

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ В МЕТАФИЗИЧЕСКОМ ПОИСКЕ. СТАТЬЯ 2: КУЛЬТУРА КАК ЖИЗНЕННЫЙ МИР ЧЕЛОВЕЧЕСТВА. МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ВАРИАЦИИ ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ

Рассматривается история метафизических исканий философии культуры. Признавая безусловный авторитет классической трансцендентальной философии, философия культуры в большей мере перенимает метафизическую программу философии жизни, в корне отличную от традиционной классической метафизики. Становление и развитие философии жизни вызвало деконструктивные процессы в области метафизики, привело к существенному изменению метафизической стратегии философии в целом и обусловило возможность появления вариантов метафизики. Создание метафизики жизни культуры предполагает разработку вариантов метафизики всеединства, метафизики человеческого бытия-в-мире, метафизики памяти, метафизики творчества.

Ключевые слова: культура; жизнь; творчество; память; Всеединство; философская антропология; философия культуры; метафизика жизни культуры.

Метафизический поиск философии культуры проходил в общефилософском проблемном поле: между классическим и неклассическим направлениями философствования, трансцендентальным идеализмом и философией жизни. Следуя традициям классической трансцендентальной философии и сознавая ценность классической метафизической программы, философия культуры, тем не менее, в большей мере перенимала иной, неклассический, способ метафизического мышления, стремясь выстроить оригинальный вариант философствования.

Метафизическая программа, альтернативная классической и получившая в современных гуманитарных науках статус *неклассической*, на самом деле имеет более древнюю традицию, питается от религиозных корней, восходит к глубинным праистокам «мудрого» философствования, где философское познание было сопряжённым с религиозным откровением и проникнутым жизненной мудростью.

Оба метафизических направления – *классическое* и *неклассическое* – на протяжении всей истории философии находятся в непрерывном философском общении, которое гораздо теснее, чем кажется поверхностному взгляду, более того, оба они состоят в исконном родстве. Понять это принципиально важно, и здесь необходимо вспомнить, что античная философия базируется на фундаментальной религиозной основе и в целом представляет собой обширное *теософское течение*.

Древнегреческая культура, как и любая другая, в сердцевине хранит религиозный культ, её сотворение происходило от живого религиозного истока в дионисийских таинствах, элевсинских мистериях, учениях орфиков и пифагорейского философско-мистического союза и т.п. Далее был тысячелетний опыт освоения ещё более древних восточных культур, к которым «греческий гений» проявил особую восприимчивость и живое соприкосновение с которыми в длительную эпоху возникновения философии – «любви к мудрости» – не прерывалось. Влияние религиозно-этических учений Востока было весьма существенным и на эпических рапсодов, и на первых греческих мудрецов, софосов, и на первых философов – Фалеса и ионийских «физиков», Гераклита, Пифагора и др.

Мудрецами в Древней Греции считались духовные учителя, глубоко проникающие в *смысл жизни* человеческой, способные правильно различать добро и зло,

любовь и ненависть, правду и ложь, наставляющие людей на истинный путь к счастью и благополучию.

Философия, дающая подлинное посвящение в тайну жизни и смерти, таким образом, изначально оказывается родственно близкой жизни человеческой и получает глубокое религиозное значение. Древнегреческие софосы, подобно мудрецам Востока (Будде, Конфуцию), суть мудрые в жизни, носители *«мудрости жизни»*, близкой *божественной мудрости*. Легендарные «семь мудрецов», возглавляемые Фалесом, возвращают золотой треножник, предназначенный мудрейшему из мудрых, – Богу как первому в мудрости среди мудрецов. Мудр только Бог, но мудрость человеческая – дар Бога; всё доброе, справедливое, прекрасное, светлое, исполненное смысла и ценности в человеческой жизни исходит от Бога, даруется божественным откровением.

Мудрость жизни, таким образом, достояние одновременно и божественное, и человеческое, ей исконно присуща религиозность (религия, *re-ligio*, есть дословно восстановление связи Человека и Бога, Человека и Бытия, Человека и Человечества), и философия, рождающаяся в религиозных мистериях, явила себя Миру как любовь к Мудрости. В процессе истории античной культуры от религиозных культов, древних мистерий, эпических творений, первых теогоний к позднему мистическому идеализму неоплатоников, неопифагорейцев, учениям Филона Александрийского, Плотина теософское движение усиливалось, придавая философии всё более религиозный характер, сделав в итоге саму философию религиозной. Сам ход развития античной мысли, свершив круг, привёл к христианскому откровению, к встрече «Афин и Иерусалима» (Л. Шестов), к феномену Александрии как центра религиозного синкретизма, где сошлись все мировые религии, и восточного, и западного происхождения.

В эпоху позднего эллинизма для греков обнаружили пределы Разума, пришло понимание, что Истина выше Разума и философское познание не всегда достижимо только рациональным способом. Здесь уже возможно расширенное толкование Гносеологического субъекта, основанное на гармонии рационального и иного – «живого знания», достижимого религиозным откровением, творческим озарением, мистическими интуициями, жизненной мудростью, глубоким воспоминанием.

