
Володимир
Біблер

ЦИВІЛІЗАЦІЯ І КУЛЬТУРА. Філософські роздуми у переддень XXI сторіччя (фрагменти)*

Перш ніж розкривати сенс заголовка, скажу про підзаголовок. Визначення — «Філософські роздуми у переддень XXI сторіччя» — для мене суттєве. Суттєве для нашого взаєморозуміння. <...>

Причому це — «філософські роздуми», що також попереджає: це не історичний і не власне науковий текст, але текст, що загальмовано розмірковує, філософський текст, який немовби наново повертає до початку роздуму над тим, що є культура і цивілізація. На мій погляд, взагалі філософія тим і відрізняється, що вона завжди повертає нашу думку до начала, до того, над чим уже багато думало, працювало людство. <...>

І нарешті, це — філософські роздуми саме в переддень XXI сторіччя. Я буду не загально говорити про цивілізацію і культуру, хоча і про це говоритиму (можливо, навіть часом це і буде головне), але провідний вектор моїх роздумів пов'язаний з тим напруженням, яке всіх нас опановує в переддень XXI сторіччя. Нове сторіччя — це завжди щось, що розбухує наше розуміння: що буде за порогом? Ну, а сучасний переддень *тисячоліття* особливо наштовхує на такого типу роздуми, на ризиковане загадування: що чекає за рубежем 2000-го року?

* Стаття була вперше опублікована 1993 року. Переклад зроблено за другим виданням: Біблер В.С. На гранях логіки культури: Книга избранных очерков. Москва, 1997, с. 277—313.

Розуміння цієї рубіжної ситуації, відношення цивілізації і культури в переддень цього перелому, повороту, який, можливо, докорінно змінює, повинен змінити наші установки, — ось те зосередження, яке для мене суттєве.

* * *

Хоча в цьому тексті я передусім хочу говорити про цивілізацію (звичайно, в її співвідношенні з культурою), все ж необхідний ясний контекст: моє розуміння *культури*. <...>

Почну, можливо, із найбільш різкого і сильного філософського твердження, розвиненого у моїх працях. XX сторіччя, як воно фокусується, зосереджується у переддень сторіччя XXI — це сторіччя, коли людське мислення прагне обґрунтувати якусь *онтологічну* всезагальність культури, коли розум виходить із припущення, що може бути сформульоване таким чином: необхідно зрозуміти всезагальне буття у його початку, у його нескінченності, вічності, «так, немовби...»¹ це був твір культури. Ще раз: не просто реальні, у тексті закріплені твори, але нескінченне, вічне буття, так, немовби воно було б твором культури. Це твердження одразу ж несе за собою кілька достатньою мірою дивоглядних і разом із тим необхідних додаткових припущень. Передусім неявно передбачається, що за (!) цим нескінченним, одвічним буттям існує (формується) якийсь інший розум, разом із нами, у відповідь на питання нашого розуму, що вгадує, актуалізує, сприймає і вперше творить це — згадайте, це одвічне — буття. Адже саме така ситуація є нагальною у будь-якому творі культури. За межами нескінченного, вічного світу, що вже досить парадоксально, передбачається якийсь відмінний від нашого розуміння всезагальний розум, і ми разом із ним створюємо і... сприймаємо цей твір. І наш розум і розум інший — одночасно — і автор і читач; тут постійний обмін цими місіями, постійна трансформація і перетворення. Це прочитується, як у будь-якому «нормальному» творі. Тут зворот «так, немовби...», момент кантівського *als ob*, момент методологічної іронії виявляється вкрай істотним. Це означає, що нескінченне, вічне буття розуміється як вічне і нескінченне, і разом з тим, як у будь-якому творі, немовби створюється заново. Ми його ставимо нашою думкою і дією немовби «на кін», в початок часів, розуміючи, втім, що воно вічне і нескінченне. <...>

Річ у тім, що моє «сильне твердження», я думаю, готується двома шляхами, двома формами роздумів. Перший, про який я сьогодні майже не говоритиму, — це сам рух філософської думки, який поступово — від середини XIX сторіччя — починає трансформувати, долати пізнавальну домінанту, долати розуміння буття як предмета пізнання. У цій домінанті існують дві картезіанські субстанції; моє мале «Я» ззовні пізнає якусь іншу, позапокладену протяжну субстанцію. Ототожнення розуму з «пізнавальним розумом» зсередини (вже в «Логіці» Гегеля) починає долатися на висотах самого розуміння,

¹ Лапки посилають на кантівське *als ob*. — Прим. ред.

що виявляє необхідність поглянути на свій розум ззовні («Метод самосвідомості»), тобто вийти на якесь спілкування зі своїм власним (що неможливо) розумом. Про це я спеціально не говоритиму. Хочу лише зазначити один суттєвий момент. Дуже небезпечно, коли сучасним нашим мисленням, та й не лише мисленням, просто в реальних наших учинках, у ставленні до інших культур ми ототожнюємо розуміння з розумінням пізнавальним, тобто коли для нас зрозуміти річ означає тільки її *пізнати*, тобто виокремити її сутність, а від буття якимось відволіктися, вилуштуючи це ядро суті. «Таким предмет є по суті» — ось наш пафос. Буття відкидається та/або переводиться в статус суті, далі — в поняття, як у Гегеля, і щодалі відходить із поля нашої розумної уваги. Таке ототожнення «розум = пізнання» часто призводить до зворотного результату. Розлучені, що не можна зводити розум до пізнавального розуму, — у ХХ сторіччі це стає дедалі очевиднішим, — ми відмовляємося від розуму взагалі, кидаючись у якісь суто екзистенційні, ірраціональні, екстазні утопії. Тим часом, на мій погляд, розум усередині себе є глибоко діалогічним; поряд із пізнавальним розумом, точніше — в сполученні з пізнавальним розумом, є розум, пов'язаний з античною, ейдетичною домінантою, з домінантою причетності, характерною для середньовічного розуму; розум східний... Перехід від одного розуму до іншої домінанти розуміння зовсім не вимагає відмови від самого розуміння. У найграничніших точках розуміння суті речей ми виходимо з нескінченної можливості буття, і певний розум актуалізує одну із цих нескінченних можливостей в нескінченну розумну тенденцію, потенцію. Ну, залишмо це поки за дужками.

