

Московский государственный университет
имени М.В. Ломоносова



На правах рукописи

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Оксана' (Oksana) with a stylized flourish.

Прорешная Оксана Владимировна

**ПРИНЦИП СИСТЕМНОСТИ В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИХ
КОНЦЕПЦИЯХ Н.Я. ДАНИЛЕВСКОГО И О. ШПЕНГЛЕРА**

Специальность 24.00.01. – теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Москва, 2008 г.

23 ЯНВ 2009

Работа выполнена на кафедре гуманитарных дисциплин
Международного института компьютерных технологий
Г. Воронеж

Научный руководитель:

доктор философских наук, доцент
Вахренева Полина Евграфовна

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, профессор
Маслин Михаил Александрович

кандидат философских наук, доцент
Радченко Елена Константиновна

Ведущая организация:

**Воронежский государственный
университет, кафедра культурологии**

**Защита состоится 11 февраля 2009 г. в 15.00 на заседании диссертационного
совета Д 501.001.92 по теории и истории культуры в Московском
государственном университете им. М.В. Ломоносова по адресу: 119992,
Москва, Ленинские горы, 2-й корпус гуманитарных факультетов МГУ, ауд. №
849.**

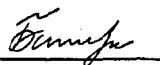
**С диссертацией можно ознакомиться в читальном зале научной библиотеки
МГУ им. М.В. Ломоносова (2-й корпус гуманитарных факультетов).**

Автореферат разослан «25» декабря 2008 г.

Ученый секретарь

диссертационного совета

кандидат философских наук, доцент



В.И. Бажуков

Актуальность темы диссертационного исследования. Со времен возникновения неклассической рациональности принцип системности стал одним из доминирующих в научной области знания. Его развитие в эпоху глобального эволюционизма, открывшего век постнеклассической науки, позволило преодолеть черты механицизма, элементаризма, одномерности и посмотреть на мир с точки зрения его целостности, дополнительности, перспектив развития.

Современные открытия научной и философской мысли вынесли на передний план глобальные проблемы развития сложных человекообразных систем, что обусловило понимание системности не только как сугубо научного принципа, призванного к реконструкции взаимодействующих элементов, структур и системных качеств, но и привнесло в него мировоззренческий смысл собирания, создания дома – космоса, предназначенного для человека. Первостепенную роль начинает играть культура, потому как только она может быть тем самым приведенным в порядок космосом, в котором возможно человеческое продолжение жизни.

В современных исследованиях принцип системности приобретает еще большую актуальность в связи с проблемой воссоздания и продолжения культурной истории. Его приложение к определенной предметности ставит вопросы единства тех или иных структур культурно-исторического процесса, способов его формирования и развития, ответы на которые дают стимул для решения злободневных проблем сосуществования цивилизаций, а главное – технологии воспроизводства культуры.

Следует отметить также, что квалифицированное перенесение теории систем в бурно развивающееся культурологическое знание все еще связано с определенными трудностями. В частности, в настоящее время по всему миру продолжает насаждаться европоцентризм, в рамках которого другие культуры рассматриваются как второстепенные, использующиеся лишь в качестве средства для достижения определенных целей. Данный подход имеет в своей основе западную историю, философию и культурологию, согласно которым мировой исторический процесс представляет собой единую систему, имеющую своим центром европейскую культуру. Именно поэтому сегодня вновь приобретают актуальность концепции Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера, посвященные, прежде всего, критике европоцентризма, навязывающего миру схему однозначного, линейного развития и утверждающего свое беспараллельное превосходство над ним. Именно в этих теориях проводится наиболее глубокое обоснование самобытности отдельных культур и несводимости их друг к другу, что получило огромный резонанс в связи с идеями формального объединения мира под началом Запада. Кроме того, анализ принципа системности в указанных концепциях обнаруживает и кардинальные различия между ними, восходящие к различиям оснований культур, наследниками которых явились мыслители.

Данное положение свидетельствует о необходимости углубленного исследования бесценного опыта системного осмысления культуры в творчестве Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера, который может оказаться весьма полезным в современной теории культурологического знания, учитывая его растущую масштабность, многомерность и сложность.

Итак, *актуальность* исследования состоит, во-первых, в обращении к системной проблематике; во-вторых, к концепциям Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера, вскрывающих актуальные проблемы общих начал культуры и сохранения их уникальности.

Степень разработанности проблемы. Существует множество работ, посвященных изучению творчества Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера, которые затрагивают вопросы системности и единства применительно к отдельным культурам в частности и к всемирно-историческому процессу в целом.