Античная философия, таким образом, не ограничилась отвлечённым, абстрактным, научно-логическим

познанием, но, исходя из постижения Вселенной в целом, состоялась как *цельное* всеобъемлющее теософское мировоззрение. На этом теософском пути философией изначально было обретоено совсем иное, принципиально отличное от классического (парменидовского и т.д.), понимание *Единого*.

В основе античной теософии заложено древневосточное *переживание* всеобщей взаимосвязи Мироздания, извечной сопряжённости всего и вся, что есть в Мирове – идея *живого Всеединства*, в истоке которого всепроникающая Вселенную Любовь, идущая из глубин Бытия. Это и переживание Гераклитом мирового процесса: в круговороте Вселенной нет ничего постоянного, вечного и свершённого, «всё течёт», «всё движется, и ничего не пребывает», «Одно во всём и всё в Одном». Вечность в подвижности времени, Постоянство в изменчивости, Гармония в соединении и борьбе противоположностей, Порядок в хаотическом равновесии, Совершенство в творческом поиске – вот основные «гераклитовы» признаки Бытия. *Всеединство* – Единое в многообразии его индивидуальных уникальных проявлений; Единое, различаемое в себе самом; Единое в процессе изменений сохраняющее Целостность – и есть *Жизнь*. Из теософского истока мудрого древнего философствования и развивается «неклассическая» философия, стремясь сохранить это изначально философское состояние приобщённости живой жизни Вселенной, причастности откровению таинства Бытия, восстановить метафизическую традицию Всеединства, превратившись далее в целостное направление – *философию жизни*.

Философия жизни представляет собой весьма обширное философское движение, и путь её развития охватывает многие века истории философии. Теософская традиция древности поддерживается религиозно-исповедальной философией Августина Блаженного и средневековых теологов, экзистенциальным жизненным ощущением Б. Паскаля, антропологическими исканиями европейских просветителей Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро, «философией житнетворчества» Гёте, эстетическими сочинениями Ф. Шиллера.

На рубеже XVIII–XIX вв. в философском мышлении в целом явно обозначился из глубин идущий парадигматический сдвиг: уже в процессе становления трансцендентальной философии возникает критическое отношение к классическим метафизическим системам, начинается преодоление классических метафизических программ. *Жизнь*, наделённая безграничным творческим потенциалом, пронизывает всё философское мышление, постепенно проникая и в классический немецкий идеализм.

Внутри самой классической философии возникает потребность в сближении философии не с чистой математикой и логикой, но с искусством и религией, о чём свидетельствуют создание классических «эстетик» и религиозные искания философов-классиков: философия искусства Г. Лессинга, религиозно-мифологические труды И.Г. Гердера, обращение И. Канта к проблемам эстетики и искусства, философия мифологии, философия искусства и философия откровения Ф.И. Шеллинга, философия религии и эстетическая концепция Г.В.Ф. Гегеля.

В эпохальном сознании религиозное, философское, художественно-эстетическое, мифопоэтическое миропостижение состоит в неразрывной взаимосвязи и взаимообусловленности, образуя целостное философское мировоззрение. Философствование было невозможным без основательного знания религиозных учений, Библии, Упанишад и многого другого. Далее в течение XIX в. происходят фундаментальные изменения: единое мировоззренческое пространство столетия охватывает «герменевтическая подвижность жизни» [1. С. 65], возрастает потребность уйти от абстрактных философских рассуждений и обрести живое знание, восстановить органическую целостность Бытия, всё более осознаётся необходимость «критики отвлечённых начал».

Процесс *оживления* касается всего: Человека, Природы, Бога, богочеловеческих и человеческих отношений, затрагивает все области искусства. Художественно-эстетическое творчество Новалиса, Гёльдерлина, А. и Ф. Шлегелей и других романтиков, экзистенциализм С. Кьеркегора с последующей экзистенциально-антропологической линией философии Ф. Ницше, М. Хайдеггера, К. Ясперса, Г. Марселя, Ж.-П. Сартра, А. Камю, Н. Аббаньяно, Л. Бинсвангера, Х. Ортеги-и-Гассета, феноменолого-герменевтический проект Ф. Шлейермахера, В. Дильтея и далее Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Г.-Г. Гадамера, П. Рикёра, М. Мерло-Понти – всё это суть оригинальные варианты набирающей силу всеобъемлющей философии жизни. *Русская философия* (В.С. Соловьёв, Н.Н. Страхов, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, С. и Е. Трубецкие, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, Л. Шестов, Н.О. Лосский, В.Ф. Эрн, Б.П. Вышеславцев, Л.П. Карсавин, И.А. Ильин и др.), от корней питаемая духовным опытом русской культуры, памятью о древнерусских *житиях*, с ключевыми идеями *Всеединства*, *Соборности*, *Софии*, *Премудрости Божьей*, *Богочеловечества*, включается в единый историко-философский процесс и на изначально религиозной основе создаёт самобытную версию философии жизни и проект *живого цельного знания*. *Смыслжизненные* искания русской религиозной философии и русской классической литературы (Н.В. Гоголь, Ф. Тютчев, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, Н.С. Лесков и др. русские классики) существенно обогащают, более того, во многом изменяют западноевропейскую философию жизни.