Друга лінія моїх міркувань пов'язана з буттям людини ХХ сторіччя. У наше² сторіччя, здавалося б, не до культури, не до розуму; бути б живим... Але саме зараз виникає низка трансформацій, які виводять людину та її розум у граничну ситуацію культури. Кілька (просто, так би мовити, через три крапки) таких нагадувань.

...Сучасна людина дедалі більше виявляється (знає вона про це чи не знає, хоче знати чи не хоче) в таких екстремальних ситуаціях, коли її свідомість визначається не тільки і не стільки, скажімо умовно, Марксовою схемою «буття визначає свідомість» (за всіх її вихідних недоліків та вад), скільки зовсім іншим схематизмом. — Свідомість людини «визначається» (визначає себе) у вузлах *зміни буття*. Кинута в окопи, кинута в табори, кинута на нари безперервного біженства, людина виявляється викинутою з постійних соціальних луз і щоразу повинна немовби наново вирішувати своє буття, формувати наново малі групи друзів та близьких. Від вибору залежить, чи виживе вона не тільки реально фізично, а й духовно, людськи. Ось ці граничні ситуації через ви-найдення заново своєї моральності³, свого буття виявляються вкрай суттєвими.

² Мається на увазі ХХ сторіччя. — Прим. ред.

³ В оригіналі «нравственность». У Біблера *нравственность* і *мораль* відповідають гегелівським *Sittlichkeit* і *Moral*. Українська мова не має відповідних слів, на відміну від російсь-

Але це творення — і спілкування, і мислення, і буття наново, вперше — це й є те, що з давніх-давен з необхідністю виявлялося внутрішнім пафосом культури.

...Тепер ще один бік справи. У XX сторіччі наша свідомість, — я сказав би, слідом за Гегелем, наша самотня «нешасна свідомість», — напружується сплетінням різних — навіть взаємовиключних — ціннісних та культурних спектрів. Перестає бути можливим сходження — дедалі краще і краще, дедалі вище і вище... Виявляється, що східний спектр цінностей, африканський, європейський не просто в охолодженому вигляді якихось творів культури, а в реальній свідомості сучасної людини починає сперечатися за свою всезагальність. Украй істотною є культурність цієї суперечки, суперечки як спілкування, необхідного взаємозбагачення. Необхідно, підкреслю ще раз, щоб це сполучення здійснювалося як діалог культур (а не національних забобонів), не лише на висотах якихось найтонших творів «високочолних», а й в реальній повсякденній свідомості кожної людини.

...Ще одне, через три крапки введене міркування: річ не лише в сучасних культурах, які сперечаються між собою в нашій свідомості (поки я слово «культура» використовую в звичайному фразеологічному сенсі); річ у тім, що в XX сторіччі виявляється неможливість дивитися на минуле європейської культури тільки в режимі ньютонівських «сходинок сходження». Навіть у таких цитаделях пізнавального, позитивного розуму, як математика або фізика, принципи відповідності, співвідношення невизначеностей, «граничний перехід» виявляють однакову претензію на всезагальність Ньютонової фізики; ідеї буттєво значущої локалізації предмета в просторі, що нагадує аристотелівський підхід. Коротко — виявляється одночасність і взаємодоповняльність, а не просто змінюваність різних форм розуміння буття речей.

Різні культури (знову-таки я поки не розшифрую це поняття) сперечаються між собою в нашій свідомості як одночасні, як сполучені в деякому персональному визначенні. Звичайне ставлення людини до людини, коли інша людина виявляється нескінченною таємницею для іншої — але саме як таємниця вона й насущна моєму спілкуванню з нею, — пронизує нашу свідомість і мислення у відносинах між культурами. Чехов якось говорив, що культурна людина болісно ставиться до таємниці свого особистого буття. Можливо, це є визначенням культурної людини: розуміння нескінченної таємничості кожного особистого буття і побоювання, що хтось інший влізе в цю таємницю, яка є якоюсь мірою синонімом особистості, та її безцеремонно порушить. Ось це відношення між культурами рівноправними, але різними; різними, але насущними одна для одної, проймає свідомість сучасної людини.

...Назву зараз ще один момент. Я називав такі граничні точки буття, які, хочеш — не хочеш, напружують нашу свідомість, але в другій половині XX сторіччя, в, так би мовити, охолоджених формах, усередині звичайнісінького,

ської. Ми використовуємо неологізм «моральністність», який було запропоновано для перекладу гегелівської «*Sittlichkeit*» в 1990-ті роки. — Прим. ред.

масового виробництва (автоматизація, інформаційна революція) виникає знову ж таки необхідність самонапрявленої діяльності людини, спілкування із самою собою. На автоматичному заводі працює — в автономному режимі — машина; автомат без людини випускає продукцію, але докорінна зміна виробництва вимагає докорінної зміни самого мислення, вихідних розумових структур. Самонапрявленість людської діяльності виходить із маргіналій в центр людського буття навіть у процесі виробництва.

