## ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ КУЛЬТУРЫ

Иногда трудно ответить на самый, казалось бы, простой вопрос, к примеру, на вопрос о том, что есть культура и каковы границы этого мира, в отличие от мира природы. Вопрос о соотношении культуры и натуры - один из центральных для классической традиции. И ответ на него давали философия, история и другие области знания, в рамках которых вызревало классическое понимание культуры. Мы выделим его главные моменты.

## 1. Культура как "вторая природа"

В свое время немецкий философ Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775-1854) назвал мир, в котором мы живем, "второй природой". Речь шла о том, что современный человек отнюдь не Робинзон, и живет он не в первозданной природе. "Над первой природой, - пишет Шеллинг в своей работе "Система трансцендентального идеализма", - должна быть как бы воздвигнута вторая, и высшая, в которой господствует закон природы, но совсем иной, чем в зримой природе, а именно закон, необходимый для свободы"1.

Следует уточнить, что Шеллинг имел в виду прежде всего правовые законы, которые действуют в мире культуры как среде обитания человека. Тем не менее, "вторая природа", по убеждению идеалиста Шеллинга, в силу своей законосообразности внутренне связана с "первой природой". И это позволило в дальнейшем придать мысли Шеллинга о культуре как "второй природе" дополнительный новый смысл.

В наши дни понятие "вторая природа" широко используется в социальной науке и позволяет видеть в культуре результат преобразующией деятельности человека. Мир, в котором живут люди, есть окультуренная человеком природа, и эта среда обитания радикально отличается от тех условий, которые естественны для "братьев наших меньших". Действительно, растения и животные на протяжении миллиардов лет выживали, приспосабливая себя, свое тело к новым условиям. И только человек, изменив тем самым тип эволюции живого, стал преобразовывать первозданную природу, приспосабливая её к своим нуждам. В результате на Земле появилось нечто, подобное "второй природе", в которой, по верному замечанию Шеллинга, тоже действуют законы, только иначе, чем в "первой" природе.

Каким же образом законы природы действуют в произведениях культуры? И как нужно преобразовывать предмет, чтобы он переместился из "первой природы" во "вторую"?

## "Хитрость разума" как начало культуры

Чтобы ответить на эти вопросы, воспользуемся мыслью другого немецкого философа Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770-1831) о "хитрости разума". Немецкий философ Гегель создал грандиозную философскую систему, в которой прослеживается развитие природы, истории и духовной культуры как порождений Абсолютного духа. Абсолютный дух в учении Гегеля, безусловно, является разумным началом мироздания. Что касается истории, то он, согласно Гегелю, действует в ней не прямо, а косвенно, а именно провоцируя людей на действия определенного рода.

Хитрость Мирового духа, таким образом, состоит в том, что он руководит людьми опосредовано, не ущемляя свободы воли человека. Так же действует Бог, осуществляя провидение. И точно так же, считает Гегель, поступают люди в отношении природы. Их хитрость, по Гегелю, заключается в том, что люди вынуждают одни тела природы воздействовать на другие, извлекая из этого взаимодействия собственную пользу. А это означает, что в мире культуры действуют те же природные законы, но таким образом и в таких условиях, когда они поставлены на службу человеку.

Как мы видим, идеалист Гегель высказал верную догадку о характере человеческого труда как основе взаимоотношений человека и природы. Ведь суть труда как преобразующей деятельности - это не просто насильственное приспособление природы к нашим нуждам, а это своеобразное управление природным миром на основе все более точных знаний о его законах. И действительно, уже в глубокой древности человек научился "управлять" огнем, в результате чего появились домашние очаги, а затем спички, зажигалки и т.п. Каждый современный человек с зажигалкой в кармане - хозяин "управляемого" пожара. А огонек зажигалки - это окультуренная сила огня, или огонь, превращенный в элемент культуры. В результате человек может использовать укрощенную силу огня самым необычным способом, какого не встретишь в природе. У людей, к примеру, огнем не только освещают путь, обогреваются и обрабатывают пищу. Только у людей огонь превратился в предмет религиозного культа, и тогда с ним стали совершать магические действия, ему поклонялись и воспевали в произведениях искусства.

Итак, еще раз повторим, что человек изобрел не сам огонь, а очаг, спички и зажигалку, в которых сила природы действует особым образом под контролем человека. Подобно этому, любое техническое устройство есть результат освоения природных процессов и их моделирования в искусственных условиях. К примеру, в паровой машине тепловая энергия переходит в механическое движение. За счет этого, как известно, движется паровоз, плывет пароход и делаются другие полезные дела. Но превращение тепловой энергии в механическое движение мы наблюдаем и при извержении вулкана, когда камни несутся с горы под действием силы пара. Следовательно, паровую машину можно признать "усмиренным вулканом", который с XVIII века служит человеку.

Итак, в телах культуры, которые в связи с их искусственным происхождением принято называть артефактами, законы природы действуют в особых условиях, когда это действие регулируется человеком. А если говорить на языке классической философии, то мир культуры основан на природе, но природа присутствует в мире культуры "в снятом виде" так как действию законов природы человек придает новый смысл и направленность.

В деятельности человека присутствует стремление очистить природу от случайного и второстепенного, выделить в преобразуемом предмете его основные качества, его "чистую форму". Те, кто делают мебель, строят дома, разбивают парки и занимаются градостроительством, исходят из правильных геометрических форм, таких как окружность, треугольник, квадрат и т.п. И в этой упорядоченности - существенное отличие среды обитания человека от дикой природы. А в результате не только процесс обучения, но и разумно организованная среда обитания формирует у человека чувство меры и гармонии. Человек способен на очень многое в преобразовании природных тел. К примеру, в первозданной природе железо не летает. Впрочем, в природе чистого железа вообще не существует, а есть руда, из которой его выплавляют. И надо сказать, что только человек, опираясь на законы аэродинамики, заставил летать металлические конструкции.

Особый разговор о той уродливой форме, в которой происходит преобразование природы на ступени индустриального производства. Индустриальное производство безусловно калечит природу, но оно же создает предпосылки для её оздоровления на стадии постиндустриального развития. К сожалению, разграбление и уничтожение богатств природы в ХVII-ХХ веках оказалось той ценой, которую человечество заплатило за теперешние достижения в культурно-историческом развитии.

## Границы мира культуры и соотношение культуры и натуры

Итак, в окружающем нас мире есть множество предметов, которые безусловно принадлежат культуре. Именно о них шла речь до сих пор. Это книги и произведения искусства, здания и технические устройства. Но сложнее с растениями и животными, которые находятся рядом с нами. Ещё сложнее с самим человеком, поведение которого иногда подобно поведению животного. Где тут граница между культурой и натурой? И каким образом её следует проводить?

К. Маркс (1818-1883) был не только идеологом революционно настроенного пролетариата. У него большое теоретическое наследие, к которому принадлежит целый ряд экономических и философских работ. Что касается философии, то ею Маркс увлекался в молодые годы, уточняя свои теоретические позиции. Так, в частности, в одной из ранних работ Маркс высказывает на первый взгляд парадоксальную мысль о том, что у овец нет истории, но зато есть история у овцеводства. В данном случае он имел в виду, что породы овец, с которыми имеет дело современный человек, выведены им самим. А потому сегодняшняя овца - такой же продукт человеческой культуры, как и плодовое дерево, и декоративный цветок. Так из парадоксального примера Маркса можно сделать далеко идущие философские выводы.

Конечно, люди культивируют растения и животных с различными целями. Ведь даже породы собак различаются тем, что у одних человек развивает качества, необходимые для охоты, у других - для охраны, а третьих использует для развлечения, как декоративные породы. При этом окультуренное растение или животное требует постоянной заботы со стороны человека. На примере заброшенных садов и беспризорных животных мы видим, что их быстро побеждают и вытесняют представители дикой природы. Но и так называемые "сорняки" и "вредители" испытывают воздействие человека. Их свойства человек меняет не прямо, а косвенно в борьбе с ними при помощи химикатов, ловушек и многого другого.

Таким образом, в мир культуры мы должны включить не только то, что прямо или косвенно преобразуется человеком, а и то, что каким-либо способом вовлекается в поле его деятельности и интересов. Так ещё в древности мореходы прокладывали путь, ориентируясь по звездам. Положением звезд и Солнца интересовались египетские жрецы. А это значит, что уже на ранней ступени цивилизации "звездное небо над нами" было вовлечено в круг человеческих интересов. Затем появились телескопы, что вызвало прорыв в астрономических исследованиях. И только в XX веке человечество стало практически осваивать космическое пространство с помощью различных летательных аппаратов.

Итак, границы мира культуры подвижны, поскольку человечество все активнее преобразует природу, всё глубже проникает в её строение и использует особенности этих уровней бытия для создания технических устройств. Но граница между миром культуры и природы не только подвижна, но и двойственна. Ведь одно дело - природное пространство, освоенное практической деятельностью человека, и другое дело - мир, освоенный и охваченный человеческой мыслью. Что касается второго, то в науке, философии и искусстве человечество уже давным давно общается с "космосом", "универсумом", "Вселенной". А это означает что в качестве Homo Faber, что на латыни означает "Человек Умелый", "Человек Производящий", мы включили в мир культуры почти всю поверхность Земли и околоземное пространство, а в качестве Homo Sapiens ("Человек Разумный") мы вовлекли в мир культуры уже все мироздание.

Однако, сознавая всю сложность проблемы, исследователи уже давно интересовались границей между культурой и натурой не только в пространстве, но и во времени. А ее можно установить в том случае, если мы рассмотрим, когда и как сам человек выделился из "животного царства".

## 2. Культура как "неорганическое тело" человека

Конечно, приспосабливая природу к своим нуждам, человек изменяется и сам. Нужды дикаря отличаются от потребностей цивилизованного человека. Дикарю не нужны часы, телефон и компьютер, он не нуждается не только в книгах, но и в столовых приборах. Создавая новые технические приспособления, человек тем самым формирует и соответствующую потребность в них. Но обо всем по порядку.

## "Неорганическое тело" человека и проблема антропогенеза

Начнем разговор о "неорганическом теле" человека с медицины, которая является одним из удивительных изобретений человечества. Благодаря ей человек стал избавляться от болезней с помощью лекарств. Правда, аналогичные действия могут совершать животные, выискивая целебные растения. Но вот на что не способны животные, так это замещать утраченный орган искусственным предметом. Речь идет о протезировании, которое известно нам с раннего детства по сказке о Бабе Яге - Костяной Ноге. Еще в древности люди создавали искусственные конечности, а сейчас им вживляют искусственные внутренние органы.

