политической и экономической жизни. В самом общем виде государство можно определить как систему институтов, регулирующих гражданскую политическую и экономическую жизнь человеческого общества по определенным правилам. Совокупность последних представляет собой новое, имманентное и государству, и (в меньшей степени) полити-

ко-экономической деятельности, но в сущности отличное от них формообразование объективированного человеческого духа — право. Одно из самых распространенных определений культуры состоит в том, что она представляет собой систему сдержек и ограничений, рационально оформленных табу и запретов. Такие ее формообразования, как государство и право, демонстрируют сдерживающий характер цивилизации по отношению к «естественным» человеческим желаниям в наибольшей степени. Они же показывают и ограниченность абстрактно-ограничительного представления о культуре, которое, можно сказать, редуцирует ее сущность лишь к одному из ее проявлений.

Право — правила, нормы и общие принципы, которые регламентируют отношения людей и организаций, выступающих субъектами экономической, гражданской, политической и государственной деятельности. Право — онтическая абстракция и идеализация еще высшего уровня, нежели государство. В латентном виде оно существует уже внутри экономической и гражданско-политической сфер. Однако в качестве развитого, замкнутого в себе формообразования духа, право исторически возникает позже государства. В онтологическом измерении сущего право выше государства. История богоизбранного народа в данном случае не то чтобы не показательна, но скорее подчеркивает ее уникальность. Израиль получил развитую правовую основу своей жизни до формирования государства на столь же достойном уровне. Но это не типично для естественно-генетического хода цивилизационной жизни. Естественно, скорее, обратное — тяготение онтически низшего (государства как совокупности властных интенций и иерархий) господствовать над правом как справедливостью, которая выше власти. Право реализуется государством в форме системы законов. Государство, подчиняющее себе право, утрачивает свою особенную природу, превращаясь



в подобие политической или экономической корпорации. Право — наиболее развоплощенное из всех названных объективаций духовно-душевной жизни человечества, что иллюстрируют и его материальные носители. Законы просто писаны. Как наиболее идеальная из всех систем межчеловеческих отношений, право вплотную примыкает к морали.

Более высоким уровнем идеализации в генезисе человеческих отношений является мораль, которую можно оценить как совокупность общих принципов, норм, правил и рекомендаций, регламентирующих отношения человека к другому человеку как личности к личности. Мораль составляет содержательную субстанцию права и не имеет в сравнении с последним строго формализованного и принудительного характера. Моральные нормы по природе возникают из межличностной свободы, хотя и закрепляются в традиции. Моральность в традиционалистском срезе можно оценить в качестве нравственности.

Нравственность всегда исторически отнесительна и связана почти исключительно с человеческим измерением духовной жизни. Моральное же отношение в точном смысле слова уже нельзя расценить как только человеческое. Мораль видит межчеловеческие связи в горизонте Абсолютного, обосновывает себя абсолютными ценностями, по крайней мере, стремится к этому. В этом смысле корни морали лежат в религии. Нет религии без морали, во внерелигиозной морали место священного так или иначе заполняется некоторым образом Абсолютного. В этом смысле линия собственно межчеловеческих отношений, созидающая последовательность формообразований духа в ходе естественного генезиса цивилизации, исчерпывает себя в сфере морали. Вне зависимости от признания религии в качестве субстанции морально-нравственных отношений невозможно не увидеть в моральном измерении культуры наличие абсолютных ценностей. Последние можно определить в качестве

практической или волевой составляющей универсалий культуры, ее «практического разума».

В этом плане достаточно распространенным в образованных слоях российского общества является отождествление морали с культурой, когда «моральный облик» признается свидетельством «настоящей» культуры, тогда как информированность и компетентность относится к тому, что называют «цивильностью». Также и право в силу его формализма не свидетельствует о «подлинной культуре». Русский интеллигент, если следовать концепции Д. С. Лихачева<sup>11</sup>, является существом моральным по преимуществу. В таких представлениях о роли морали в человеческой жизни есть смысл, хотя в рациональном аспекте они очень уязвимы. Мораль не существует вне общества и государства и, отрываясь от них, как впрочем и от религии, она может превратиться в бессильное морализаторство. Последнее как раз очень характерно для русской интеллигенции.

