

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ АНТИТЕТИКИ В ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ*

Хамидов Александр Александрович

smiriti@list.ru

*Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК
(Алматы, Казахстан)*

Khamidov Alexander

smiriti@list.ru

*Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK
(Almaty, Kazakhstan)*

КУЛЬТУРА. ЦЕННОСТИ И МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Аннотация. В статье изложена авторская трактовка старой проблемы соотношения Культуры и Цивилизации. Согласно данной трактовке, с самого начала человеческой Истории внутри Общества как целого оформились две противоположные интенции – одна на ничем не ограниченное развитие человека и межчеловеческих отношений, а другая – на стабилизацию и консервацию достигнутого и апробированного. Эти интенции становятся тенденциями, вследствие чего в общественном целом образуются два устойчивых измерения – устремлённой в бесконечность Социальности и конечного и относительно замкнутого на себя Социума. Можно говорить о сосуществовании социально-культурного и цивилизационно-социумного измерений. Эти измерения не редуцируемы друг к другу и невыводимы друг из друга. На определённой ступени Истории происходит онтологическая инверсия: отношение между ними переворачивается. С тех пор в Истории социумное измерение доминирует над измерением социальным. Последнее осуществляется и бытийствует под многослойными напластованиями структур первого.

Ключевые слова: Культура, Цивилизация, Макрокосм, Микрокосм, Человек, Общество, История, культурно-социальное измерение, цивилизационно-социумное измерение, онтологическая инверсия.

*В нашу эпоху нет более острой темы и для познания,
и для жизни, чем тема о культуре и цивилизации, о их
различии и взаимоотношении. Это – тема об ожидающей нас судьбе.*
Н.А. Бердяев [1, с. 162]

Введение

Проблема различения и соотношения Культуры и Цивилизации стала обсуждаться с выходом в свет сочинения О. Шпенглера «Закат Европы» (первый том вышел в 1918 г.). Но в неявном виде она начала обсуждаться в

* Настоящая статья выполнена в рамках ПЦФ №OR11465461 («Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана»).

России со времени славянофилов и Н.Я. Данилевского. С тех пор появились самые разные истолкования как сущности, так и соотношения данных феноменов. Многие не проводили и не проводят различия между ними. При этом один и тот же феномен в разных странах именовали по-разному. Так, в Германии говорили о Культуре, тогда как во Франции предпочитали термин «Цивилизация». В настоящей статье предлагается авторская трактовка данных феноменов и их соотношения.

Всякая собственно философская тема и проблема всегда непосредственно или опосредствованно есть *онтологическая* тема и проблема. Онтология – фундамент всей философии и исток всех её особенных подразделений – философской антропологии, философии истории, философии культуры и т. д. Стало быть, проблема соотношения Культуры и Цивилизации должна быть осмыслена как прежде всего онтологическая проблема. Такова задача настоящей статьи.

Методология

В работе применена классическая диалектическая методология: принцип деятельности сущности человека, принцип культуро-историзма, принцип конкретности, категории основания и следствия, причины и действия, сущности и существования, единичного, особенного и всеобщего и некоторые другие. Применение данной методологии позволило представить конкретную картину действительного соотношения Культуры и Цивилизации.

Главные онтологические основоположения как непереносимое условие самого подхода к постановке и решению данной проблемы

Таких основоположений два. Согласно первому, Человек есть *Микрокосм*, по своим главнейшим параметрам качественно, сущностно и в смысловом отношении *эквивалентный* (или, по определению П. А. Флоренского, «равно-мощный») Миру, Универсуму как *Макрокосму*. «Человек есть *сумма* Мира, сокращённый конспект его; Мир есть раскрытие Человека, проекция его» [2, с. 442]. При этом и Человек, и Мир являются многоуровневыми и многомерными открытыми целостностями, организованными на началах иерархии (сакшенноначалия): «Более высокие уровни в принципе не могут быть редуцированы к более низким, хотя и пронизывают их, – ни внутри человеческого бытия, ни во встречаемом нами мире, будучи все проникнуты и объёмлемы объективной диалектикой» [3, с. 11. См. также С. 17]. В свете данного основоположения общественное бытие Человека и царство его Культуры (пока можно абстрагироваться от различия Культуры и Цивилизации) следует понимать как, с одной стороны, лишь один из уровней бытия Человека, а с другой стороны, – как один из объективных онтологических уровней организации Мира, Универсума, Макрокосма, то есть в смысле, близком к гартманновскому (см.: [4, с. 623–624]).

Второе основоположение состоит в том, что в пределах общественно-культурного уровня «общественная история людей есть всегда лишь история их ин-

дивидуального развития, сознаёт ли они это, или нет» [5, с. 402–403]. Этот тезис К.Г. Маркса, в целом абстрагировавшегося от универсальной Онтологии и сосредоточившего свои концептуальные усилия на философии истории, принципиально значим прежде всего потому, что хотя Человек по своей интегральной сущности и является Микрокосмом, тем не менее преимущественным средоточием и ареной его бытийствования, его развития и совершенствования является именно Общественно, или культурно-исторический, план Бытия, Мироздания.