И это не предел в искусстве протезирования, поскольку сегодня речь идет о создании так называемых "виртуальных протезов". В данном случае компьютер должен стать искусственным телом для неподвижного больного. А в результате при помощи специальной аппаратуры, воздействующей на мозг парализованного человека, он сможет не только видеть изображение, но и ощущать свои телесные действия в виртуальном пространстве.

Итак, культура способна менять наше тело. Но в первую очередь меняется не органическое, а другое - "неорганическое тело" каждого из нас, к которому относятся предметы культуры. Понятие "неорганическое тело человека" вошло в широкий оборот после опубликования "Экономическо-философских рукописей 1844 года" К. Маркса2. Используя это понятие в наши дни, мы не уходим далеко от того, что имел в виду Маркс. Ведь он тоже имел в виду, что в качестве биологического вида человек прекратил своё развитие сотни тысяч лет назад. И произошло это именно тогда, когда человек научился делать искусственные средства выживания, совершенствуя при этом орудия труда.

"Органическое тело человека" - это все та же "вторая природа", т.е. природа, окультуренная деятельностью человека. Но при помощи разных понятий, заимствованных у Шеллинга и Маркса, мы анализируем один и тот же мир культуры под разным углом зрения. Сначала в отношении к первозданной природе, а затем в отношении к нуждам человека.

Наука отодвигает важный момент начала истории человечества все дальше в глубь веков. Когда-то считалось, что такой переломный момент в жизни высших приматов произошел несколько десятки тысяч лет назад, в наши дни речь идет уже о дистанции в миллионы лет. Установить более точную датировку - дело специалистов - палеоантропологов. Для нас же важно отметить, что такой переход был довольно длительным. И скорее всего, люди произошли не от сегодняшних крупных приматов, а от какой-то исчезнувшей разновидности гоминид, которая, как предполагают некоторые учение, могла соседствовать и даже конфликтовать с орангутангами.

Существует множество версий того, как именно происходило "окультуривание" и "очеловечивание" наших предков3. Смена существ, двигавшихся по эволюционной лестнице к человеку, по большому счету не восстановлена. В ней есть существенные пробелы. Однако уже из самой терминологии ясно, что "питекантроп", что буквально переводится как "обезъяночеловек", выше по уровню развития, чем "австралопитек", и ниже, чем "синантроп". И главное: на определенном этапе развития видовые изменения у предка человека прекратились, и им на смену пришли изменения культурно-исторические. С этого момента потребность летать уже не могла привести к появлению у человека крыльев, а потребность жить под водой - к появлению жабер. Указанные потребности с началом истории, т.е. с переходом от биологической эволюции к культурному развитию человек удовлетворяет по-другому - с помощью специально созданных искусственных приспособлений.

Большинство изобретений человека является продолжением его естественных органов, расширяющим их возможности. К примеру, очки не только замещают, но и усиливают наше зрение. Точно так же наше зрение усиливают микроскоп и телескоп, которые ученый "надевает" на глаза, проводя исследования. Таким образом, не только больные, но и здоровые люди живут за счет того, что усиливают свои возможности при помощи искусственных приспособлений. Именно за счет второго "неорганического тела" человек смог приспособиться к различным условиям жизни и расселиться по всей Земле, не меняя своей органики.

Зимой человек не обрастает шерстью, а надевает шубу, для полетов в небе у него есть аппараты, имитирующие птицу, а для передвижения под водой - аппараты, имитирующие рыбу. Чтобы поднять тяжесть, человек использует механическую руку экскаватора и подъемного крана. И все это является искусственной средой обитания людей, дающей им универсальные возможности.

"Чувства животных более тонки, чем человеческие чувства, - писал в свое время Л. Фейербах, - но это верно только относительно определённых вещей, необходимо связанных с потребностями животных, и они тоньше именно вследствие этой определённости, вследствие узости того, в чём животное заинтересовано"4. И далее он продолжает, имея в виду уже представителей человеческого рода: "У человека нет обоняния охотничьей собаки, нет обоняния ворона; но именно потому, что его обоняние распространяется на все виды запахов, оно свободнее, оно безразличнее к специальным запахам. Где чувство возвышается над пределами чего-либо специального и над своей связанностью с потребностью, там оно возвышается до самостоятельного, теоретического смысла и достоинства..."5.

Немецкий философ Людвиг Фейербах (1804-1872) говорит в данном случае об особых возможностях человеческих чувств, определяя их в качестве "чувств-теоретиков". Но ему так же, как Гегелю и другим представителям классической философии, ясно, что указанная особенность чувств человека связана с универсальностью человеческого существа в целом. И действительно, изменив свое отношение к природе, человек изменил и свой статус в окружающем в мире. Если животные жестко зависят от среды обитания, источников питания и т.п., то человек впервые разрывает эту связь, преодолевая ту "узость" и "специфичность", которой наделяет животных природа.

Универсальность человека проявляет себя по-разному. Но исток ее в умении действовать не по заданному природой стереотипу, а свободно и творчески, и в результате, как замечал Маркс, "по мерке любого рода", а также "по законам красоты"6 . Птицы вьют гнезда, бобры строят плотины. А человек способен сделать гнездо для птицы и построить плотину, а также сделать множество других дел, согласуя свои действия с законами природы.

Универсальность человеческого существа проявляется, как уже говорилось, и в том, что он расселился по всей планете. Он способен жить и в горах, и в долинах, и в пустыне, и в тропиках. Человек способен жить даже под водой и в космическом пространстве. И такой универсальностью среды обитания он обязан своему "неорганическому телу". Ведь только наличие подводных лодок и космических кораблей, домов и кондиционеров, позволяет нам жить и работать в неприемлемых для живых существ условиях.

Наша универсальность проявляет себя даже в том, что только человек всеяден. Ведь кулинария сделала доступным для человека очень многое из органического и неорганического мира. А благодаря развитию фармакологии человек стал способен употреблять в пищу не только яды, но также камни и металлы. В преобразованном культурой виде мы употребляем их под названием "минеральные добавки".

## "Русские космисты" о новых путях эволюции

Тем не менее, такая универсальность человека не всех вдохновляет. И уже в XIX веке появилось особое направление философской мысли под названием "русский космизм". Для нас это направление интересно как раз тем, что предлагает иной путь эволюции человека. По большому счету "русские космисты" предложили путь обратного движения, т.е. возврат к адаптации нашего организма к разнообразным природным условиям. Новизна этой позиции, однако, в том, что такого рода преобразованием человеческих организмов должен теперь заняться не естественный отбор, как у животных, а наука будущего.

Идеи "русского космизма" в свое время развивали Н. Федоров, К. Циолковский, В. Вернадский7. Этих очень разных людей объединяла страстная вера в научный прогресс. Главная задача науки, утверждал скромный библиотекарь Н. Федоров, - воссоздать в полноценном телесном облике наших предков для последующей бессмертной жизни. В своей "философии общего дела" он описывает бессмертного человека будущего, который будет свободно перемещаться в космическом пространстве, принимая различные формы в зависимости от среды обитания. Благодаря искусственным орудиям и средствам, считал Федоров, человек сумел расселиться по всей Земле, а благодаря своим новым телесным органам он освоит для жизни всю Вселенную.

Замечательна в этом плане мысль В. Вернадского о будущей автотрофности человека, который сможет, подобно растениям, строить свои ткани путем фотосинтеза. А другой "космист" драматург А. В. Сухово-Кобылин полагал, что в результате научного прогресса человек сможет получить трубчато-воздушное тело, и в таком виде "летающий человек" обретет бессмертие.

В XIX и начале ХХ века это казалось только мечтами. Но практика клонирования, стремительно развивающаяся в наши дни, позволяет смотреть на прожекты "русских космистов" более серьёзно. Осторожность, которую здесь проявляют правительства и сами ученые, свидетельствует об опасностях таких экспериментов с биологией человека. Но, будучи изначально открытым миру, человек не может отказаться от определенных шагов по пути, намеченном "космистами".

## Культура и "второе рождение" человека

Бог создал людей, говорят американцы, с разными физическими возможностями, но господин Кольт всех уравнял. И вправду, огнестрельное оружие позволяет побеждать противника при любой физической подготовке. А в наши дни эта мысль получила новое звучание. Бог создал людей с разными интеллектуальными способностями, говорят сегодня американцы, но компьютер всех уравнял. Конечно, в этих ироничных высказываниях заключена лишь доля правды. Ведь уравнивая людей в одном отношении, технические изобретения создают почву для новых различий между ними. И стрелки, для которых не важна физическая сила, различаются меткостью, ловкостью, быстротой реакции.

Новая культурная реальность предъявляет к человеку новые требования. И при этом способности и умение человека, как правило, не извлекаются из генетического кода, как советовали делать "космисты", а формируются культурно-исторически, т.е. в процессе создания и овладения произведениями рук человеческих.

Именно такой путь формирования человека имел в виду немецкий просветитель И. Гердер, когда говорил о "втором рождении" человека, которое возможно через приобщение к миру культуры. Ученых интересует набор исходных органических потребностей и задатков, с которыми младенец выходит из утробы матери. Но это физическое рождение индивида должно обязательно перейти в его культурное "второе рождение" в качестве полноценного человека и личности. Человек, в отличие от животного, рождается как бы дважды. Первый раз в качестве физического существа только благодаря родителям, а второй раз как духовное существо - благодаря семье, школе и всему миру культуры.

Но человек отличается от животного не только своими высшими духовными способностями. Даже то, что роднит его с животным, он делает не так, как животное, а именно - в культурной форме. Так человек способен контролировать и культивировать важнейшие физиологические процессы в своем организме. Возьмем, к примеру, дыхание, которое у живых существ осуществляется спонтанно, то есть безотчетно, само собой. На первый взгляд, то же самое мы видим и у человека. Но только на первый взгляд, потому что дыхание человека можно прямо или косвенно формировать, регулировать и контролировать. Вспомним об индийских йогах, которые ещё в древности научились управлять своим дыханием, воздействуя таким образом на весь организм. Вспомним об античных стоиках, которые считали, что душа находится в легких и ввели практику самоубийств через сознательную задержку дыхания. Таким образом, по мнению стоиков, их душа напрямую соединялась с Богом.

Что касается наших дней, то контроль за дыханием осуществляют спортсмены. Через управление дыханием пытаются лечить различные болезни. Кроме того, существует множество лекарств, с помощью которых человек не прямо и непосредственно, то есть усилием воли, а опосредовано с помощью химических веществ влияет на этот важный физиологический процесс. Умный врач всегда учитывает своеобразие человеческой физиологии, которая зависит от культурных факторов. Ведь многие нарушения в нашем организме возникают в результате неприятностей социального характера и их переживания человеком. Болезни пищеварения, возникшие не из-за плохого питания, а на "нервной почве", - пример того, что физиология человека не может подчиняться чисто природным законам. Природный закон здесь трансформирован и действует под влиянием культурной реальности.