Не нагадуватиму <...>: вже те, що я зараз дуже коротко окреслив, визначаючи сучасну ситуацію, страшенно нагадує той феномен, який ми в нашій, так би мовити, підсвідомості, інтуїції визначаємо словом «культура». Зараз для мене суттєве інше. Сьогодні культура, зосереджуючись в епіцентрі нашого буття, виявляє свою якусь дивну, нестримну, небезпечну, але й плідну претензію на всезагальність. Про це я ще говоритиму. Але все ж таки якесь загальне наведення на ідею культури окреслити сьогодні було необхідно. Спробуємо поєднати нашу інтуїцію культури (1), сучасні зрушення в нашому всесенному бутті (2) та — начерк загального визначення ідеї культури (3). На мій погляд, досить очевидно, що в ХХ сторіччі, з різних позицій, з різних боків розкривається щонайменше три смисли культури. <...>

Перший смисл. Культура — це форма одночасного буття та спілкування людей різних культур, хоч як це тавтологічно звучить — визначати культуру через культури. Це — одночасне буття сучасності та, скажімо, людей античної цивілізації, творів античної цивілізації зі своїми неприборканими та нескінченними резервами відповіді нам та запитування нас. Одночасне спів-буття та спілкування людей різних культур. Цивілізація зникає, гине; в творах культури вона існує в постійному спілкуванні з нами. Одночасність різночасових цивілізацій (в культурі), спілкування з людьми іншої культури як із нашими сучасниками, вічний теперішній час. — Ось — перший смисл (далі мною зараз не заглиблюваний) поняття культури.

Другий смисл, пов'язаний із цим першим розумінням культури як діалогу культур, але такий, що не збігається з ним. Культура — це особлива форма детермінації нашої свідомості. Існують немовби дві головні форми детермінації. Передусім детермінація ззовні, з навколишніх структур — економічних, ментальних, космічних — та з підсвідомого «нутра» людини. Але ця детермінація — «змушення» — наштовхується на зворотний рух. Існує такий незвичайний «прилад», така дивна призма — культура, яка дає змогу самодетермінувати нашу свідомість.

Так, у мистецтві ми формуємо можливого Співбесідника, проектуємо можливого читача наших творів як головного героя. Ми проектуємо цього Співбесідника в далеке майбутнє. Я йду з дому, з життя, але в творі продовжую спілкуватися з найбільш далеким співрозмовником. Ця самодетермінація спілкування — що в мистецтві виникає — вводить нас в смисл культури. У звичайному світі спілкування нам дане, призначене. У світі культури ми це спілкування самі ви-находимо.

У філософії здійснюється повернення до *початку* думки. Хоча до нас пройшли десятки та сотні генерацій, але у філософському мисленні ми відштовхуємося до початку часів, заново придумуємо відначальність буття та думки, тобто самі детермінуємо витoki та інерцію своєї думки.

У моральності (у витокaх моралі) людина-індивід виявляється відповідальною за свій вчинок і самодетермінує свою повну відповідальність.

Коротко кажучи, культура і є формою постійної ризикованої і відповідальної самодетермінації людської свідомості та буття. Коли людина виносить себе на грань останніх питань буття і починає спілкування з іншою культурою, тоді вона виявляється здатною, скажу слідом за Достоевським, бути не рабом свого характеру, своєї долі, але — в світлі цих граничних ідей — трансформувати вихідну психологічну даність, перерішати свою долю і тому бути гранично відповідальною і — разом з тим — вільною.

Отже, культура як сфера самодетермінації. Я думаю, що є зв'язок між окресленими двома визначеннями культури, але зараз мені важливо тільки накидати їхній нарис.

I, нарешті, третє, дуже істотне для розуміння культури. Культура в своїх *творах* (мені ще знадобиться це поняття) завжди розкриває і актуалізує «Світ уперше». Чи то це полотно живописця, де на плоскому полотні фарбами, хаосом фарб ми відтворюємо світ, і глядач слідом за нами розгортає з плоского, з нічого, пло(т)с(ь)кого «ніщо» — все, цілісний світ... Чи то є «площина» звучання, що розгортається у світ смислів... Увесь час світ даний на початку, «світ — уперше». Форма філософського трактату, художнього твору, морального вчинку зрушує буття в цю ситуацію відповідальності за світ; розуміння світу, так, немовби він цієї секунди би починався. Ось цей «світ уперше» виявляється третім найважливішим смислом будь-якого феномена культури.

У зв'язку із цим ясно, я думаю, й ще одне інтегральне визначення: культура — це сфера *творів*. Це — істотно.

Можна сказати, що людина втілює свою діяльність у трьох формах. У продуктах, які споживаються і зникають. У знаряддях, улюблених Марксових знаряддях, що немовби продовжують руки, ноги, очі людини й можуть бути використаними іншою людиною, передаватися, перероблятися, але мають сенс вже не як щось, що поглинається, але як відчужуваний від людини її власний орган.

I — у *сфері творів*. Культура, якщо дуже коротко визначити, і є сфера творів. Твори, по-перше, немовби «спіритичним» сеансом кристалізують на плоскому полотні, в щільності твору якогось Автора, який може піти з кімнати, померти, опинитися в іншій епосі, але ми, читачі, чим далі від нього будемо, тим гостріше вступаємо з ним у творче спілкування, доповнюємо смисл цього твору, домислюємо проект до цілісного кристала, до «другого життя» автора. Це — перша особливість твору. <...> Друга особливість твору. Наш розум, наш дух завжди — в творі — до когось звертається; твір — завжди — наше адресоване буття, причому адресоване, як полюбляв говорити Осип Емільович Мандельштам, до «далекого співрозмовника». Ця криста-

лізована в творі (в культурі) форма спілкування, ця значуща адресність, ця самотність тет-а-тет із читачем, коли для мене інша людина неймовірно насушна (якщо вона мене не прочитає, не доповнить, не зрозуміє, не отримає мій запечатаний в пляшку твір-лист, тож я не відбувся), ця адресність украй істотна для твору культури. І, нарешті, ми повертаємося до одного з вище наведених визначень культури. Твір — це завжди є якийсь спосіб відтворити світ уперше — із звуків, із барв, так, щоб читач із цього «ніщо» творив «усе». Ці особливості твору дають змогу ще раз, дуже коротко відповісти на питання «Що є культура?». Це — сфера творів.