Проблемы наследия русского мыслителя освещены в трудах многих отечественных ученых. Глубокие оценки творчества Н.Я. Данилевского находим в работах Н.Н. Страхова, Вл. Соловьева, Н.И. Кареева, П.Н. Милокова, К.Н. Бестужева-Рюмина, П. Сорокина, К.В. Султанова, Г.Д. Чеснокова, С.И. Бажова, А.А. Галактионова, А. Павленко, Б.П. Балугева, В.М. Михеева и т.д.

Сразу после выхода в свет книги «Россия и Европа» в кругах общественности была развернута полемика о ее теоретической значимости и новизне. Обсуждался вопрос о единстве исторического процесса с позиции христианства (Вл. Соловьев) и научного мировоззрения (Н.И. Кареев, П.Н. Милоков).

С точки зрения Вл. Соловьева, высказанной в работах «Россия и Европа», и «Мнимая борьба с Западом», концепция Н.Я. Данилевского противоречит канонам православной веры, утверждающей системность исторического процесса. Н.И. Кареев («Теория культурно-исторических типов») и П.Н. Милоков («Разложение славянофильства») со своей стороны доказывали антинаучный или околонучный характер книги.

Апологетами теории Н.Я. Данилевского выступали Н.Н. Страхов («Наша культура и всемирное единство», «Последний ответ Вл. Соловьеву») и К.Н. Бестужев-Рюмин, которые делали акцент на реконструкции русским мыслителем отдельных культурно-исторических типов как органических целостностей.

В XX веке в исследовании К.В. Султанова «Социальная философия Н.Я. Данилевского» в контексте анализа критико-комментаторской литературы о личности особое место занимает онтология культурно-исторических типов, а так же строение и генезис мировой культуры, реконструируемые на основе принципа системности.

В рамках социально-политических воззрений марксизма Г.Д. Чесноков в работе «Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского» акцентирует внимание на противоречивом характере теории культурных типов, с одной стороны утверждающего, а с другой – отрицающего единство и целостность всемирной истории. Проблематики единства исторического процесса в работе «Россия и Европа» придерживается А. Павленко («Прошлое и настоящее в теории Н.Я. Данилевского»), отмечающий ее связь с вопросами времени, а Б.П. Балугев («Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга») – с православием русского мыслителя. Если первый выдвигает идею о «темпоральной монадологии» культурных типов на основании противоречивого характера личности автора, совмещающего в себе черты православного и ученого одновременно, то второй, напротив, утверждает названные признаки как необходи-

мое условие для непротиворечивого видения истории. Главной темой монографии С.И. Бажова «Философия истории Н.Я. Данилевского» и работы А.А. Галактионова «Органическая теория как методология социологической концепции Н.Я. Данилевского в книге «Россия и Европа»» является воссоздание процесса становления теоретического содержания воззрений русского мыслителя, в качестве существенной составляющей которого выступает представление о культуре как идеальной целостности.

В ряду *новейших изысканий* можно отметить труды А.К. Камкина, Б.А. Кольцова, В.В. Шапаренко, А.М. Плещева. Предметом исследования А.К. Камкина («Сравнительный анализ культурологических концепций Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера и его значение для современности») избраны описательно-культурологические аспекты концепции типов, данные в сравнении с теорией О. Шпенглера. Основная задача Б.А. Кольцова («Идея органицизма в философско-исторических концепциях Н.Я. Данилевского и Н.К. Леонтьева») состоит в постижении специфики методологии Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева. Наибольший интерес представляют А.М. Плещев («Проблема исторического развития: концепция Н.Я. Данилевского в контексте философско-исторической традиции»), затронувший вопросы развития отдельных культур и всемирной истории в теоретических построениях Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, В. Шубарта, А. Дж. Тойнби и В.В. Шапаренко («Цивилизационная теория Н.Я. Данилевского как историко-методологическая парадигма»), указавшая на существование признаков системности в концепции Н.Я. Данилевского по отношению к их дальнейшей эволюции в науке первой половины XX века.

Среди авторов, посвятивших свои работы осмыслению творчества О. Шпенглера, наиболее видное место занимают: Ф. Степун, С. Франк, Н.Я. Бердяев, Я. Букшпан (участники сборника «Освальд Шпенглер и Закат Европы»), А.Ф. Лосев, Т. Манн, Р.Д. Коллингвуд, Г.Д. Чесноков, В.Ф. Асмус, П.П. Гайденок, Ю.Н. Давыдов, Г.М. Тавризян, С.С. Аверинцев, Б.Л. Губман.