В "Экономическо-философских рукописях 1844 года" Маркс специально выделил тот факт, что пять основных чувств человека - это продукт всей до сих пор прошедшей истории8. И действительно способность различать цвета культивировалась у людей развитием ткачества, ремесла и искусства, способность различать запахи - развитием кулинарии и парфюмерии9. И сегодня винодел лучше всех других различает вкус вина, а врач-рентгенолог лучше всех "видит" внутренности человека на снимке.

## О формировании способностей

Для культурологии не менее важен вопрос о том, каким образом люди обмениваются своими способностями. Вполне понятно, что здесь не обойтись без посредников. И в качестве главного посредника в обмене деятельными способностями люди используют вещи, которые они создают друг для друга. Ведь создавая свои полотна и росписи, Рафаэль стремился воплотить, а на научном языке опредметить, идеал Истины, Добра и Красоты. И каждый из нас в меру сил, конечно, пытается его распредметить. Но процесс опредмечивания и распредмечивания деятельных способностей человека можно иллюстрировать не только на примере "Сикстинской мадонны" Рафаэля. Мы распредмечиваем человеческие способности, когда учимся писать ручкой, орудовать молотком и даже открывать консервную банку. И каждый раз у нас формируется новый навык, умение, способность.

Надо сказать и о существующей динамике развития наших способностей. Когда-то читать и писать могли немногие, затем появились особые профессии - чтец и писарь. А сегодня умение писать стало нормой жизни человека. Скорее всего, именно в таких формах: от уникального таланта к профессиональному умению, а от него к всеобщему навыку и развиваются исторически способности человека.

Но одно дело учиться орудовать молотком и другое дело - развивать эстетическую способность с помощью Рафаэля. Так, мы вновь обращаемся к своеобразию высших духовных чувств и способностей, свойственных только человеку.

* Во-первых, это способность различать Добро и Зло, которая называется "нравственным чувством" или по-другому "совестью".
* Во-вторых, это способность различать Прекрасное и Безобразное, которую называют "эстетическим чувством" или "художественным вкусом".
* Кроме того, сюда относятся также духовное чувство любви и состояние веры, которых нет даже у высших животных.

Причем основу этих духовных способностей составляет телесное действие и переживание человека. Ведь в основе мук совести у нравственного человека и переживаний у безнадежно влюбленного лежит именно чувство боли, способное вызвать физическое расстройство организма. Когда говорят о том, что кто-то чахнет от любви, то это не всегда является художественным образом. А с другой стороны, в основе любования прекрасным у художественно развитого человека лежит чувство радости и наслаждения. И в этом соединении идеального с материальным заключается специфика человеческого чувства.

Исходя из сказанного, можно предположить, что в мире культуры должны существовать особые образования и предметы, целенаправленно культивирующие высшие способности человека. И чтобы подтвердить или же опровергнуть это предположение, нам нужно разобраться в различии между материальной и духовной культурой.

## Различие между материальной и духовной культурой

Уже шла речь о том, что в основе формирования любой способности человека лежит общение с артефактом, т.е. предметом, созданным искусственным путем. Но между такими артефактами есть принципиальная разница, связанная с противоположностью материальной и духовной культуры. Здесь, как и в вопросе о границах мира культуры, кажется, что .истина лежит на поверхности. Особенно отважны в своих суждениях те, кто знакомы с философией, в которой говорится о противоположности духа и материи. Так в чем же состоит отличие материальной и духовной культуры?

Не прав тот, кто связывает духовную культуру с чем-то эфемерным и бестелесным, в отличие от весомых и зримых предметов материальной культуры. Опровергая это ходячее мнение, сопоставим швейную иглу и Статую Свободы, которая находится в Нью-Йорке. Вторая, безусловно, масштабней, объемней и весомей, но мало кто решится на этом основании отнести ее к материальной культуре. Ведь Статуя Свободы - это символ свободного мира.

Следовательно, невесомая швейная игла принадлежит к материальной культуре, в отличие от знаменитой Статуи Свободы. И критерий, который позволил сделать такое заключение, никак не связан с телесными масштабами и весом артефакта. А это значит, что речь идет не о внешнем облике, а о назначении того или иного предмета культуры. Смысл и назначение предмета - вот критерий различения материальной и духовной культуры.

И здесь мы вынуждены вновь говорить о теле, но уже о теле самого человека, потому что материальная культура, в отличие от духовной, обслуживает телесную жизнь и удовлетворяет телесные потребности людей. В науке существует понятие первичных органических потребностей, к которым относятся потребности организма в пище, сне, тепле и т.п. Эти материальные потребности человек удовлетворяет не так, как животное, а с помощью предметов культуры. А в результате те элементы "неорганического тела" человека, которые обслуживают его органические потребности, мы относим к материальной культуре.

В противоположность этому, духовной культуре принадлежит только то, чье предназначение находится за пределами практической пользы. И.Кант в своё время подчеркнул, что интерес к произведению искусства не связан с какой-либо пользой или выгодой. То же самое касается науки и религии. Люди способны пожертвовать многими благами и даже жизнью во имя своих принципов, убеждений и идеалов. Всё это относится к идеальным мотивам деятельности человека. И явления духовной культуры несут в себе именно такое идеальное содержание, выступая посредниками в духовном общении людей.

Материальная культура удовлетворяет потребности людей в прямом смысле своим содержанием, своим вещественным наполнением. Что касается духовной культуры, то здесь отношения между содержанием и формой оборачиваются. И у предмета духовной культуры для нас значима прежде всего его культурная форма, которая не столько удовлетворяет плоть, сколько развивает наши способности.

Конечно, органическую потребность можно удовлетворять по-разному. Можно пить воду прямо из-под крана, а можно - из хрустального фужера. Человеку свойственно украшать свой быт, и потому предметы материальной культуры в большинстве случаев эстетически оформлены и не только помогают существовать нашему организму, но и радуют душу. А это значит, что духовная сторона всегда присутствует в произведениях человека. И предметы культуры могут принадлежать материальной и духовной культуре одновременно. А потому важно выделить их главную роль в нашей жизни.

Другой важный момент состоит в том, что предметы культуры могут в процессе существования менять свое главное назначение. К примеру, по мебели и одежде, ставшим музейными экспонатами, можно изучать быт и нравы определенной эпохи. Иначе говоря, будучи выставленными в музее, эти вещи уже служат удовлетворению познавательного интереса.

И еще. Если материальная культура удовлетворяет частные телесные потребности, то духовная культура формирует всеобщие способности человека - средоточие его души. Своеобразие духовной культуры заключается в том, что, попав в эту сферу, предмет уже представляет, помимо самого себя, нечто другое и даже обретает некое всеобщее значение.

Здесь следует уточнить, что такое всеобщая способность. Ведь, в отличие от обычного навыка, это никакой не шаблон, а умение действовать по обстоятельствам. Суть человеческой способности - это принцип действия, который может быть реализован разными путями. К примеру, быть добрым - это не значит всем и всё отдавать. Одно дело дать голодному хлеб и совсем другое - дать преступнику оружие. Поэтому нравственность, которой в первую очередь служит духовная культура, - это умение, как писал Кант, относиться к другому человеку как к цели, а не средству своего существования. Но каждый раз эта фундаментальная способность человеческой души воплощается в совершенно особое решение, поступок и линию поведения.

Итак, мы обрисовали два полюса в мире культуры - материальную и духовную культуру. Ещё раз подчеркнем, что обнажается эта противоположность лишь при анализе смысла и назначения предмета культуры. Указанная противоположность абсолютна, однако это не значит, что каждый отдельно взятый предмет, как уже говорилось, не может поменять в ходе жизни своего назначения. Возьмем, к примеру, пилу и скрипку, где первая - орудие материальной деятельности, а вторая - духовной. И тем не менее, есть люди, которые используют пилу для исполнения музыкальных произведений. И наоборот, бывают обстоятельства, когда люде сжигают все, включая книги и музыкальные инструменты, для обогрева жилища.

## О противоречиях материального и идеального в культуре

Еще раз подчеркнем, что сложность различения материальной и духовной культуры состоит в том, что большинство окружающих нас вещей исполняют множество функций. Как правило, они приносят пользу и радуют глаз одновременно. А поэтому важно выделить главное назначение предмета в нашей индивидуальной жизни и в жизни всего человечества.

Но этим сложность вопроса о материальной и духовной культуре не исчерпывается. Дело в том, что между полюсами материальной и духовной культуры существуют многообразные переходные формы. Речь идет о таких предметах культуры, которые способны представлять нечто другое, но при этом представленное содержание не является духовным, идеальным содержанием. Такие предметы и явления, которые относят к знакам, встречаются на каждом шагу. И самая известная из знаковых форм - это деньги. Мало кто задумывается над тем, сколько условных действий мы совершаем и сколько знаковых форм используем в связи, к примеру, с простой поездкой на метрополитене. Ведь предварительно условный знак из бумаги (деньги) нужно поменять на другой условный знак (жетон, карточка), и только его мы обмениваем на услугу, а точнее на право спуститься на эскалаторе под землю.

Талоны, жетоны, билеты, квитанции и т. п. - это предметы, с помощью которых люди обозначают всевозможные услуги. Без взаимодействия, взаимопомощи и взаимных услуг не может быть человеческого сообщества. И в современных условиях они опосредованы множеством знаковых форм. Но один билет мы обмениваем на поездку в поезде, а другой билет - на посещение театра или выставки. То есть билет, будучи материальной знаковой формой, может приближать нас как к материальным, так и к духовным ценностям. И то же самое делают деньги. Ведь деньги - это всеобщий рыночный эквивалент, а значит, универсальный посредник между предметами материальной и духовной культуры в современном обществе. Только с помощью денег можно приравнять "Джоконду" Леонардо да Винчи к металлургическому комбинату и сказать, что дороже.

Но деньги в то же время таят в себе опасность для духовной культуры. Ведь их универсальность - производное обезличивания. Только обезличив творения духа, деньги помогают их оценить и обменять на рынке. То же самое может произойти с человеком, для которого деньги стали не средством, а целью существования. В этом случае накопление денег замещает духовное развитие человека, становится суррогатом развития его способностей. Таким образом, у денег особая роль в современной культуре. Этот посредник способен объединять и разобщать, стимулировать и убивать жизнь духа, о чем еще будет сказано подробнее.