Вместе с тем – и это принципиально важно – эквивалентность Человека-Микрокосма Универсуму-Макрокосму не есть нечто заведомо готовое и заранее раз навсегда данное. Как своеобразная онтологическая заданность она отнюдь жёстко не предстигнирована, но существует лишь потенциально и только постепенно и консеквентно в соответствии с объективной универсальной Диалектикой актуализуется и наращивается. Притом посредством собственных усилий Человека, и процесс этот качественно бесконечен. Так обстоит дело с Человеком-Человечеством, так же обстоит дело и с Человеком-индивидуумом. По отношению к первому общественно- и культурно-исторический процесс, а по отношению ко второму – его общественно-индивидуальная жизнедеятельность, суть Пути актуализации, развития и совершенствования указанной эквивалентности. При этом сама эта эквивалентность не есть нечто одномерно-однозначное, но она объективно предстаёт как своеобразная иерархия различных форм эквивалентности в соответствии с уровнями, или планами, человеческой сущности. Поэтому человеческая История и жизненный Путь индивида как глубоко онтологические процессы не являются чем-то однозначно-линейным, неким кумулятивно-прогрессивным процессом наращивания степеней эквивалентности Человека Универсуму. Это – сложный и трудный, поистине драматический процесс, полный не только обретений, но порой и невосполнимых утрат.

В свете вышеизложенного основным онтологическим содержанием и смыслом общественно-исторического процесса (и соответственно – каждой индивидуальной жизнедеятельности) – *nota bene*: *лишь в границах* данного процесса – является, говоря словами Маркса, «развитие богатства человеческой природы как самоцель» [6, с. 123], т. е. развитие и совершенствование «всех человеческих сил как таковых, не измеренное никаким *предзаданным* масштабом...» [7, S. 392_{21–22}]. Другими словами, – в свете второго основоположения – это процесс развития и совершенствования *каждого* человеческого индивидуума из всего лишь потенциального Микрокосма в по возможности максимально актуальный, или, если ограничиться рамками общественно-исторического процесса, в сущностно целостного и универсального Человека-Личность¹. Стало быть, это – процесс перманентной трансцендирующей универсализации Человека.

Антитетика культурно-исторического процесса

Таким образом, Человек изначально есть многоуровневый Микрокосм, эквивалентный Макрокосму, однако эта эквивалентность *не есть* нечто готовое и завершённое – она лишь *потенциальна*. Это справедливо как в отношении фи-

логенеза, так и в отношении онтогенеза. Человеческая история есть поэтому *перманентный* антропогенезис, основным онтологическим смыслом которого и является всё более и более полная актуализация вышеназванной эквивалентности.

Дело в том, что историческому процессу изначально присуща следующая *антитетика*. Ведь исторический процесс является также и процессом *общественно-историческим*. Ибо «человек есть лишь в своём отношении к другому человеку: человек – это люди в их взаимоотношениях друг к другу» [9, с. 4], а Общество есть «сам человек в его общественных отношениях» [8, с. 222]. Поэтому указанный процесс конституирования человеческих индивидов в универсальных Личностей имеет ограничения как внешнего, так и внутреннего порядка. Этот процесс имеет своим содержанием не только постоянное и неограниченное развитие и совершенствование каждым индивидуумом своих собственных способностей и дарований (в том числе, конечно, и способностей предметно-преобразовательного и предметно-созидательного характера). В ещё большей мере он есть процесс развития и совершенствования меж-индивидных связей и отношений в универсальные (и не сводимые только к субъект-субъектным) связи, в отношения *общения*, т. е. в отношения взаимной, ничем, кроме уровня развитости и совершенства, не ограниченной открытости людей друг другу как уникальных и неисчерпаемых личностных миров.

Следует учитывать также следующее. Человеческая История, независимо от того, что сущностно человечество примордиально едино, начиналась с истории многочисленных локальных обществ, которые на протяжении многих тысячелетий постепенно сливались в единое планетарное человечество, а история в конце концов превратилась во *всемирную* историю². Исторически дело обстояло так, что возникшее человеческое Общество как некая целостность должно было и вынуждено было сохранять свою сущую определённую перед лицом вне-человеческой действительности (непосредственно – перед лицом Природы). В этой связи внутри этой целостности зарождаются и существуют *две противоположно* направленные интенции: 1) интенция на постоянное трансцендирование всех достигнутых форм и уровней человеческой действительности и 2) интенция не столько на трансцендирование, выработку и совершенствование сущностных сил Человека, сколько на стабилизацию и консервацию, и тем самым – на простое репродуцирование уже выработанных и апробированных форм и уровней (и прежде всего межиндивидных отношений, в своём ансамбле и образующих наличное Общество). Актуализуясь, эти интенции становятся тенденциями. В свою очередь реализация последних приводит к образованию двух *измерений* общественного целого (Общества как целого) и человеческой действительности вообще: 1) бесконечной и открытой (преимущественно по своим интенциям и потенциям) *Социальности*, внутри и посредством которой осуществляется процесс трансцендирования, и 2) конечного и относительно замкнутого на себя *Социума*. По мере развёртывания исторического процесса эти две тенденции и образуемые ими измерения всё больше расходятся, наделяются самостоятельностью относительно друг друга и становятся несовместимыми, хотя и сосуществующими в теснейшем и нерасторжимом соприкосновении.

Суть дела состоит в том, что каждый конечный Социум (особенно в антагонистическом типе Общества с его классово-структурной, институционализацией большинства сфер общественно-человеческой жизнедеятельности и функционализацией индивидуального бытия и т. д.) приобретает *свои собственные* объективные потребности, интересы, цели, нормы, идеалы, максимы, императивы, ценностные и смысловые ориентации и т. д., не совпадающие (а в определённых общественно-исторических формациях и прямо вступающие в конфликт и даже антагонизм) с универсально-историческими, или онтологически-историческими, параметрами и масштабами развития и совершенствования Человека и его Общества, т. е. с онтологически объективным назначением и смыслом Истории, состоящими, как отмечено, в постоянном гармоническом развитии и совершенствовании всех уровней и всех планов Человека, всех его задатков, способностей и дарований, в наращивании, углублении и расширении культуры общения каждого индивида. Появляются, упрочиваются и функционируют задачи, цели и феномены сугубо *социумного* происхождения и содержания. В границах Социума приоритеты с бесконечного трансцендирования переносятся на конечное и оконечивающее репродуцирование и сугубо функциональное существование всего, включая и самогó Человека.