Произведения современников немецкого философа носили, как правило, критический характер. В них оценка теории высоких культур осуществлялась в связи с проблемой единства мировой истории (Т. Манн) и с позиций православного христианства в отечественной традиции, например, в сборнике статей «Освальд Шпенглер и Закат Европы». Основная мысль А.Ф. Лосева, напротив, состояла в утверждении позитивного вклада методологии теории высоких культур в постижение феномена античности как целого.

В советские времена вопросы единства исторического процесса в концепции О. Шпенглера рассматривались в контексте господствующего мировоззрения (Г.Д. Чесноков, В.Ф. Асмус), а также философской проблематики смысла истории (Б.Л. Губман), времени (П.П. Гайденок, Ю.Н. Давыдов), судьбы, души и духа (С.Ф. Одуев). В зарубежной науке, в частности, в исследовании Р.Д. Коллингвуда «Идея истории», — с точки зрения линейной концепции исторического процесса. Предметом анализа С.С. Аверинцева и Г.М. Тавризяна в работах ««Морфология культуры» Освальда Шпенглера» и «О. Шпенглер и Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры» стали признаки падения систе-

мы западной культуры, нашедшие свое выражение в творчестве немецкого мыслителя.

В последнее десятилетие интерес к концепции О. Шпенглера сместился в сторону обсуждения кризиса глобального человечества в целом и западной цивилизации, в частности (К.А. Свасьян «Освальд Шпенглер и его реквием по Западу», В. Сендеров «Заклясть судьбу?: Злободневность Освальда Шпенглера», А.П. Дубнов «Падение запада» и глобальные проблемы человечества), Н.З. Бросова «История между «жизнью» и «смертью»: О. Шпенглер и М. Хайдеггер», В.Н. Сыров «Закат Европы» как закат европейской философии истории»).

Однако, несмотря на существование обширной литературы, касающейся проблемы системного видения всемирной культурной истории и отдельных ее субъектов в теориях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера, нет ни одной работы, посвященной специальному исследованию данного вопроса.

Проблема исследования заключается в необходимости перехода от объектных описательных подходов к современному субъектному пониманию культуры, что дает возможность преодолеть, с одной стороны, упрощенное понимание системности, с другой – неоднозначность ее интерпретации в отношении к сложным человекообразным системам.

Гипотеза исследования предполагает, что системные концепции Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера имеют общие и особенные черты. Общим является представление культуры как целостности, не сводимой к своим частям. Особенность каждой теории состоит в разном применении принципа системности к анализу культурных организмов. Если в исследованиях Н.Я. Данилевского основания жизни системы определяются человеческим творчеством, то в концепции О. Шпенглера – естественной биологической эволюцией человека.

Цель исследования: показать сущность, эффективность и специфику системного метода в концепциях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера, а также выявить сходство и различие его применения в данных теориях.

Задачи исследования.

1. Провести анализ принципа системности в философской традиции, обращая внимание на различные смыслы, вкладываемые представителями философской мысли в понимание системы и ее назначение.

2. Проследить эволюцию принципа системности в науке, выявить его этапы, специфику и обогащение на каждом этапе развития.

3. Проанализировать системный способ организации культурного организма в концепции культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского.

4. Раскрыть современное значение метода культурной органики Н.Я. Данилевского в его системной реконструкции всемирной истории.

5. Рассмотреть метафизику культуры О. Шпенглера в его работе «Закат Европы» сквозь призму системных идей. Выделить ее положительные и отрицательные стороны.

6. Вскрыть особенность «органического» метода в системной реконструкции структуры всемирной истории культуры в работе О. Шпенглера «Человек и техника».

7. Провести компаративный анализ концепций Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера с целью проверки гипотезы исследования. Выявить общую результативность, а также специфику применения системного метода в теоретических построениях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера.

Объектом исследования выступает опыт теоретического анализа культуры в концепциях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера.

Предметом исследования является реконструкция принципа системности в теориях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера.

Теоретико-методологические основания исследования носят междисциплинарный характер и поэтому базируются на историко-философских и культурологических подходах. Вместе с тем, исследование опирается на сравнительный анализ системных концепций «культурно-исторических типов» Н.Я. Данилевского, представленных в работе «Россия и Европа», и теории «Заката Европы» О. Шпенглера, что позволяет воссоздать теоретические построения мыслителей не только в их целостности, но и в историческом развитии, а также выделить их системообразующее начало и составные части.