## 3. Культура и цивилизация

Одни культурологи понимают соотношение культуры и цивилизации слишком просто, другие чрезвычайно запутывают этот вопрос. Упрощать проблему - это значит использовать термины "культура" и "цивилизация" в качестве синонимов. Не намного ближе к сути дела такая трактовка, когда "цивилизацию" сближают с "материальной культурой", а на долю "культуры" оставляют ее же духовную составляющую.

На другом полюсе, наоборот, располагаются усложненные толкования взаимоотношений цивилизации и культуры, как, к примеру, в работах В. С. Библера - автора известного проекта "Школы диалога культур". "Цивилизация, - утверждает Библер, - входит в само ядро произведений культуры, в культурную жизнь в качестве необходимого, я бы сказал, технологического изобретения, и сопровождает жизнь культуры постоянно, накапливаясь и развиваясь"10. Имеется в виду то, что цивилизация закрепляет и объективирует творческие усилия культуры. Это некий объективный, опредмеченный аспект, или, как выражается Библер, "цивилизационная прокладка" любой культуры, без которой нет культурного творчества, но к которой это творчество несводимо. Причем в современном гражданском обществе, по мнению Библера, цивилизация представлена прежде всего правовыми связями, которые регулируют связи культурные или диалогические. Цель такой цивилизации в том, отмечает Библер, чтобы в творческом диалоге культур участвовали "люди воспитанные, когда их подсознание прочно "заперто на замок" (в глубокие подземелья), не может прорваться в трудное, разумное, рефлективное…"11. И еще одна особенность цивилизации по Библеру: она способна к развитию через накопление - умений, возможностей, воспитанности, тогда как культура развивается через общение особенных личностей и самих культур12.

Можно было бы привести и другие современные трактовки культуры и цивилизации, требующие особого анализа. Но лучше всего в этом вопросе не разбирать изыски современных культурологов, а двигаться вместе с самой историей, в которой сложилось просветительское понимание цивилизации, а затем это классическое представление подверглось радикальному отрицанию со стороны неклассически мыслящего О. Шпенглера. Выявив причины этой коллизии, мы и поймем суть заявленной проблемы.

## Рождение понятия "цивилизация" в эпоху Просвещения

Наиболее развернутый теоретический анализ культуры, как уже говорилось, начинается в эпоху Просвещения. Но с самого начала он был проникнут европоцентризмом. А европоцентризм, если уточнять его методологическую основу, является разновидностью культурологического монизма. Там, где признают существование единой или единственный культуры на Земле, стоят на позициях культурологического монизма. Если же доказывают существование множества независимых и равноценных культур, то это культурологический плюрализм, о котором мы еще будем говорить детальнее.

Позиция культурологического монизма ярче всего проявилась у французов, которые, как все просветители, были очарованы идеей мирового единства и прогресса рода человеческого. Все различия между народами, считали они, являются чисто внешними и связаны с разной скоростью продвижения этих народов по дороге истории. Причем Европа, по их мнению, выступает в роли лидера этого общемирового движения, а ведущей среди европейских стран, конечно, является Франция.

"Но, скажут, Франция, - еще не Европа. Нет, Франция именно Европа, ее сокращенное, самое полное ее выражение"13. Так писал во второй половине XIX века русский ученый Н.Я. Данилевский, характеризуя французский образ жизни в качестве средоточия европейской истории и культуры. То же самое считали французские просветители. Но для обозначения достижений своего народа и всего человечества они пользовались словом "цивилизация", которое на протяжении долгого времени не имело во французском языке множественного числа.

Первоначально слово "civilite" означало способность открыто, мягко и вежливо держать себя, умение вести беседу, одним словом означало "благовоспитанность". В ХVIII веке появляется производное слово "civilisation", которое уже означает некоторый образ жизни и культуры. А в 1766 году, как утверждает французский историк Л. Февр, понятие "цивилизация" было введено бароном Гольбахом в научный обиход. С этого времени под "цивилизацией" понимают рациональный способ жизни со свойственной европейцам формой государственности и правопорядка.

Нам стоит оговорить тот факт, что истоки понятия "цивилизация", как и самого европоцентризма, следует искать в античности. Ведь недаром приведенный выше термин "цивилизация" произошел от "civilis", что переводится с латыни как "гражданский". Именно в Древнем Риме, в отличие от других древних обществ, стали развиваться частная собственность и гражданское общество, а вместе с ними появились представления о "частном праве" и "частном лице". Средневековье, как известно, пресекло эти тенденции. И только в Новое время, в частности во Франции, гражданское общество получает более полноценное развитие и соответствующее понятийное оформление, в том числе и понятие "цивилизация".

Но эпоха Просвещения не только воспевала гражданское общество и цивилизацию, демонстрируя беззаботный и бездумный исторический оптимизм. Просвещение - это преддверие Великой Французской революции и начало критики, а точнее самокритики европейской культуры. Самокритика просветительского идеала выразилась, в частности, в позиции Жан - Жака Руссо (1712-1778), который начал свою литературную карьеру с отрицательного ответа на вопрос Дижонской академии "Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?". В своем знаменитом рассуждении 1750 года Руссо противопоставил цивилизованному обществу "естественное состояние" человечества, в котором у людей был более нравственный и справедливый образ жизни.

Руссо искренне считал, что развитие науки, техники и искусства сопряжено с ростом человеческого эгоизма, неравенства, несправедливости. В знак своего неприятия цивилизации, он не носил часов и не пользовался кружевными рубашками. Идеализируя жизнь дикарей, Руссо сочинил легенду о неком племени, в котором детям при рождении одевают на голову колодки, чтобы рост головы и развитие ума не нарушили гармонии их жизни. В радикализме Руссо была своя правда. Некоторые пороки цивилизации были явными и нетерпимыми. Но Вольтер и другие просветители считали возможным преодолеть эти пороки путем просвещения народа, то есть средствами самой же цивилизации. В отличие от них, Руссо не видел иного выхода, как противопоставить настоящему далекое прошлое, а цивилизации - идеализированную дикость.

Иначе оценивал ситуацию немецкий философ И.Кант, который видел в соперничестве и даже вражде между людьми исторический смысл. В погоне за выгодой, считал он, человек совершенствует свои таланты и изобретательность и в результате выходит из грубого животного состояния. Таланты человека, как уже говорилось, Кант называл "культурой умения", которая получает максимальное развитие на ступени цивилизации. Но от "культуры умения" нужно перейти к "культуре воспитания", когда люди научатся обуздывать страсти и ограничивать себя во имя подлинной нравственности. Таким образом, противоречия цивилизации, по мнению Канта, преодолеваются не на пути назад, как у Руссо, а на пути вперед - к новому высшему состоянию человечества, которое он иногда, в отличие от "цивилизации", именует "культурой".

Важно, однако, отметить, что, безотносительно к тому, порицают или восхваляют цивилизацию, основой ее понимания в эпоху Просвещения является отношение к истории как линейному процессу. Недаром как раз в русле просветительского понимания цивилизации возникла еще одна ее трактовка, принадлежавшая шотландцу А. Фергюссону. Именно этот просветитель разделил историю человечества на три сменяющие друг друга стадии: дикость-варварство-цивилизация. В трактовке Фергюссона цивилизация как высшая стадия общественного развития связана с возникновением государства. Причем, подобно французам, он считал, что подлинная цивилизация возможна только там, где в обществе господствует разум и веротерпимость. И это понимание цивилизации существенным образом повлияло на социально-историческую мысль XIX века, в частности на воззрения этнографов-эволюционистов.

До сих пор нет однозначного мнения насчет того, кто заложил основу просветительского понимания цивилизации - англичане или французы. Но это проблема, которая должна интересовать историков философии. Для нас важно то, что в X{X веке складываются предпосылки для радикального пересмотра просветительских взглядов на ход истории и суть цивилизации. И на эти сдвиги существенным образом повлияло учение о "культурно-исторических типах" Н. Данилевского.

## О "культурно-исторических типах" Н. Данилевского

В основе цивилизационного подхода, каким он сложился в эпоху Просвещения, лежит представление о единстве мирового развития и общественно-историческом прогрессе. При этом не так важно, с чем связывают своеобразие высшей стадии под названием "цивилизация", - состоянием государственности, уровнем техники или типом религиозного сознания. По этой причине критика цивилизации со стороны Ж.-Ж.Руссо не подрывала основ самого цивилизационного подхода. Но его существенно подорвало представление о существовании множества равноправных культур, каждая со своей историей и судьбой. Ведь посредством таких воззрений покушались на скрытую основу просветительского понимания цивилизации - европоцентризм.

Впервые мысль о таких замкнутых на себя исторических образованиях была высказана в XIX веке немецким профессором Г.Рюккертом в работе "Учебник по мировой истории в органическом изложении" (1857 г.). И уже из названия этой работы ясно, что на позицию Рюккерта повлияли исследования в области биологии, свидетельствовавшие об органических циклах в развитии всего живого. Идея органического цикла была перенесена немецким профессором на историю человечества. Параллели между организмом и обществом были очень модными во второй половине XIX века, если вспомнить органическую социологию Г.Спенсера - одного из зачинателей позитивизма.

Прошло 12 лет, и теперь уже русский ученый Николай Яковлевич Данилевский (1822-1885) ввел в науку понятие "культурно-исторический тип", посредством которого он обосновывал самобытность жизни и истории России. По профессии Данилевский был биологом, но критически относился к учению Ч. Дарвина о роли естественного отбора в эволюции живых организмов. Что касается его работы Данилевского "Россия и Европа" (1869), в которой он вводит понятие "культурно-исторический тип", то она получила серьезный резонанс в среде русской интеллигенции.

В истории человечества Данилевский выделил 10 основных культурно-исторических типов: египетский, китайский, ассирийско-вавилонский, древнесемитический, иранский, еврейский, греческий, римский, аравийский, европейский. Каждый из них, по его мнению, долго созревал, а затем переживал бурный и краткий период расцвета, подобно многолетним одноплодным растениям. Отметим, что Данилевский имел диплом ботаника. Стадию созревания культурного типа он характеризовал как этнографическую, а стадию расцвета - как цивилизованную.