Таким образом, в общественно-историческом процессе наличествуют две глобальные относительно самостоятельные по отношению друг к другу разнонаправленные и взаимно исключающие друг друга тенденции, пронизывающие собою всю человеческую Историю. Это – 1) *универсально-историческая*, или (употребляя выражение К. Г. Маркса) тенденция абсолютного движения становления (т. е. тенденция развития и совершенствования человеческих индивидов в универсально-целостных Личностях, в пределе – в актуализованных Микрокосмах), и 2) *социумо-центристская*, или (употребляя выражение, контрарное Марксову) тенденция лишь относительного движения становления (т. е. тенденция замыкания исторического процесса на наличный конечный Социум и подчинения жизнедеятельности индивидов задачам сохранения, репродуцирования, упрочения и регламентированного эволюционирования данного Социума). И соответственно в Истории и во всяком общественном целом имеет место наличие двух измерений – *социального* и *социумного*. Всякое Общество есть единство и определённое соотношение Социальности и Социума.

В собственно социальном измерении, т. е. в измерении, образованном актуализацией универсально-исторической тенденции, Человек не оконечивает, не консервирует и не абсолютизирует ни одну из достигнутых ступеней восхождения, ни одну из способностей, форм деятельности и межчеловеческой взаимности. Человек здесь «не репродуцирует себя в одной определённости, но продуцирует свою тотальность... Не стремится оставаться чем-то ставшим, но находится в абсолютном движении становления...» [7, S. 392₂₃₋₂₅] Это такое развитие и совершенствование индивидов, которое объективно предстаёт «как беспрестанное устранение *предела* для этого развития, предела, который и осознаётся как предел, а не как некая *священная грань*» [8, с. 35]. При этом трансцендирование осуществляется, во-первых, на всех уровнях человеческого бытия и сознания, а

во-вторых, не замыкается на какой-то один уровень; оно, так сказать, отнюдь не одноплоскостное. Человек тут предстаёт, говоря словами Н.А. Бердяева, как существо, «трансцендирующее к высшему» [12, с. 299]. Трансцендирование предстаёт как неуклонное восхождение.

Социумному же измерению, образованному актуализацией социумо-центристской тенденции, присуща логика оконечивания человеческого бытия и сознания, логика редукции более высоких его уровней к низшим, стратегия и тактика отгораживания от уровней неявных, виртуальных, запороговых. Данному измерению присуще гипертрофирование деятельностного начала в Человеке, редукция высших уровней общения к его деятельностному уровню (т. е. превращения многомерных уровней общения в разновидность деятельностных отношений, в так называемые общественные отношения в Марксовом смысле этого понятия), а также *функционализация* форм деятельности и редуцированного общения и вообще человеческого бытия как такового, человеческой жизнедеятельности вообще. Для социумного измерения, кроме того, характерна логика закрытости и закрывания, своеобразная логика капсулизации. Оно поэтому есть «противоположность человеческому миру, который сам создаёт свои различия и неравенство которого есть не что иное, как разноцветное преломление равенства» [13, с. 125]. В социумном измерении, в контексте конечных ставших структур, человеческие индивиды фигурируют преимущественно как обладающие в той или иной форме и степени *функционально-социумным* наличным бытием: «здесь индивиды вступают в отношения друг с другом как определённые индивиды» [14, с. 107]³, т. е. в той или иной сугубо социумной определённости: как представители классов, сословий, партий, профессий, конфессий и т. д. и т. п. То есть как исполнители и разыгрыватели конкретных *ролей*, предписанных им Социумом или его структурным подразделением, а не как исходящие *из самих себя*, сами по себе (*per se*) Личности.

Граница между социальным и социумным измерениями проходит не только во внешне-общественной действительности (рассекая, так сказать, каждый феномен этой действительности), но и – и прежде всего – во внутреннем мире Человека, проходит через самую сердцевину бытия и сознания каждого индивидуума, вне всякой зависимости от того, осознаёт ли он это, или же нет. Переход Человека внутри Общества как целого из одного измерения в другое объективно (т. е. опять же вне зависимости от форм и степени осознания данного акта) осуществляется как смена модальностей его бытия в Мире, или более строго (если учитывать многоуровневость и многопланность этого бытия): как смена систем модальностей, объединяемых каждая своей *мета-модальностью* (каковой для одной системы выступает интенция на абсолютное движение становления, а для другой – интенция на оконечивающее и функционализирующее относительное движение становления).

Следует специально отметить, что данные две тенденции и два измерения *неслиянны*. Они принципиально трансгredientны друг другу. Это такого рода противоположности, которые не могут быть синтезированы в некой более высокой форме (подобно тому, как противоположности, входящие в состав диалек-

тического противоречия, при разрешении последнего сливаются в синтезе). Это тот онтологически объективный случай, когда третьего (как более высокого и синтетического) *не дано*. Всякий такой «синтез», как бы он, так сказать, ни облагораживал социумное измерение в целом или какую-либо из его сфер, объективно онтологически есть нанесение урона и ущерба социальному измерению, есть победа над ним социумного измерения.

