

УДК 130.2

А. В. Мамарасулов¹

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ – ИДЕЯ ЖИЗНИ

Статья посвящена вопросу сущности культуры в ее эйдетическом и непосредственном – «витальном» – моментах. Рассматривается возможность универсального понятия культуры. В контексте детерминации культуры со стороны идеального, выявляется функциональное и аксиологическое значение культуры. Прослеживается отношение между понятиями «мир идей» и «субъект культуры».

Ключевые слова: культура, идея, идея жизни, витальность, сущность, человек, ценности.

Представим себе, что с нами произошел очень необычный случай амнезии – мы совершенно забыли смысл слова «культура». Теперь, когда мы слышим – «культура», то спрашиваем: «Культура? О чем это? Что это означает?». Причем неважно были ли мы сведущи в области теории культуры. Из сознания исчезло не определение категории, а представление понятия, без которого отвлеченные объяснения делаются столь же мало-пригодными, как, скажем, попытка растолковать на словах вкус какого-нибудь экзотического фрукта человеку, никогда его не пробовавшему. Так же точно будут бесполезны и указания в роли наглядных примеров на какой-либо факт: «Смотри, это культура» – просто за отсутствием таких фактов. И хотя, помимо этого, в нашей жизни ничего не изменилось, а окружающие даже и не подозревают о случившемся, единственное объяснение «культуры» – живой индивидуальный культурный опыт – вдруг исчезло.

«Культура» – понятие, за которым стоит некая реальность. Эту, утерянную волей воображаемого случая реальность нам (исходя, скажем, из любознательности) требуется вновь воссоздать для себя. Возможно, обновив таким путем наше представление о «культуре», нам удастся иначе взглянуть на это понятие.

Обратившись к философии культуры, мы встречаем достаточно универсальное определение «Культура есть воплощение в природе заложен-

¹ © Андрей Равхатович Мамарасулов, канд. филос. наук, доцент кафедры культурологии Владивостокского государственного университета экономики и сервиса, пр. Красного Знамени, 47, кв. 236, г. Владивосток, Россия, E-mail: mamix@bk.ru.

ных в человеке ценностей». Примем это положение в качестве исходного постулата. Однако сейчас мы не можем удовлетвориться анализом вопроса на основе теоретических категорий; перед нами стоит довольно специфическая задача: нам необходимо восстановить для себя непосредственное мышлением, «витально-эмпирическое» представление о культуре. Тем не менее, чтобы от теории перейти к свидетельствам «живого» опыта, мы не можем обойти выдвинутую философией культуры категорию – «ценность» и должны рассмотреть ее в конкретном образе реальности.

Исходя из приведенного определения культура являет собой соединение некоего пассивного «природного» начала – материала и начала активного субъектного – основанного на безусловно значимом – ценностном. Возьмем, например, рядовое суждение: «Я всегда желаю того, что представляет для меня некоторую значимость». Однако, взглянув на любую относительную значимость внимательней, не трудно заметить, что она определяется со стороны значимости необходимой и безусловной, называемой «ценностью». «Значимость» это предметное и относительное проявление ценности, объективируемое в виде потребности (физической, психической, духовной). Ценность же объективируется в виде безусловного смысла этой значимости. Например, если я испытываю некоторое чувство жажды, то вода представляет для меня относительную значимость, однако биологическая жизнь как безусловная значимость – ценность – предполагает смысл или сущность простой значимости, включающей в себя чувство жажды, потребность и действие по удовлетворению последней. Значимость это то, что проявляется из сущности в формате ценности.

Что же превращает такой простой и естественный человеческий поступок, как, например, акт утоления жажды, из действия по удовлетворению простой потребности в феномен культуры? Очевидно, возможность манипуляций в пространстве и систематизации времени, выражающихся в достаточной свободе средств и методов для удовлетворения возникшей потребности. В свою очередь, причиной этой свободы средств и методов является мышление, разум. Как источник этих средств и методов разум есть сам по себе средство и метод. Для чего? Для удовлетворения потребностей. Потребности же имеют своей причиной ценность жизни. Тем самым, выстраивается следующая последовательность культуротворческой деятельности: ценность, потребность (значимость), средства и методы (разум), удовлетворение (поступок) и, в итоге, культура. Что же в данной цепи есть собственно причина культуры?

Учитывая роль наиболее отличительного атрибута нашего биологического вида, напрашивается ответ – «разум». Однако если разум имеет исключительно функциональное предназначение: быть средством и методом для индивидуальной и родовой жизни нашего вида, то спрашивается – неужели и культура, если она непосредственный продукт разума, имеет то же самое предназначение, т.е. сугубо прагматическое? Культура есть только средство и метод для жизни и размножения человеческого

вида? В самом деле, если мы допускаем бытие ценностей и, следовательно, принимаем биологическую жизнь (как вообще сущность – «витальность» – во всех своих проявлениях) в роли одной из ценностей, то мы приходим к тезису, что культура не есть самоцель, но наиболее способствующее жизни средство; подобно тому, например, как наиболее эффективное лекарство от той или иной болезни суть продукт наибольшего развития культуры. Ведь, применяя аналогию, водопровод более функционален в плане способствования жизни, машина более эффективна, чем мускульная сила, развитая речь – чем коммуникация при помощи междометий и жестов, изящность – чем аморфность и грубость, систематическое знание – чем набор бессвязных и примитивных представлений и т.д.

«Витальное» понимание культуры предполагает, что «культура» не включает в себе смысла самобытной ценности или сущности. Смысл культуры в данном случае сводится к наиболее функциональному и эффективному средству в плане способствования «витальности», т.е. жизни, взятой в качестве сущности во всех ее индивидуальных и родовых проявлениях. Здесь следует заметить, что хотя проявления витальности неограниченны (ведь витальность неисчислимо бесконечна в своих проявлениях), но сама витальность как сущность должна сохраняться тождественной себе (например, через соблюдение меры в потребностях). С этической стороны это означает, что витальность, взятая как ценность и цель, не включает ничего предосудительного. Мы ведь не осуждаем растение за его стремление жить (кроме того случая, конечно, если тем оно не мешает жить нам). Сам по себе принцип «Живи сам и не мешай жить другому» (во всех своих вариациях, в том числе и кантовского императива) не является аморальным, но может выступать (и выступает) в роли принципа нравственной культуры.

