

## СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

**З.М. Оруджев, Т.В. Кузнецова**

### **КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ\***

В данной статье мы подведем итоги рассуждениям, предложенным читателю по двум основным понятиям, вынесенным в заголовок. Мы перейдем от сопоставления внешних проявлений цивилизации и культуры к определению данных понятий, их сущности. Сопоставление внешних проявлений цивилизации и культуры — обычная форма изложения этих проблем, доходящая до полного смешения этих понятий, в результате чего авторы часто даже провозглашают «столкновения цивилизаций», как это делает, например, С. Хантингтон (и не только он) в своей книге «Столкновение цивилизаций»<sup>1</sup>. Различение понятий цивилизации и культуры действительно весьма сложное дело, и даже А. Швейцера не удалось в полной мере разделить их (об этом мы говорили в предыдущей статье). На различении этих понятий справедливо настаивает Н.В. Мотрошилова<sup>2</sup>, которая к тому же избегает всяческих противопоставлений цивилизаций друг другу, исходя из того, что цивилизация как таковая не может содержать в себе античеловеческих тенденций и поэтому не может в той или иной форме противостоять человеку любой иной идентификации. Цивилизация может подвергаться «варваризации», как подчеркивают Й. Хейзинга и Н.В. Мотрошилова, но это иной процесс, нежели *столкновение* цивилизаций. «Варваризация» цивилизации — это скорее рецидив старого или устаревшего способа мышления, нежели столкновение современных самоидентификаций людей.

В свое время О. Шпенглер в «Закате Европы» невольно поставил вопрос об уровнях развития культур в связи с возникновением различных цивилизаций как завершений «больших культур», представив их в качестве «смерти» этих культур, как «разрывы» в истории самих «больших культур». «Ибо у каждой культуры, — писал он, — есть своя *собственная* цивилизация. Впервые эти оба слова, обозначавшие до сих пор смутное различие этического порядка, понимаются здесь в периодическом смысле, как выражение строгой и необходимой *органической последовательности*. Цивилизация — неизбежная *судьба* культуры. Здесь достигнут тот

---

\* Продолжение обсуждения проблем, поставленных в статье, опубликованной в журнале «Вестн. Моск. ун-та». Сер. 7. Философия. 2005. № 2.

самый пик, с высоты которого становится возможным решение последних и труднейших вопросов исторической мифологии. Цивилизации суть *самые крайние и самые искусственные* состояния, на которые способен более высокий тип людей. Они — завершение; они следуют за становлением как ставшее, за жизнью как смерть, за развитием как оцепенение, за деревней и душевным детством, засвидетельствованным дорикой и готикой, как умственная старость и каменный, окаменяющий мировой город. Они — конец, без права обжалования, но они же в силу внутренней необходимости всегда оказывались реальностью. Только это и приводит к пониманию римлян как наследников эллинов»<sup>3</sup>.

Римское право явилось «формализацией» этики, нравственных ценностей, рожденных эллинистической эпохой, и выглядело как «конец», «смерть» сложившейся, созданной эпохой грандиозной культуры, ибо «возродить» подобную культуру, как показала эпоха Ренессанса, оказалось невозможно. С тех пор представить историю как совокупность «разрывов» всегда было соблазнительным для многих мыслителей. Тем более что сами эпохи внешним образом противопоставляли себя своим предшественницам, называя их представителей либо варварами, либо язычниками, либо средневековыми мракобесами. Даже в рамках одной и той же эпохи обнаруживались «разрывы» в том или ином отношении<sup>4</sup>, что меньше всего соответствует сути цивилизаций. Непрерывный внутренний стержень исторического процесса вовсе не рассматривается. В работе Ф. Фукуямы «Великий разрыв» речь, по существу, идет не о «разрыве» в развитии цивилизации, а о «деградации», связанной в США и других западных странах с расхождением изменений в сфере нравственных ценностей и устоявшегося права. Подобные «деградации» периодически случаются во всех странах, где происходят крутые перемены в сфере социально-экономических отношений, политических, этических и культурных<sup>5</sup>. В России то же самое происходило в 90-х гг. XX в. и продолжается пока в начале нынешнего столетия, хотя и в несколько «затухающей» форме.

Итак, цивилизация — это освоение человеком *социальной силы* (не общественной, каковой является любая лопата, характеризующая, например, отношение человека к природе, а социальной, относящейся к области *отношения человека к человеку*) на основе, как выразился бы Аристотель, «справедливого равенства», поскольку речь идет исключительно о свободных отношениях. Условием освоения социальной силы для утверждения цивилизации *любого уровня* является формула: «*свобода, равенство, справедливость*». Например, язык, организация (власти, военная, хозяйства) выступали в жизни человека в качестве социальных сил. Но их освоение, овладение человеком не всегда осуществлялось на

основе свободы, равенства и справедливости. Например, вождь племени ни с кем не делил свою силу и власть. Поэтому лишь с появлением *писаного права*, ограничившего (хотя для того времени это сильно сказано) единоличную власть вождя, предводителя, возникли первые цивилизации на Востоке (появились законник Хаммурапи и законы Ману, а в Китае — законы, принятые при богдыхане Яо) и на Западе (законы Солона и знаменитое Римское право).