Наличие и различие охарактеризованных двух глобальных тенденций и измерений и является наиболее глубоким основанием для различения *Культуры* и *Цивилизации*. Культура в этой связи связана с тенденцией абсолютного движения становления и с социальным измерением, тогда как Цивилизация – с тенденцией лишь относительного движения становления и с социумным измерением. Фактически эти измерения можно и нужно именовать соответственно *культуро-социальным* (или *социально-культурным*) и *цивилизационно-социумным* (или *социумно-цивилизационным*).

Общая характеристика указанных измерений

Каждому из этих измерений присущ свой характер мироотношения. Социально-культурное измерение есть (по интенциям прежде всего, конечно) гармоническое наследование Человеком и продолжение им через себя процессов развития и совершенствования Универсума, Макрокосма, а потому – внутри данного измерения. Человек здесь максимально и притом многоуровнево *открыт* Универсуму и потому встречает Универсум как тоже *открытый*, многомерный и многоуровневый. Человек как Субъект-Личность бытийствует здесь по логике паритетности, *со-творчества* с Универсумом. Социумно-цивилизационное же измерение в силу своего своецентризма в той или иной степени и форме *сужает* поле встречи Человека с Универсумом, отгораживает Человека от Универсума, заслоняет последний собою, оставляя доступным лишь определённый узкий диапазон для их взаимоотношения. Цивилизационно-социумное изменение формирует, санкционирует и обеспечивает отношение полезности, или использования, к Универсуму и его уровням, отношение противоборства и покорительства, культивирует и гипостазирует, возводит в ранг универсальности логику *хитрости*, создаёт и даже насаждает своеобразный «кодекс хитрости», оправдывающий онтологию хитрости как способ отношения к Универсуму, Макрокосму. В границах данного отношения всякое действие и поведение в соответствии с собственной имманентной логикой, мерой и сущностью преднаходимого предмета объективно осуществляется как действие и поведение, направленные *против* самого этого предмета и, следовательно, против его собственной имманентной логики, меры и сущности.

Социально-культурное измерение образовано взаимоотношениями и действиями человеческих индивидуумов как Микрокосмов (или по меньшей мере как Личностей) и потому оно глубоко укоренено в Универсуме, тогда как социумно-цивилизационное измерение не уходит своими корнями в онтологические глубины Универсума, но, надстраиваясь над измерением социально-культурным,

выступая по отношению к нему феноменом вторичным, производным и паразитарным, коренится лишь в тенденции относительного движения становления как ограничивающейся лишь сферой общественно-исторической. Но и само социально-культурное измерение есть лишь одно из измерений Человека как Микрокосма, один из онтологических уровней его интегральной сущности (в плане интенсивном) и один из онтологических же уровней Универсума, Макрокосма (в плане экстенсивном). А это значит, что соответствующий собственному понятию Человек в принципе *не замыкается* (не должен замыкаться) не только на уровень социумно-цивилизационный, но *также* и на уровень социально-культурный. Ведь культуротворчество есть лишь один, хотя и преимущественный для него, вид и уровень Творчества. Но поскольку это уровень преимущественный, постольку, как отмечает Н.А. Бердяев, «культура хочет оставить человека в этом мире, она прельщает человека своими ценностями и своими достижениями имманентного совершенства» [15, с. 77]. Однако подлинный Человек преодолевает прельщения, не поддаётся соблазнам и искушениям, сохраняя тем самым своё первородство Микрокосма.

Внутри социально-культурного измерения Человек предстаёт как *Личность*. Все атрибуты Личности (например, совесть, свобода, творчество и многие другие), во-первых, присущи Человеку прежде всего и главным образом (в пределе – *только*) как Микрокосму, а не как всего лишь субъекту общественно-исторической действительности как таковой, т. е. не исчерпываются ею (а потому и всецело *не* выводимы и *не* объяснимы лишь из неё). Во-вторых, эти атрибуты укоренены в кардинальных атрибутах Универсума, Макрокосма. В этом смысле они *без-основны* в границах даже социально-культурного измерения. По своему генезису и по своей глубинной сущности они *не-общественны* и *не-историчны*. Они входят в общественно-исторический процесс и бытийствуют внутри него, *не* будучи в то же время всецело его собственными непосредственными порождениями (хотя, конечно, он и придаёт им общественно-исторический характер). Это относится и вообще ко всякому жизнепроявлению Личности, к тому, что М. К. Мамардашвили именует личностным действием и личностным поступком. «Личностное действие – это то, для чего не надо указывать никаких причин, что невыводимо из того, как *принято* в данном обществе, невыводимо и совершилось *не потому*, что в данной культуре такой навык и так уговорились считать, поступать, делать. <...> Оно безусловно» [16, с. 10]. Поэтому такие личностные акты-атрибуты, как, «например, честность, добро и тому подобное, отличаются от нечестности и зла тем, что последние всегда имеют причины, а первые – *никогда*» [16, с. 9]⁴. Столь же *не имеют* причин, условий и оснований Совесть, Любовь и др. Ибо внутри культуры превалируют связи и отношения *гармонического* типа, тогда как в сфере цивилизации безраздельно доминируют связи и отношения социал-органические или (и) *социал-атомистические* преимущественно замкнутые [17]⁵.