Философия жизни и, соответственно, постепенно становящаяся в её ракурсе и обретающая авторитет философия культуры изначально состоялись в живом творческом движении мысли как философия живого общения. На рубеже XIX–XX вв. и далее в XX в. поиск путей «*оживления*» классической метафизики осуществлялся в диалоге «сквозь века» с философской традицией от древнейших времён, в глубоком прочтении Платона, переосмыслении Канта, Гегеля, пристальном внимании к творчеству Ф.М. Достоевского, спорах вокруг наследия Ф. Ницше, в совместном прохождении школ философского мышления ведущих интеллектуальных центров Германии (Баденская и Марбургская школы неокантианства, школа феноменологии Э. Гуссерля в Гёттингене), «годах учения» в европейских университетах, философских дискуссиях, встречах,

беседах, переписке ведущих мыслителей (например, известная давосская дискуссия Э. Кассирера и М. Хайдеггера; переписка М. Хайдеггера и К. Ясперса, С.Л. Франка и Л. Бинсвангера; общение Н.А. Бердяева в парижский период эмиграции и с французскими философами, Г. Марселем, Э. Жильсоном, Ж. Маритеном, и с «русскими классиками» и т.п.).

Неокантианство, будучи в большей мере сосредоточенным на логико-гносеологических аспектах кантовской трансцендентальной философии, и в то же время открывая «живого», подлинного Канта, своей антропологией, эстетикой, религиозным учением близкого «наукам о культуре и духе», также оказывается весьма внимательным к «живой жизни». Неокантианство в целом – весьма сложное и противоречивое явление историко-философского процесса, представляющее собой обширное межнациональное философское движение, развернувшееся вокруг центральных неокантианских школ Германии. В этом смысле неокантианцами можно считать не только философов – лидеров неокантианских школ, но и М. Хайдеггера, и Г.-Г. Гадамера, и Х. Ортегу-и-Гассета и многих других.

Особую ценность представляют исследования Канта «русского религиозного ренессанса» В.С. Соловьёва, С.Н. Трубецкого, С.Л. Франка, В.Ф. Эрнста и др. Возможности, проблемы, пути развития философии жизни активно обсуждаются неокантианцами – лидерами Баденской / Фрейбургской (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) и Марбургской (Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер) школ, и постепенно данная проблематика охватывает всё неокантианское движение: «...молодой Хайдеггер всё же приобщил... “герменевтическую” традицию гуманитарных наук к фундаментальным вопросам современного мышления. Прежде всего, иррациональность жизни представляла собой некую инстанцию, противоположную неокантианству. Даже Марбургская школа пыталась тогда освободиться от чар трансцендентального мышления, а старый Наторп стремился выйти за пределы любой логики и возвратиться к праконкретному, *Urkonkrete*» [1. С. 65–66].

Русская ветвь неокантианства (Б.А. Фохт, Б.Л. Пастернак, А. Белый, Б.В. Яковенко, Ф.А. Степун), одновременно возвращённая из традиции немецких неокантианских школ и от живого корня русской культуры, стремится к созданию своего оригинального варианта философии жизни. Уникальность русского неокантианства состоит как раз в его ярко выраженной *жизненно-философской* направленности. «*Жизнь*», таким образом, становится фундаментальным основанием философии, и философия в целом приобретает облик *философии жизни*.

На протяжении всей многовековой истории развития философии жизни от истока питающее её теософское течение в ней сохраняется, более того, остаётся ведущим, так как *смысл* жизни, *тайна* человеческой природы и *глубина* Человечности постижимы лишь религиозным откровением. Именно религиозность – живой сокровенный исток Культуры – имеет основополагающее значение для становления философии жизни и философии культуры. В.С. Соловьёв статус «первой философии» придавал именно теософии: «Наше понятие абсолютно-сущего, составляющее ис-

ходную точку *первой теософической науки* и, следовательно, лежащее в основании всей системы цельного знания, *toto coelo* отличается от “абсолютного” рационалистической философии» [2. С. 232]. «Настоящая же истина, цельная и живая, сама в себе заключает и свою действительность, и свою разумность и сообщает их всему остальному.

Согласно этому, предмет мистической философии есть не мир явлений, сводимых с нашим ощущением, и не мир идей, сводимых к нашим мыслям, а живая действительность существ во внутренних жизненных отношениях; эта философия занимается не внешним порядком явлений, а внутренним порядком существ в их жизни, который определяется их отношением к существу первоначальному... Из сказанного ясно, что *свободная теософия, или цельное знание*, не есть одно из направлений или типов философии, а должна представлять *высшее состояние всей философии...*» [2. С. 192–194].

Если классическая философия стабильно отстаивала ведущий метафизический принцип, ориентируясь на *определённое*, неизменное, совершенное Бытие Парменида, гармонично *оформляя* универсальный Мир Культуры вокруг единого первоначала (*архэ*), то философия жизни, сохраняя любовь к мудрости и творческую верность греко-христианской традиции в её живом культовом истоке, «вспоминая» онтологию Гераклита, религиозные откровения Плотина, находилась в непрерывных метафизических исканиях.