Во всяком случае понимание витальности как цели культуры не может быть признано неприемлемым по этическим причинам как нечто антисоциальное и деструктивно-эгоистическое. Напротив, достаточно очевидно, что витальность, во-первых, включает в себя заботу о родовом начале жизни ни в меньшей мере, чем об индивидуальном. Во-вторых, трудно представить себе такой фактор, влияющий на социализацию, который характеризовался бы большей степенью универсальности и всеобщности, нежели витальный. В-третьих, витальная мотивация обладает для индивида высочайшим уровнем когнитивной определенности и непосредственной, бессознательной ясности, что предоставляет естественную основу для всякой возможной социальной коммуникации.

Таким образом, хотя витальные проявления изначально имманентны индивиду, а не социальны, обусловленность ими культуры не входит в какое-либо явное противоречие с нравственностью. Более того, культура, понимаемая как функция жизни, является, в том числе, и функцией социальной жизни. Причем, такое понимание культуры не только легально с этической стороны, но вполне обыденно.

Действительно, было бы ханжеством утверждать, что голос всеобщей витальности в нас подавлен, «сублимирован» и перенесен на некие противоположные – «культурные» – цели, а не раздается много громче и яснее всего остального. Не так уж и сложно попытаться беспристрастно взглянуть на себя, чтобы признать, что все «культурные» цели не только не являются «иными» по отношению к «голосу природы», «либидо», витальности, но как раз суть усилитель этого голоса.

Так, женщина не была бы женщиной, если, выбирая наряд, выполненный с высокой «культурой» и для определенных «культурных» целей, не желала бы, так или иначе, быть привлекательной в нем. Мужчина демонстрирует, что кладет себя на алтарь «культурной» деятельности, чтобы посредством этого живого «нарциссизма» почувствовать себя «достойным жизни». Семья расширяется и умножается во всех направлениях «культуры» – материальной (имущество), психологической (взаимопонимание) и духовной (любовь): для жизни рода. Наконец, разве человечество создало цивилизацию не ради способствования собственной витальности? Можно ли противопоставить «природу» и «культуру» в качестве самодовлеющих субстратов или же культура выполняет только природную функцию – способствовать жизни?

Созданные человеком вещи немислимы вне положенного в них изначально функционального смысла. Такая вещь определяется функцией, подобно нашей руке, желудку, разуму и т.д. Создавая, используя, употребляя вещь, я в некотором роде продолжаю руку, желудок или разум. Однако поскольку предметность вопросов «для чего это служит?» и «что это есть?» не совпадает (например, «для чего нужно солнце?» и «что есть солнце?»), то определение культуры должно иметь, помимо функционального, и сущностный ответ. Вопрос «для чего нужна культура?» имеет ответ: для, того чтобы быть функциональным и эффективным средством усиления жизни человека. Вопрос же «что есть культура?» – раскрывается в простом и очевидном положении: это не что иное, как сама деятельность человека. Соединяя оба ответа, мы получаем следующее определение. Культура – это человеческая деятельность с целью усиления витальности, где «витальность» взята как самотождественная, самодовлеющая сущность или идея жизни.

То, что культура суть всякая человеческая деятельность с целью наибольшего способствования жизни, – это, во-первых, весьма доступное и рационально несложное определение. Мог бы человек, «забывший» понятие «культура», удовлетвориться этим определением? В общем – да. Такого определения достаточно для объяснения понятия. Во-вторых, данное определение легко принимается в роли общего мнения. Культура здесь приобщена к жизни, мы как бы ничего особенного не теряем: просто развивая «уровень жизни», развиваем и уровень культуры. Подобным же образом это определение удобно в плане убеждения или, так сказать, «религиозной комфортности». Ведь если сущностные и ценностные атрибуты перенесены из культуры в жизнь – в витальность и культура из жизненной среды

становится средством для жизни, то рефлексия о культуре лишается силы вины, благодаря чему жизнь не имеет лишнего сопротивления себе. В-третьих, оно сугубо прагматично: уровень культуры достигается с помощью расширения и возвышения сферы человеческой деятельности.

Помимо этого, понимание культуры в роли витально-обусловленной человеческой деятельности не означает, что эта деятельность, подобно работе автомата, механична и принудительна. Тезис о внешнем, несвободном, угнетающем характере витальности по отношению к субъекту (как он понимался, например, в категории «воля к жизни» Шопенгауэра) теряет под собой основание, если принять жизнь (витальность) в статусе платоновской идеи. Такая идея, как всеобщий и абсолютный формат жизни, во-первых, бесконечна и потому не включает отчуждения от нее субъекта, поскольку витальность субъекта есть сама эта идея. Витальность субъекта тождественна идее жизни. Живое тем и отлично от механического, что автомат не имеет этой идеи и не сможет искусственно овладеть ею, он непричастен ей от самой своей природы. Во-вторых, жизнь, будучи (по природе идеального) вечной и неизменной сущностью, пребывает вне причинно-следственных связей, т.е. свободно. Поэтому та свобода, которую мы созерцаем в себе вопреки видимому давлению необходимости и паутине предметной обусловленности самого существования, есть не что иное, как созерцание пронизывающей наше бытие идеи жизни. Конечно, то, как жизнь (полная напряжения) проявляется по факту, и то, какова она в идее, – вовсе не одно и то же. Однако ни философские аргументы, ни внутренний чувственный опыт, ни, наконец, практическая мотивация нашей деятельности не позволяют утверждать, что между идеей жизни (витальностью вообще) и витальностью индивидуума существует какое-то различие в сущности. Наша субъективная витальность бесконечна в своих проявлениях, вечна и неизменна по форме, свободна от природных обстоятельств, как и сама идея жизни.

Другими словами, категория «культура», понимаемая в качестве деятельности или средства по отношению к витальности как цели, не только доступна и практична для нерелефлексивного этого понятие человека, нравственно легальна, имеет идеальную высоту, а также согласуется и со «школьным» определением. Действительно, если «культура есть воплощение в природе заложенных в человеке ценностей», то одна из этих ценностей (безусловных значимостей) есть идея жизни.