Ценности, идеалы, нормы, максимы, императивы, святыни и т. д. социально-культурного измерения – измерения, в пределах которого царит логика *иерархических* (онтологически незыблемых) соотношений, *просты*, *безусловны* и *абсо-*

лютны: они не допускают качественно двусмысленного или многосмысленного (т. е. со множеством оговорок, уточнений, исключений и т. д.) толкований. «Природа “высших истин”, – отмечает В. С. Непомнящий, – такова, что они суть *простые истины*. Но с некоторого – давнего уже – времени человечество убедило себя, что они-то и есть самые “сложные”. Ведь очень часто со сложным удобнее и легче иметь дело, чем с простым, – меньше ответственности» [18, с. 33]. А это уже характеристика социумно-цивилизационного измерения, в пределах которого господствует логика *субординационных* (Человеком без опоры на безусловные объективные ценности устанавливаемых, а потому и произвольно изменяемых и заменяемых) соотношений: здесь ценности, идеалы, нормы, максимы, императивы, святыни и т. д. зачастую *усложнены, условны и относительны*: они допускают качественно двусмысленное или многосмысленное толкование. Ведь, как справедливо замечает Непомнящий: «Поступать по совести, по правде, по простым понятиям о добре бывает трудно, но вовсе не *сложно*: ведь *правду знают все*» [18, с. 33].

Кардинальнее различие этих двух измерений очень ярко просматривается на различии двух типов этической (т. е. неинституционализованной нормативной) регуляции жизнедеятельности – *нравственности* и *морали*, как оно постулируется А.С. Арсеньевым. «Нравственность связана с потенциальной универсальностью человека как трансцендирующего бесконечного существа, и потому её принципы безусловны, безоговорочны и всеобщы.

Мораль связана с актуальной ограниченностью человека как члена той или иной социальной группы в их наличном бытии и представляет собой конечную систему норм и правил. Она не общечеловеческая, а всегда групповая (сословная, классовая, национальная и т. д.)» [19, с. 78]. Иными словами, нравственность относится к социально-культурному, тогда как мораль – к социумно-цивилизационному измерению. «Индивид, всегда руководствующийся только моральными нормами, – это человек, хорошо адаптированный к социуму» [19, с. 82].

Личность с её атрибутами может входить и входит (по логике сошествия в Ад) в цивилизационно-социумное измерение. Однако последнее не способно принять её как таковую, т. е. аутентично. Воспринятая в определениях данного измерения, она оценивается как аномалия *этого* измерения, а её субъект – как «вопрекист», «чудак», «юродивый», «дурак», «возмутитель спокойствия», которому почему-то «больше вех надо», и т. п. Ведь Личность, нисходя в цивилизационно-социумное измерение, уже самим фактом своего присутствия в нём (не говоря уже о личностном поступке и действии) *трансцендирует* (хотя бы идеально, если не реально) *всё* это измерение как таковое, а не только тот или иной его сектор, ту или иную его форму, тот или иной его атрибут.

В свете безусловной ценностной иерархии культуру-социальное измерение является более высоким уровнем организации Универсума по сравнению с измерением цивилизационно-социумным. Объективно-онтологическое соотношение их не э-волюционно, но *ин*-волюционно: первое отнюдь не развивается из второго; второе не производно от первого. Конечно, оба измерения не могут существовать одно без другого. Но при торжестве указанной иерархии цивилизационно-социум-

ное измерение существует как лишь необходимый и неизбежный подчинённый момент измерения культуро-социального и как дополнение к нему; его сфера и границы определяются последним. По самому своему понятию культура онтологически выше цивилизации; последняя есть лишь необходимый и неизбежный подчинённый момент культуры и дополнение к ней. В этой связи сфера и границы цивилизации определяются культурой, а не наоборот. Можно поэтому согласиться со словами О. Шпенглера (но *не* с тем *смыслом*, который он в них вкладывает), что «у каждой культуры есть своя *собственная* цивилизация» [20, с.]⁶.

В данном пункте, в частности, заключается принципиальное отличие представленного в данной статье понимания как сущности, так и в особенности соотношения Культуры и Цивилизации от того, которое восходит к О. Шпенглеру. Как известно, Цивилизация понимается последним «как органически-логическое следствие, как завершение и исход культуры...» [20, с. 163]* Как исторический фазис развития Культуры понимал Цивилизацию и Н. А. Бердяев, не принимавший в то же время шпенглеровскую модель замкнутых локальных Культур. Правда, он полагал, что помимо вырождения Культуры в Цивилизацию возможен «ещё путь религиозного преобразования жизни, путь достижения подлинного бытия» [1, с. 173].

Соотношение культуро-социального и цивилизационно-социумного измерений в историческом процессе

В свете изложенного ясно, что вся донныне протекавшая человеческая История (и такова она в обозримой перспективе, если таковая у неё ещё есть) характеризуется двумя особенностями. Во-первых, цивилизационно-социумное измерение постепенно отделилось от культуро-социального измерения и превратилось в самостоятельную сферу. Во-вторых, социумо-центристская тенденция на протяжении всего периода предыстории человеческого общества и царства необходимости вообще (в Марксовом смысле этих понятий) является неизмеримо преобладающей. Вследствие этого на определённой ступени Истории (конкретнее: при переходе от архаического типа Общества к антагонистическому) произошла, так сказать, онтологическая **инверсия** в соотношении указанных измерений: иерархия была оттеснена субординацией. С этого времени цивилизационно-социумное измерение стало господствующим в историческом процессе: оно подмяло под себя тенденцию абсолютного движения становления, и архитектурная организация социально-культурного измерения в Истории теперь осуществляется и бытийствует под многослойными напластованиями структур цивилизационно-социумного измерения. Разумеется, эта инверсия не отменила самоё объективную ценностно-смысловую иерархию в Универсуме: торжество низшего над высшим отнюдь не превратило тем самым это низшее в объективно-онтологически высшее. Господство низшего над высшим есть лишь форма превратного, извращённого бытия человеческого Общества и человеческой Истории.

* Эксплицитную характеристику Шпенглером соотношения Культуры и Цивилизации см.: [20, с. 163–164].