Однако мораль и, в самом деле, является высшим формообразованием в межчеловеческой сфере, которое создает мыслящий дух, творящий культуру. Отношения экономики суть самое чувственное и, скажем так, материально чувствительное в межчеловеческих отношениях. Они представляют собой антипод моральной сфере, которая фундирована религиозно, в этом плане выражение «священное право частной собственности» амбивалентно, поскольку, с одной стороны, профанирует священное, но с другой — сообщает профанному ту устойчивость, без которой оно превратилось бы в перманентное преступление. Сферы государства и права рассудочны, а политика представляет собой область «мнения», которая, согласно Платону<sup>12</sup>, есть нечто промежуточное между чувственностью и рассудком. Моральное есть порождение мыслящего духа, связанного с Абсолютом совестью, хотя по своему историческому субстрату она наследует предрассудки, которые имеют политико-эконо-

мическую, государственническую и юридическую природу. Собственно духовное в морали — это совесть. Нельзя сказать, чтобы ее веяния не чувствовалось в экономике или юриспруденции, но это те сферы, где голос совести заглушается толщей обстоятельств. Влияние совести, которая в морали пребывает у себя дома, на нижние этажи социо-культурного пространства опосредованное и формализованное.

Всеобщей субстанцией различных формообразований культуры, встраивающихся в систему социальных отношений, можно считать социальное мировоззрение эпохи. Оно обладает большей степенью абстрактности по отношению к предшествующим формам генезиса и функционирования общества и потому в разной степени обще им всем, от экономики до морали. Нельзя сказать, что в экономике или в политике нет мировоззрения. Оно латентно присутствует в более приземленных слоях культурно-исторической жизни, однако в качестве относительно самобытного формообразования, созданного человеческим духом и отчетливо артикулированного, мировоззрение свидетельствует о зрелости культуры. Науки об обществе невозможны вне его контекста, хотя его всеобщее содержание, понятое в этой своей отличной от частных сфер всеобщности, составляет удел социально философских и околофилософских наук.

Социальное мировоззрение эпохи не исчерпывается понятиями и представлениями. У него есть центр, который можно назвать интуитивно-мифологическим. В мировоззрении знание слитно с убеждениями, а разум — с верой. В отличии от мирозерцания, которое свойственно в первую очередь сознанию эстетическому, мировоззрение несет в себе мощный волюнтаристический импульс. Можно сказать, что мировоззрение эпохи в той или иной мере проективно или перспективно, содержит в себе отношение к тому, чего еще нет. Но оно включает в себя и отношение к тому, чего уже нет, представляя собой своего рода от-

свет вечности в специфической сфере социальной прагматики. Сублимации же мировоззрения эпохи, обусловленные собственно прагматическим вектором того или иного коллективного субъекта социальной жизни, порождают идеологии.

Областью культурно-исторического творчества, в которой человек, относясь к природе и к обществу, соотносит себя тем не менее преимущественно с самим собой, является искусство. Человек, безусловно, относится к самому себе, созидая технику, познавая законы природы в науке, а тем более — порождая социальную среду. Но там это «отношение к самому себе» вплетено в контекст отношения к другому. В искусстве человек также относится к другому — природе и обществу, но в этой сфере названное «другое» лишь материал. В искусстве человек относится к своей человечности, тогда как в научно-техническом творчестве сама человечность соотносит себя с природой, а в обществе человечность генерирует себя, но без той дистанции, которая создается отношением, имеющим место лишь в искусстве. В свете сказанного понятно, почему искусство часто вообще отождествляют с собственно культуротворчеством. В какой-то мере это оправданно, искусство — наиболее культурная сторона цивилизации и наиболее искушенная в культуре. Вся культура онтологически искусственна, потому-то мы и определили ее как онтическое в бытии — то, что не есть, но существует и бывает.