<...> Культура завжди висуває якусь *цивілізацію* (я вперше підкреслю це поняття) на грань з іншою культурою і розуміє її немовби ззовні. Це не зовсім те саме, але близьке до бахтінської амбівалентності кожної культури, здатність на себе дивитися збоку. Але зараз, припускаючи, що багато про культуру ми передумали і ще повинні передумати, я поставлю одне суттєве питання — і собі, і нам усім разом. «Культуроцентризм», характерний для ХХ сторіччя (я ще говоритиму про небезпеки і спокуси його), ставить перед нами таку проблему: яким же є відношення введених шойно визначень культури до спокійної, охолодженої людської цивілізації? Взагалі, для ХХ сторіччя роздуми на межі цивілізації і культури є вкрай суттєвими, — про це я зараз говоритиму. Щоправда, я думаю, що культура взагалі може бути зрозуміла тільки в низці тонких проникних *порубіжностей*.

Сьогодні я заторкну порубіжжя із цивілізацією. <...> Повинен зізнатися (можливо, це психологічно зрозуміло), що для того, аби виокремити та обдумати філософський смисл культури, на роки мені довелося немовби забути про поняття цивілізації. Або десь залишити її на марне. Трішки відсторонитися від цивілізації — як деякої «недо-культури». Але останнім часом я сильно «подобришав» до цивілізаційних ідей і зараз вважаю, що без серйозного розуміння суті цивілізації ідея культури виявляється неповноцінною, «недоведеною», про що я ще нижче трохи скажу.

Отже, спочатку про коротке визначення того, що, на мій погляд, є цивілізація.

Не вдаючись — це пояснюється самим жанром моїх роздумів — у якісь цитатні нетрі або в критику інших концепцій цивілізації, підкреслю тільки — для більш різкого виявлення моїх «дефініцій», що — скажімо — на відміну від шпенглерівської дихотомії «цивілізації та *культури*», моє розуміння характеризується трьома особливостями.

По-перше, для Шпенглера культура і цивілізація в кожній з історичних епох є послідовними стадіями. Цивілізація — епоха виродження культури, всихання та загибелі її. І до цивілізації, і до культури належать усі сфери людської діяльності, а проте «душа поступово вивірюється, душевне поривання зникає і настає доба цивілізації». Для мене культура і цивілізація — два одночасних пласти, що характеризують кожну історичну добу в усі періоди її буття. Це не послідовні, але одночасні характеристики історичної доби.

Якщо для Шпенглера культура і цивілізація — це «живе тіло душі та її мумія», то для мене це два визначення (і — дві умови) цілісної характеристики певної історичної доби.

Друга, теж дуже суттєва відмінність. Якщо для Шпенглера культура і цивілізація — одна, друга, третя, четверта — між собою не сполучені посудини (очевидно, все ж якимось дивом Шпенглер міг проникати в зовсім інші культури), то для мене визначення певної історичної доби з її культурою і цивілізацією існують лише на межі з іншою добою — вони всі одночасні. І тільки в такій формі вони реалізуються, оформляються: і культура, і — з певними уточненнями — цивілізація.

І, нарешті, третій суттєвий момент. У моєму підході немає ідеї «драбини сходження» або «відкидання». Чим багатогранніший «багатогранник культури», тим більше можливостей спілкування між культурами і — відповідно — певними цивілізаціями, тим із більшою повнотою ми можемо говорити про культуру. Культури не «знімають» одна одну, але передбачають (виключають і знову обґрунтовують) одна одну. Тут вихідний образ не драбини, а багатогранника, що з кожною новою гранню вступає в спілкування з іншими гранями культурного цілого, що не знімаються. Це міркування нам ще стане в нагоді і в розумінні цивілізації...

Поки досить. Переїду безпосередньо до тих визначень цивілізації, які для мене здаються глибоко суттєвими. Я говоритиму про цивілізацію у вузькому і широкому розумінні слова. <...>

За кожної історичної доби людина живе (я про це вже побіжно згадав) немовби в двох сферах детермінації — детермінації причиновій, ну, скажімо умовно, просто для нагадування (можуть бути і інші варіанти): це фрейдистські схеми і редукції до несвідомого, або це «філософія життя», або в Марксовому плані, де причинова (виробнича) детермінація панує. Наша свідомість діє «з причини»... Щоб її зрозуміти, треба її редукувати до основи. Це — причинова детермінація свідомості та поведінки.

Другий тип детермінації людського життя — це *смыслова* детермінація, коли створені нами твори змінюють і трансформують нашу свідомість, в тому числі і авторську. Культура і людина культури живуть, «зростають корінням догори»⁴, змінюючи вихідні коріння свого буття. Смыслова і причинова детермінації напружують нашу свідомість, дають два полюси її спектра, і в цьому човнику тчеться людське свідоме, розумове життя, рух людських учинків.

Але є така собі вузька прокладка, такий собі своєрідний прилад, інструмент, призма, в яких смыслова детермінація перетворюється на причинову, а причинова — на смыслову. Ось це безперервне обертання смыслові детермінації на причинову (коли людина повинна підкорятися якимось причиновим

⁴ Алюзія на фразу Жюльє Ренара «Людина має своє коріння в голові» («Щоденник», запис від 23 травня 1902 року). — *Прим. ред.*

стереотипам) і причинової — знову на смислову — характеризує те, що можна назвати цивілізацією у вузькому розумінні слова.