В антагонистических типах Общества само социумно-цивилизационное измерение расщепляется внутри себя на две сферы (или, если угодно, удваивается) и, кроме того, действительное соотношение между ними *переворачивается*, ставится с ног на голову, стало быть, извращается. Возникает это вследствие разделения и расщепления Человека (главным образом, его субъектной достаточности) и, прежде всего, расщепления предметной деятельности и обусловленной этим атомизацией индивидов. В общих чертах это осуществляется следующим образом. Определённая конкретность бытия индивидов (локализованная в некую относительно замкнутую социумную сферу) стихийно редуцируется к какому-либо своему абстрактно-всеобщему моменту, который и полагается затем как то основание, на котором, и то измерение, внутри которого они фигурируют друг для друга как существа (персонажи) *общественные* – в отличие от их бытия в сфере приватной жизни. Эта возникшая вследствие редукции сфера наделяется самостоятельностью относительно той сферы, которая к ней редуцирована. Затем происходит *перевёртывание* (и, стало быть, *извращение*) отношения между этими сферами: результат редукции – *редуцированная конкретность* (по своему содержанию являющаяся абстрактной всеобщностью) – предстаёт теперь как нечто исходное и сущностное, в то время как то, что редуцируется – т. е. *действительная конкретность* – предстаёт как всего лишь форма проявления и обнаружения результата. Как отмечает Маркс, здесь «дело обстоит не так, что абстрактно всеобщее имеет значение свойства конкретного, чувственно-действительного, но, наоборот, так, что чувственно-конкретное имеет значение всего лишь формы проявления, или определённой формы осуществления, абстрактно всеобщего» [21, S. 634₁₂₋₁₅].

Такова в предельно общих чертах картина соотношения Культуры и Цивилизации.

В наступившем XXI столетии эта картина ещё более мрачная. Современный Человек – это преимущественно Человек Цивилизации, а вовсе не человек Культуры, а современная планетарная человеческая действительность – это преимущественно действительность Цивилизации, состоящей из ряда больших и малых цивилизаций, во мраке которой кое-где светятся искорки Культуры. Этот процесс паразитирования Цивилизации на Культуре сегодня принял такие масштабы, что человечество недвусмысленно поставлено перед альтернативой: *или* встать на путь *высвобождения* Культуры из-под гнета Цивилизации и постепенного, но неуклонного подчинения ей последней, *или* перестать существовать вообще. Третьего тут *не дано*.

В своё время Я.А. Мильнер-Иринин писал: «Счастье человека – в том, чтобы вносить разумное в окружающую его слепую, а потому жестокую общественную и естественную действительность, в том, чтобы этим самым творить новый, свободный, очеловеченный мир, в котором не имели бы места бесчисленные безобразия, одинаково оскорбляющие и чувство истины, и чувство правды, и чувство красоты, одним словом, оскорбляющие нравственное достоинство человека. Счастье человека и человечества – в творчестве мира, в котором сущее слилось бы с должным, в котором разумное стало бы действительным, а дей-

ствительность разумной» [22, с. 368]. То есть оно – в преодолении царства Цивилизации и в утверждении царства Культуры.

Заключение

В статье изложена авторская позиция на понимание сущности и соотношения Культуры и Цивилизации. Представляется, что она в концептуальном отношении выглядит предпочтительнее существующих в литературе.

Список литературы

- 1 Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.
- 2 Флоренский П.А. Макрокосм и микрокосм // Он же. Сочинения. – В 4-х т. – Т. 3 (1). – М.: Мысль, 1999. С. 440–452.
- 3 Батищев Г.С. Диалектический характер творческого отношения человека к миру. – Диссертация в форме научн. доклада на соиск. уч. степени д-ра филос. наук. – М.: ИФ АН СССР, 1989. – 52 с.
- 4 Гартман Н. Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе // Культурология. XX век. – Антология. – М.: Юристъ, 1995. – С. 608–648.
- 5 Маркс К. Павлу Васильевичу Анненкову в Париж. Брюссель, 28 декабря [1846 г.] //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] –Т. 27. – М.: Политиздат, 1962. – С. 401–412.
- 6 Маркс К. Теории прибавочной стоимости. (IV том «Капитала»). Ч.2 (главы VIII – XVIII) //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] – Т. 26. Ч. II. – М.: Политиздат, 1963. – 703 с.
- 7 Marx K. Ökonomische Manuskripte 1857/58 //Marx K., Engels F. Gesamtausgabe (MEGA). – II Abteilung. «Das Kapital» und Vorarbeiten. – Bd. I. – Text. – Teil 2. – Berlin: Dietz Verlag, 1981 – S. 313–747.
- 8 Маркс К. Критика политической экономии. (Черновой набросок 1857 – 1858 годов). [Вторая половина рукописи] //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] – Т. 46. Ч. II. – М.: Политиздат, 1969. – 618 с.
- 9 Рубинштейн С. Л. Человек и мир. – М.: Наука, 1997. – 191 с.
- 10 Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] – Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. – С. 7–544.
- 11 Маркс К. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] – Т. 46. Ч. I. – С. 17–48.
- 12 Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря //Он же. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 287 – 364.
- 13 Маркс К. Дебаты шестого рейнского ландтага. (Статья третья). Дебаты по поводу закона о краже леса //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] – Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 119–160.
- 14 Маркс К. Критика политической экономии. (Черновой набросок 1857 – 1858 годов). [Первая половина рукописи] //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] – Т. 46. Ч. I. – М.: Политиздат, 1968. – С. 49–559.
- 15 Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии //Он же. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 3–162.