Эпоха варварства (героическая эпоха) еще принадлежала эре *массовых способностей* человека, хотя в ней зародились элементы цивилизации (например, талион, остатки которого давали о себе знать даже в эпоху ранних этапов развития христианства: «око за око, зуб за зуб, рука за руку», первые формы письменности). Но начальные формы цивилизации все же окончательно сложились с возникновением писаного права, которое положило конец формуле: «справедливость в силе». Развитие *групповых способностей* человека в античное время, когда формировались первые цивилизации, сравнивало физически ущербного члена племени с дееспособным воином. Это хорошо видно из следующих рассуждений А.Тойнби. «А какова судьба слепого в варварском обществе? — писал он. — Положение его покажется безнадежным, но он сможет освоить игру на арфе и усладить слух соплеменников дивными песнями. В варварском мире слепой бард, неспособный держать меч или молот кузнеца, тем не менее становится столь же могущественным, как и галилейский рыбак-пролетарий, с точки зрения римского имущественного ценза — он обретает старшинство в христианской иерархии. Гомер, как и Петр, наделен властью распоряжаться человеческими судьбами»<sup>6</sup>. Эпоха первых цивилизаций (или первого уровня цивилизации) по времени совпала с эпохой эллинизма — эпохой расцвета *групповых способностей* человека, когда появились ремесленники, строители, кузнецы, врачи, поэты, актеры, философы и т.д. Естественно, их боги, которых было достаточно, также участвовали в разделении труда и часто покровительствовали своим коллегам по профессии.

Никакой вождь не мог бы управлять такой сложной конструкцией общества с помощью своей организованной силы без писаного права и особенно без этики, которая в то время все еще носила племенной характер. По мере все большего утверждения писаного права, которое являлось формализацией усложнявшихся нравственных принципов и ценностей, внутреннее развитие последних должно было бы перерасти стабилизирующие правовые формы отношений человека, людей, народов, в результате чего человеку пришлось иметь дело со всемогущим, универсальным Богом с его нравственными заповедями, поднявшими человеческую цивилизацию на новый, второй, уровень. Мировые религии с

их новой, универсальной, *общечеловеческой этикой и ценностями* (жизнь человека отныне была защищена хотя бы заповедью «не убий», не говоря о требовании возлюбить ближнего и т.д.) уже не основаны только на формальных ограничениях тенденций силы и несправедливости. Требование равенства расширяется в соответствии с трехчленной формулой цивилизации («свобода, равенство, справедливость»), не оставляя для рабства достаточно места в обществе или, по крайней мере, смягчая его форму до уровня крепостничества. Требование Великой французской революции обеспечить свободу, равенство и братство было бы невозможно без этого уровня цивилизации, уравнивающей всех перед единым Богом.

История показывает и доказывает, что цивилизации *не сталкиваются и никогда не сталкивались друг с другом*, как сегодня полагают многие авторы, которые «подкидывают» тем самым для чрезмерно «активных» политиков очень плохие лозунги, чтобы они могли периодически разрушать современные цивилизованные отношения в обществе в интересах определенных социальных или вообще групповых сил. Однако цивилизации *ассимилируют* друг друга: более высокий уровень ассимилирует более низкий, как это произошло с варварами, которые разрушили Рим и потом не ведали, что делать с ним дальше, ибо они хорошо знали, как сталкиваться с врагами, но не знали, как поднять поверженного. Вместе с тем они были легко ассимилированы Римом и стали христианами (и многие из них — даже далеко не рядовыми). И хотя считается, что Рим «покорял» мир трижды — легионами, правом и христианством, самыми надежными результатами можно считать «освоение» мира правом и христианством, а не героическими подвигами. Самое непобедимое племя варварской, т.е. героической эпохи, — гунны во главе с Аттілой — не оставило после себя нам ничего, кроме красивой истории. Сегодня христианство не сталкивается с исламом, который основан на тех же самых общечеловеческих ценностях и на вере в тех же святых пророков, что и христианство. История России свидетельствует о многовековом взаимодействии двух культур, основанных на различных мировых религиях — православии и исламе.

Правда, в истории часто сталкивались народы, исповедовавшие различные религии, базирующиеся на разных уровнях развития цивилизаций. Но это имело место в тех случаях, когда цивилизации были связаны с различными культурами, с разными религиозными направлениями, которые (прежде всего идеологически) стимулировали эти «столкновения цивилизаций», хотя чаще всего столкновения стимулировались завоеванием богатств (общественных и природных). Схватки Рима с варварами севера Европы — самый характерный в этом отношении пример, так же, как,

скажем, столкновения Османской империи с европейскими государствами. В последнем случае различие между уровнями цивилизации заключалось отнюдь не в различии религий, которое действительно имело место, а в том, что в европейских странах установились *буржуазные отношения* равенства, основанные на универсальных свойствах денег как всеобщего мерил человеческой деятельности. Турция, например, с конца XIX в. сотрудничала с Германией и зачастую даже становилась ее союзницей в различных международных конфликтах. Россия после принятия православия часто выступала с татарским ханством в союзе против христианских противников, пришедших с Запада. В исламском мире буржуазные отношения равенства, определяемые денежным обращением, окончательно установились лишь в XX столетии, хотя процесс стирания кастовых и иных сословных различий начался раньше. *Деньги* как определяющий фактор третьего (после писаного права и общечеловеческой этики) уровня цивилизации давно обнаружили свою способность обеспечивать равенство на экономическом уровне в процессе обмена деятельностью, как это показал Аристотель в «Никомаховой этике», где он ввел понятие «справедливого равенства», но сегодня они уже давно вышли за пределы сферы экономических отношений, перестав быть *только экономической* категорией. Это стало очевидно уже в XX в., когда в мировом масштабе сформировался финансовый капитал, не желающий подчиняться никакому отдельному государству и свободный от необходимости локализации, например, в каком-либо «мировом городе», как сказал бы О. Шпенглер.