Однако здесь нам необходимо остановиться на том положении, что в «школьном» определении категория «ценность» не отождествляется с формой идеи. «Ценность» в данном определении (в силу того, что оно не углубляется в субстанциальности) дается лишь в качестве особой эмпирически обусловленной значимости среди прочих значимостей, а не безусловной сущности. Скажем, то, что наша жизнь (витальность) есть ценность (а это мы созерцаем и переживаем как самоочевидный факт), выражается не только в известных (полезных для жизни) значениях вещей и

действий, но и во всеобщем смысле этих значений – идее жизни. Идея – родоначальник, субстанция любых значений. Все имеющие жизненное значения вещи и действия существуют в силу объективного существования жизни (этот факт «объективного существования» жизни опять-таки известен нам из собственного непосредственного опыта). Жизнь, поскольку было бы невысказано принять ее в форме какой-либо вещи или деятельности, есть нечто пребывающее выше всякой вещи и деятельности, а именно сущая объективно (платоновская) идея. «Ценность» же в этом контексте – выражение объективной идеи в субъективном опыте, где абсолютная природа идеи проявляется в форме абсолютной значимости для субъекта. Так, чтобы получить некое представление относительно абсолютности жизни, достаточно лишь обратиться к самим себе – к нашей собственной чувственности, в которой эта абсолютность явлена непосредственно: как нечто перманентное в нас, неизменное, как субстрат пульсирующей силы, переживание степени витальной полноты и т.д.¹

Вместе с тем, не трудно заметить, что даже «школьное» определение культуры предусматривает не одну ценность, но их множественность. Тем самым, если отталкиваться от «школьного» определения, пытаюсь связать его с витальностью, мы (хотя бы только с формальной позиции) не можем вполне удовлетвориться сделанными выше выводами относительно обусловленности культуры со стороны одной единственной ценности и идеи – идеи жизни. В самом деле, если принять источником культуры единственную идею безальтернативно, то дальнейшее рассуждение должно завершиться, перейдя в догматизм. Исходя из подобного догматизма, человеческие средства к жизни, направленная на жизнь деятельность, пронизанные светом идеи жизни, – это уже культура. Но возможно ли преодолеть этот догматизм? Следует ли расширить представление о культуре? Ответ на эти вопросы переходит в следующий вопрос: определяется ли культура одной идеей или некоторым их множеством?

Обратимся к факту множественности человеческой деятельности. В отличие от предполагаемой всеобщей сущности культуры (идея жизни), существование проявлений культуры многообразно и непрерывно изменчиво – «экзистенциально». Это неисчислимы модификации и взаимные переходы культуры индивидуальной, коллективной, профессиональной, национальной, исторической и т.д.

Наша жизнь имеет огромное множество аспектов, и все они должны быть окультурены. Если, напротив, жизнедеятельность человека была бы «монотонна», по некоей аналогии с жизнью растения, то модификации культуры были бы унифицированы, ограничиваясь одной физиологической стороной жизни. Известную степень такой унификации мы можем испытывать в тех случаях, когда один из аспектов жизнедеятельно-

¹ «Ценность, конечно, проистекает из связи вещей с различными аспектами идеального, но идеальное — это не воспарение к таинственным потусторонним сферам, оно заключено в природе и происходит из нее» (по Э. Дюркгейму).

сти (например, при сильной, подавляющей страсти) начинает господствовать в нас над прочими. Однако видовой атрибут человеческого бытия – это именно универсальность, а не унификация. Присущая человеку возможность разностороннего, совершенно разнопланового бытия и достаточно высокая степень организации многого в одном каким-то образом связаны с нашей особенной возможностью – созерцать идеальную универсалию в качестве коррелята и корня всякой деятельности. Действительно, экзистенциальная множественность и полнота витальная субъективно переживаются как находящиеся в прямой зависимости друг от друга части одного процесса. Кроме того, множественность и изменчивость жизненных аспектов не противоречат неограниченности, бесконечности идеи жизни и силе причастности к ней как к свободе в нас. Свидетельство тому – само многообразие нашей деятельности, «управляемое» однообразием цели – достижение жизненности всеми возможными средствами и во всех возможных направлениях. Таким образом, само по себе многообразие проявлений культуры несколько не служит аргументом против единства цели, определяемой одной сущностью – идеей жизни.

Поэтому обусловленность культуры какими-то иными ценностями и идеями следует искать не в бытии экзистенциальном (множественном и изменчивом), ибо они вполне могут быть представлены в качестве акцидентий идее жизни. С одной стороны, особенные (экзистенциальные) модификации культуры – реальная данность, которую попросту невозможно игнорировать. С другой – модификации культуры настолько множественны, подвижны, непредсказуемы, делимы и изменчивы, что их фактически нельзя стабилизировать в познании по существу. Для иллюстрации взглянем на индивидуальную культуру такой безусловной реальности как наша собственная личность. «Почему я (личность, индивидуум) именно такой, а не иной – по характеру, мировоззрению, образу мысли, привычкам и манерам, способностям и т.д.?», «какими путями и способами сформировались мои определяющие личностные особенности?», «насколько они стабильны и непреходящи?». Разумеется, никакой анализ не даст здесь полной системы причинно-следственных отношений. Это невозможно именно в силу экстраординарной для познания множественности, изменчивости, текучести культурных модификаций. Моя собственная модификация как уникального объекта культуры ирреальна для меня. Где в моей личностной культуре завершаюсь я и начинается другой, другие, другое? Мое самобытие в культурной сфере открыто инобытию и пронизано им, а моя экзистенция есть становление и процесс стихийных переходов различного. То же самое будет справедливо и для социальных объектов культуры, таких, как культура определенного коллектива, семьи или, скажем, национальная культура.

Такова сама экзистенция или, употребляя как синоним категорию Платона, «чувственный мир». В отличие от абсолютной статичности идеи, экзистенциальный момент бытия суть абсолютная модификация,

т.е. изменение в себе, бесконечная динамика, где «нельзя дважды войти в одну реку». Объективность экзистенции реальна для нас как абсолютная данность, но ирреальна как абсолютная процессуальность.

Точно такое же по форме соединение характеризует и идею жизни. Она абсолютно реальна как нечто всеобщее и универсальное для всего живого (вне всякой зависимости от того, каким именем называют ее философы и какой формат придают). Но идея жизни, вместе с тем, ирреальна, потому что, будучи субстанцией, не имеет никакой конкретной определенности (за исключением философских попыток обозначить ее в умоглядной форме, опираясь на всеобщность и необходимость витальных проявлений).