Если греческая, римская, европейская культуры, по мнению Данилевского, были культурами преемственными, поскольку усваивали достижения предшественников, как растения усваивают удобрение из почвы, то русскую культуру, подобно индийской и китайской, он относил к культурам уединенным, т.е. самобытным. Враждебность Европы по отношению к России Данилевский объяснял именно различием их культурно-исторических типов. Будучи приверженным идеям славянофилов, он считал, что русская жизнь невозможна без монархии и православной веры. Конфликт между Россией и Европой, по убеждению Данилевского, непреодолим, а общечеловеческая культура, в которой видят спасение западники, - всего лишь фикция. Такая культура, доказывал он, была бы самым безжизненным и безликим творением человека.

Естественно, что такая точка зрения не могла остаться незамеченной. И наиболее яростно с Данилевским спорил религиозный философ B. C. Соловьев, который даже после смерти Данилевского, продолжил полемику с его ближайшим другом Н. Страховым. Соловьев обвинял Данилевского в отсутствии нравственного отношения к другим народам и человечеству в целом. Осуждая панславизм, Соловьев пропагандировал коллективное спасение всего человечества, а вместо "национального" православия предлагал проект "вселенской теократии". Незадолго до смерти Данилевский написал статью "Г. Владимир Соловьев о православии и католицизме", в которой выразил свое несогласие с "национальным самоотречением" России. Россия не должна жертвовать своим культурно-историческим типом, подчеркивал он, в интересах всемирного единства. И в этом Данилевского открыто поддержал другой религиозный философ К. Леонтьев, который писал, что именно Данилевский "дал нам нечто вроде научной основы для избрания дальнейшего самобытного исторического пути..."14.

Напомним, что указанная полемика развернулась в 90-е годы XIX века и сыграла существенную роль в духовной жизни России. Но у мировой общественности взгляды Данилевского не вызвали интереса. Потребовался целый ряд коллизий, вылившихся в первую мировую войну и новый передел мира, чтобы идея плюрализма культур нашла свой отклик в массовом сознании. Только в ХХ веке аналогичная книга О. Шпенглера стала одной из самых громких сенсаций столетия. Как же выглядит соотношения культуры и цивилизации с его точки зрения?

## Соотношение культуры и цивилизации в учении О.Шпенглера

Сильное впечатление на читающую публику произвело уже название книги немецкого историка культуры Освальда Шпенглера (1880-1936), которое в более точном переводе на русский язык звучит как "Закат Запада". У большинства этот закат ассоциировался с трагической гибелью "Титаника", что расстроило самого Шпенглера, который надеялся на более глубокое прочтение книги. Смысл своей работы он видел в создании "сравнительной морфологии" культур. "Морфэ" в переводе с греческого значит "форма". Но в данном случае не так важно, каким словом называет Шпенглер те уникальные культурные образования, которые, по его мнению, нужно не исследовать, а переживать и чувствовать.

Каждая из культур, живущих независимой жизнью, по мнению Шпенглера, имеет свою "душу", ключом к которой является то, что Шпенглер называет "прасимволом". Вот как он характеризует "душевную противоположность" древнегреческой и современной европейской цивилизации. Прасимвол греческой культуры - это "тело", ее стилеобразующим принципом является пластика, и это дает нам право, считает Шпенглер, называть такую культуру "аполлоновской". Европейская культура противостоит ей в качестве динамичной "фаустовской" культуры, прасимвол которой "бесконечное пространство", а также "сила", "действие" и "воля", посредством которых европейский человек расширяет и осваивает свою культурную реальность15.

Несмотря на то, что каждая культура, по Шпенглеру, обладает своеобразной "душой" и "биографией", все они проходят три стадии в своем развитии. Как и у Данилевского, этапы развития любой культуры в "сравнительной морфологии" Шпенглера оказываются производными органического цикла "созревание-расцвет-увядание". На множестве примеров Шпенглер стремится доказать, что на ранней ступени в любой культуре преобладает мифологическое отношение к миру, на ступени расцвета каждая культура переживает подъем религиозного духа, а на ступени упадка все культуры окостеневают и превращаются в цивилизацию.

Здесь мы подходим к центральному пункту во взглядах Шпенглера, который связан с его трактовкой цивилизации как завершения и исхода любой культуры. Напомним, что Н. Данилевский также говорил о стадии цивилизации в развитии культурно-исторического типа. Но у него цивилизация - это высшая стадия, то есть расцвет культурного организма. Мы не знаем, был ли знаком Шпенглер с точкой зрения Данилевского. Здесь, однако, важнее не сходство, а различия. А существенное отличие точки зрения Шпенглера состоит в том, что в цивилизации он видит не высшую, а низшую ступень развития культуры. Тем самым Шпенглер окончательно преодолевает как просветительский оптимизм, так и линейность в понимании хода истории.

Сам Шпенглер подчеркивает, что у него понятие цивилизации, помимо этической окраски, обретает более строгий смысл. Представляя цивилизацию в качестве крайнего состояния, которое переживает любая культура, Шпенглер выделяет ряд его признаков, такие как агрессивное отношение человека к природе, урбанизация, т.е. рост городов и городского населения, подавление духовной жизни в пользу материальной выгоды и потребительства. Жизнь людей, считает Шпенглер, в это время становится формальной и искусственной во всех сферах усиливается влияние бюрократии, культура обретает механические черты. Характеризуя соотношение культуры и цивилизации, Шпенглер использует следующий образ: если культура - это "живое тело души", то цивилизация - "ее мумия".

Все это, по мнению Шпенглера, произошло с греческой культурой в Древнем Риме, который он, в отличие от Данилевского, считал не самостоятельным культурным типом, а стадией разложения и умирания греческой культурной формы. И те же признаки окостенения и умирания Шпенглер видит в современной европейской жизни, утверждая, что европейская культура также приближается к своему концу. В этом вопросе Шпенглер - антипод французских просветителей, по мнению которых Европа в XVIII веке переживала свой расцвет. Прошло не более двухсот лет, и Шпенглер говорит о гибели Европы, имея в виду подчас именно то, чем гордились французы.

И еще один момент, касающийся разногласий между Шпенглером и Данилевским. Последний, как мы помним, выделил десять культурно-исторических типов, отмечая при этом самобытность русской культуры, стоящей особняком в мировом культурном пространстве. У Шпенглера состоявшихся культурно-исторических форм оказывается восемь: египетская, индийская, вавилонская, китайская, "аполлоновская" или греко-римская, "магическая" или византийско-арабская, "фаустовская" или западноевропейская и культура майя. При этом он только упоминает о возможности образования новой русско-сибирской культуры. Таким образом, самобытная русская культура, которая для Данилевского была аксиомой, у Шпенглера превращается в гипотезу. И нужно сказать, что не только Россия, но и Соединенные Штаты Америки игнорируются Шпенглером в качестве самостоятельной и влиятельной силы в мире культуры. Только после критики он объединил Северную Америку и Западную Европу в рамках одной культурно-исторической формы.

Не нужно большого труда, чтобы увидеть, каким причудливым образом в учении Шпенглера сочетаются верность научным принципам и иррационализм, которого не было в теории Данилевского. Ведь, с одной стороны, Шпенглер говорит об универсальном законе в развитии любой культуры, а с другой стороны настаивает на неповторимости каждой культуры, в которую можно лишь вжиться изнутри, будучи ее деятелем и участником. На это противоречие обратили внимание многие критики Шпенглера. Они говорили о том, что, утверждая непроницаемость культур для изучения со стороны, Шпенглер проникает в них сам и не испытывает по данному поводу никакого беспокойства. "Если бы души культур, - писал один из исследователей его творчества, - были столь абсолютно отделены друг от друга и столь различны по структуре, как это утверждает Шпенглер, то ему не удалось бы написать своей книги"16.

Последователей у Шпенглера было немало. Среди них следует выделить английского историка А. Дж. Тойнби (1889-1975) который в своем многотомном труде "Постижение истории" описал 23 локальных образования, называя их "цивилизациями". "Цивилизация" в учении Тойнби аналогична "культуре" в трактовке Шпенглера. Стремясь к доскональности в изучении взлетов и падений цивилизаций, этот английский ученый выделил целую систему факторов и закономерностей и не раз пересматривал на ее основе свою классификацию локальных цивилизаций. Но анализ этих моментов увел бы нас в сторону от главной темы. А потому подведем некоторый итог в анализе соотношения культуры и цивилизации.

## Уроки О. Шпенглера

Итак, уже до Великой Французской революции начался сдвиг в сторону пессимистических оценок цивилизации, которая просветителями понималась как высшая ступень единого общественного прогресса. Более радикальным отрицанием просветительского понимания цивилизации стали учения Н. Данилевского, а затем О.Шпенглера, в которых подрывалась сама основа просветительского идеала - европоцентризм и уверенность в едином и линейном развитии общества. Если у просветителей цивилизация - это высшая ступень, сопровождающаяся расцветом культуры, то у Шпенглера цивилизация - низшая ступень умирания культуры. Если у просветителей цивилизация едина для всей народов, то у Шпенглера каждая культура идет к цивилизации, т.е. к гибели своим путем.

В такой радикальной переоценке ценностей и переосмыслении понятий, безусловно, выразилось кризисное сознание и соответствующее понимание культуры. Те процессы, которые в эпоху Просвещения демонстрировали свои достоинства, через двести лет обнажили свои противоречия и пороки. По большому счету в просветительском понимании цивилизации выразился идеал гражданского общества с его опорой на технический прогресс, частную инициативу, развитое правосознание и толерантное (терпимое) отношение к себе подобным. Но к ХХ веку гражданское общество оказывается в кризисе. Поэтому переосмысление понятия "цивилизация" в ХХ веке есть результат и теоретическое выражение кризиса гражданского общества, а вместе с ним всей классической европейской культуры.

## Запад и Восток как столкновение цивилизаций

Мы уже указывали на то, что "Восток" и "Запад" в культурологии не являются географическими понятиями. По сути речь идет о путях культурного развития и о том, кто является лидером на этом пути. Дело в том, что XX век так и не избавил идеологию в целом от противостояния европоцентризма и востокоцентризма. Более того, на сегодняшний день уже можно говорить об афроцентризме и американоцентризме. Палитра стала более разнообразной. Современные европоцентристы, опираясь на исследования антропологов, этнологов, социологов, усложняют систему аргументации в пользу превосходства европейской культуры над культурами других регионов. Зачастую эта аргументация приобретает оттенок расизма. Чего стоит, к примеру, утверждение, что африканцы, у которых до европейцев не было геометрии, не способны сами по себе провести прямой линии, а китайцы, у которых не было теоретической науки, изначально не способны к логическому мышлению.