Академик Д. Львов сжато излагает самую суть современной ситуации на мировом финансовом рынке. Поэтому мы воспользуемся его четкими формулировками, чтобы сделать выводы, относящиеся к нашей основной проблеме. «Что из себя представляет современная мировая финансовая система? Это своеобразная перевернутая пирамида. Узкое ее основание — финансы, обслуживающие реальный сектор или поток товарных благ. На их долю сейчас приходится не более 10—12% от общего оборота мировых финансовых ресурсов. Весь остальной денежный капитал находится в свободном плавании, не имеет реального материального наполнения. Это рынок, где деньги делают деньги, то есть рынок игроков в рулетку»<sup>7</sup>. Эта фантастическая диспропорция (10—12% против 88—90%) представляется нам чрезмерной, неразумной, и возможность появления подобных и иных явлений нуждается в объяснении. Автор справедливо указывает на негативные последствия, которые реально угрожают человечеству, — на возможность злоупотребления финансовыми диспропорциями в мире со стороны стран «золотого миллиарда» для дестабилизации положения в других странах<sup>8</sup>, тем более, что подобные случаи уже имели

место, например, в Латинской Америке. Но мы хотим обратить внимание на другую сторону дела, имеющую непосредственное отношение к нашей основной теме.

Здесь возникают дополнительные соображения, которые нам необходимо учитывать, чтобы глубже проанализировать проблему денег как олицетворения третьего уровня цивилизации, без которого человечество сегодня обойтись не может, развитие которого, однако, имеет последствия самого широкого спектра. Вышеуказанная диспропорция в структуре мирового финансового капитала свидетельствует о *внеэкономической* природе денег. Как мы уже говорили, традиционное отношение к деньгам как к чисто экономической категории явно недостаточно для понимания уровня современной цивилизации. Деньги уравнили сферы деятельности людей таким образом, что экономическая сфера перестала быть *основной и единственной* областью приложения самих денег вообще, хотя все начиналось именно с нее.

Еще в начале XX в. (задолго до того, как финансовый капитал утвердился во всем мире в качестве всемогущего джина) О. Шпенглер, принимая во внимание способность денег превращаться во все, что угодно, на что в «Тимоне Афинском» обратил внимание еще Шекспир, показал, что деньги с самого своего появления в зародыше продемонстрировали управленческую роль в мире, а современный мир лишь доказал, что сегодняшний уровень могущества человека не знает границ. Все зависит от того, в чьих руках находится лампа Аладдина (деньги). А Аладдин не всегда знает, что лучше. О. Шпенглер, несмотря на свою проницательность, еще не почувствовал, какую силу накопил человек в форме финансового капитала, от которого зависят не только производители товаров и других материальных благ, но и деятели духовной сферы. Ведь работники Большого театра не занимаются экономической деятельностью, но без финансового капитала они сегодня обойтись не могут. Финансовый капитал должен помимо 10—12% своего объема, достаточного для реального сектора экономики, обслуживать еще и другие (духовные) сферы человеческой деятельности, чтобы культура не исчезла.

Обратимся к проницательным рассуждениям О. Шпенглера о роли денег как социальной силе, *уравнивающей все виды предметной деятельности человека* независимо от ее уровней. Масштабно мыслящий О. Шпенглер начинает свое изображение цивилизации как завершения, конца большой культуры, почти с эмбриональной стадии развития денег, демонстрируя их универсальные свойства, которые в XX в. начнут уже сотрясать мир. «*Деньги* как неорганическая абстрактная величина, — на первый взгляд, слишком размашисто, а на деле масштабно рассуждает он, — оторванная от всех связей со смыслом плодородной почвы, с

ценностями исконного жизненного уклада, — вот чем римляне превосходили греков. С этого момента благородное мировоззрение оказывается *также и вопросом денег*. Отнюдь не греческий стоицизм Хриссипа, но позднеримский стоицизм Катона и Сенеки предполагает в качестве основы некий уровень зажиточности, и вовсе не социально-этическое настроение XVIII столетия, а аналогичный образ мыслей XX столетия, если он готов проявить себя на деле сверх всякого рода профессиональной — рентабельной — агитации, оказывается нынче по плечу миллионерам. К мировому городу принадлежит не народ, а масса. Ее бестолковость по отношению ко всякой традиции, означающей борьбу против *культуры* (дворянства, церкви, привилегий, династии, конвенций в искусстве, границ познавательных возможностей в науке), ее превосходящий крестьянскую смышленность острый и холодный ум, ее натурализм совершенно нового пошиба, в своем стремлении назад далеко опережающий Сократа и Руссо и опирающийся во всем, что касается сексуального и социального, на первобытночеловеческие инстинкты и состояния, то самое *rapet et circennses* (хлеба и зрелищ. — *авт.*), которое нынче снова всплывает под видом борьбы за увеличение заработной платы и спортивной площадки, — все это знаменует по сравнению с окончательно завершённой культурой и провинцией некую исключительно новую, позднюю и бесперспективную, но вместе с тем и неизбежную форму человеческой экзистенции...