Учитывая, что Н.Я. Данилевский и О. Шпенглер соединяли методы философской рефлексии с принципами художественного и описательного мышления, необходимым представляется также применение конкретно-исторического метода исследования, позволяющего проникнуться социально-политическими реалиями того времени, в рамках которого решались задачи осмысления культуры как целостной системы.

Кроме того, реконструкция смыслового содержания концепций мыслителей и решаемых ими задач обусловили также необходимость совместного использования таких общенаучных методов, как синтез и сравнительный анализ.

Немаловажным в процессе исследования творчества Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера является принцип дополнительности, согласно которому, одна теория не отрицает другую. Они сосуществуют, по-разному описывая одну и ту же реальность.

Научная новизна исследования. В диссертации впервые прослеживается становление, эволюция и специфика принципа системности в философии – на примере Платона и Г. Гегеля, в науке, – от классической к постнеклассической рациональности; вскрывается сущность, эффективность, единство и различие его применения в концепциях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера.

1. Впервые вскрыто кардинальное различие между философией Платона и Г. Гегеля, которое состоит в различном понимании назначения принципа системности. В концепции Платона органическая система (мир идей) была создана во имя человека, дабы он не потерял свой статус, возвышающий его над природным миром. В учении Г. Гегеля системный метод, напротив, превращает человека в объект имманентной метафизической логики абсолютной идеи (с. 28, 29).

2. Установлена неразрывная связь понимания системности в науке с развитием представлений о месте человека в мире. Так, в эпоху господства классической рациональности человек рассматривался как пассивный наблюдатель статичного мира, и это стало причиной упрощенной интерпретации системности.

С приходом же неклассической и постнеклассической рациональности человек впервые был включен в мир как активный субъект познания, что обусловило появление адекватного категориального аппарата для описания сложных системных объектов (с. 51-53).

3. Выявлено существенное отличие творчества Н.Я. Данилевского от всей предшествующей традиции, которое состоит в преодолении объектных подходов к культуре. Человек (народ) в теории мыслителя не сводится ни к мышлению как в философии Г.В.Ф. Гегеля, ни к биологическим началам как в эволюционизме Г. Спенсера и Ч. Дарвина, но видится как системообразующее, творческое начало исторического процесса, порождающее мир культуры (с. 78).

4. Показано, что рассмотрение народа как субъекта истории определяется постановкой во главе всемирной истории высшей трансцендентной силы – Промысла. Именно он дает видение культуры как надбиологической системы, и придает смысл восходящему круговращению жизни и смерти культурных организмов (с. 98).

5. Вскрыта особенность метафизической концепции культуры О. Шпенглера, которая состоит в том, что мыслитель во многом остается на позициях классической рациональности. Позиционируя свою теорию как субъектную онтологию культур, он, в отличие от Н.Я. Данилевского, выводит ее из имманентности человека как биологического существа (с. 121).

6. Доказано, что проблема онтологической целостности исторического процесса в теории О. Шпенглера восходит к проблеме понимания человеческой сущности в европейской культуре. Она предстает либо в образе детерминированного «биологического» имманентного сознания, либо как буквально понятое биологическое начало, что обуславливает собой видение всемирного исторического процесса как случайного стечения обстоятельств (с. 134, 135).

На защиту выносятся следующие положения.

1. Становление системных идей и их эволюция, как в философском, так и научном знании, формировалось в соответствии с осознанием роли и места человека в мире культуры, что определило характер их применения в концепциях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера.

2. Исследование доказывает, что применение принципа системности к изучению истории культуры в культурно-исторических концепциях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера является эффективным. Данное положение подтверждается результативностью их работы, проделанной по систематизации культуры, несмотря на разницу подходов.

3. Сущность принципа системности в обеих концепциях проявляется в собирании подсистем культуры в единое целое, способное к рождению новых форм культуры, что выступает критерием его эффективности. При этом специфику применения принципа определяют:

- а) цель автора;
- б) его принадлежность к определенному типу культуры;
- в) глубина понимания самого принципа системности, с учетом его исторического развития;

г) умение обнаружить центр культурной системы и ее живую органику – формы, способные к рождению новых рождающих форм;

д) выявление живых взаимосвязей внутренней структуры системы и умение видеть перспективу;

ж) творческое осуществление системного подхода к объективной социокультурной реальности с учетом ее оснований и исторических особенностей.

4. Системное рассмотрение культуры с необходимостью требует выявления субъекта культуры. В теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского в качестве субъекта выступает творческий человек, народ. В концепции О. Шпенглера – либо «прафеномен», либо человек, понятый как биологический вид.