Но на другой чаше весов находятся столь же бескомпромиссные взгляды. К ним, в первую очередь, следует отнести учение негритюда, в котором идет речь о превосходстве африканцев и достоинствах африканской культуры. Сенегальский философ и поэт Л. С. Сенгор изложил это учение в работах "Дух цивилизации и законы африканской культуры"(1956), "Негритюд и германизм" (1965), "Негро-африканская эстетика" (1964). Специфику африканской культуры Сенгор связывает с психологией африканца, который, в отличие от европейца, органически слит с природой, а потому лучше чувствует форму и цвет, звук и ритм, запах и прикосновение. Он пользуется интуицией, а не рассудком, опирается на чувства, а не на здравый смысл. Из этого делается вывод об особой пластичности, ритмичности и музыкальности африканцев. Более того, африканцы, по убеждению Сенгора, более духовны, чем европейцы, не склонны к индивидуализму и испытывают самые глубокие религиозные чувства.

Естественно, что европейцы при этом представлены в совершенно негативном свете. Европеец рассудочен и агрессивен, чрезмерно практичен и относится к миру только как к средству достижения эгоистических целей. Все эти различия выводятся сторонниками негритюда из психологических и физиологических особенностей черной и белой расы. И вполне понятно, что из афроцентризма должны следовать призывы к экспансии африканской культуры в мировых масштабах. Нужно избавиться от предрассудков, навязанных колонизаторами, провозглашают последователи Сенгора, и занять предназначенное нам место лидеров мировой культуры.

Что касается американоцентризма, то он имеет несколько версий. В первой из них потомки индейцев, покоренных в свое время конкистадорами, настаивают на уникальности уничтоженной доколумбовой цивилизации. В 1992 году, когда отмечалось 500-летие экспедиции Колумба, мексиканский философ Л.Сеа заявил, что она обернулась не открытием, а "сокрытием" Индоамерики. Избавление от европоцентристских догм, утверждают экстремистски настроенные индейцы Америки, должно привести к возрождению доколумбовой цивилизации, способной превзойти все остальные.

При ближайшем рассмотрении становится ясно, что в культурах Азии, Африки, Индоамерики сегодня находят одни и те же преимущества. Это слияние с природой, преобладание чувств над разумом, органичное отсутствие агрессивности и индивидуализма. Таким образом, представление о Востоке размывается. "Восток" становится символом особого пути развития, в котором видят альтернативу цивилизованному "Западу". Стоит напомнить, что о тех же достоинствах говорили "славянофилы" и "почвенники", имея в виду самобытный путь России.

Понятно, что в основе европоцентризма, афроцентризма и американоцентризма лежит уже известный нам культурологический монизм, когда свою культуру противопоставляют все остальным в качестве подлинной и настоящей. Причем если защитники "Запада" в этом споре указывают на его сегодняшние достижения, то их противники чаще всего апеллируют к далекому прошлому, когда европейцам еще было не под силу осуществлять глобальную экспансию. И идеализация прошлого в этом случае симптоматична. Ведь "Востока" в чистом виде уже не существует. И реалистически мыслящий человек должен исходить не из самостоятельного развития Востока и Запада, а из результата их взаимодействия.

По большому счету в конце XX века уже бессмысленно говорить о Востоке и Западе в качестве замкнутых миров - антиподов. К примеру, народы Дальнего Востока долгое время сохраняли позицию морального превосходства над европейцами, сводя контакты с ними только до уровня обмена товарами. Вплоть до ХVII века китайский флот контролировал весь Дальний Восток, не допуская европейцев к собственным портам. Причем именно в период с ХVI по XX вв. произошло резкое отставание дальневосточного региона в культурном развитии. И первыми, кто преодолели барьер между Западом и Дальним Востоком, стали, как известно, японцы. Таким образом, в преддверии XXI века мы вынуждены вновь говорить об общей культуре всего человечества. Но здесь перед нами уже иной тип единства, об особенностях которого следует сказать отдельно.

Мы напомним, что в споре апологетов Востока и Запада участвуют и те, кого мы называем сторонниками плюрализма культур. А они всегда были убеждены: "мировая культура", как и "всемирная история", - всего лишь фикция, плод воображения. Это, в частности, утверждал Данилевский в полемике с западниками, которые апеллировали к "общечеловеческой культуре". А Шпенглер впоследствии добавил, что мысль о "всемирной истории" могла прийти в голову только западному человеку, поскольку через нее выразилась его "фаустовская душа". Шпенглер писал: "Мы, люди западноевропейской культуры, с нашим историческим чувством являемся исключением, а не правилом. "Всемирная история" - это наша картина мира, а не картина "человечества". Для индуса и грека не существовало картины становящегося мира, и когда однажды угаснет цивилизация Запада, возможно, никогда уже не появится такая культура и, значит, такой человеческий тип..."17.

На этом фоне интересна эволюция взглядов Тойнби, который начинал с теории локальных цивилизаций, а в конце жизни стал утверждать, что на наших глазах из локальных образований складывается мировая цивилизация. Таким образом, мировое единство в трактовке Тойнби является не предпосылкой, a результатом культурно-исторического процесса.

Конечно, в этой идее нет ничего принципиально нового. Можно, к примеру, вспомнить, как в XIX веке Маркс отмечал, что в процессе развития рынка история становится всемирной. И, тем не менее, в конце XX века указанная тенденция стала совершенно явной и наглядной, проявляясь не только в экономике, но и в других областях нашей жизни. Мировой рынок и международное разделение труда складывались на протяжении нескольких столетий. Но "мировое правительство" в лице ООН - достижение последних пятидесяти лет. Не говоря уже о системе массовой коммуникации и информации, обеспечивающей общемировое информационное пространство. Все вышеперечисленное составляет ядро современной мировой культуры. А ее идеологический каркас - так называемые "общечеловеческие ценности", зафиксированные в Декларации прав человека.

## На пути к единой мировой культуре

Таким образом, спор спором, а мировое сообщество и мировая культура к концу ХХ века стали исторической реальностью. Но если человечество идет к единству, то и в культурологии должен возобладать монизм. Однако это совсем не тот монизм, при котором одну единственную культуру выдают за культуру всего человечества. Принципом современной мировой культуры должен стать принцип "единства многообразия". А для того, чтобы разобраться в сути этого понятия, уточним разницу между классификацией и типологией.

Каждый ученый знает, что создать классификацию - это значит распределить виды по родственным группам на основе внешних признаков. В отличие от этого, типология позволяет узнать, каково место каждого вида в пределах рода. "При классификации все "виды", так сказать, равны перед "родом", - писал по этому поводу В. М. Межуев в давнем сборнике "Проблемы философии культуры", - при типологизации каждый "вид" находится в особом отношении к роду"18. "Род", о котором идет речь в этом параграфе, называется "мировой культурой", и задача культуролога - установить и изучить то особое место, которое занимает в рамках этого рода заинтересовавшая его культура.

Конечно, система взаимоотношений в мировом сообществе является подвижной. И в ней действуют как центростремительные, так и центробежные силы. В определенные периоды в мире начинают преобладать унифицирующие тенденции. Яркий пример - агрессивно нивелирующее влияние американской "массовой культуры", которое на протяжении десятилетий испытывают развитые и развивающиеся страны мира. Культурологи США склонны считать, что в современных условиях в Северной Америке существует особая общность - американский народ как носитель цивилизации нового типа. Соединенные Штаты, будучи "плавильным котлом" для множества народов, утверждают они, смогли создать синтетическую цивилизацию, которая соответствует особенностям постиндустриального общества. Особая деловитость населения, быстрое освоение научно-технических достижений, максимальное развитие гражданских свобод и новый вариант религиозности, связанный с протестантизмом, определяют облик Соединенных Штатов как родины нового человечества.

Во многом это действительно так. Но унификация, идущая со стороны Соединенных Штатов как сегодняшнего мирового лидера, не по вкусу всем и вся. И первыми вступили на путь культурного изоляционизма в ответ на агрессию американской "массовой культуры" страны мусульманского мира: Иран, Ирак, Ливия, Алжир. Именно от них сегодня исходят центробежные тенденции в мировом культурном сообществе.

Установка на культурную изоляцию или, наоборот, экспансию, как правило, облекается в яркие идеологические одежды. Европо-, афро- и американоцентризм являются как раз теми идеями, которыми пользуются разные силы для достижения своих групповых целей. В таком случае региональная или национальная исключительность становится мифом, с помощью которого воздействуют на массовое сознание. Но мифы могут использоваться и там, где народ или регион ставит цель интегрироваться в мировое сообщество.

Эффективные способы вхождения в мировое сообщество - одна из сложнейших проблем XX века. Долгое время модернизация хозяйственной жизни и изменения в духовной культуре происходили совершенно стихийно. Но XX век показал, что этими процессами можно управлять. И наиболее позитивных результатов здесь достигла Япония. Страна Восходящего Солнца доказала, что можно занять свое место в мировом сообществе, опираясь на местные и более того - патриархальные традиции. Опыт Японии и других стран дальневосточного региона опроверг европоцентристскую догму о том, что рынок несовместим с коллективизмом, а постиндустриальное развитие несовместимо с восточными традициями. Современная Япония - яркий пример органичного синтеза восточных и западных элементов в рамках единой мировой культуры.

На сегодня пользуется популярностью гипотеза профессора Гарвардского университета С. Хантингтона о том, что на смену борьбе между правителями, государствами и политическими идеологиями должна прийти борьба между цивилизациями. Будущие фронты, утверждает американский профессор, пройдут по линиям разлома между 7-8 цивилизациями, такими как японская, исламская, индуистская и др. Такого рода прогнозы, конечно, отражают определенные тенденции мирового развития, доводя их однако, до абсурда. Скорее всего, мы стоим на пороге времени, когда-то, что Хантингтон именует "цивилизацией", станет оптимальной региональной формой для культурного развития, подобной той, какой в свое время явилось национальное государство.

Итак, опыт ХХ века показал, что существуют два типа монизма в культуре. В первой случае под мировой культурой имеют в виду одну единственную культуру, как это было в Новое время. Во втором случае мировая культура является не единственной, а единой культурой человечества, в рамках которой каждый народ и регион пытается занять свое особое место. При этом идея самобытного, а точнее автономного развития становится мифом, который разные силы используют в корыстных и амбициозных целях.

## 4. Феномен культурной идентичности

Профессор С. Хантингтон из Гарварда, о котором мы уже упоминали, как-то заметил, что в Советском Союзе коммунисты могут стать демократами, богатые могут превратиться в бедных, а бедняки - в богачей. Но русские при этом никогда не смогут стать эстонцами, а азербайджанцы - армянами. При этом Хантингтон имел в виду культурные различия между народами, которые, по его мнению, преодолеть труднее всего. Но каким образом национальные различия связаны с культурой? И является ли национальная принадлежность главной формой идентификации личности?