При таком равенстве реальности и ирреальности в понятии «культура» его, действительно, проще «забыть», чем рефлексировать отдельно от витальности, что, в общем, и имеет место. Ирреальная сторона культуры, т.е. абсолютная множественность и абсолютная универсальность, непосредственно не затрагивает деятельность человека, занятого задачами утилитарного плана, он может безболезненно не принимать ее во внимание. Более того, ирреальная составляющая понятия «культура» нисколько не служит препятствием как для обыденно-когнитивной деятельности, так и для исследующей явления культуры науки. В самом деле, ирреальность, иррациональность экзистенциального и идеального момента культуры не мешают культуре выполнять функцию способствования витальности, четко анализировать и типологизировать культуру, манипулировать моделями культуры, применяя их к себе, и т.д. Словом, здесь все аналогично тому, как гераклитовский тезис «нельзя дважды войти в одну и ту же реку» ничем не может помешать войти в реку, а парменидовский тезис «все едино» не противоречит видимому многообразию сущего.

Идея жизни – это объективная реальность, экзистенциальный поток жизни – то же самое. Реалии идеи жизни – жизненные потребности – «хотят» удовлетворения и формируют значимости, которые опосредуются человеческой деятельностью как «объекты культуры» (окультуриваемое). Коль скоро объекты культуры – средства способствования витальности – исполняют свою функцию, то ирреальная половина бытия идеи жизни и экзистенции оказывается той природной средой, из которой человек «выхватывает» эти объекты; по некоторой аналогии с тем, как гончар «выхватывает» кувшин из аморфного куска глины, а музыкант мелодию из своего инструмента. Являясь, как индивид, одной из текуче-переменчивых и бесконечно множественных модификаций всеобщности культуры, я, словно ребенок, усматривающий в калейдоскопе разные кажущиеся знакомыми образы, «выхватываю» из этой ирреальной среды свою собственную культурную объективность. Входя в реку, мы воистину не сможем войти в нее же еще раз, однако чтобы вообще войти в нее, она не может не быть той самой по-гераклитовски ирреальной средой для этого нашего действия.

Итак, в чем же собственно состоит общность двух моментов культуры: идеи жизни и экзистенции? Оба они – моменты бытия объектов культуры и среда этого бытия. «Культура» – суть сама человеческая деятельность с целью наибольшего способствования витальности. «Объект культуры» как окультивируемое – есть средство способствования витальности. «Бытие» в приведенном контексте – это реальная данность всеобщей идеи жизни (витальность) и реальная данность экзистенциальной множественности и процессуальности культурных объектов. С ирреальной же (скрытой от познания) стороны, идея жизни и экзистенция – есть субстанциальная среда, в которой помещено все это. Объединяя сделанные определения, дабы ответить на поставленный вопрос, мы имеем следующую формулировку. Общность двух моментов культуры – идеи жизни и экзистенции – заключается в том, что оба они являют реальную данность средств, больше всего способствующих витальности и пребывающих в среде субстанциальной всеобщности и особенности.

Рассматриваемая в качестве объекта культура определяется идеей жизни, которая, словно некий смысл в нас, раскрывается не через принуждение, но, будучи тождественна нам (сущность нас самих), объективируется в экзистенции посредством нашей деятельности. Так, если в жизни растений и животных субстанциальная свобода идеи объективируется во множественности и усложнении видов, то относительно человеческого вида объективация идеи происходит по средствам множественности и усложнения деятельности. Как бытие растительных и животных видов пребывает в непрерывном, субстанциальном становлении – это и есть эволюция, так и наша деятельность погружена в стихийный поток, что суть экзистенция. Вместе с тем, идея жизни, не будучи причиной жизни и процессом жизни (в силу того, что идея вечна или свободна от причинности, самотождественна или свободна от пространства), пребывает как нечто от природы совершенно иное, нежели эволюция для более простых видов жизни и экзистенция для одного самого сложного. Такая статичность формы идеи может проявляться адекватно себе только в статичном, а не процессуальном. Идея жизни не развивается. Идея, кроме того, не есть живое, она ничего не желает. Также идея не есть система – «внутри нее» ничего не происходит. Платоновская идея – это объективное существование одного абсолютно уникального, особенного и всеобщего смысла – «вечная сущность».

Исходя из сказанного, мы не можем не задаться вопросом: каким же образом абсолютное постоянство «вечной сущности», не являющейся ни живым существом, ни процессом жизни, ни вещью, объективируется в своем ином – в абсолютной текучести экзистенции? Как возможна процедура «выхватывания» и возникновения объектов культуры? Эти вопросы требуют ответов тем более, что мы имеем основание отождествить обозначенный акт «выхватывания» с понятием «деятельность», а последнее – с понятием «культура».

Поскольку «жизнь» – это не вид, род, индивид, процесс или сумма всего этого, а самобытная всеобщая сущность, проведем связь между человеческой экзистенцией и эволюцией живого. Эволюция растительного и животного мира – это непрерывный процесс жизни, моментом относительной стабильности которого выступает момент приспособления живого к множественной и изменчивой среде. Эта пребывающая в потоке изменчивости относительная стабильность живого называется «биологическим видом». Существование вида имеет двойственный характер. С одной стороны, непрерывность изменчивости, текучесть эволюции не только воздействуют на вид извне, но процессуально модифицируют его изнутри как посредством родового отбора, так и трансформации отдельного индивида. С другой стороны, вид, род, индивид выражают сопротивление всякой изменчивости, т.е., естественно, стремятся не к гибели, а к стабилизации, постоянству, закреплению своего существования. Оба этих противоборствующих вектора силы не противоречат идее жизни, но, напротив, сочетаясь, выражают ее.

Не будучи деятелем, идея жизни не воздействует на эволюцию, однако сама идея видима в этом процессе. Со стороны изменчивости, модификации и многочисленности видов идея жизни приобретает объективность как нечто постоянное, всеобщее и универсальное всему живому. Через эволюционное умножение и усложнение видов идея объективируется не как принудительная и волюнтаристская сила, но, имманентно и бессознательно, как цель и ценность – относительная гармоничность с внешней средой. Относительно сопротивления трансформациям, т.е. со стороны момента некоторой задержки, стабилизации эволюционного потока (по крайней мере, в интенции самосохраняющих инстинктов), статичная по своей природе идея объективируется в виде и особи в форме подобной собственной статичности. Таким образом, ирреальная по себе идея жизни становится реальностью на основании видимости ее во множественности и текучести эволюции, ее функции целесообразности для живого и, наконец, в стремлении живого удержать постоянство конкретной формы.