5. В жизнедеятельности культурных систем необходимо учитывать специфику их органики, поскольку органика природных и надприродных систем различается. При этом важно, что жизнеспособность любой живой (органической) системы определяется ее способностью к воспроизводству, но в природных организмах эта способность носит стихийный характер, а в надприродных – культурных системах – осознанный, созидательный, творческий.

6. Принципиально важными в применении принципа системности в культурологических концепциях являются онтологические социо-культурные начала самого субъекта культуры – человека.

Теоретическая и практическая значимость работы состоит в том, что применение принципа системности к культуре, в частности, при воссоздании культурного пространства истории в концепциях Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера, вскрывает его теоретико-методологический потенциал и значимость для современных культурологических исследований.

1. Использование системных идей в культуре с необходимостью:

а) ставит задачу выделения ее системообразующего центра – человека определенной культуры;

б) приводит к осознанию важности постоянного исторического воспроизводства культуры;

в) требует от человека быть ответственным за будущее культуры, ибо оно непредзадано никакими природными и биологическими программами и не гарантировано никакими последующими эволюциями;

г) вводит человека в круг глобальных проблем современности, указывая на необходимость осознанной, системной, созидательной, творческой активности по продолжению культуры.

2. Применение принципа системности в культурном пространстве с практической целью дает возможность говорить и о его теоретическом, методологическом и онтологическом статусе, что позволяет отнести системные идеи к *фундаментальным принципам организации культурологического знания*.

3. Результаты исследования могут быть использованы в процессе преподавания философских дисциплин в рамках вузовских программ.

Апробация работы. Основные идеи и положения диссертации отражены в ряде публикаций и докладов в рамках конференций:

- Международная научно-методическая конференция «Культурология: пересечение научных сфер». Воронеж, 2008г.

- III Всероссийская научно-практическая конференция «Власть, общество, личность». Пенза, 2008г.

- XIII отчетная научная конференция Воронежской государственной технологической академии. Воронеж, 2005г.

- XLII отчетная научная конференция Воронежской государственной технологической академии. Воронеж, 2004г.

Структура работы. Работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы.

Основное содержание диссертации

Во «Введении» обосновывается выбор темы и ее актуальность, показывается степень научной разработанности изучаемой проблемы. Определяются цели и задачи исследования, его объект и предмет, методологическая основа. Охарактеризована новизна проведенного исследования, сформулированы теоретические и методологические принципы исследования, его научная и практическая значимость и апробация.

Глава I «Идея органической системы и ее назначение в философии и науке» посвящена анализу принципа системности в истории философской и научной мысли и играет роль методологической основы исследования.

В параграфе 1 «Принцип системности в философской традиции: Платон и Г.В.Ф. Гегель» проанализировано назначение принципа системности в философской традиции на примере творчества Платона и Г. Гегеля.

Платон создает концепцию, собирающую мир в единое целое, в которой человек выступает в качестве творца культуры, возвышаясь над природными началами. Философ проводит колоссальную работу по переосмыслению оснований культуры и её универсалий, призванных сформировать человека как субъекта исторической деятельности. Именно в этом, по Платону, состоит задача подлинной философии – путем создания категориальных форм защитить человека от падения в бездну стихии, от растворения его в непосредственности биологического существования.

Центральным пунктом своих размышлений Платон делает категории в чистом виде, в качестве которых выступают идеи или эйдосы. Они подобны умозрительным атомам, кирпичикам монументального здания мира идей, которое представляет собой целостную органическую систему. Объединяющим началом этой системы является идея Блага или сверх-сущее. «Благо» как культурная форма, производящая новые порядки, объединяет идеальный и человеческий мир, упорядочивая его посредством эйдетических структур. Здесь «сверх-сущее» выступает не только как источник сущего, но и как источник иного, еще не-сущего. Другими словами, в философии Платона идея Блага представляет собой системообразующее начало всего «космоса» – порядка, руководствуясь которым, человек только и способен создавать новые культурные

формы. Организация системы производится «изнутри», самим человеком, опирающимся на созданное им незыблемое культурное онтологическое основание.

Дело Платона по осмыслению культурных универсалий и приведению мироздания в системное целое в философии было продолжено в творчестве Г. Гегеля. В диссертации при анализе философской системы немецкого мыслителя основное внимание уделяется рассмотрению как его фундаментальной онтологии, так и ее приложению к истории человеческого общества.