Вузька тонка мембрана, прокладка, що дає змогу перетворювати смислову детермінацію на причинову і причинову — на смислову детермінацію, напружуючи людську свідомість, це і є — у кожній історичній добі — цивілізація (якщо ми згадаємо всі її звичайні визначення, найменування, наповнення).

Але саме ця прокладка, ця цивілізація у вузькому розумінні слова, спосіб взаємоперетворення смислової детермінації на причинову в ході праці, в ході виробництва, в ході економічного життя, в ході нормального побутового життя — і — в іншому плані — спосіб перетворення причини — на смисл, це надає цілісності всім феноменам і граням певної історичної доби, це і є... історична доба як щось цілісне. Тоді «цивілізація» буде найбільш об'ємним визначенням певної історичної доби. Історична доба — це і є «цивілізація» в широкому розумінні слова. Ми говоримо про античну, середньовічну цивілізацію, єгипетську, вавилонську, новочасну, оскільки цивілізація як ціле — в усіх своїх проявах, і в культурних, і в причинових, і у виробничих — змикається воедино, стягується цим механізмом взаємоперетворення двох форм детермінації.

Не Марксова «формація», але саме розуміння історичної доби як цивілізації, через це ядрце взаємоперетворення детермінацій зрозуміле, дає змогу дати найбільш повне, досить коректне і в історичному, і в культурологічному плані визначення будь-якої «історичної доби». Причому якщо «формації» — візьмемо для порівняння це поняття — проходять разом із загибеллю всіх людей доби, якщо культура залишається навечно на межі між культурами, — цивілізація завжди існує між часом та вічністю, в режимі їх взаємопередбачення. Але — поки — це тільки *credo*.

Продумаємо тепер сам механізм, точніше — цивілізаційний «схематизм» (щоб не використовувати надто механістичний термін) цього взаємообертання смислової та причинової детермінації. Зараз підкреслю такі головні моменти.

Соціальний план. Думаю, цивілізацію кожної історичної доби, якщо описувати певний цивілізаційний соціум, характеризує передусім те, що можна назвати сферою приватного життя. Людина зайнята виробничими або — на інших висотах — безпосередньо творчими справами, вона зайнята в політиці, в торгівлі... але існує особлива сфера приватного життя і «приватної» — середньої — людини, індивіда, який формується в цьому приватному житті. У приватному житті — чи сімейне це життя чи життя людини як читача, або життя перехожого, який походить собі вулицею, — завжди формується особливий соціум, він не зводиться ні до соціуму інформаційного, ні до соціуму економічного, але не зводиться і до соціуму культури.

Тим часом приватне життя людини, яке вислизає із соціуму культури, вкрай істотне, бо в ньому вперше формується саме індивід, який не детермі-

нований жорстко та однозначно матрицями економічними і виробничими, але також не «зводиться» в особистість, як це відбувається в напруженому і дивному житті соціуму культури. Щоб ця відмінність була зрозумілішою, повернуся ще раз до визначень культури і пунктиром окреслю зміст культурного соціуму. Припускаю, що кожна історична доба формує свій «соціум культури», свою «постановку» (драматургію) людського життя в ключі якоїсь домінантної форми творів. Так, в античності — це спілкування людей в трагедійному колі. — Хор, глядачі, ключовий герой, провідник хору, гра голосів строфи та антистрофи. Цей розподіл ролей напружує все життя і все спілкування еллінів як (потенційних або актуальних) учасників античної трагедії. Виключає їх із «формаційного» спілкування й економічної детермінації. У середньовіччі — це життя (і перетворення) людей в (о)крузі храму, в сполученні голосів, що йдуть із вічності, і голосів земного життя, участі в літургії — у фресковому одивненні (зворотна перспектива), і — в земному бутті вдаліні від реального храму, але в «храмі дзвону». В Новий час — це наше «друге життя» в романному часі, в гамлетівському замиканні «бути чи не бути...» (перший акт) і — «нехай буде, що буде» (остання ява). Втім, про новочасний соціум культури прочитайте в книгах М.М.Бахтіна.

Тепер — знову до «соціуму цивілізації». У турботах приватного життя формується саме індивід, приватна особа, зі своїми особливими шаблями свободи — і стосовно класової «притиснутості», і стосовно відповідальної особистісної «самодетермінації».

Вільний час ⁵ приватного проведення часу окреслює немовби крейдяне коло навколо індивідуального побуту та індивідуального спілкування. Поза цим приватним спілкуванням, поза цією малою свободою не може сформуватися, проте, і особистість культури, особливе особисте спілкування у сфері творів. Про це я ще скажу трохи далі. Зараз підкреслю лише особливе значення самої соціальності «середнього», серединного приватного соціуму і приватної особи. На цю особливість цивілізації ми зазвичай не звертаємо уваги. У нашій російській історії завжди з презирством ставилися до такої середньої людини, до приватної особи, вже не просто працівника виробництва, ще не культурної особистості, а окресленого цим крейдяним колом індивіда. Закреслюючи «бюргера», ми не отримуємо й особистості, позаяк особистість, яка просто відкинула індивіда, — ніщо. Кожна цивілізація створює своє дуже складне кільце навколо приватного індивіда. Причому в цивілізаціях, досить густо замішаних на сакральних домінантах, сформувати це правове, індивідуальне приватне кільце виявляється дуже складною, майже неможливою справою.