В итоге неклассическая философия подвергла сомнению метафизику Бытия и саму *метафизику* поставила под вопрос. Философское вопрошание было направлено в самое сердце метафизики, устремлено к её скрытым основаниям, живым корням. В первой половине XX столетия вопросы М. Хайдеггера прозвучали со всей серьёзностью и отчётливостью: «Человечеству метафизики отказано в пока ещё сокровенной истине бытия... Почему метафизика присуща природе человека? Что такое сама природа? Что такое сама метафизика? Кто такой, внутри этой природной метафизики сам человек?» [3. С. 232]. Такая деструктивная работа вовсе не означала «разрушения» метафизики и полного отказа от метафизического мышления, но предполагала обретение способности «мыслить из существа метафизики», превозмогание (*Verwindung*) классической традиции «забвения» Бытия, преодоление (*Überwindung*) ограниченности метафизики, и «это пре-одоление есть пре-дание метафизики её истине» [3. С. 237], выяснение «потаённой» сути метафизики. Философия жизни хайдеггеровскими лесными неторными тропами, *Holzwege*, пробиралась к подлинной метафизике, возвращаясь к *живому* первоистoku метафизического мышления.

Проблема философии культуры состояла в том, что принципы построения онтологии, выработанные доминировавшей кантовской трансцендентальной философией – видение мира как данности Чистого Разума, оформление и упорядочивание картины мира властью Трансцендентального субъекта – далеко не во всём соответствовали её задачам. Чистый Разум самодостаточен и работает в собственной сфере, оперируя абстрактно-понятийными конструкциями, *формируя* транс-

цендентальную картину мира, гармонично *оформляя* универсальный мир Культуры и с точностью устанавливая границы. Однако идеально сконструированная и подведённая под логику всеобщих, неизменных, абсолютных универсалий Культура выглядит безжизненной, ведь сам человек – живой, единственный, уникальный в полноте его жизни и многообразии творческих возможностей, утрачивается в Трансцендентальном субъекте.

Эту проблему Г. Зиммель обнаруживает в самом *источке Культуры*, непосредственно в первичном моменте её возникновения, и усматривает её суть в сопротивлении естественного жизненного ритма, творческой стихии жизни процессу упорядочивания и создания культурных форм, оформлению покоящегося мира Культуры. «Жизнь должна или создавать формы, или развиваться в определённых формах... Таким образом, возникает противоречие с самим существом жизни, её текущей динамикой, её судьбами и неудержимой дифференциацией каждого отдельного её момента. Жизнь неизменно воплощается в противоположных ей формах...» [4. С. 78].

Жизни изначально, по природе её, присущи стихийность, динамичность, противоречивость, она обладает безмерным творческим потенциалом, но создание Человеком Культуры есть попытка подчинения хаотично изменяющегося потока жизни и преобразования его в человечески осмысленную и упорядоченную культурную реальность. «То, что человек мыслит, осуществляет, выражает, является при установке в предметные порядки... чем-то совершенно иным, чем в пределах самой творческой жизни: одно – цвета радуги как только оптические явления и в пределах теоретических гипотез и споров, нечто совершенно иное – эти же цвета в искрящейся игре водопада» [4. С. 318]; «...всякая форма означает нечто конечное, завершённое, ограниченное... поэтому сила и страстность жизни постоянно выходят за пределы её оформлений, стирают проведённые ею границы... Каждое произведение искусства, вбирающее в себя всю и дальше текущую жизненную интенсивность своего создателя... каждое подлинно философское основное понятие есть определённый способ вместить бесконечность мира и жизни в единую форму, так или иначе разрешённое противоречие между вечной текучестью и неисчерпаемостью бытия, с одной стороны, и его устойчивостью, наглядностью, конечностью – с другой» [4. С. 395].

Проблемная ситуация для философии культуры, таким образом, оказывается неизбежной: следовать традиции авторитетной классической философии – выбрать её метафизическую стратегию и сфокусировать внимание на поиске предельных оснований культуры, сознании красоты мира в строгой гармонии форм или попытаться внести изменения с учётом творческого опыта жизни и сосредоточиться на постижении красоты жизни Культуры? Однако потребность постичь всеобщность мира, увидеть в мире закономерное и выявить, насколько это возможно, «логику жизни» остаётся. Вместе с тем становится очевидной необходимость не упустить уникальное, индивидуальное, единичное, случайное. Но как охватить Мировую Культуру в её целостности и одновременно понять смысл

культурного многообразия? Достижимы ли в этом случае единство и гармония человеческой Культуры – *Единое Культуры*? Как возможно создание *метафизики культуры* – «многообразной метафизики жизни» [4. С. 65]?

В процессе метафизических исканий мудрость философов, посвящённых в глубину живой жизни, естественным образом оказывается весомей чисто рационального познания, и «жизнь» выдвигается на первый план, оказывается в центре внимания философов, начинает играть в философии ключевую роль. Причём речь идёт именно о *философеме «жизнь»* с обширным концептуальным содержанием, значительным философским смысловым потенциалом. Жизнь всеобъемлюща, во всём есть жизнь: можно говорить о жизни божественной, жизни человеческой, жизни природы, жизни мира.

Следовательно, философемой «жизнь» объединяются Бог, Человек, Человечество, Природа, Красота, Творчество, Вселенная и многое другое. «Жизнь» применяется для обозначения полноты, органической целостности и творческой динамики Бытия: само *Бытие* понимается как *Жизнь*, жизненная стихия. Такое изменение понимания Бытия философией жизни (ещё в глубокой древности предвосхищённое Гераклитом), многообразие философских смыслов концепта «жизнь» и обусловили возможность появления *вариантов* метафизики.