Я вижу символы первостепенного порядка в том, что в Риме, где триумвир Красс был всемогущим спекулянтom земельными участками, отведенными под строительство, красующийся на всех надписях римский народ, перед которым даже на расстоянии трепетали галлы, греки, парфяне, сирийцы, в неимоверной нищете ютился в густонаселенных многоэтажных домах неосвещенных предместий и обнаруживал полное равнодушие или своего рода спортивный интерес к успехам милитаристической экспансии; что многие благородные семьи родовой аристократии, отпрыски победителей кельтов, самнитов и Ганнибала, вынужденно отказывались от своих родовых поместий и снимали жалкие квартиры, поскольку не участвовали в опустошительной спекуляции; что в то время как вдоль *Via Appia* высились удивляющие еще и по сей день надгробные памятники денежных тузов Рима, тела покойников из народа вместе с трупами животных и городским мусором выбрасывались в ужасающую братскую могилу, пока при Августе, чтобы предотвратить эпидемии, не засыпали это место, на котором тогда же Меценат разбил свой знаменитый сад; что в обезлюдивших Афинах, живших туристическими доходами и благотворительными фондами богатых чужеземцев (к примеру, иудейского царя Ирода), путешествующая чернь слишком быстро разбогатев-

ших римлян глазела на творения Перикловой эпохи, в которых она смыслила не больше, чем американские посетители Сикстинской капеллы в Микеланджело, после того как оттуда стащили все передвижные произведения искусства или скупили их по фантастическим ценам, диктуемым модой, воздвигнув взамен этого колоссальные и надменные римские постройки рядом с глубокими и скромными творениями старого времени. В этих вещах, которые историку должно не хвалить или порицать, а морфологически взвешивать, взору того, кто научился видеть, непосредственно предстает *идея*.

Ибо в дальнейшем выяснится, что с этого момента все крупные конфликты мировоззрения, политики, искусства, знания, чувства стоят под знаком указанной антитезы. Чем является цивилизованная политика завтрашнего дня в противоположность культурной политике дня вчерашнего? В античности риторикой, на Западе журналистикой, находящейся к тому же на службе у той абстракции, которая репрезентирует мощь цивилизации — денег»<sup>9</sup>.

Итак, деньги «пронзают» историю насквозь, влияя на ее результаты, т.е. меняя человека. Они как бы «накапливают» исторический смысл человеческой жизнедеятельности, социальную силу человека, которая уравнивает возможности и права людей настолько, что человек зачастую верит в сверхъестественные возможности денег. Социальная сила человека, опредмеченная в деньгах, меняется по мере возрастания их роли в обществе.

Сегодня деньги в форме финансового капитала «олицетворяют» такую мощь, социальную силу человека, что не остается сомнений во всемогуществе и всеведении нового Бога, не имеющего ни олицетворения, ни локализации из-за своей вездесущности. Сегодня никто не может точно назвать центр международного финансового капитала, поскольку его просто не существует. Ясно только то, что он находится там же, где «золотой миллиард», и с ним связан.

Финансовый капитал, сохраняя все «волшебные свойства» денег, описанные Шекспиром, Гете, Марксом, Шпенглером и др., главные из которых — уравнивание всех людей и их деятельность в их кастовых и остальных различиях, формирование всего предметного мира (с помощью денег я могу создать любое предприятие, любое средство передвижения и т.д.), олицетворяет сегодня высшую ступень цивилизации, которой достигло развитие человека.

Здесь нельзя не отметить проницательность Ф. Достоевского, который, как и Сервантес, перенес традиционно внешние факторы эпохи внутрь человека, продемонстрировав сугубо человеческое происхождение всех явлений, окружающих его. Алексей, с



помощью рулетки разбогатевший в одночасье, начинает понимать, что нет разницы между игрой в рулетку и торговлей например, поскольку в этом обществе *все* зависит от денег, они *все уравнивают*. Абсолютно все в этом предметном мире! Главное — кто возьмет верх *внутри* меня. Раб или господин, которые когда-то противостояли друг другу внешним, предметным образом. Деньги перенесли их внутрь человека. Для Полины это ничего не изменило. Она поэтому погибает, не приняв условий этого уровня цивилизации, ибо она понимает, что разбогатевший Алексей по-прежнему остается рабом всего, с чем будет сталкиваться, и не сможет при этом сохранить внутреннюю независимость. В образе Полины Ф. Достоевский описал человека, имеющего свой собственный внутренний мир чистоты, как Дон Кихот Сервантеса, в то время как в образе Алексея Достоевский описал Санчо Панса XIX в., которого вполне устраивают законы управляющего внешним, предметным миром, утвердившегося значительно позже финансового капитала, для которого рулетка и торговля равнозначны. Внутренняя природа человека в условиях любой цивилизации любого уровня может сохранять относительную самостоятельность. Ф. Достоевский задолго до О. Шпенглера показал, что новая цивилизация не абсолютна и создает проблемы для *природы человека, которому предстоит сначала овладеть ею, чтобы сделать ее человеческой*. Почему-то Сервантес и Достоевский до сих пор в большей степени оцениваются лишь как гениальные писатели. Однако прежде всего они являются *мыслителями*, творчество которых еще не рассмотрено в достаточной мере с философской точки зрения. Видимо, мешает художественная (в противовес наукообразной) форма изложения их идей. Ниже мы еще вернемся к этому подходу в связи с проблемой творческой природы эстетической деятельности человека. Гениальные писатели *слишком априорны* для большинства читателей.