- 16 Мамардашвили М.К. Философия и личность //Человек. – 1994. – № 5. – С. 5–19.
- 17 Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. – СПб.: РХГИ, 1997. – 463 с.
- 18 Непомнящий В.С. Поэзия и судьба. Над страницами духовной биографии Пушкина. – М.: Советский писатель, 1987. – 448 с.
- 19 Арсеньев А.С. Проблема цели в воспитании и образовании. Научное образование и нравственное воспитание //Философско-психологические проблемы развития образования. – М.: Педагогика, 1981. – С. 73–96.
- 20 Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. – [Т.] 1. Гештальт и действительность. – М.: Мысль, 1993. – 667 с.
- 21 Marx K. Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Hamburg. 1867 // Marx K., Engels F. Gesamtausgabe (MEGA). – II Abteilung. «Das Kapital» und Vorarbeiten. – Bd. 5. – Text. – Berlin: Dietz Verlag, 1983 – 649 S.
- 22 Мильнер-Иринин Я.А. Этика, или Принципы истинной человечности. – М.: Наука, 1999. – 520 с.

Transliteration

- 1 Berdyayev N.A. Smysl istorii [The Meaning of the Story]. – М.: Mysl, 1990. – 175 s.
- 2 Florenskiy P.A. Makrokosm i mikrokosm [Macrocism and Microcosm]// On zhe. Sochineniya. – V 4-kh t. – T. 3 (1). – М.: Mysl, 1999. S. 440–452.
- 3 Batishev G. S. Dialekticheskiy kharakter tvorcheskogo otnosheniya cheloveka k miru [The Dialectical Nature of the Creative Relationship of Man to the World]. – Dissertatsiya v forme nauchn. doklada na soisk. uch. stepeni d-ra filos. nauk. – М.: IF AN SSSR, 1989. – 52 s.
- 4 Gartman N. Problema dukhovnogo bytiya. Issledovaniya k obosnovaniyu filosofii istorii i nauk o dukhe [The Problem of Spiritual Being. Research Towards the Founding of the Philosophy of History and the Sciences of the Spirit] //Kulturologiya. KhKh vek. – Antologiya. – М.: Yurist, 1995. – S. 608–648.
- 5 Marks K. Pavlu Vasilyevichu Annenkovu v Parizh [Pavel Vasilyevich Annenkov to Paris]. Bryussel. 28 dekabrya [1846 g.] //Marks K.& Engels F. Sochineniya. – Izd. 2-e. – [V 50-ti t.] –T. 27. – М.: Politizdat, 1962. – S. 401–412.
- 6 Marks K. Teorii pribavochnoy stoimosti [Surplus Value Theories]. (IV tom «Kapitala»). Ch.2 (glavy VIII – XVIII) // Marks K. & Engels F. Sochineniya. – Izd. 2-e. – [V 50-ti t.] – T. 26. Ch. II. – М.: Politizdat, 1963.–703 s.
- 7 Marx K. Ökonomische Manuskripte 1857/58 // Marx K. & Engels F. Gesamtausgabe (MEGA). – II Abteilung. «Das Kapital» und Vorarbeiten. – Bd. I. – Text. – Teil 2. – Berlin: Dietz Verlag, 1981 – S. 313–747.
- 8 Marks K. Kritika politicheskoy ekonomii. (Chernovoy nabrosok 1857 – 1858 godov) [Criticism of Political Economy. (Rough sketch 1857-1858)]. [Vtoraya polovina rukopisi] // Marks K. & Engels F. Sochineniya. – Izd. 2-e. – [V 50-ti t.] – T. 46. Ch. II. – М.: Politizdat, 1969. – 618 s.
- 9 Rubinshteyn S.L. Chelovek i mir [Man and the World]. – М.: Nauka, 1997. – 191 s.
- 10 Marks K. Engels F. Nemetskaya ideologiya. Kritika noveyshey nemetskoj filosofii v litse eye predstaviteley Feyerbakha. B. Bauera i Shtirnera i nemetskogo sotsializma v litse ego razlichnykh prorokov [German Ideology. Criticism of Modern German Philosophy in the Person of its Representatives Feuerbach, B. Bauer and Stirner and German Socialism in the Person of its Various Prophets] // Marks K. & Engels F. Sochineniya. – Izd. 2-e. – [V 50-ti t.] – T. 3. – М.: Politizdat, 1955. – S. 7–544.
- 11 Marks K. Vvedeniye [Essays] // Marks K. & Engels F. Sochineniya. – Izd. 2-e. – [V 50-ti t.] – T. 46. Ch. I. – М.: Политиздат, S. 17 – 48.
- 12 Berdyayev N.A. Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya [The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar] // On zhe. Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya. – М.: Respublika, 1995. – S. 287 – 364.

13 Marks K. Debaty shestogo reynskogo landtaga. (Statia tretia) [Debate of the Sixth Rhine Landtag. (Article three)]. Debaty po povodu zakona o krazhe lesa // Marks K. & Engels F. Sochineniya. – Izd. 2-e. – [V 50-ti t.] – Т. 1. – М.: Politizdat, 1955. – S. 119–160.

14 Marks K. Kritika politicheskoy ekonomii. (Chernovoy nabrosok 1857 – 1858 godov) [Criticism of Political Economy. (Rough sketch 1857-1858)]. [Pervaya polovina rukopisi] // Marks K. & Engels F. Sochineniya. – Izd. 2-e. – [V 50-ti t.] – Т. 46. Ch. I. – М.: Politizdat, 1968. – S. 49–559.