Так, антична цивілізація може бути визначена саме як цивілізація тільки у поєднанні двох полюсів: грецького та римського. Про еллінський

⁵ Посилання на поняття «вільного часу» К. Маркса (див. нижче про цивілізацію Нового часу). — *Прим. ред.*

«полюс» я вже говорив. У римському «полюсі» ідея права та ідея лірики (здаємо хоча б лірику Катулла) з культом, я б сказав, майже випадкової, приватної, яка ось цієї секунди сталася, особистої ліричної події. Цей римський полюс є гранично суттєвим, аби зрозуміти всю античність як якусь єдину цивілізацію. Отже, соціум цивілізації (у вузькому значенні) всередині єдиного соціуму доби. Це, скажу ще раз, соціум приватного життя, спілкування людей здебільшого у Політії, або у вільному проведенні часу; спілкування приватної особи з іншою приватною особою. Зазвичай саме це спілкування регулюється правовими, юридичними, цивільними відносинами, що дещо відсторонюють, ускладнюють вкручування людини в ті чи ті безпосередні та культурні напруженості.

Це — про соціальну визначеність цивілізації.

Тепер — інший план. Це — план особливої *свідомості*, особливої форми руху свідомості до думки, — насущний саме у «режимі» цивілізації. Коли соціум приватного життя занурюється всередину свідомості, тоді формується безперервний «механізм» того перетворення смислової детермінації на причинову і навпаки, про який я говорив вище. У цивілізації, яка побудована у деякому «інтервалі» приватного життя, дедалі більше зосереджуються малі вільні зусилля людини, початково детермінованої досить жорстко економічними та іншими формами детермінації; стискаються до тієї граничної точки, в якій індивід здатний перерости своє коріння і дійсно «зростати корінням догори» у ситуаціях культурної творчості.

Розгін — і потім стрибок у культуру. В стрибку вже розгін не важливий, але без цього розгону не може існувати і стрибка культури. Ця особливість цивілізації як сфери постійного розгону (щабель за щаблем, ступінь за ступенем) наших стереотипних дій, що доводить їх до межі, виявляється вкрай істотною. Розсудок у цьому інтервалі, у цій цивілізаційній ніші сходиться до розуму, мораль — до моральності, ідея здорового глузду — до граничного ризикованого розуміння на межі епох, на їхньому зламі. В результаті відбувається складне сходження до визначень культури. Але, разом з тим, кожна цивілізація передбачає і зворотний рух, перетворення розуму знову на більш стереотипні розсудкові структури, в ідеї здорового глузду. Моральність висихає у мораль, оскільки без постійного слідування майже заавтоматизованим нормам моралі ми не можемо перебувати безперервно у стресових моральнісних ситуаціях граничної відповідальності за вчинок. Знову закріплюється — у свідомості та підсвідомості — туга спіраль вихованості, замикається в новому витку охолоджене кільце (крейдяне коло) навколо індивіда. Цивілізація — це якась сфера життя нормальних людей. Лідія Яківна Гінзбург писала: «Залишаються нормальні люди. Дивні люди дають нам відчуття диференціації, розбіжності. Нормальні люди — радісне переживання точності, безпомилкового збігу з якоюсь наперед обіцяною правильністю, одночасно абстрактною і практичною. Вся структура нормальної людини тримається на одному з найпрекрасніших досягнень внутрішньої людської

культури — на здоровому глузді. Це не вульгарна розсудливість, це здоровий глузд, що постійно межує з найглибшим розумом»⁶.

Я думаю, що можна сказати, у чомусь погоджуючись, у чомусь спере-чаючись із Лідією Яківною, що постійне сполучення в нашій свідомості «нормальної людини» і «дивної людини» складає внутрішній нерв, витік і для створення творів культури, і для звичайного, вседенного життя люди-ни. Ця сфера нормальної свідомості мені здається вкрай істотною. Трохи поясню свою думку. — У Новому часі — це рух до наукового пізнання; в середньовіччі — до вірування і релігії; в Стародавній Греції — до естезису. У філософії ці вихідні визначення (майже — норми мислення) одивнюються і розуміються у їхньому початку. Із небуття. Але «проміжне» середовище здорового розуміння (сполучене із цивілізацією), необхідне для філософ-ського виходу на відначальність буття, завжди виявляється логічно сутте-вим, причому воно не зникає, не ліквідується з переходом у сферу культу-ри, — звичайно, якщо ми хочемо говорити про нормальну людину, яка творить культуру. <...>

Нарешті, — *третій план цивілізації* (це, по суті, сторони одного визна-чення, одного розуміння), дуже істотний, для мене сьогодні особливо важ-ливий. Цивілізація — це не тільки характеристика якогось «спірального» соціуму, що об'єднує кожен історичну добу і поза яким не може відбутися культура. Це не тільки характеристика відносин між здоровим глуздом і ро-зумом, між «нормальною» і «дивною» людиною.

Цивілізація увіходить у саме ядро творів культури, в культурне життя як необхідний, я б сказав, технологічний, винахід і супроводжує життя культу-ри постійно, накопичуючись і розвиваючись. Це не тільки вихованість (до речі, чим більше вона заформалізована, тим більше є нормальною людиною у спілкуванні між людьми).

Є й інший бік. Ось один, — втім, істотний, — приклад. У Новий час уся, навіть найтонша культура, передусім у сфері культури мовлення, пов'язана з книгою. Книга як певний цивілізаційний винахід. Ці аркуші, формат, по-ліграфія, книгодрукування, можливість повертатися до перших сторінок — і знову рухатися до епілогу, все це виявляється постійно трансльованою — разом із твором культури — її цивілізаційною підкладкою. Варто знищити, закреслити книгу як деякий цивілізаційний аспект культури Нового часу, — немає самої культури. <...> Цей створений винахідливим людським розу-мом інструмент культури вимагає певної технології, техніки, що постійно вдосконалюється й уточнюється. У XX сторіччі такі нові форми мистецтва, як кіно чи телебачення, виявляються цивілізаційним «знаряддям» культур-ної діяльності, таким собі цивілізаційним щільним ядром, що постійно збе-рігається на дні кожного культурного феномена. Причому це твердження набагато істотніше, ніж здається на перший погляд.