## О формах коллективной идентичности (от этноса к нации)

Большинство людей связывает национальную принадлежность с "кровью". Недаром в разговорном языке используют слово "полукровка", имея в виду тех, кто родился в смешанном браке. В данном случае, сами того не ведая, люди подходят к себе подобным, как к животным. У животных "полукровки" рождаются при смешении чистой и простой породы, у людей - при смешении наций. Таким образом, за словом "полукровка" стоит определенный подход к человеку. В соответствии с ним национальная принадлежность передается по наследству и выражается в строении тела, чертах лица и многом другом, связанном с врожденными особенностями человека.

Когда-то так думали все. Сегодня в этом уверено большинство. Но есть и такие, кто думают иначе. И если бы не существовало людей, убежденных в том, что со временем кровное родство в качестве объединяющей силы отступает, а на первый план выходит культура, то национальный вопрос не имел бы отношения к культурологии.

Здесь перед нами не просто разногласия, борьба мнений или пристрастий. По сути в этом споре противостоят друг другу две исторические реальности - этнос и нация. На смену одному способу сплочения и, наоборот, идентификации в ходе истории пришел другой, но этот процесс шел долго и мучительно и у многих народов ещё не завершился. Таким образом, путаница в умах людей отражает противоречия самой жизни. В этой путанице следует разобраться, и для начала мы уточним понятие этноса.

"Этнос" в переводе с греческого означает "племя", "народ". В науке это понятие стали использовать в XIX веке, когда появилась этнография, изучавшая народы, которые до сих пор живут в общине и не знают письменности. В XX веке эту науку стали называть "этнологией". Под названием "культурная антропология" она входит в состав современной культурологии. И следует напомнить, что как раз специалисты этого направления создали в середине XX века культурологию как самостоятельную науку.

Но для нас важнее другое, а именно то, что сегодня, как и в XIX веке, основой этой науки являются экспедиции, в ходе которых этнос изучают в живом и непосредственном виде. Так поступали все выдающиеся представители этого направления - Ф. Боас, Б. К. Малиновский, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Строс и другие. Каждый из них фиксировал своё внимание на обычаях, мифах и искусстве того или иного народа. Таким образом, при изучении этносов выявлялось не что-либо, а элементы этнической культуры, соединяющей людей даже там, где еще главенствуют кровнородственные связи.

Этническая культура является тем, что выделяет людей из "животного царства" на самых ранних ступенях развития. Этнографические исследования показали, что даже у дикарей Южной Америки, Африки и Полинезии, и в наши дни не достигших ступени варварства, существуют способы культурной идентификации, т.е. разделения людей на "своих" и "чужих".

"Идентичный" переводится с латыни как "тождественный", а "идентификация" - это установление тождества между предметами, процессами и проч. Понятно, что полное тождество даже между родственниками возможно лишь у близнецов. Но в человеческом сообществе идентификация - это признание совпадения между людьми не в деталях, а в главном. И на ранних ступенях развития то главное, что объединяет людей в коллектив, имеет явно выраженные, зримые черты. На ступени дикости люди жили сплоченными кровнородственными коллективами. И дикарь отличал "своего" от "чужого" прежде всего по внешности. Но уже у диких народов этнодифференцирующую роль играет также культура. Ведь "своих" от "чужих" здесь отличает не только цвет кожи, но и ее раскраска, не только характер волос, но и прическа, а также бытовые и культовые предметы, язык и поведение человека.

Однако люди, в отличие от животных, способны и на большее, а именно на самоидентификацию. И происходит это на ступени варварства, когда культура включает сложную систему ритуалов и мифов, в которых люди, отождествляя себя с животными и природными силами, рассказывают об истоках собственного рода. Миф является формой коллективного самосознания. И в развитой мифологии люди начинают осознавать не только своё отличие от других, но и своё родовое единство в лице общего предка.

Уточним, что к этнической культуре относят бытовые привычки разных народов. Так люди издревле по-разному переносили воду, добывали и готовили пищу, обустраивали своё жилище. Более сложным элементом этнической культуры являются обычаи, обряды, к которым относятся традиционные действия, совершаемые во время свадеб, похорон и т.д. Этническая культура включает национальную одежду и местный разговорный язык, именуемый "диалектом", и, наконец, фольклор, то есть народное искусство, к которому относятся народные танцы и песни, эпические сказания и мифы.

Все перечисленное выше принадлежит к этнической культуре и в ясном и определенном виде присутствует у всех народов на ступени варварства. При этом этническая культура, как уже отмечалось, создается стихийно, и её "автором" является весь народ. Она передается в прямом общении и в устной форме, т.е. является дописьменной культурой. Но ещё важнее то, что к этнической культуре человек приобщается в непосредственном процессе жизни. Для ее освоения не нужны школы и музеи, театры и концертные залы. "Элементы народной культуры - обряды, обычаи, мифы, поверия, легенды, фольклор - сохраняются и передаются в границах данной культуры посредством естественных способностей каждого человека - его памяти, устной речи и живого языка, природного музыкального слуха, органической пластики, что не требует никакой специальной подготовки и особых технических средств хранения и записи"19.

Иначе говоря, чтобы приобщиться к этнической культуре, нужно было просто родиться в этом родовом коллективе. Ведь такая культура обращена именно к роду, а не к личности, а потому не требует от индивида каких-то особых талантов и усилий.

Итак, кровное родство определяет не национальную, а этническую принадлежность человека. Но и в этносах, относящихся к ранним ступеням социального развития, кровнородственная связь дополнялась и цементировалась своеобразной этнической культурой. Причем принадлежность к этносу устанавливалась в момент самого рождения, а дописьменная этническая культура осваивалась в непосредственном потоке жизни и потому не предполагала ни специальных усилий, ни развитой индивидуальности. Так происходила и происходит этническая идентификация человека.

## Нация и своеобразие национальной идентичности

Если бы этнос был единственным объединением людей, то все до сих пор оставались бы варварами. Однако уже в античном мире племенам варваров, которых объединяли узы крови и совместного проживания, противостояли граждане полисов, знавшие, помимо уз "крови" и "почвы", объединяющую силу государства.

Государственная власть и письменность стали первыми предпосылками будущего национального объединения людей. И возникли они, как мы уже знаем, задолго до античности. Уже государства Древнего Востока стали преодолевать замкнутость и ограниченность общинной жизни, подчиняя входящие в состав империй племена правовому закону. А над этнической культурой, благодаря письменности, стала надстраиваться культура иного порядка, примером которой являются египетская наука, древнееврейская религия, античная философия и искусство. Творцом такого рода культуры в эпоху Возрождения становится интеллигенция. Таким образом, к XVII веку в Европе уже присутствовал целый ряд предпосылок для образования наций и национальной культуры. И тем не менее, их трансформация в новое качество потребовала нескольких столетий. С XVII по XX вв. в разных странах Европы шел процесс формирования национальных государств.

Рассуждая о соотношении народного духа и государственного устройства, Н. Данилевский в книге "Россия и Европа" специально выделяет тот факт, что имперские амбиции и завоевательные походы Наполеона I усилили и окончательно проявили стремление к государственной самостоятельности у европейских народов. Все политические движения XIX века, по мнению Данилевского, были национальными движениями. В конце концов сама Франция в лице Наполеона III провозгласила национальность своим высшим политическим принципом. В этом Данилевский видел проявление главной тенденции культурно-исторического развития: одна народность - одно государство20.

Не вдаваясь в подробности точки зрения Данилевского, согласимся с ним в том, что образование и укрепление национальных государств в Европе стало одним из достижений XIX века. Национальное государство оказалось адекватной, или, другими словами, удобной политической формой для развития рыночной экономики. Но воссоединение близких этносов и их земель в составе одного буржуазного государства обернулось не только новым экономическим и политическим единством. В XIX веке в истории человечества появились нации - новые образования, сплоченные не только экономически и политически, но и силой человеческого духа.

Духовным организмом считали нацию славянофилы, соотнося национальный дух с особенностями религиозной веры. Но существует другая трактовка нации как общности людей, объединенной не столько кровным родством, сколько национальной экономикой, национальным государством, а также национальной культурой. Нация - это объединение людей, живущих на большой территории, а потому не только утративших кровное родство, но даже незнакомых друг с другом. И в этом случае люди различают "своих" и "чужих" иначе, чем это было в этносе. Их единство выражает себя не столько внешне, сколько внутренне. И в связи с этим особую роль начинает играть феномен национальной идентичности.

Мы уже говорили о письменности как предпосылке национальной культуры. Письменность порождает особого рода реальность, в состав которой входят разнообразные тексты. При этом письменный язык отличается от местных разговорных диалектов и в конце концов превращается в единый литературный язык, имеющий общенациональное значение. Появление литературного языка - важная веха на пути образования национальной культуры. И в наши дни национальная культура, в отличие от этнической, изучается, как правило, филологами, поскольку именно они имеют дело с письменными текстами. Национальная культура изначально является письменной. И тем не менее, наличие литературного языка и массива текстов - ещё не доказательство того, что в них представлена национальная культура.

У греков и римлян, как известно, было много образованных людей, которые знали античную литературу, историю и философию. Но напомним о конфликте, который возник между философом Сократом и афинским государством, стоявшим на страже местных традиций. Афинский суд обвинил Сократа в том, что он подрывает веру в местных языческих богов. А поводом для судебного разбирательства стала жалоба кожевенника Анита, у которого сын пренебрег обычаем наследовать дело отца, пообщавшись с Сократом.

Таким образом, уже в античности имел место конфликт между местными племенными обычаями и теми всеобщими принципами, от имени которых выступала философия. То же самое касается духовной культуры европейского Средневековья, Возрождения и Нового времени. Создаваемая образованным меньшинством, такая культура противостояла этнической культуре большинства, усугубляя различия между высшими и низшими сословиями. Ситуация радикально меняется с появлением общенациональной жизни, формированию которой способствует не только национальный рынок и гражданские свободы, но и распространение грамотности во всех слоях населения. Только грамотное население может быть консолидировано с помощью национальной культуры.

Итак, нацию, в отличие от этноса, объединяет не столько кровнородственная связь, сколько, помимо экономических и политических факторов, национальный характер и национальная психология, национальные идеалы и национальное самосознание. Этот психологический и идеологический облик нации ярче всего выражает национальное искусство. Недаром искусство считают средоточием национальной культуры. Особую роль в формировании национальной культуры играет философия. Именно в ней основа национального единства осознается в ясной теоретической форме и выражается в виде так называемой "национальной идеи".