Финансовый капитал *объединяет* все больше людей уже в масштабе всего Земного шара. Это явление, называемое специалистами и политиками процессом глобализации, представляется лишним подтверждением того факта, что цивилизация — это характеристика *объединяющей*, а не противопоставляющей *людей силы*, хотя формы, в которых происходит это объединение, зачастую порождают конфликты, причина которых кроется отнюдь не в цивилизации. Сама по себе цивилизация не препятствует любой форме самоидентификации групп людей, наций, государств и их объединений, поскольку не является внешней формой самовыражения человека. После Рождества Христова конфликтовали не общечеловеческая этика с нехристианскими народами, а христианство, основанное на общечеловеческой этике и ее ценностях (свобода, равенство и справедливость), с язычеством лишь как иной, *племенной формой религиозной культуры*.

Конфликт между «глобалистами» и «антиглобалистами» не характеризует столкновение между цивилизациями, а указывает на то, что Аладдин («золотой миллиард»), в руках которого оказалась волшебная лампа, имеет ограниченные возможности (у джина есть возможность выполнить всего три его желания) для реализации своих потребностей и не хочет «делиться» со всеми. Каким бы мощным ни был сегодня финансовый капитал, он располагает конечными возможностями, и аристотелевское понятие «справедливого равенства» все еще актуально. Чтобы осознать временные проблемы глобализма, необходимо обратиться к осмыслению понятия *справедливости*. Дело не в том, что в Африке развивается иная цивилизация, нежели в Европе. Дело в том, что ограбленная в свое время Африка не дает возможности Аладдину выполнять желания всех нуждающихся, а они исповедуют иное понимание ситуации. Идеология нищей Африки и даже не только Африки, поскольку и в самой Европе существуют социальные группы, которые исповедуют иную идеологию, нежели Аладдин, и приводит к столкновению «глобалистов» и «антиглобалистов».

То же самое относится и к «конфликту» между мусульманами и христианами. Самое главное заключается в том, что они не представляют собой две разные цивилизации. Их культуры, опирающиеся в основном на одни и те же этические принципы и ценности, могут сталкиваться друг с другом только по идеологическим (религиозным) причинам, т.е. из-за *форм проявления* их продуктивной и особенно творческой деятельности. И здесь уместно было бы остановить наше внимание на этом различии, прежде чем рассмотреть вкратце суть этого конфликта.

Если цивилизация — это *социальная сила, которой овладела* сначала часть общества, а затем все общество, *все люди*, то культура — это *форма продуктивной и творческой деятельности людей*. Культуры отличаются друг от друга в зависимости от унаследованных обычаев, традиций (например, одни народы более воинственны, нежели другие: история Шамиля — лучшее тому свидетельство) и т.д. В свое время Киевская Русь выбрала в качестве официальной религии и соответственно идеологии не ислам, а христианство, потому что христианская церковь оказалась ближе к традиционным обычаям русичей. Лев Гумилев вполне справедливо говорил: «Выбор веры — не только выбор догматов. В любой религиозной системе существуют обычаи и установления, передаваемые из поколения в поколение как предание. Для массы новообращаемых такие обычаи имеют порой большее значение, чем Писание, особенно когда оно излагается на непонятном языке (Коран, например, требует изучения арабского языка, а для славян это было трудно). Зато арабские обычаи, запрещавшие употреблять вино и свинину, были понятны, но неприемлемы».

На Руси князь делил трапезу с дружиной. Это обычай светский, но обязательный, потому что совместное участие в пире скрепляло дружбу князя с воинами. А в тех условиях взаимная симпатия была жизненно необходима. Непременная принадлежность пира — хмельные напитки, но строгий ритуал не допускал пьянства. Исходя из этого и надо понимать знаменитые слова Владимира: «Руси есть веселие пити, не можем без того быти».

Из летописи очевидно, что пиры и впоследствии оставались на Руси важнейшим общественным институтом, причем не только для элиты, но для «простой чади». Так что князь Владимир, отвергая мусульманские установления, выразил волю своего народа<sup>10</sup>.

Как известно, Владимир не стал враждовать из-за вышеупомянутых различий и с исламом. Для вражды народов или государств необходима такая несовместимость культур, которая делает невозможным *сосуществование государств или народов*.

Итак, цивилизация и культура не совпадают по сути друг с другом, хотя между ними существует и внутренняя связь, а не только несовместимость, как полагал О. Шпенглер. Цивилизация определяет способ существования человека и содержание культур своего времени. Тем самым она детерминирует саму историческую эпоху во времена своего доминирования. Деньги *доминируют* в эпоху буржуазных отношений, хотя в меньшей «концентрации» они существовали и раньше. Содержание продуктивной деятельности людей определяется главным образом уже не наделами земель («смыслом плодородной почвы») и наличием определенного количества рабов и т.д., а количеством денег или их отсутствием. Речь идет не о случайных ситуациях, в которых оказывались отдельные люди, когда тот или иной раб, например, мог получить свободу за случайно добытые им деньги. В эпоху буржуазных отношений в обществе доминируют *только* деньги, и от их наличия зависит существование данного государства, общества. Степень равенства каждого человека с другими зависит от наличия или отсутствия определенного количества денег. В этом суть буржуазных отношений. Здесь равенство не зависит больше ни от чего другого. И если в обществе все его члены «оплачиваются» в духе Прудона — одинаково, независимо от способностей и качества деятельности, то это можно назвать «несправедливым равенством», подобное «равенство» существовало в СССР. И в этом — причина утраты перспективы примитивного уровня социализма. СССР за несколько десятилетий превзошел этот уровень справедливости и оказался в оковах несправедливости и саморазрушения.