Рассматривая генезис формообразований духа в сфере искусства, можно выстроить линию от архитектуры через скульптуру, живопись и музыку к поэзии. Вряд ли целесообразно рассматривать ремесло в качестве автохтонной развитой формы искусства. Ремесло — предискусство, а ремесленничество представляет собой уровень созидательного мастерства, который можно обнаружить во всех формах творчества. В этом восхождении прослеживается аналогичная социальной и ментальной сферам последовательность ступеней высвобожде-

ния идейно-образного содержания из плена материи. В архитектуре энергийно-форматирующая работа человеческого духа вплетена в материю чувственного космоса и очень сильно зависит от «плоти» экономических отношений. Столь же очевидной является обусловленность этой формы искусства техникой. Искусство вообще есть техника — умение, но в данном случае речь идет о технике как специфическом органе в составе цивилизационного тела. Уже скульптура не столь детерминирована им. В этой сфере искусства, которую можно назвать духом живописи, живущем в плоти архитектуры, мышление и воображение сколь охвачены материалом, столь и схватывают его. В скульптуре дух господствует над плотью, но она ему еще противится. В живописи он создает себе плоть для самовыражения.

Живопись являет нам переход от творчества демиургического типа к креационистскому в собственном смысле этого слова. Человеческий дух, несущий в себе образ или идею, приступает и к созиданию поля для себя. Он творит материалы и образует формы их протяжения и дления. Живопись есть деятельность духа в пространстве и создание пространств. Музыка творит образы во времени, а поэзия образует во времени пространства смысла.

Все искусства строятся на созидании и воплощении образов, но каждая из форм эстетического творчества несет свой аспект образности. Живопись есть качественное, причем настолько, что ее образы порой невозможно «передать словами». Эта не-транслируемость имеет своим верхним основанием гениальность, а нижним пределом — безумие и профанацию. Музыка есть искусство количеств — пропорций и чисел. Сколь ее связь с математикой не поддается сомнению, столь же мало эта связь осмыслена. Поэзия есть искусство идей, которое несет в себе и качественный аспект живописности, и количественный аспект ритма. Поэзия есть искусство воплощения по преимуществу.

В искусстве, как ни в одной другой системе формообразований духа, видна ограниченность чисто межчеловеческих отношений. По отношению к живописи, музыке и особенно — поэзии можно утверждать, что их первоисток — мифо-религиозное сознание. Первая поэзия — религиозно-мифологическая. Расширяясь и конкретизируясь по содержанию, она секуляризируется и порождает рядом с собой прозу, то, что мы сейчас называем литературой, хотя исторически картина куда сложнее.

Мир современного искусства многообразен, как пожалуй ни одна другая сфера культурно-исторической жизни, но предложенная нами «дедукция» не является обедняющей. Эстетика и философия искусства присутствуют в составе данного исследования в качестве возможных горизонтов для последующего развития. Архитектура, скульптура, живопись, музыка и поэзия суть искусства парадигматические. Иные формообразования духа, выражающие его отношение к прекрасному, являются производными или синтетическими. Гегель в синтетическом видел вершину развития духа, искомое конкретное, поэтому в его концепции драматические искусства предстают своего рода вершиной эстетического творчества<sup>13</sup>. В этом есть свои зоны, но нашей задачей является в данном случае освещение генезиса культуры как системы форм, в которых человек соотносится с собой. В этом генезисе названные формы выполняют матричную функцию. Пластические искусства действительно синтетичны и их можно рассматривать как приведенные в движение скульптуру и живопись. В театре образы оживают, а тела движутся, музыка сообщает этой подвижности ритм, обозначая контрасты, а поэзия дает смысл.