15 Berdyayev N.A. O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoy filosofii [About Slavery and Human Freedom. The Experience of Personalistic Philosophy] // On zhe. Tsarstvo Dukha i tsarstvo Kesarya. – М.: Respublika, 1995. – S. 3–16

16 Mamardashvili M.K. Filosofiya i lichnost [Philosophy and Personality] // Chelovek. – 1994. – № 5. – S. 5–19.

17 Batishchev G.S. Vvedeniye v dialektiku tvorchestva [Introduction to the Dialectic of Creativity]. – SPb.: RKhGI. 1997. – 463 s.

18 Nepomnyashchiy V.S. Poeziya i sudba. Nad stranitsami dukhovnoy biografii Pushkina [Poetry and Destiny. Over the Pages of Pushkin's Spiritual Biography]. – М.: Sovetskiy pisatel, 1987. – 448 s.

19 Arsenyev A.S. Problema tseli v vospitanii i obrazovanii. Nauchnoye obrazovaniye i npravstvennoye vospitaniye [The Problem of the Goal in Upbringing and Education. Scientific Education and Moral Education] // Filosofsko-psikhologicheskiye problemy razvitiya obrazovaniya. – М.: Pedagogika, 1981. – S. 73–96.

20 Shpengler O. Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoy istorii [Sunset of Europe. Essays on the Morphology of World History]. – [T.] 1. Geshtalt i deystvitelnost. – М.: Mysl, 1993. – 667 s.

21 Marx K. Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Hamburg. 1867 // Marx K. & Engels F. Gesamtausgabe (MEGA). – II Abteilung. «Das Kapital» und Vorarbeiten. – Bd. 5. – Text. – Berlin: Dietz Verlag. 1983 – 649 S.

22 Milner-Irinin Ya. A. Etika, ili Printsipy istinnoy chelovechnosti [Ethics, or Principles of True Humanity]. – М.: Nauka, 1999. – 520 s.

Примечания

1 Речь идёт о действительной универсальности: «Универсальность индивида не в качестве мыслимой или воображаемой, а как универсальность его реальных и идеальных отношений» [7 8, с. 35].

2 «Всемирная история существовала не всегда; история как всемирная история – результат» [11, с. 47].

3 Так обстоит дело как в докапиталистических и так называемых традиционалистских обществах, базирующихся на началах личной зависимости (см.: [14, с. 106 – 107], так и в буржуазном обществе, покоящемся на системе отношений вещной зависимости (см.: [14, с 107 – 108].

4 «...Для зла и нечестности всегда есть причины, мы интуитивно их всегда ищем, и никогда их не ищем для добра и честности» [16, с. 12].

5 Эксплицитную характеристику типов связей и отношений см. в кн.: [17. Глава пятая].

6 Эксплицитную характеристику Шпенглером соотношения Культуры и Цивилизации см.: [20, с. 163 – 164].

Хамидов А.А.

Тарихи процесстегі мәдениеттік-цивилизациондық антитетиканың-
онтологиялық фондлары

Аңдатпа. Мақалада автордың мәдениет пен өркениет арасындағы өзара байланысы мәселесінің түсіндірмесі қарастырылады. Осы түсіндірмеге сәйкес, адамзат Тарихының басынан бастап, тұтастай алғанда, Қоғамда екі қарама-қарсы интенция: бірі – адам мен адамдар арасындағы қарым-қатынастың ештенкемен шектелмеген дамуына, ал екіншісі – қол жеткізген және апробацияланғанды сақтау мен тұрақтандыруға байланысты қалыптасты. Бұл интенциялар тенденцияға айналуға, нәтижесінде жалпы қоғамда екі тұрақты өлшем қалыптасады – әлеуметтік шексіздік пен шектеуліге бағытталған және салыстырмалы түрде өзіне жабылған Қоғам. Әлеуметтік-мәдени және өркениеттік-әлеуметтік өлшемдердің қатар өмір сүруі туралы айтуға болады. Бұл өлшемдер бір-бірінен азайтылмайды және бір-бірінен шығарылмайды. Тарихтың белгілі бір кезеңінде онтологиялық инверсия пайда болады: олардың арасындағы қарым-қатынас өзгереді. Содан бері Тарихта қоғамдық өлшем әлеуметтік өлшемге үстемдік етеді. Соңғысы біріншісінің құрылымдарының көпқабатты қабаттары астында бар және жүзеге асады.

Түйін сөздер: Мәдениет, Өркениет, Макрокосмос, Микрокосмос, Адам, Қоғам, Тарих, мәдени-әлеуметтік өлшем, өркениеттік-әлеуметтік өлшем, онтологиялық инверсия.

Khamidov A.

Ontological Foundations of Cultural-Civilizational Antithetics in the Historical Process

Abstract. The article presents the author's interpretation of the old problem of correlation between Culture and Civilization. According to this interpretation, from the very beginning of human History, within the Society as a whole, two opposite intentions took shape – one for the unlimited development of man and inter-human relations, and the other for the stabilization and conservation of what was achieved and tested. These intentions become tendencies, as a result of which two stable dimensions are formed in the public as a whole – the Sociality directed towards infinity and the finite and relatively self-contained Society. We can talk about the coexistence of socio-cultural and civilization-socium dimensions. These measurements are not reducible to each other and are not deducible from each other. At a certain stage of History, an ontological inversion occurs: the relationship between them is reversed. Since then, in History, the social dimension has dominated the social dimension. The latter is realized and exists under the multilayer strata of the structures of the former.

Key words: Culture, Civilization, Macrocosm, Microcosm, Man, Society, History, cultural-social dimension, civilizational-social dimension, ontological inversion.