«Жизнь» означает универсальную всеобъемлющую вселенскую взаимосвязь всего и вся, *Всеединство*, естественно включающее все жизненные противоречия, весь драматизм столкновения и борьбы противоположностей, всё бесконечное разнообразие Мира. Красота Жизни не подвластна рациональному объяснению, не оформляема логически, но *переживаема поэтически*. Подлинная Красота Всеединства Вселенной доступна лишь интуитивному постижению гения-творца, поэта, способного к глубокому «прочтению» и пониманию Мира как сакрального Текста, творимого Богом, Божественным Художником. «Ich muß über die Ästhetiker lachen, – sagte Goethe, – welche sich abquälen, dasjenige Unaussprechliche, wofür wir den Ausdruck schön gebrauchen, durch einige abstrakte Worte in einen Begriff zu bringen. *Das Schöne ist ein Urphänomen*, das zwar nie selber zur Erscheinung kommt, dessen Abglanz aber in tausend verschiedenen Äußerungen des schaffenden Geistes sichtbar wird und so mannigfaltig und so verschiedenartig ist als die Natur selber» [5. С. 531]. «Право, нельзя не смеяться над эстетиками, – сказал Гёте, – которые мучительно подыскивают абстрактные слова, сиюсь свести в одно понятие *то несказанное, что мы обозначаем словом «красота»*. Красота – *прафеномен*, она никогда не предстанет нам как таковая, но *отблеск её мы видим в тысячах проявлений творческого духа, многообразных и многоразличных, как сама природа*» [6. С. 509].

Такое глубокое понимание жизни приводит к созданию метафизики жизни культуры как *метафизики всеединства*, всесторонне отражающей исконную живую взаимосвязь Человека и Человека, Человека и Человечества, Человечества и Бога, Человека и Природы, позволяющей осмыслить статус Культуры во Вселен-

ной, космическом универсуме. Сущность Культуры – *Urphänomen*, гётевский прафеномен: некий живой «корень», исток выражения *Всеединства* в многообразии, воплощения *Всеобщего* в индивидуально-неповторимом, уникальном, особенном; проявление *Едино*го в единичном.

Вариант *метафизики Живого Всеединства Культуры* наиболее всесторонне разработан русской религиозной философией, изначально сосредоточенной на идее сокровенного онтологического всеединства, лежащего в основе человеческого бытия, и потому глубоко воспринявшей и подхватившей именно «жизненную» философскую традицию немецкой классики (философию жизнетворчества Гёте, философию откровения Шеллинга, философию романтического универсализма и т.п.).

«Жизнь» скрывает тайну. Жизнь по природе своей таинственна, иррациональна, её подлинная сущность глубоко сокровенна и непостижима, логика её течения неуловима для рассудка. В цикле лекций, прочитанных в течение зимнего семестра 1955–1956 гг. во Фрайбургском университете, М. Хайдеггер, обращаясь к древнейшей философской традиции, неявной в истории философии, комментирует изречение Гераклита «φύσις κρυπτεσθαι φιλεῖ» – «Бытие любит прятаться», или «Бытию принадлежит некое самоскрывание».

Далее философ подвергает внимательному рассмотрению греческое слово φύσις, предпринимает попытки проникнуть в его суть и обнаружить его подлинный, глубоко скрытый, потаённый смысл: «...красота не является каким-либо свойством, которое словно приданое придавалось бы сущему. Красота – это высочайший способ бытия... чистое из-себя-распускание и сияние (das reine aus-sich-Aufgehen und Scheinen).

Древнейшие из греческих мыслителей говорили Φύσις, слово, которое мы в своей речи безнадежно испортили, переводя его как природа» [7. С. 105].

Возвращение древнейшего смысла φύσις имеет принципиально важное значение для философии культуры, пребывающей в метафизическом поиске. Для философов гераклитовой традиции, исходным началом философствования которых в духе Гёте явилась сама «живая жизнь», становится очевидным, что глубинная сокровенная *природа* Культуры, её φύσις, не исчерпывается разумными универсальными законами, нормами и правилами, не поддаётся объяснению посредством трансцендентальных схем и интеллектуальных логических конструкций. Культура как способ бытия человеческой личности, как творение и сотворение Человека содержит *память Жизни*, хранит её *тайну* и потому оказывается не подвластной Трансцендентальному субъекту Канта, не укладывается в изначально заданные классической философией трансцендентальные *формы*, не определяется сухими трансцендентальными схемами, но пребывает в подвижном, динамичном, изменчивом состоянии, являет себя в *живом* хаотичном образе.

Вопрос о *метафизических основаниях культуры*, изначальных причинах и фундаментальных основах её бытия, тем не менее, остаётся в центре внимания неклассической философии, ведь философия – всегда рефлексия над основаниями, и философия жизни куль-

туры не станет здесь исключением. Следовательно, обращение к тому самому «проблемному» жизненному истоку культуры, указанному Г. Зиммелем, изначально жизнетворческому импульсу её возникновения, оказывается неизбежным. Однако в данном случае классический философский вопрос «*Что есть сущее в его предельных основаниях?*», ориентированный на выявление культурных архай, причин, основ, эйдосов, идей, установление трансценденталий, универсалий, абсолютов сменяется вопросом «*Что является истоком Культуры?*».