Литература в составе искусства выглядит едва ли не самым содержательным по существу и разросшимся в части стилей, подобно даже не кусту, а саду, явлением. Однако этот продукт культурно-историче-

ского творчества не автохтонен, если рассматривать его в аспекте генезиса. Выражение «искусство и литература», в котором оба эстетических феномена рассматриваются как подобные, оправданно. Художественная литература вырастает из искусства и ее собственно эстетической матрицей является поэзия, а великие прозаики по сути поэты, хотя и не во всех слоях своего творчества. Однако в отличие от искусств театральных, строящихся на синтезе, который можно назвать внутриэстетическим, литература испытывает более широкие информационные влияния. Первой по значению в данном воздействии можно назвать философию, о месте которой в строении культурно-исторического организма следует сказать особо. Литература впитывает в себя содержание государственно-политической жизни, осмысливает коллизии права и проблемы, составляющие содержание нравственной деятельности, благо ее форма позволяет ей это. В литературе мы видим как материал, черпаемый извне, разрушает эстетическую форму. Литература может стать не то, чтобы не «поэзией в прозе», а и вообще не искусством, подобно тому как и философия порой утрачивает форму научности.

Проникающим все отдельные формы искусства в качестве их всеобщего является эстетическое миросозерцание эпохи — совокупность архетипов, символов и образов, имеющих сквозной и интегральный характер по отношению к различным видам и феноменам искусства определенной цивилизации. Миросозерцание можно понимать и более широко — как взгляд на мир в целом в свете некоторой интуиции прекрасного. Миросозерцание центрируется образом Красоты, тогда как социальное мировоззрение группируется вокруг идеи Блага, а научно-философская (теоретическая) картина мира предопределяется некоторым образом истины. Миросозерцание в таком его понимании относится не только к сущности искусства, понятого узкопрофессионально, но пронизывает со-

бой в разной мере всю среду человеческого обитания, будучи свечением всеобщего в чувственности, чувственной явленностью всеединства.

Эстетика в качестве положительной, либо философской науки представляет собой рефлексию того, как содержательно соответствуют друг другу особенные формы, в которых дух выражает свое отношение к прекрасному и единичные феномены, созданные в их рамках, тому всеобщему, которые мы назвали миросозерцанием эпохи. Особенность философствующей эстетики в том, что она берет универсальное содержание, лежащее в глубине художественного творчества, но не создаваемое самими творцами, в аспекте его генезиса и может подойти критически к его анализу. Положительная эстетика, включая различную «художественную критику», принимает всеобщее как предпосылку.

Искусство наглядно исчерпывает конечность чисто человеческого, вольно или невольно проявляя присутствие Божества. Гегель небеспочвенно рассматривал искусство как формообразование «абсолютного духа», приравнивая его к философии и религии<sup>14</sup>. В этом есть смысл, но по отношению к культуре в целом, понимаемой в аспекте ее естественно-исторического формирования и роста, это неверно. Такая оценка искусства представляет собой одну из характерных aberrаций гуманистического мировосприятия. Гуманизм, взятый в его предельных основаниях, есть интенция конечного человеческого духа к самоабсолютизации. В искусстве, как ни в какой другой сфере, человек чувствует себя творцом. Однако отношением человека к Абсолютному в прямом смысле этого слова является только религия. В культуре, понятой как многообразие эстетических, когнитивных и прагматических устремлений человеческого духа, мы видим лишь отсветы Божества, Его энергии. Образом Абсолютного в искусстве является Красота, в науке — Истина, в сфере социальных отношений — Благо. Образы Истины, Бла-

га и Красоты структурируют духовное измерение культуры, указывая нам на ее связь с религией.