И если в сфере продуктивной деятельности это обстоятельство проявлялось однобоко и зависело от того, куда могли быть направлены деньги — на развитие производства зерновых культур или на гонку вооружений, то в сфере искусства их влияние ска-

зывалось не только в аспекте направления творческой деятельности, но и на уровне творчества в целом. «Массовая культура» как бы уравнивает в культурном отношении подавляющую часть общества, с одной стороны, приобщая ее к определенному рода «культуре», а с другой — снижая уровень культуры тех немногочисленных слоев общества, которые традиционно являются носителями высокого творческого потенциала. В массовой культуре торжествуют и «свобода», и «равенство», и даже «справедливость», что свидетельствует о влиянии цивилизации денег на культуру, особенно в ее массовой, усредненной форме.

Тем не менее независимо от сферы приложения денег, пока лучшего, более универсального мерил справедливости, чем тот, который зафиксировал Аристотель, человечество не придумало. С деньгами сегодня имеют дело все. Они — средство оценки деятельности каждого, и гениальный Аристотель продемонстрировал глубочайшую проницательность, рассматривая их как *этическую* категорию, с помощью которой человеческую деятельность можно оценивать «пропорционально». Поэтому социализм, который не пошел дальше «несправедливого равенства» в направлении «справедливого неравенства», со временем не мог бы торжествовать ни в экономике, ни в культуре. И если СССР демонстрировал свои незаурядные достижения в социально-экономических и культурно-творческих областях, то это происходило главным образом благодаря «накопленному прошлому», куда следует отнести традиции, уровень культуры народов и т.д. Конечно, социализм в СССР был связан и с прогрессом социальных отношений (особенно если взять трудовое законодательство).

Однако особенность культуры в отличие от цивилизации заключается в том, что она связана с формами не только продуктивной, но и *творческой* деятельности. Культура, связанная с формами продуктивной деятельности, не нуждается в специальном рассмотрении, так как совершенно ясно, что здесь речь может идти о творческой деятельности человека лишь в ограниченных масштабах и в ограниченное время. Те же зерновые культуры или культура скотоводства лишь на этапе своего зарождения нуждались в освоении нового; этот творческий этап должен был смениться этапом репродуктивной деятельности. В этой сфере на первом месте стояло удовлетворение материальных потребностей человека. Конечно, творческая способность денег (создание новых предприятий по производству технологических установок, новой одежды и т.д.) постоянно обнаруживает себя и в сфере материальной культуры, демонстрируя господство данного уровня цивилизации. Но творчество в сфере духовной культуры носит всеобъемлющий характер. В сфере собственно творческой культуры, предполагающей фундаментальную подготовку «творца» (ро-

маниста или композитора, например) мы можем наблюдать нечто существенно отличное от простой продуктивной деятельности.

Причина заключается в том, что материальные или простейшие духовные потребности человека обычно нуждаются лишь в воспроизводстве, повторении средств их удовлетворения, тогда как развитые духовные потребности постоянно требуют новых средств и способов их удовлетворения, поскольку они непрерывно изменяются: чем больше развит человек, тем быстрее растут его духовные (особенно эстетические) потребности. Речь идет о способностях понимать мысли и образы, заключенные в литературе, о наслаждении музыкой, о цветовых гаммах и линиях в произведениях великих живописцев, о гармонии архитектурных сооружений и т.д. и т.п.

И тут мы обнаруживаем следующую закономерность. Историческая эпоха определяется и проходит под знаком доминирующего фактора определенной цивилизации, например, под влиянием *буржуазных отношений*, которые получают свое воплощение в деньгах, а основанные на этом уровне цивилизации формы культуры непрерывно «творят» новый мир человека, создают «новый опыт» и изменяются сами. В отличие от животных человек живет не только в разные исторические эпохи, которые создает, но даже в рамках самих исторических эпох он формирует замкнутые миры, в которых изменяется сам. Речь не идет об общественно-политических революциях, хотя они также изменяли под воздействием поведения людей их собственный мир, в котором им приходилось жить. Революции — ступеньки, по которым человеку пришлось пройти в последние пять столетий (XVI—XX вв.). Человек и без них творил и эпоху Реформации, и эпоху Ренессанса, и эпоху Просвещения, и эпоху технологической революции, и эпоху «дикого противостояния миров», когда человечество чуть было не уничтожило себя.

*Творческая сущность духовной культуры* определяется, как показывает история, ее априорной природой. На примере искусства это хорошо продемонстрировал А. Камю: «Все великие реформаторы стремились воплотить в истории то, что уже было создано в творениях Шекспира, Сервантеса, Мольера и Толстого: мир, способный утолить свою жажду к свободе и достоинству, неискоренимую в каждом человеческом сердце»<sup>11</sup>. Конечно, и реформаторы создают новый опыт, которого до них в чувственно данном мире человека раньше не существовало. Но А. Камю, бесспорно, обнаружил, что первыми создают новый мир ценностей, норм взаимоотношений, новую справедливость, *новый опыт* творческие создатели духовного мира человека. До Шекспира вряд ли можно было говорить о праве молодых людей на чувства, с которыми общество захотело бы считаться. В Средние века традиционные

этические нормы строго соблюдались, находясь под контролем старших поколений рода. И до формализации этических норм и ценностей в виде права должно было пройти много времени, прежде чем априорный мир, созданный великими творцами культуры, обрел статус *нового опыта, т.е. стал бы реальным миром человека*.