Философия культуры вырабатывает методологию поиска корней, живых истоков, жизнетворческих импульсов, открытия *живой природы Культуры* – её φύσις. Ведь только таким образом Культура обретается не в конфликтном разрыве, но в гармонии с Природой как дар и откровение Бытия, поэтически творится как сакральный Текст, Поэма Природы.

В эпоху метафизических исканий, «деконструкции» метафизики М. Хайдеггер особо акцентировал необходимость преодоления *пределов, границ* и погружения в глубину прапамяти, проникновения в бездну первотворения, приобщения к праистокам, приближения к корням: «Мы говорим о фундаменте, об основах, об основоположении. Между тем... это значение слова «основание», хотя и является совершенно привычным для нас, однако в то же время абстрактно, то есть оторвано и отброшено от той области, исходя из которой это слово изначально говорит в вышеназванном значении. Во-первых, *основание* называет некую глубину, к примеру морское дно, дно долины, луг, какую-нибудь низину, глубоко лежащий пласт земли и грунт; в более широком смысле под этим подразумевается земля, почва... В целом, основание предполагает глубоко лежащую и в то же время несущую область. Так, мы говорим «из глубины сердца», то есть из его основания. «Прийти к основанию»... означает «обнаружить истину», то есть то, что, собственно, есть» [7. С. 163–164].

Метафизика жизни Культуры, таким образом, приобретает измерение глубины, становясь не метафизикой пределов, но метафизикой истоков – *метафизикой памяти*. Культура вбирает многовековую жизненную мудрость рода человеческого. Метафизический поиск философии уходит в бездонную даль происхождения Культуры, что позволяет обнаружить исток её возникновения и проследить генезис её сотворения.

«Жизнь» означает творчество. Всё ставшее и постоянное относительно, *жизнь* суть развитие, становление, «творческая эволюция». В Мире ежесекундно идёт процесс непрерывного творчества, порождения нового, и для человека характерна непрерывность потока переживаний. Жизненная стихия обладает безграничным, беспредельным, безмерным творческим потенциалом, и творческая динамика выражает всю полноту Бытия, проникнутой энергией вечного движения.

В основе, точнее, следуя М. Хайдеггеру, истоке жизнетворчества – метафизическая сила Мира, некое энергетическое преобразующее начало: *мировой огонь* (Гераклит), *мировая воля* (А. Шопенгауэр), *дионисийский вихрь* (Ф. Ницше), *élan vital*, *жизненный порыв* (А. Бергсон), *вселенская любовь* (В. Соловьёв и русская софиология), *творческий импульс* Бога, гениального

Творца Мира (теософские учения). Трансценденция жизни, её стремление стать «больше, чем жизнью» (Г. Зиммель), страстный порыв, волевой импульс, способность к преодолению самой себя, постоянное повышение уровня житнетворческих возможностей – суть Жизни и её подлинный смысл.

Наиболее ярко трансценденция жизни проявляется в творческой личности Гения, Творца Культуры; выражена в образе страдающего Диониса Ф. Ницше, собирательном образе композитора Адриана Леверкюна Т. Манна, мифе о жизнерадостности Гёте немецкого интеллектуального мира, мифе о всемирной отзывчивости Пушкина русской религиозной философии, Титане эпохи Возрождения Леонардо да Винчи, Микеланджело и т.п. Человек, сопричастный мировому житнетворческому процессу, пребывающий в жизненном вселенском потоке, наделён безграничной *волей к жизни, волей к творчеству*, страстной потребностью в самовыражении, способен на сверхчеловеческое творческое усилие, ведущее к великим – *сверхчеловеческим* – достижениям.

Человеку даровано испытывать возвышенные чувства любви, восторга, вдохновения, печали, ненависти, страдания, гнева, горечи, нежности; интенсивные религиозные переживания (любовь к Богу и ближнему), способствующие преодолению им своих границ и пределов, превосхождению себя и возрастанию в нём Человечности. Здесь вновь наблюдается расширение области трансцендентального и коренное изменение в понимании трансцендентальной способности. Классический Трансцендентальный субъект, создающий Мир строго по законам логики лишь из априорных начал чистого сознания, в философии жизни приобретает черты Творческого субъекта; снимается авторитарное всевластие Разума, и ограничение чисто разумного познания восполняется творческим озарением, эстетическим переживанием, поэтическим восприятием, воображением, интуитивным схватыванием полноты Бытия.

Познание, по сути, представляет собой творческий акт. Это творческое самовыражение Человека, его самореализация, самоутверждение в Мире в качестве Человека и есть сотворение Культуры. Процесс сотворения Культуры в многообразии рождения, взросления, угасания и умирания культурных миров (О. Шпенглер) непрерывен и бесконечен. Жизненный Мир Человечества постоянно пребывает в творческом хаотическом состоянии саморазвития и самоорганизации. Культура как совокупность жизненной мудрости живёт и развивается, движимая творческим импульсом Человечества, заложенным в самом её истоке. Вопрос «*Что есть сущее в его предельных основаниях?*», выразивший стремление классической философии выяснить пределы, первоосновы, субстанциальные начала Культуры, чтобы властно установить её *Тотальное Единство*, сменяется вопросом «*Как сущее творится человеческим сознанием, образуется в живом творческом процессе, обретая смысл?*». Соответственно, философия, вопрошая «*Как рождается Культура творческим усилием Человечества, как она создаётся творческим гением Человека?*», вырабатывает вариант метафизики культуры как *метафизики творчества*.