Идея не действует в эволюции, а лишь присутствует в ней. Любая конкретная форма живого (вид, род, индивид), будучи отражением идеи жизни в эволюции, стремится закрепить свою причастность этой идее, помимо прочего, путем обособления себя из эволюционного потока. Живое – это заявление о бытии идеи жизни. Такое заявление становится возможным лишь через существование живого, т.е. через особенное жизни – вид и особь. Идея жизни заявляется субъектом. Сам факт существования каждого субъекта жизни суть манифестация: «Я причастен идее жизни; она присутствует во мне!». Стремясь обособиться, сохранить себя, субъект выступает тем содержанием, которое делает реальным присутствие идеи жизни. Заявляя как живое именно себя – особенное жизни («особенное» еще и в том буквальном аспекте, что субъект – это обособление «вида», «особи» по отношению ко всему прочему), субъект своими инстинктами самосохранения «выхватывает» себя из непрерывности эво-

люционного потока. Иначе говоря, причастность идее жизни проявляется через субъект; присутствие идеи жизни происходит через существование субъекта. Акт «выхватывания» из эволюции, следовательно, есть акт бытия особенного жизни, называемого «субъектом».

Субъект – форма видимости идеи жизни; и обратно: видимость идеи жизни есть форма субъекта. Это значит, что субъект видит идею, во-первых, как ее присутствие в нем самом; во-вторых, через причастность идее субъект коррелируется ей в настройке себя. Весь этот процесс соответствия происходит только в субъекте. Идея безучастна, она лишь пребывает в своем идеальном царстве. «Видимость» же идеи не есть конкретика идеи в ее собственной среде – идеальном царстве, но лишь объективация, проявление идеи «в другом», в чувственном, мире (эволюции, экзистенции). «Присутствие» идеи есть акт трансляции идеи в субъекте: то, от чего субъект обретает суть, оказывается «при сути». «Причастность» субъекта идее – это ретрансляция, приобщение частного и особенного субъекта к всеобщему идее и корреляция относительно нее. Присутствие идеи делает возможной особенность субъекта в качестве специфического, а именно: способного к трансляции идеальности бытия. Причастность идее обуславливает постоянство формы субъекта. Идея отражается в субъекте (трансляция); этот же процесс, одновременно, является и связью (ретрансляция) субъекта с идеей.

Другими словами, между идеей и субъектом существует отношение формально аналогичное: например, связи между каким-либо физическим законом и его частным эмпирическим проявлением, где, с одной стороны, закон «присутствует» или транслируется в проявлении, а, с другой стороны, «причастность» выражается как связанность явления с законом, т.к. явление самим своим действием выступает ретранслятором закона. При этом закон остается бездеятельным, неподвижным и неизменным: вся деятельность и подвижность осуществляются лишь в области явления. Хотя, разумеется, субъект – это нечто иное, нежели эмпирическое явление.

Если перевести данную аналогию на отношение между самобытной, ничем не обусловленной идеей (а не эмпирически обусловленным единством понятий – «законом») и живым субъектом (а не логическим субъектом или явлением), то разница будет состоять, прежде всего, в следующем. Бытие субъекта выступает из чувственной среды как особенное ко всякому изменчивому, т.е. как самобытное и неизменное бытие. Будучи отражением идеи, субъект есть то, что уподобляется идее, перенимает форму идеи. Тем самым в этом осуществлении адекватности и соответствия идея объективируется, становясь чувственно видимой как отражение самобытия и безусловного постоянства. Ясно, что в отличие от субъекта конкретное эмпирическое явление не может быть уподоблено рассудочности закона, а абстрактный закон не претендует стать неким вещественным, ничем необусловленным «телом смысла».

Кроме того, если явление мыслится как момент проявления закона в среде текучей эмпирии, то различие субъекта от явления заключается еще и в том, что субъект – это не проявление идеи. Присутствуя в субъекте, идея постоянно отражается в нем и заявляется субъектом в качестве причастности к идеальному постоянству. Идея может проявляться в своем «другом» – в чувственном мире, но лишь вследствие ее отражения и заявления в субъекте. Разница между «проявлением» и «отражением» такая же, как между «видимым» и «уподобляемым». Ведь «проявиться» значит стать видимым в другом или посредством другого, а «отразиться» значит уподобиться, перенять форму, быть тождественным по форме. Поэтому «отражение» идеи – это акт уподобления последней, отождествление с транслируемой формой. Но поскольку субъект еще и акт ретрансляции идеи, то, как продукт отражения последней, субъект заявляет себя в качестве чего-то особенного по отношению к чувственному миру. Здесь субъект не выступает в роли явления. Слово «заявить» означает быть причастным, быть тождественным с сутью. В отношении явления и закона будет верным утверждение, что здесь одно «проявляется» «в своем другом»: мыслимый закон проявляется через эмпирию явления, а конкретное эмпирическое явление проявляется через абстракцию закона. Между явлением и законом наблюдается единство, но нет тождества. Однако отношение субъекта и идеи характеризуется в его непосредственности именно осуществлением тождества. В самом деле, и отражение, и заявление идеи в субъекте – это стремление к тождеству по форме и по сути: субъект транслятор и ретранслятор самобытия и безусловного постоянства идеи, то есть отношение между ними осуществляется, минуя чувственный мир. И напротив, в роли явлений субъект и идеи предстают лишь в чувственном мире – в «другом», иноприродном для обоих субстрате. Здесь, действительно, явление идеи видимо через чувственное субъекта, а чувственное субъекта проявляется через идею.