⁶ Гинзбург Л. Человек за письменным столом. Ленинград, 1989, с. 86. — Прим. ред.

Я б сказав, що призма культури як своєї основи постійно має немовби якийсь новий інструмент цивілізації, що дає змогу відбуватися, виконуватися всім тим визначенням культури, про які я говорив вище.

Усе ж — ще кілька міркувань про цей цивілізаційний інструмент, що увіходить у ядро культури, на якому культура реально й одвічно виконується. Важко, втім, підібрати найбільш точний, працюючий термін. «Річ культури» (річ — речення, прорікання...)? «Інструмент культури» (подібно до музичного інструмента, що зберігає в собі всі можливі мелодії певного особливого плану)? «Речовий калейдоскоп цивілізації — культури»? Я називаю лише деякі з можливих визначень, щоб усебічніше розгорнути свою думку. <...>. Нагадаю: йдеться ось про що: цивілізація — в інтенції на культуру — зосереджується (кристалізується) в якійсь речі, в якій (як життя в янтарі) може навіки розвиватися і замикатися твір культури. Ось зразки таких «речей»:

Архітектурна будівля — в зяянні її лакун, порожнеч, форм...

Риторична форма («річ» строго цивілізаційна, але вона «обгортає» тіло культури)...

Книга (в якій — зсередини — існує і прикріплюється до цивілізації — культура Нового часу)...

Скажімо, книга (якщо уточнити сказане вище) передбачає:

1) тверду, цивілізаційну, позазмістовну форму (друк, сторінки, плетіння, переносимість, просторовість тощо);

2) цивілізацію поступового читання: від літери — до літери; від сторінки до сторінки, з можливістю повернутися назад, до початку, до середини... якийсь секрет письменства, переданий до рук читача;

3) постійний рух письменницької праці — від форми (речі) — до змісту (твору) — до форми (сислової) тощо;

4) комунікацію — з рук у руки, з дому в дім, із потенційним зарядом «читання»...

Щоразу наново доводиться перетворювати (це — калейдоскоп) цивілізацію — на культуру; культуру (її соціум, її головні ідеї, її порубіжність...) — на цивілізовану річ. Тут знову є суттєвим схематизм обертання двох детермінацій (сислової і причинової), — але вже закарбованим усередину речового калейдоскопа.

<...> Особливе місце посідає цивілізація у XVII — XIX сторіччях, у культурі, в антитезі та у доповненні до культури Нового часу.

Синонімом цивілізації для Нового часу виявляється громадянське суспільство.

У громадянському суспільстві всі ті характеристики цивілізації, про які я говорив вище, набувають особливого змісту.

Справді, те ставлення до вільного часу, часу дозвілля, те значення приватної особи, про яке я говорив вище, у промисловій цивілізації починає втискатися безпосередньо в сам процес виробництва. У режимі ринкового найму робочої сили вільний вибір — договірним шляхом — місця і умов

моєї роботи, і — отже — постійна грань працівника і приватної особи, працівника і громадянина, все це виявляється вирішально істотним для всього новочасного виробництва. Я — господар своєї робочої сили, господар самого себе, я постійно вирішую, «бути чи не бути», ким і коли бути, і стосовно цього формальна рівність на ринку, формальна рівність при найманні робочої сили, цементована формальною правовою рівністю, цей «палуб» моєї діяльності, — досить пустотний і тому дає змогу розвинути різному змісту, — виявляється найважливішою характеристикою сучасного суспільства. Якби мене запитали, що у першу чергу є характерним для новочасної промислової цивілізації, я б сказав: це передусім існування громадянського суспільства. У цивільних зв'язках розриваються, долаються фатальні «вимушеності» детермінації «ззовні» або з «нутра»; виникає охоложене спілкування формальної рівності, договірного права, все, що характеризує життя індивіда, яке не зводиться до зовнішніх економічних детермінант. <...>

Отже, громадянське суспільство як характеристика буржуазної, промислової цивілізації є гранично суттєвою її характеристикою. У зв'язку з цим ще один момент. Коли Маркс критикував ідею громадянського суспільства, то він писав таке: «Права людини є ніщо інше, як права члена громадянського суспільства, тобто егоїстичної людини, відокремленої від людської сутності і спільності. Йдеться про свободу людини як ізольованої замкненої у собі монади. Право людини ґрунтоване не на з'єднанні людини з людиною, а навпаки, на відокремленні людини від людини. Практичне право на свободу є право людини на приватну власність. Ця індивідуальна свобода її використання і утворює свободу громадянського суспільства. Вона ставить кожну людину в таке становище, коли вона розглядає іншу людину не як здійснення своєї свободи, а навпаки, як її межу. Отже, жодне з так званих прав людини не виходить за межі егоїстичної людини, людини як члена громадянського суспільства, тобто як індивіда, який замкнувся у собі, у свій приватний інтерес і приватну сваволю, і відокремився від суспільного цілого».

У цій критиці громадянського суспільства прозирають дві вирішальні, істотні прогалини.

По-перше, якщо люди об'єднуються з людьми, не відокремившись, не відділившись, не зосереджуючись як окремі «монади», — то їхнє спілкування з іншими людьми є не результат вільного рішення, вільного договору, а є злипання у якусь вихідну общинну, до-індивідуалістичну медузну магму. Не відокремлений індивід, що не розуміє своєї відповідальності за своє спілкування, це взагалі не індивід, у будь-якому разі, за умов громадянського суспільства.

І другий момент.