В творениях искусства перед нами предстает, согласно А.Камю, «воображаемый мир, представляющий собой, однако, поправку к миру реальному... Роман кроит судьбу по заранее приготовленной мерке. Таким образом, он соперничает с творением бога и, хотя бы временно, торжествует над смертью»<sup>12</sup>. У человека в сознании всегда присутствует «понятие о мире лучшем, чем тот, в котором он живет», — пишет автор. И уже до всякого реального опыта человек создает априорную конструкцию, на основе которой можно построить, создать новый опыт, добавим мы. Такой априорной конструкцией была, например, система социализма Прудона с его «абсолютным равенством». Ее самым слабым пунктом было полное отрицание понятия частной собственности. В.И. Ленин увидел этот слабый пункт конструкции Прудона и Маркса, который «воевал» со своим французским соперником, но в силу естественных причин не смог повлиять на практическое осуществление идеи. СССР не был продуктом стихийных процессов, которые бы явились результатом частичных творческих актов. Он был создан на основе целостной пророческой и поэтому априорной схемы, заимствованной из воспоминаний отцов церкви, т.е. «из прошлого». Поль Рикер сказал бы, что эта схема была результатом «превращения памяти в проект»<sup>13</sup>.

Принцип априоризма является великой тайной творения мира Всевышним и истории (исторических эпох, опыта) — человеком. Человек, формируя свой мир, так же, как и Всемогущий, имеет материал, из которого он может создавать свою историю и культуру. У Всевышнего этот материал — Слово, Он «выхватывает» нужные элементы, чтобы из них конструировать мир, Он говорит: «Да будет». Также и человек, если «добавить», «снабдить» его памятью, т.е. *прошлым, в чем у Всевышнего не было нужды*. В свое время св. Августин писал о творчестве: «Все это происходит во мне, в огромных палатах моей памяти. Там в моем распоряжении небо, земля, море и все, что я смог воспринять чувством, — все, кроме мной забытого. Там встречаюсь я и сам с собой и вспоминаю, что я делал, когда, где и что чувствовал в то время, как это делал. Там находится все, что я помню из проверенного собственным опытом и принятого на веру от других. Пользуясь этим же богатством, я создаю по сходству с тем, что проверено моим опытом, и с тем, чему я поверил на основании чужого опыта, то одни, то другие образы; я вплетаю их в прошлое; из

них тку ткань будущего: поступки, события, надежды — все это я вновь и вновь обдумываю как настоящее. “Я сделаю то-то и то-то”, — говорю я себе в уме моем, этом огромном вместилище, полном стольких великих образов, — за этим следует вывод: “О если бы случилось то-то и то-то!”, — говорю я себе, и когда говорю, тут же предстают передо мной образы всего, о чем говорю, извлеченные из той же сокровищницы памяти. Не будь их там, я не мог бы вообще ничего сказать»<sup>14</sup>. Таков общий способ творчества всего, что человек способен создавать, включая новый опыт, эпохи, историю, цивилизацию, культуру. «Новый опыт» является продуктом синтеза, новых комбинаций элементов «накопленного прошлого» человека. И чем больше «накопленное прошлое», тем больше возможностей появляется для априорной, творческой деятельности человека.

Эстетика деятельности человека, которую так высоко оценивал Уайтхед, придает реальности «стиль», чтобы сделать «реалистическое искусство» живым. «Мир романа — это не что иное, как поправка, внесенная в реальный мир согласно подспудным желаниям человека», — писал А. Камю<sup>15</sup>. Но так создается вся история человеком, который уже имеет в своем сознании (в своей памяти) строительный материал, «накопленный прошлым». Принцип априоризма является не столько характеристикой собственного предпочтения в пользу рационализма в противовес эмпиризму, сколько прежде всего *тайной человеческого творчества мира*, который его окружает, и всей истории, в которую человек, имеющий свою *собственную* природу, «не умещается».

Подводя итог сказанному, мы можем сделать вывод: культуры определяют *формы продуктивной и творческой деятельности* человека, а цивилизации (каждый раз — нового уровня) — новые *социальные силы*, которые человек использует в своей деятельности для продуктивного и творческого создания *нового мира*. Проблема же периодов цивилизации (технологической например) не совпадает с проблемой ее уровней, хотя и представляет собой предмет весьма важного научного интереса.

Ушедший век оставил России и миру целый ряд нерешенных проблем, от которых зависит будущее человеческой цивилизации. На какой духовной основе возможно их решение? Какие культурообразующие идеи и понятия перейдут с нами в XXI в., а какие станут или уже становятся достоянием истории? Без ответа на эти вопросы невозможно ни сознательное отношение к культуре, ни социокультурное прогнозирование.

Процессы цивилизационной трансформации, характерные для последних десятилетий XX в., имеют общемировой смысл. Но они особенно значимы для России. Сугубо «технологическое» мышление, склонное отрицать традиции, которое столь характер-

но для российского либерального реформаторства, убедительно продемонстрировало всю ограниченность и опасность стратегий развития, не соотношенных с реальным культурно-историческим процессом и формируемых вне связи с национальной традицией.