Эволюция живого – это процесс «выхватывания»¹ субъекта из чувственного мира, а именно заявление о постоянстве в бытии изменчивого. Абсолютная изменчивость (эмпирия, эволюция, экзистенция) допускает

¹ «Культура», взятая с объективной стороны, представляет собой деятельность человека, «выхватывающую» из экзистенциальной среды нечто, что соответствует идее жизни. Здесь, продвигаясь последовательно, мы вынуждены пользоваться довольно грубым и темным словом – «выхватывать». Поэтому в качестве оправдания позволим себе провести аналогию и образно иллюстрировать отношение субъекта и экзистенции. Обратившись к творчеству Кафки, в особенности к роману «Замок», мы видим, что, оказываясь захваченным алогичной, деструктивной для всякой рассудочности средой, герой сохраняет себя – «выхватывает» себя, даже будучи насквозь призываем неким «лопающимся», утекающим постоянством. Тот же гиперболизированный искусством лейтмотив действует и в «Алисе» Л. Кэрролла или, например, в вагнеровском «Тристане». Как возможно заявление о постоянстве в бытии изменчивого? Что есть идея – постоянство субъектного смысла – среди стихии чувственного? Или, возвращаясь к нашей теме, что есть выхватывающий себя из экзистенциального потока субъект культуры?

как возможное лишь постоянство относительное, а не подлинное (каким может быть только идея). Субъект свободен от изменчивости только в заявлении своего постоянства. Та видимая невооруженным глазом настойчивость, с которой субъект заявляет о себе как об индивидуальном постоянстве, свидетельствует о заложенной в этом акте истинности. Вопреки тому факту, что субъект не более чем случайная ситуация в потоке изменчивости, его заявление постоянства имеет силу и значимость на том основании, что он причастен и тождествен идее жизни. Присутствие идеи жизни в нем, т.е. отношение к подлинному, чистому постоянству, делает это заявление-вопреки истинным. Как часть эволюции субъект ничтожен. Однако как транслятор и ретранслятор идеи жизни он нечто иное, нежели мгновение эволюции, а именно особенный формат жизни – «субъект».

Теперь перенесем понятие субъекта из эволюции живого на экзистенцию человека. Во-первых, и эволюция, и экзистенция суть процессуальность в себе. Как эволюция – процесс, обуславливающий количественное умножение и качественное усложнение биологических форм, так и экзистенция приводит к умножению и усложнению, но уже форм человеческого бытия. Во-вторых, объективация идеи жизни в экзистенции происходит в субъекте, но опять-таки уже не в биологическом субъекте, а в субъекте культуры. В-третьих, субъект культуры – человеческий индивидуум, будучи личностью, характеризуется еще большей степенью к обособлению от экзистенции, нежели биологический субъект сопротивляется эволюции. Это обособление представляет собой уже действие из области не только воли, но и рефлексий разума.

Вместе с тем, переход к рассмотрению еще одного субстрата культуры – субъекта культуры – включает и одну весьма существенную сложность. Если на биологический субъект (вид и особь) мы могли смотреть как на объект – «что», то к субъекту культуры (личность) – «кто», мы не в праве относиться иначе, чем субъективно, т.е. именно как к субъекту в сущности. Хотя данное отличие от биологического субъекта вполне самоочевидно (на обыденном уровне), теоретически же оно может быть соотнесено с тремя следующими положениями. Во-первых, в случае субъекта культуры (т.е., буквально, в случае с нами) отражение идеи соседствует с ее переотражением в разуме. Субъект культуры – уже не просто акт отражения и заявления идеи жизни, но и реакция на отражение, заявление и идею – духовная рефлексия. Во-вторых, личность – это уже не только бытие особенного момента чувственного мира, но и бытие безусловно единичное – уникалия. В-третьих, исходя из того, что понятие культуры обуславливается понятием «деятельность», последнее, естественно, невозможно без введения понятия деятеля этой деятельности.

Поскольку природа биологическая и природа собственно человеческая располагают формой субъекта в качестве данного априорно, то относительно вопроса об определении «культуры» мы должны спросить: чем определяется этот самый субъект культуры или «деятель культуры»? Воз-

можно, что через данные понятия нам удастся уйти от функционального определения культуры и, обнаружив другие предопределяющие бытие культуры идеи, избежать догматизма со стороны монополии идеи жизни. В самом деле, приведенная функциональная (или «витальная») концепция культуры представляется вполне логичной и системной только с объективной стороны. Как только последовательное размышление переходит к понятиям «субъект», «деятель», оно сразу же упирается в серьезный и страдающий многозначностью вопрос, который, хотя и не вступает в противоречие с предшествующим изложением, но явно меняет его концептуальную направленность. Если культура как всякая человеческая деятельность определяется идеей жизни, а сама идея жизни обретает свою объективность в бытии субъекта, то мы никак не можем обойти вопрос о бытии субъекта по отношению к трем аспектам: культуре, экзистенции и идее.

Итак, «субъект культуры» есть особый субстрат, логически необходимый для понимания культуры. Культурная деятельность, в отличие от процессуальности экзистенции, пребывающей как «иное» субъекту и как среда проявлений субъекта, немислима без «деятеля» культуры. Следовательно, вопрос о сущности культуры требует перехода к вопросу о сущности этого определяющего элемента. Это с сугубо теоретической стороны.

Но теперь, если мы вернемся к самому началу всего нашего изложения – к проблеме теоретически непосредственного объяснения культуры, то возникает естественный вопрос: как же тогда возможно обыденное представление о культуре, свободное от всякой углубленной рефлексии и расчленения культуры на объект и субъект? То, что в обыденном употреблении понятия мы предоставляем слово «культура» как бы самому себе и используем его безотносительно к более или менее серьезной рефлексии, факт, пожалуй, столь же очевидный, как и то, что мы используем в обиходе понятие «сила», совершенно не отягощая его физической или философской подоплекой. Чтобы на обыденном уровне представлять понятие «сила», вполне достаточно рассудочного объяснения и простой наглядной иллюстрации: «сила – это воздействие одного предмета на другой».

Таким же простейшим объяснением культуры является утверждение: «Культура суть человеческая деятельность с целью способствования витальности». Даже такие проявления сугубо природной функциональности человека, как, например, зрение, предстают здесь не в своей природной чистоте, но опосредованы смыслообразующей спецификой именно «человеческой» деятельности. Дальнейшее развитие данного объяснения культуры является переходом в сферу теории как разделение на объект (что есть деятельность?) и субъект (что есть человек?). Однако с практической точки зрения переход к теории необязателен, и необязательно, что он ведет к увеличению непосредственной ясности. Конечно, обыденное представление о культуре (как вообще любое представление этого уровня) абстрактно, лишено качественности и мировоззренческой предпосыл-

ки, но в нем присутствует одно несомненное достоинство – непосредственная достоверность.