Маркс пише, що у громадянському суспільстві свободу іншої людини розглядають не як здійснення, але як межу моєї свободи. Слушно. Але якщо свободу іншої людини не розглядають як межу моєї свободи, межу, яку я не можу перейти, — як ту саму таємницю за сімома печатками, — втручатися,

входити в яку я не можу, то тоді здійснення вільного спілкування виявляється неможливим. Розвиток у структурі громадянського суспільства ідеї «мій дім — моя фортеця», межі, «крейджаного кола», яке я не можу переступати, щоб своєкорисливо «здійснити» в іншому свою свободу, виявляються найважливішими, формотвірними моментами сучасної цивілізації.

* * *

Тепер повернімося до тих визначень культури, про які я говорив вище і які складають невід'ємну характеристику нашого часу. В дивному сучасному зрушенні культури в епіцентр людського буття, я думаю, цивілізація не зменшує, а гігантською мірою — у будь-якому разі, для цього перехідного періоду (не загадуватиму надто вперед) — збільшує і підсилює свою роль і своє значення.

<...> Зрушення культури в епіцентр виявляється — поза цивілізаційними скрипами — страшенно тривожним і небезпечним для людського буття. Поговоримо зараз не про плюси, а про спокуси культури, в її онтологічних припущеннях (тобто — наприкінці ХХ сторіччя).

Культура — особливо сучасна — несе в собі два дивні порубіжжя. З одного боку, це порубіжжя з «культурничанням», коли людина культури рухається, крутиться всередині самої культури і — в результаті — культура замінюється дешевим культуртрегерством, естетизмом. Коли культура не виходить на ту межу середньої нормальної і — дивної людини, поза якою — поза цією межею — культура виявляється якимось виродженням. Підкреслення цієї межі сьогодні виявляється гранично істотним, бо культура долає і елітарність, і егалітарність людського буття в припущенні, що кожна людина — особливий всесвіт, і спілкування між людьми — неймовірно складна і насущна справа. Справа «дивних людей», які все починають уперше... Але зараз підкреслюю друге порубіжжя. Сьогодні межа культури, — виявлена в катастрофах біженства, таборів, окопів, тоталітарних режимів, — це, одночасно, — межа хаосу, межа безповоротної відмови від людського буття, межа людини та звіра. Оскільки наше життя виносить нас сьогодні на межу «світу вперше» вже не лише в сфері творів культури, а й в перипетіях побуту, повсякденно і щогодини, то спокуса випадання зі світу культури і із самого людського буття виявляється неймовірно, страхітливо гострою.

Тут щеплення цивілізації, вихованості навіть підкреслено формальної, що дає змогу нормально спілкуватися самостійним людям, стає вельми важливою і суттєвою.

Ще одна спокуса культури.

Я говорив, що в сучасній свідомості сперечаються між собою культура східна, культура західна, культура африканська, власне європейська в її різних утіленнях: античному, середньовічному, новочасному. Це легко-то кажуть — «сперечаються між собою». У житті такий спір швидко вироджується в криваві зіткнення. Знову-таки без певної цивілізаційної вихованості, стриманості та визначеності, без цього крейджаного кола навколо індивіду-

ального людського буття цей спір вироджується на вбивство. Необхідний і вкрай істотний і насущний діалог культур вимагає віддаленості, обмеження, вимагає жорсткого і постійного цивілізаційного щеплення. Це — діалог особистостей, а не національних пристрастей, точніше — забобонів.

Наступний момент. Я говорив, що діалог культур знову викликає до життя культури минулих епох, але це означає, що культури минулого відроджуються сьогодні разом з усіма своїми вродженими міазмами. Культури європейського минулого, ісламського минулого, середньовічних часів народжуються разом зі своїм власним варварством і власним безкультур'ям, і це цілком зрозуміло. Взагалі-то хронотоп культури завжди має не лише сучасний вимір. Але сьогодні минулі епохи входять безпосередньо у побут, у повсякденність, а минуле — це не тільки культура, тут не відокремиш, не відсепаруєш епохальне добро та зло. Знову: без сугубого цивілізаційного щеплення, зокрема поза аурую громадянського суспільства, відродження минулого, його культури, мови, смислів виявляється страшенно важкою, важкою і небезпечною справою. Загрожує зривом у культурну (поза-культурну) прірву.

Ще одне.

Сучасні катастрофи щодня ставлять людину в початок власної відповідальності за своє буття. Граничної відповідальності індивіда, який уже не охороняється, не «заляльковується» коконом держави, звичок, заздалегідь узятих побутових стереотипів. Ця гранична відповідальність індивіда — поза розвитком цивілізації — легко зривається у крайній егоцентризм. Саме тому, що сьогодні зближується початок буття, як його дано у культурі і як він пронизує всесенний побут, саме тому цей пафос постійного починання виявляється вкрай небезпечним, хоча і спокусливим. Це — постійна грань найбільш тонкої культури (в її онтологічних задумах) і нібито дикого варварства, у його самовдоволеній всеїдності. Але щоб розібратися у цій антитезі, повернуся до цивілізаційної ідеї, до обертання двох форм детермінації.

Я б сказав так: людина культури безпосередньо взагалі не спілкується з іншою людиною культури. Щоб це був дійсний діалог, необхідна цивілізаційна «мембрана», цивілізаційне крейдяне коло і, передусім, — «річ культури». Тільки у щільному тілі цих «речей» здійснюється реальне культурне спілкування.

Зараз я окреслив низку істотних спокус, пов'язаних з онтологічним «викидом» культури у ХХ сторіччі. Але у тому ж сторіччі дико послаблена ця необхідна цивілізаційна «мембрана». У результаті, перелякані та роздратовані «викидом» культурно-варварської анігіляції, ми готові відмовитися від самої ідеї розуму, від пафосу культури. <...>

Статтю одержано 01.02.2018

Received 01.02.2018

*Переклад з російської: А. Волинець
Літературний редактор: Т. Шкарупа
Науковий редактор: І. Берлянд*