Жизнь, наделённая бесконечной творческой потенцией, способная к выходу за свои пределы, самотрансцендированию, в творческом порыве преодолевающая стихийно-хаотическое состояние и приходящая к самосознанию, жизнь «больше, чем жизнь», т.е. жизнь не в биологическом, но в духовном смысле, как творящий дух (*Geist*), возможна только в случае Человека, в качестве *человеческой* жизни. «*Жизнь*», следовательно, включает весь смысловой потенциал человеческой жизни, человеческих взаимоотношений, выражает всю полноту человеческого бытия, являет «*Жизненный мир*» Человечества (*Lebenswelt*). Метафизика в духе Аристотеля, Канта и других философов-классиков располагалась строго «после физики» – над, вне, по ту сторону жизни. Антропологическая стратегия классической философии сохраняет принципиальную значимость для философского постижения Культуры в плане *определения человеческого* как такового, выяснения, что есть «*чисто человеческое*», «*абсолютная человечность*», установления трансцендентального идеала красоты и совершенства Человека. Но всякий кризис Культуры связан с утратой *Человечности*, вызван исчезновением *глубинного, сокровенного, истинного, подлинного* (*ἀλήθεια*) за идеальным обликом *правильного, должного, необходимого, абсолютного* (*veritas*), и возможность ренессанса Культуры кроется именно в возрождении *человеческой подлинности*.

В неклассическую эпоху философия культуры развивается на основе экзистенциально-антропологических достижений философии жизни, благодаря которым пришло понимание метафизики как *метафизики человеческого бытия – бытия-в-мире*. Древнейший и вечный философский вопрос «*Что такое Человек?*», акцентированный Кантом, вновь возникая, наполняется иным содержанием, обретает смысловые контексты, целенаправляется к поиску *человека в его живом существовании*.

Э. Кассирер отметил: «...мы заинтересовались человеческой жизнью во всей её полноте. Мы погружаемся в исследование отдельных явлений в их богатстве и разнообразии, вкушая от щедрот многоцветья и полифоничности человеческой природы» [8. С. 702]. Сверхается коренной, идущий из глубокой древности, парадигматический антропологический поворот, который долгое время готовился в глубинах философского мышления: философско-антропологическое течение философии жизни становится всеобъемлющим, охватывая всю философию в целом, придавая ей облик философии человеческого существования. Философия жизни, уходя от философских абстракций, трансцендентальных схем и отвлечённых начал и открывая «*универсум человека*» (Э. Кассирер), приобретает опыт «конкретной метафизики» (Г. Марсель) [9], т.е. метафизики, антропологически близкой.

Для развития метафизики жизни Культуры *человеческое бытие-в-мире*, отмеченное М. Хайдеггером многозначным *Dasein*, приобретает первостепенную важность. *Dasein* содержит всю смысловую полноту *человеческого* в многообразии человеческих проявлений: историчности, временности, случайности, заброшенности, смертности, любви, ненависти, вины, трево-

ги, воли и многих других. *Da-Sein* означает человеческое бытие, в средоточии которого присутствует само Бытие – *das Sein* – и открывается возможность самооткровения Бытия, раскрытия его смысла.

Антропологическое вопрошание Канта преобразуется у М. Хайдеггера в вопрошание о самом вопрошающем человеке, специфика бытия которого в *заботе*, т.е. в *понимающем* отношении к своему бытию, в беспокойном поиске своей человеческой подлинности, в со-бытии с другими, в сознании необходимости непрерывного само-творения и соучастия в сотворении Мира [10]. М. Хайдеггер усмотрел возможность открытия иного *первоначала* мира, отличного от предельного основания, «*архэ*» классической метафизической традиции. Имеется в виду первоначало в смысле начала наших человеческих вопросов о Бытии – исток человечности, очеловеченности Мира. Присутствие в Мире Человека как существа, вмещающего Миру, и Мир открывает в качестве целостности человечески значимого сущего.

Достижением классической философии стало открытие трансцендентальной способности, но при этом обоснование её как способности чисто гносеологической, что и породило проблему Трансцендентального субъекта. Философия жизни в корне изменила философскую стратегию трансцендентализма и существенно расширила понимание трансцендентальной способности.