В самом деле, рассматривая понятие «культура» с объективной стороны, мы приходим к пониманию того, что есть эта деятельность, а переход к анализу со стороны субъекта (человек) говорит о необходимости введения последнего для понятия «культура». Иначе говоря, наше исследование невольно исходит именно из обыденного объяснения («Культура – это любая человеческая деятельность») и аргументирует собой лишь его простейшую достоверность. Следовательно, если понятие «культура» объясняется для практических задач названным выше обыденным утверждением (которое при надобности может быть раскрыто и аргументировано со стороны теории), то для этого должно быть какое-то основание. Откуда же этот элемент «достоверности», т.е. достаточности одной лишь веры?

Допущение элемента достоверности означает, что во всем нашем размышлении присутствовало в качестве первичного его основания нечто по своему характеру, предустановленное; необходимое, ибо оно раскрывается логически; всеобщее, ибо оно присутствовало до последующего разделения на субъект-объектную противоположность. Совершенно очевидно, что подобная атрибутика может соответствовать объективно лишь форме идеи. Идея жизни как определяющий момент витального уровня культуры со своей метафизически ирреальной стороны и есть это предустановленное сознанию необходимое и первоначально всеобщее основание. Данная идея не имеет и не предполагает ни эмпирических, ни мифологических аргументов; соответственно, идея жизни не является объектом исследования науки и религии. Бытие идеи жизни теоретично и зиждется лишь на философском размышлении. Практически же – в сфере обыденной действительности жизни для созерцания этой идеи достаточно простейшей, самоочевидной, непосредственной ничем кроме самой жизни веры. Ведь если достоверно то, что существует под наименованием «деятельность», то достоверно существует и основание деятельности – витальность в ее сущности.

То же самое относится и к статусу достоверности второго субстрата обыденного объяснения культуры – к субъекту деятельности, т.е. к человеку. Субъект, взаимодействуя с идеей жизни, являет априорно предустановленное сознанию, необходимое и всеобщее основание. Разница лишь в том, что достоверность субъекта, в отличие от достоверности идеи жизни, не объективна, но субъективна: «Я не вижу свою душу, и все-таки я почитаю ее» (Марк Аврелий). Субъект жизни достоверен с субъективной стороны как единичное отражение идеи жизни и ее особенное заявление. Таким образом, простейшее объяснение понятия «культура» есть не более чем утверждение достаточности двух достоверных субстратов культуры: во-первых, идеи жизни; во-вторых, человека как уникального и особенного субъекта жизни.

Вместе с тем, простейшее объяснение культуры в качестве любой человеческой деятельности остается достаточным с объективной стороны, а с субъективной стороны – его нельзя назвать удовлетворяющим объяснением. Под категорией «достаточность» мыслится наличие онтологического основания, и таковое в названном объяснении культуры налицо. Категория «удовлетворяющее» требует обозначения аксиологического основания, а его данное объяснение не дает. Вопросы «что есть культура вообще?» и «что есть культура для субъекта?» – различны. Имея простейший ответ на первый вопрос и не имея такого же на второй, мы не сможем удовлетвориться приведенным объяснением культуры. Чтобы ответить на второй вопрос о значимости культуры для человека, его необходимо предварить вопросом об имманентных ценностях человека.

Такое положение, с одной стороны, полностью совпадает со «школьным» определением культуры. Однако, с другой стороны, если ценности (абсолютные значимости) есть субъективные проявления идей, то мы все еще не имеем какого-либо представления о том, что это за идеи. Единственная идея, к которой мы приходим, идея жизни, она не объясняет нам уникальность и особенность бытия человека. Она определяет сущность субъективности вообще: во всеобщности идеи жизни человек тождествен любой живой природной форме. Идея жизни «наделяет» всякого живого субъекта одной ценностью – самой биологической жизнью – «витальностью». Но если человеческая субъективность отлична от субъективности вообще, прибывая не только в формате биологической жизни, а еще и как некая уникальная и особенная жизнь, то таковая должна выражаться в соответствующих по качеству ценностях и присутствовать как нечто достоверное в других идеях, помимо идеи жизни.

Уже в обыденном опыте «культура» – это вовсе не «всякая способствующая витальности человеческая деятельность» – огульно и безлично, но деятельность морально оцененная и выражающая некоторую степень совершенства в каждой особенной сфере деятельности. В этом смысле культуре заранее можно дать следующее обыденное объяснение: «Культура – это совокупность человеческих совершенств». В самом деле, неэффективное ведение хозяйства есть несовершенство экономическое, деструктивное отношение к другому субъекту – несовершенство социальное, отсутствие законности – несовершенство юридическое, противоречивость мышления – несовершенство логическое, преобладание аморфности – несовершенство эстетическое, пренебрежение чистоплотностью – несовершенство гигиеническое... и т.д. Во всяком случае, бесспорно, что культура требует именно совершенств, и сама по себе есть интенция к осуществлению именно совершенств.

Между тем, несколько не очевидно то, откуда вообще эти кажущиеся достоверными совершенства? В чем их основания? А отсюда, все еще не зная этих оснований, мы невольно провоцируем ситуацию, когда, не выяснив их, начинаем автоматически подменять известное неизвестным. Как будто нам достоверны «идея эффективности», «идея справедливо-

сти», «идея чистоплотности» и т.д. В конечном итоге, «идея Бога» как источника всех требуемых культурой совершенств и ценностей. Более того, именно культура объясняет нам эти «ценности», причем крайне настоятельно – это ее функция, что служит косвенным свидетельством против их простой самоочевидности для нас. Единственное утверждение, которое можно вынести здесь как достоверное, что культура дает свод наличных ценностных ориентиров и коррелятов всякой человеческой деятельности, именуемых «человеческими совершенствами».

Обыденное объяснение «культуры» не может быть дано иначе, чем на основе простой достоверности. Такое объяснение – лишь «проговаривание» уже предустановленного как внутреннее согласие с достоверным и удовлетворенность им. В роли же известного достоверно нам даны только два основания – идея жизни и человеческий субъект. А то, что здесь существуют еще какие-то иные основания, свободные от названных, нисколько не очевидно. Опираясь на это известное, можно без значительного труда и не заходя в сферу теории, получить объяснение тех ценностей, которые культура, со своей стороны, аккумулирует в свой свод «человеческих совершенств».