Порывая с идеологиями социального экспериментирования, современная русская духовная культура приобретает все более и более выраженное стремление к самоидентификации. В этом заключается одна из причин исключительной актуальности культурно-исторических исследований, которые не только помогают лучше понять прошлое, но и, в сущности, намечают определенные ориентиры для будущего. В данном контексте закономерно возникает проблема культурной памяти, культурного наследия «почвы», на которую может опираться созидание и развитие современного российского общества.

Эта проблема, как справедливо отмечает академик Н.Н. Моисеев, по существу означает следующее: необходимо понять, как мы должны использовать (или учитывать) самобытность русской цивилизации, русского менталитета, особенности современного состояния огромного народа при решении проблем, связанных с выходом страны из тех экономических и нравственных тупиков, в которых она оказалась<sup>16</sup>.

Заметную роль в становлении культуры Нового времени сыграла идея народности. Развиваясь вместе с развитием общества и принимая различные концептуальные формы начиная с эпохи Великой французской революции вплоть до второй половины XX в., эта идея постоянно присутствует в идейно-эстетических дискуссиях и в самом творческом процессе. Идея народности соединяла традицию с творческим поиском. Она придавала последнему определенные ориентиры и вместе с тем национальную окраску, выражающую собой многообразие и самобытность, без которой творческий процесс, в сущности, невозможен.

Особенно глубокий смысл идея народности получила в русской идейно-эстетической традиции и в русском искусстве. Без преувеличения можно сказать, что она в значительной мере определила нравственное лицо русской культуры, стала выражением ее внутреннего духа и общечеловеческого призвания. Чувство связи с народом и его судьбой, служение народу были одной из самых характерных черт русской интеллигенции на протяжении почти двух столетий.

Сегодня мир переживает период смены ориентиров. Широкомасштабные процессы экономической интеграции размывают границы национальных культур, создавая возможность новых культурных синтезов. В зарубежной политологии, особенно англо-американской, стало даже модным говорить о фиктивном характере национальных общностей. Вместе с тем общество при-



обретает совершенно новую социальную структуру, существенно отличающуюся от классовых стратификаций индустриальной эпохи с присущим им относительно четким разделением «верхов» и «низов».

Сегодня в ведущих странах мира народ выступает уже не в роли просыпающейся революционной силы, как это было в конце XVIII, в середине XIX и в начале XX в., а в качестве «электората», представляющего собой, в сущности, разделенную на локальные группы интересов массу избирателей. Принцип индивидуализированного потребления приобретает универсальное значение, распространяясь с обычных товаров и на культуру и исключая тем самым многие из тех форм духовной консолидации, которые имели место в прошлом.

Социально-политические катаклизмы последнего десятилетия указывают на то, что мир находится на пороге драматических событий, имеющих фундаментальное историческое значение. Привычные термины, при помощи которых до сих пор описывались взрывные процессы в обществе, в том числе и классическое марксистское понятие социальной революции, возможно, являются недостаточно сильными для обозначения грядущих перемен. Судя по всему, у нас на глазах происходит не просто «смена общественного устройства», а глубинная трансформация самих основ цивилизации. Подходит к концу один из «больших циклов» истории, в рамках которого действовали определенные парадигмы человеческого бытия и определенные законы развития.

Цивилизация, закончив свой исторический путь, предстает перед нами фактически в завершенном виде, реализовав все свои внутренние интенции, которые еще 20-30 лет назад могли вызывать споры и казаться недостаточно определенными. В конце концов, получилось то, что должно было получиться. И в этой специфической ситуации впервые становится возможным до конца понять привычные, но не вполне осознанные культурно-исторические архетипы и культурологические идеологемы, в рамках которых человечество осознавало себя в своей идентичности. Понять, для того чтобы выявить их реальные (а не иллюзорные) функции и попытаться представить себе, какие идеи, на протяжении долгого времени владевшие умами человечества, сохраняют свое значение в будущем, а какие — продолжают свое историческое бытие, но уже в новой роли и с новыми функциональным наполнением, а какие останутся лишь в архивах человеческой мысли.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См.: Хантингтон С. М. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

<sup>2</sup> См.: Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада. М., 2006.

<sup>3</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 163—164.

<sup>4</sup> См., например: Фукуяма Ф. Великий разрыв. М., 2004.

<sup>5</sup> Там же. С. 12—15 и др.

<sup>6</sup> Тойнби А.Дж. Постигание истории. М., 1998. С. 165.

<sup>7</sup> Мартин Г.-П., Шуман Х. Западная глобализация. М., 2001. С. 14.

Предисловие к русскому изданию.

<sup>8</sup> Там же. С. 15.

<sup>9</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 166—168.

<sup>10</sup> Гумилев Л., Панченко А. Чтобы свеча не погасла. Л., 1990. С.52—53.

<sup>11</sup> Камю А. Бунтующий человек. М., 1990, С. 335.

<sup>12</sup> Там же. С. 325.

<sup>13</sup> См.: Рикер П. Память, история, забвение. М., 2004. С. 126.

<sup>14</sup> Августин Аврелий. Исповедь. Петр Абеляр. История моих бедствий. М., 1992. С. 134.

<sup>15</sup> Камю А. Указ. соч. С. 323—324.

<sup>16</sup> Русский узел. М., 1999. С. 55.