В противоположность *Чистому Сознанию* классической трансцендентальной философии вводится понятие «*живого существа*» (*Lebe-Wesen*) как человеческого существа (*Menschen-Wesen*), которое «в своём бытии понимающе относится к своему бытию», и существа, наделённого языком (*Sprach-Wesen*), способного понимать, интерпретировать и творить Мир [11]. Принимается во внимание целостность познающего человеческого существа, акцентируется укоренённость живого Человека в истории, национальной культурной традиции, его приобщённость Жизненному Миру Человечества, его «вселённость» в Мир. Это ведёт к разработке обширного проекта неклассической философии, цель которого – обретение полноты и «всеединства» познания полноценным человеческим существом в совокупности разума, чувства, тела, души и духа. Достижение этой цели западноевропейская философия видит в выходе Разума за пределы своих собственных границ и его соотношении с бесконечным богатством *иррационального*, «оживлении» Разума, придании Разуму жизненности. «Философия обращается к отдельному человеку... в философствовании происходит отбрасывание человека к самому себе... Сегодня перед нами стоит задача вновь обосновать подлинный разум в самой экзистенции. Это – самое непреложное требование в определённой Кьеркегором и Ницше, Паскалем и Достоевским духовной ситуации» (К. Ясперс) [12. С. 501]. «Чистый разум необходимо заменить жизненным разумом, в котором он находит своё место, обретает подвижность и силу изменчивости» (Х. Ортега-и-Гассет) [13. С. 48].

Русская философия, в основе своей глубоко религиозная, вносит в достижение вышеуказанной цели существенный, очень весомый вклад и видит выход из куль-

турного кризиса в обретении сверхразумного и сверхлогического, «*живого цельного знания*», изначально органически связанного с верой и религиозным откровением, приобщённого Божественной Мудрости (В. Соловьёв и вся русская софиология). Н.А. Бердяев в сочинениях парижского периода эмиграции выражает этот гносеологический смысл, вводя понятие *трансцендентального человека*: «Человек имеет богочеловеческий опыт, вся религиозная и духовная жизнь отсюда проистекает, и это свидетельствует о существовании трансцендентального человека за человеком природным... Трансцендентальный человек находится по ту сторону уже объективированного противоположения индивидуального и универсального, он и универсальный, и индивидуальный человек, но он не есть ни универсальный разум, ни кантовское трансцендентальное сознание, ни гегелевский мировой дух, он есть человек... Истина познаётся... целостным человеком, трансцендентальным человеком, образом Божества... Рационализм есть не что иное, как отвлечение разума от целостного человека... Задача экзистенциальной философии заключается в том, чтобы самый разум вернуть к человечности» [14. С. 14–18].

В живом творческом процессе познания как *освоения* Мира задействован, таким образом, весь Человек, весь универсум человеческих способностей: разум, воображение, память, воля, жизненная мудрость, религиозное откровение, творческое вдохновение, языковые и коммуникативные возможности – всё включено во всеобщую взаимосвязь.

Культура была воспринята философами жизни как «*жизненная стихия*» и далее понята как *обжитое* человеком пространство, «*Жизненный мир*» *Человечества*, в истоке появления которого – естественное человеческое стремление *выжить* и *жить*, подлинно человеческая потребность радоваться *жизни*: верить, общаться, любить, творить, смеяться, танцевать. Мир субъекта культуры не может быть искусственно конституирован лишь из априорных начал чистого сознания, но естественно возникает из эмоциональных переживаний, эстетических проявлений, первичных творческих импульсов человека, наиболее близких к живому истоку Культуры, и непрерывно творится в процессе обживания, очеловечивания Мира. Изначальная суть *человеческого бытия-в-мире* – в понимающем бытии, со-бытии с другими, осмыслении, внесении в жизнь смысла, сотворении смысложизненного универсума Культуры. Потому именно «конкретная», антропологически близкая метафизика, *метафизика человеческого бытия-в-мире* должна лечь в основу создания метафизики жизни культуры.

Таким образом, философия культуры, постоянно пребывая в метафизических исканиях, учитывала философский опыт как классической, так и неклассической философии, философии жизни. Признавая авторитет классического трансцендентального идеализма, принимая во внимание его достижения в области метафизики, философы культуры, тем не менее в большей мере перенимали иной, неклассический способ метафизического мышления, дающий возможность всей полноты мировидения и, соответственно, обилие вариантов метафизических программ. Создание метафизики

культуры – «многообразной метафизики жизни» – предполагает разработку вариантов метафизики всеединства, метафизики человеческого бытия-в-мире, метафизики памяти, метафизики творчества. Становление и развитие философии культуры потребовало глубокого переосмысления в области метафизики, более

того, вызвало существенное изменение метафизической стратегии философии в целом, ведь метафизика культуры имеет свою специфику. Понять эту специфику – задача философов культуры, остающаяся принципиально важной и в современной, весьма сложной, культурной ситуации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гадамер Г.Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск: Пропилеи, 2007. 240 с.
2. Соловьёв В.С. Сочинения: В 2 т. М., 1988. Т. 2.
3. Хайдеггер М. Что такое метафизика?. М.: Академический проект, 2007. 303 с.
4. Зиммель Г. Избранные работы. Киев: Ника-Центр, 2006. 440 с.
5. Eckermann J.P. Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Verlag. C.H. Beck München, 1988.
6. Эккерман И.П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М.: Худож. лит., 1986.
7. Хайдеггер М. Положение об основании. СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ – Алетейя, 2000. 290 с.
8. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. С. 440–724.
9. Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. 224 с.
10. Heidegger M. Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991. 317 s.
11. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 192–220.
12. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.
13. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М.: Наука, 1991. 408 с.
14. Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике откровения. СПб.: РХГИ, 1996. 384 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 2010 г.