Как было уже определено выше, онтологическая специфика человеческого субъекта, отличающая его от субъекта-вообще, сводится к трем положениям. Это уникальность, духовная рефлексия и статус деятеля. Все это как обособленная индивидуальность, чувственность и мышление, творчество – суть более сложные формы видимости идеи жизни, которая здесь перемещается из среды эволюционной процессуальности в экзистенцию. Наше индивидуальное «человеческое достоинство» и свобода личности как выражение уникальности; вся бесконечность многообразия и интенсивности наших рефлексий, составляющих образ и содержание «души»; наши конструктивные и созидательные возможности как деятелей, положенные в способе творчества – все это проявления жизни, специфика человеческой витальности, которая есть в своем основании все та же идея жизни.

Культура как совокупность человеческих совершенств заносит в свой реестр максимумы и максимы, выражающие, во-первых, именно специфически человеческое; во-вторых, наиболее способствующее не просто жизни, но сущности жизни – идеи, как целого всего индивидуального и родового; в-третьих, моральные императивы и оценки. К примеру, социализация как поле проявления культурных оценок коррелируется известными императивами. Через них культура выражает осуждение деструктивных действий в отношении социума и поощряет конструктивные. Однако оценка со стороны культуры выносится при том условии, что эти действия затрагивают именно специфически человеческую сторону социализации. Скажем, кража перестает быть таковой притом условии, что она никак не касается человеческого «субстрата». Присвоение себе яблока из чужого сада осуждается, но, снимая его же с ничейной яблони, мы

не столкнемся с культурной оценкой этого поступка. Вместе с тем, садоводство существует не только ради способствования биологической витальности, но и ради жизни экономической, социальной, интеллектуальной, чувственной, творческой и т.д. Культура, разумеется, поощряет садоводство как один из способов выражения человеческих совершенств во всех этих сферах нашей жизнедеятельности.

Экономическая эффективность, социальная конструктивность, справедливость, эстетическая изящность, логичность мышления, требования гигиены и др. – все это проявления особенной человеческой витальности как причины деятельности и одновременно как цели. Витальность имеет вектор самосохранения и вектор развития, совершенствования жизни, оба они выражаются в виде культурной оценки. Субъект не только стремится сохранить свою обособленность, но и совершенствует ее. Человеческий субъект здесь совсем не исключение. Если фрейдовское «либидо», «подавляясь» культурой, внешне и переиначивается, но внутри во всей своей интенсивности оно остается самотождественной шопенгауэровской «волей к жизни» (идеей жизни). Не культура является целью, цель – жизнь, рождение и вечное перерождение. Культура – средство для жизни, следствие идеи жизни, где последняя находит наиболее полное из известных нам воплощение.

Так, допустим, познание суть наша специфическая способность и одно из проявлений витальности человека. Да, познание способно очень далеко уйти от функции обслуживания чисто биологических потребностей, как и от потребностей более сложного порядка, так что создается иллюзия, будто познавательная деятельность теряет связь с реалиями практической жизни. Но к каким бы эстетическим или метафизическим высям дух не поднимался бы, познание, тем не менее, остается проявлением жизни. Более того, именно «гениальное» познание культура оценивает в качестве одного из своих максимумов, как проявление «человеческого совершенства» и как «истинно живое» познание. Цель такого рода познания и одновременно причина, по которой культура поощряет его, – рождение новой жизни и перерождение старой. Смыслы, которые формирует такое познание, не что иное, как проявление жизни, смысловое дыхание витальности, представленной в ее сложности и глубине; при этом акт познания – такая же жизнь, как физиологическое дыхание, желание и т.д. Совершенствуя познание, мы лишь совершенствуем предоставленную нам особенную и специальную часть жизни. А то, что познание может непосредственно и не быть сопряженным с иными нашими витальными проявлениями, вовсе не делает познание «менее живым».

«Человеческие совершенства» культуры – это не какие-то самобытные ценности или сущности, а отражения в особенном бытии человеческой субъектности идеи жизни. Будучи «пропущенной» через специфику человеческой субъектности, идея жизни является тем основанием, которое на обыденном уровне служит объяснением природы этих особых, «сверхприродных» человеческих ценностей. И гениальность, и гигиена по

своей причине суть выражения одного и того же – витальности, а, вместе с этим, и стремление к способствованию жизни по цели. Соответственно, имея в качестве оснований идею жизни и бытие субъекта в виде отражения и заявления этой идеи, мы находим определение «Культура – это совокупность человеческих совершенств» вполне удовлетворяющим объяснение культуры, взятой со стороны ее аксиологического аспекта.

Таким образом, мы получаем ответ на вопрос, поставленный в начале нашей работы: можно ли дать такое обыденное определение понятию «культура», которое было бы и достаточным, и удовлетворяющим? Ответ был предопределен изначально, ведь «жизнь», «я», «культурная деятельность» есть нечто предустановленное, самодостоверное. Другими словами, средством объяснения здесь служит не столько теоретическая рефлексия, сколько обыденная самоочевидность этих «событий» нашего существования. Итак, с объективной стороны, «культура – это человеческая деятельность с целью способствования витальности». Такой ответ достаточен, поскольку в нем даны онтологически достоверные основания культуры – идея жизни и субъект. С субъективной стороны, «культура – это совокупность человеческих совершенств». Этот ответ удовлетворителен, так как в нем представлены аксиологически достоверные основания культуры. С нашей точки зрения, полученное определение, хотя и предстает разделенным на субъект-объектные части, является вполне достаточным и удовлетворительным для обыденного сознания и практического употребления понятия «культура». Идея жизни – не только дискурсивная основа понятия «культура», не только всеобщая сущность культуры, но и самоцель культуры. Ведь идея жизни – это не казуально принуждающая нас жить сила – «воля к жизни», но идея жизни. Идея не принуждает, она так же совершенно безразлична к нашему субъективному существованию, как свет безразличен к предмету, с которым он сталкивается.

-
1. Дюркгейм Э. Ценностные и «реальные» суждения – Социологические исследования. – 1991. – №2.
 2. Марк Аврелий. Размышления – М., 2008.
 3. Платон. ДIALOGИ – М., 1996.
 4. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление – т.1 – 2 – М. 1993.
 5. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура – М., 1992.