Целостная картина генезиса культуры достаточно наглядно демонстрирует нам две вещи – аналогию искусственного тела естественному и религиозную обусловленность культуры. В первом аспекте факт, вещь или событие культуры подобны клетке живого тела, формообразования – органам, духовная жизнь – крови, а дух – нервной системе организма. В построении своего искусственного тела объективируется душа человека во всех своих проявлениях. Феномены культуры – свершившаяся энергия духовно-душевной жизни. Но более точным будет смыслообраз духа, для которого душевная стихия в составе человечности является материей культурно-исторического творчества. В этом процессе появляется новое, можно сказать, виртуальное тело – самое культура. Тела суть не что иное, как оформленная материя. Поскольку формы, и материалы онтически разнородны, постольку различны и тела. В культуре человек творит своих «ангелов». Вестники, посланные человечеству Лаоцзы или Сенеккой, Моцартом или Рахманиновым, продолжают и после физической кончины своих творцов овладевать душами живущих, образуя пространство культуры. Творцы культуры, которые оставляют нам свои души, можно сказать, жертвуют ими, бросая свое личное время на алтарь то ли творчества, то ли славы, останавливают историю. Но эта остановка остается внутри историчности. Животность в

культуре, однако, преобразовывается не полностью, она, скорее, «снимается» в гегелевском значении этого термина, или – идеализируется.

Культура – это опредмеченное сознание: образы, понятия, представления, мотивации, обретшие независимость от своих создателей и встающие в некоторое отношение к другим людям и поколениям. Как душа не исчерпывается сознанием, так и культура представляет собой объективированное подсознание, с одной стороны, и символизацию самосознания эпохи или народа – с другой. Рассматривая душу человека как триединство чувства, ума и воли, можно увидеть их проекцию в строении культуры. Сфера искусства объективирует душевно-духовную жизнь человека в ее чувственной форме, социальная сфера в наибольшей степени выражает волю, а научно-техническое отношение – рассудок и разум. Душа человека представляет собой в отношении ко времени триединство памяти, созерцания (переживания) и намерения. Важнейшая онтическая функция культуры состоит в том, что она есть память истории. События проходят, значения и смыслы прошедшего и суть культура. Культура, можно сказать, удерживает историю в сущем. Без культуры история была бы бегом из небытия в небытие, ибо прошлого уже нет, будущего еще нет, а настоящее существует лишь как ускользающая грань между несущим-уже и несущим-еще. Если ангелы суть тварная вечность Бога, то культура – надвременное сущее, сотворенное человеком<sup>15</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Межуев В. М. Культура как проблема философии // Культура, человек и картина мира. – М., 1987.

<sup>2</sup> Морева Л. Опыт философской тематизации проблемы культуры // Культурология как она есть и как ей быть. – СПб., 1998. – С. 17.

<sup>3</sup> Каган М. С., Холостова Т. В. Культура-философия-искусство (Диалог). – М., 1988. – С. 5.

<sup>4</sup> Лотман Ю. М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума. – М., 1977. – С. 4.

<sup>5</sup> Маркс К. Капитал. Т. 1. – М., 1983. – С. 188–189.



## ФИЛОСОФИЯ

---

<sup>6</sup> Притчи. 30, 27.

<sup>7</sup> *Флоренский П.* Органопроекция // Декоративное искусство. – 1969. – № 12.

<sup>8</sup> Бытие. 3, 17–18.

<sup>9</sup> *Бердяев Н. А.* Философия свободы; Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – С. 68. См. также: *Эрн В. Ф.* Борьба за логос // Эрн В. Ф. Сочинения. – М.: Правда, 1991. – С. 11–297.

<sup>10</sup> Бытие. 3, 18–19.

<sup>11</sup> *Лихачев Д. С.* О русской интеллигенции. Письмо в редакцию // Новый мир. – 1993. – № 2. – С. 3–9.

<sup>12</sup> «Стало быть, тебе неведомо, что тот, кто правильно мнит, а логосом владеть не способен, не есть познающий? – спрашивает Сократа Диотима. – Ведь алогичное дело – какое же это познание (episteme)? Но это и не невежество, ибо если случится наткнуться на истинно сущее, какое же это невежество? Скорее всего, правильное мнение – в промежутке между разумением и невежеством» (Платон. Пир. 202a).

<sup>13</sup> *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по эстетике: В 2 т. – М.: Наука, 2001.

<sup>14</sup> *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – С. 383–388.

<sup>15</sup> Более подробно авторская религиозно-философская концепция культуры изложена в книге: *Бурлака Д. К.* Метафизика культуры. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.