Таким образом, в национальной культуре можно выделить два уровня. С одной стороны, она выражается в национальном характере и национальной психологии, немыслимых вне самой общенациональной жизни. С другой стороны, она представлена в литературном языке, высоком искусстве и философии. Национальная психология в основном формируется стихийно, под воздействием случайных факторов. Национальное самосознание артикулируется сознательными усилиями национальной интеллигенции. И поскольку духовная культура концентрированно выражает самосознание нации, интеллигенцию считают субъектом и творцом национальной культуры.

"Здоровье" нации определяется гармонией указанных сторон национальной культуры. Когда народ не имеет национальной интеллигенции и развитых форм духовной жизни, он не в состоянии ясно осознавать и выражать свои национальные интересы. Но коллизии национальной жизни могут быть вызваны и противоположной причиной, когда национальная культура страдает от неразвитости общенациональной жизни, от безграмотности и ограниченности народного большинства. Именно в такой ситуации становится ясно, что интеллигенция, будучи движущей силой национальной культуры, не является ее единственным творцом. За спиной национальной интеллигенции должно стоять активное и грамотное национальное большинство, интересы которого артикулируются творческой элитой.

## Национальная идентичность и судьба России

"Забеганием вперед" обернулся взлет русской духовной культуры в XIX веке, который происходил на фоне безграмотности и патриархальной ограниченности крестьянского населения России. В условиях, когда основная масса продолжала жить общинной жизнью и этнической культурой, национальная культура была сосредоточена в высшем сословии и присоединившемся к нему слое разночинцев. Парадокс национального развития русского народа был обусловлен европейским воспитанием дворянства, которое уже в начале XIX века создало основу высшего уровня национальной культуры. Ведь уже в творчестве А. Пушкина представлена зрелая национальная литература, а у П. Чаадаева - самобытная философская мысль.

Такой путь к национальному единству привел к тому, что национальная общность большинством образованных людей России воспринималась как чисто духовное, идеальное образование. Нация отождествлялась с национальной идеей, а не с реальным историческим объединением людей. Трагически переживая противостояние высшего сословия и народа, интеллигенция видела выход в просвещении низов. Что касается "почвеннически" настроенных интеллигентов, то они предлагали преодолевать раскол нации приобщением интеллигенции к патриархальным устоям народа.

Радикальным решением этой проблемы, как известно, занялись большевики, в краткие сроки ликвидировавшие безграмотность всего населения. Но в "самой читающей" советской стране так и не сложились полноценные нации. Таким образом в XX веке обнаружились новые препятствия на пути формирования русской нации и полноценной национальной идентификации.

## Парадоксы индивидуальной идентификации (прошлое и современность)

Именно потому, что национальный облик определяется не "кровью", а культурой, мы уверены в том, что Пушкин - русский, а не русско-эфиопский поэт, несмотря на своего прадеда Ганнибала. Но культура как основа национальной принадлежности создает множество проблем. Варварам жилось значительно проще, когда в качестве кельтов, бриттов или русичей они утверждались в непосредственном процессе жизни. Иначе обстоят дела у современного человека, у которого даже национальная принадлежность превращается в предмет личного выбора.

Самому можно выбирать лишь то, что требует осознанных личных усилий. Освоение духовного наследия своего народа действительно предполагает такие усилия. И для того, чтобы они были эффективными, каждая нация, в отличие от этноса, создает музеи, театры, концертные залы, т.е. специализированные учреждения культуры. Становлению личного национального самосознания способствует национальная система образования, в первую очередь школы и вузы.

Но знать национальную культуру и принадлежать к ней - не одно и то же. Можно знать русскую историю и культуру, но не чувствовать себя русским человеком. Особые проблемы возникают у представителей "диаспоры", когда сохраняющий свою самобытность народ, или часть народа, живет в стране с развитой национальной культурой. В этом случае проблема национального выбора может вызвать у индивида психологические трудности. К ним относится комплекс "национальной неполноценности", незнакомый этническим группам. Тяжело переживается людьми несоответствие их личного национального самосознания и внешней оценки, когда окружающие не признают в них "своих".

Здесь мы вступаем в область национальной психологии, которая составляет основу национального самосознания, но не совпадает с ним. Национальная психология и национальный характер формируются с одной стороны стихийно, а с другой - сознательно. Ведь одно дело - влияние на ребенка так называемой "улицы", и другое дело - семейное воспитание, которое, будучи осознанным и целенаправленным, играет главную роль в формировании национального характера. Серьёзные педагогические системы всегда учитывали эту двойственность в формировании характера человека. Но нельзя игнорировать и тот факт, что индивид способен менять себя сам и в результате психологически "врастать" в близкую ему по духу национальную культуру.

Возвращаясь к заявлениям американского профессора Хантингтона, заметим, что культурные различия между народами реальны и в этом смысле действительно непреодолимы. Но в современных условиях преодолимы противоречия между разными народами. Ведь национальная культура отличается от этнической ещё и тем, что преодолевает местную ограниченность и ксенофобию, что переводится с греческого как "нелюбовь к чужакам".

Еще интереснее то, что культурные различия преодолеваются самой личностью, делающей национальный выбор и синтезирующей в своем характере и самосознании разные культуры. Именно на этом пути возникают новые национальные общности, подобные тем, что существуют в Соединенных Штатах, Бразилии, Мексике, Аргентине. Недаром жители этих стран настаивают на своей национальной самобытности, созданной выходцами из трех континентов.

Но у нас остался без ответа один важный вопрос. Он связан с культурой XX века, в которой возникли новые препятствия на пути формирования полноценных наций и национальных культур. И возникли эти препятствия в процессе демократизации культуры, одним из результатов которой стал тип "человека-массы", как его определил философ Ортега-и-Гассет. Мы уже говорили о том, что всеобщая грамотность, ставшая нормой XX века, не сделала нормой образованность. Легко выучившись читать и писать, обыватель XX века остался равнодушен к духовной культуре своего народа. Его психология и взгляды, как и раньше, проникнуты ксенофобией и местной ограниченностью. Таким людям сказки и мифы ближе и понятнее, чем высокое искусство. Более того, овладев техническими средствами XX века, они стали насаждать новые мифы о своей расовой исключительности и неполноценности других народов.

## Космополитизм и культурно-исторические истоки нацизма

Кто-то уже понял, что речь идет о нацизме как порождении XX века. Последнее нужно подчеркнуть особо, потому что корни нацизма в демократических преобразованиях индустриальной эпохи, имевших как позитивные, так и негативные последствия. В начале XIX века немецкие романтики сформулировали идею "крови и почвы", имея в виду главным образом внимание к народному искусству как средству сплочения немецкого народа. За подчеркнутым вниманием к эпосу, а среди романтиков, кстати, были собиратели немецкого фольклора братья Гримм, в то время не просматривалась идея родовой исключительности, свойственная этнической культуре в целом. Зато такую связь восстановили и обосновали германские нацисты.

Теоретики нацизма исходили и исходят из представлений большинства о врожденности национальных качеств и их обусловленности "кровью". Взглядам обывателя здесь придается свойственная науке теоретическая форма. И та же фигура выдвигается на первый план при проведении "практических мероприятий". Особой популярностью эта идеология пользуется у некоторых групп молодежи, для которых внешние признаки - основное при делении людей на "своих" и "чужих". В одних случаях это одежда и прическа, а в других - цвет кожи и форма лица.

Но самый главный враг нациста - это "безродный космополит", не способный возвысить свою "малую родину" над другими. Здесь следует уточнить, что космополитизм имеет разные формы. А потому мы должны различать действительных национальных маргиналов, не принадлежащих ни к одной национальной культуре, и сторонников единой мировой культуры, о которой уже шла речь.

Впервые о космополитизме заговорили античные киники, для которых не существовало "малой родины" в виде определенного города-государства. Своей отчизной они объявили космос, т.е. весь мир. Причем, будучи последовательными представителями кинизма, а по-другому цинизма, они пренебрегали всеми местными обычаями, культами, законами и даже обычной одеждой.

Иной вид имеет современная мировая культура, хотя и она может быть названа космополитичной. Здесь не утрачено чувство родины, как в кинизме. Наоборот, "малая родина" в рамках такой культуры, контуры которой наметились уже к концу ХХ века, сохраняется, сочетаясь с родиной большой и даже глобальной. Ведь современные средства передвижения, средства массовой коммуникации и информации позволяют людям жить, работать и владеть недвижимостью в разных точках света одновременно. В результате весь земной шар может восприниматься человеком как обжитой и уютный мир, в котором сочетаются черты разных культур и народов.

Сегодня единая мировая культура находится в стадии становления, подобно той, которую переживала национальная культура в Новое время. Её черты до конца не ясны, а процесс развития пронизан противоречиями. Среди них главное противоречие - между странами "золотого миллиарда" и остальным миром. В результате национальный выбор личности происходит в сложных исторических условиях. Более того, до сих пор не завершилось формирование множества национальных образований. А потому национальная культура и в наши дни вынуждена противостоять местной ограниченности и ксенофобии, свойственным этнической культуре.

### Список литературы

1. Бородай Ю.М. От фантазии к реальности. - М., 1995.
2. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. - Л., 1990.
3. Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. - Ростов-на-Дону, 1979.
4. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. - М., 1991.
5. Запад и Восток: традиции и современность. - М., 1993.
6. Ильенков Э.В. Философия и культура.- М., 1991.
7. Культура: теории и проблемы. - М.,1995.
8. Мареева Е.В. Культурология. Теория культуры (учебное пособие для вузов). - М., 2001.
9. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 42.
10. Мегрелидзе К.Р. Основные проблемы социологии мышления. - Тбилиси, 1973.
11. Межуев В.М. Актуальные проблемы теории культуры. - М.,1983.
12. Проблемы философии культуры. - М., 1984.
13. Русский космизм: Антология философской мысли. - М., 1993.
14. Силичев Д.А. Культурология. Учебное пособие для вузов. - М., 1998.
15. Современные теории цивилизаций. - М., 1995.
16. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. - М., 1992.
17. Типология культур. Взаимное воздействие культур. - Тарту, 1982.
18. Тойнби А. Дж. Постижение истории. - М.,1991.
19. Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2 томах. Т.1 - М.,1956.
20. Флиер А.Я. Культурология для культурологов (учебное пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии). - М., 2001.
21. Шаймухамбетова Г.Б. Гегель и Восток. Принципы подхода. - СПб., 1995.
22. Шпенглер О. Закат Европы. Т.1 - М., 1993; Т.2 - М., 1998.
23. Язык. Культура. Этнос. - М., 1994.