Главным предметом философии Г. Гегеля является абсолютная идея, понятие, целое, представленное как объективно существующий всеобщий субъект и одновременно как детерминированная органическая система, находящаяся в развитии, понятое как опредмечивание идеи вовне, как ее «саморазвертывание» в действительный мир посредством диалектического метода. Развитие носит необходимый, не зависящий от воли человека, объективный характер. Оно является автоматическим, естественным процессом, лишенным творческих усилий личности. Именно это отличие позволяет говорить о Г. Гегеле как о правозвеснике системности в естествознании, а о Платоне – в гуманитарных науках.

Особенно явственно внешний способ организации системы проявил себя в приложении фундаментальной онтологии Г. Гегеля к истории человеческого общества. Предметом историко-культурного рассмотрения Г. Гегеля является государство. Каждое государство несет особый дух, заключающий в себе религиозные, политические, нравственные, правовые и др. отличия. Он есть та историческая основа, на которой расцветает все богатство и взаимодействие сторон общественной жизни и индивидуальной человеческой деятельности. Однако народный дух в концепции философа представляет собой лишь одно из воплощений абсолютной идеи, абстракции, оставляющей общество в тисках реальных противоречий. Отдельные государства выступают только в качестве средства для совершенствования идеи, и не являются действительными творцами исторического процесса. Народы могут считать себя таковыми, следуя эгоистическим целям, но на деле они выполняют независимый от их воли план, в соответствии с которым развивается абсолютная идея. История предстает исключительно в ретроспективе в силу того, что она оказывается лишенной подлинного субъекта истории – человека, а значит, и творчества.

Осуществление абсолютного духа в обществе есть его преодоление самого себя посредством перехода от менее совершенного к более совершенному государству, причем, совершенствование понимается как осознание народами своей свободы через отказ от прежних форм культуры.

Согласно Г. Гегелю, апофеоз совершенствования понятия свободы достигается в германских народах. Только они во всемирной истории, по его мнению, оказались способными «дойти до сознания», понять, что человек свободен. Германия, таким образом, оказывается высшей точкой истории человечества и, одновременно, ее завершением равно как и завершением развития мышления. По мнению мыслителя, оно приходит к абсолютной истине в трех формах: теоретически – в лице абсолютной системы гегелевской философии; религиозно – в виде полного постижения германскими нациями через христианство

(в форме протестантизма) того, что человек абсолютно свободен; политически – в признании Прусской монархии идеалом политического развития.

Таким образом, будучи столпами философской мысли, Платон и Г. Гегель по-разному осмысливали исторические онтологически значимые универсалии культуры, ее предельные основания, по-разному собирали мир в единое целое, вкладывая принципиально отличные друг от друга смыслы в органику систем. В концепции Платона органика олицетворяет собой жизнедеятельность, понятую как творчество человека по созданию реальных порядков культуры. В философии Г. Гегеля органика абсолютной идеи несет в себе лишь детерминизм, с необходимостью возникающий там, где место человека как подлинного творца истории занимает имманентный абсолютный разум, отчужденный от человека.

Отсюда, с одной стороны, прослеживается связь органики Платона с русской философией «серебряного века», предтечей которой является Н.Я. Данилевский, а с другой – преемственность системных идей Г. Гегеля в творчестве О. Шпенглера, которого, часто ошибочно, ставят в один ряд с Н.Я. Данилевским.

В параграфе 2 «Эволюция принципа системности в науке: от классической к постнеклассической рациональности» проведен анализ эволюции принципа системности в научной области знания.

Возникновение в XVII в. механики И. Ньютона ознаменовало собой начало классической рациональности, в которой система представлялась простым конгломератом частей, взаимодействующих между собой внешним образом, что создавало опасность редукции сложных систем к составляющим их элементам. Понимание системы, представленное в рамках классической механики, отнеслось к весьма ограниченному кругу объектов неживой природы – макрообъектам. В отношении мегаобъектов (предметная область космологии) или открытых позже микрообъектов (квантовая механика), по причине сложности изучаемых предметов, понятие простой системы со временем потеряло свою силу.

Первые революционные шаги, перевернувшие классические научные представления, были сделаны в начале XX столетия в специальной теории относительности и квантовой механике. Обращение науки к микро-миру обусловило собой смену классического типа рациональности неклассическим, помещение познающего человека в мир сложных систем физической природы. Наряду с преобразованиями в науке о неживом происходили изменения и в области биологии, преодолевающей распространение классических воззрений физики на мир живых организмов.

Первоначально в биологии организм рассматривался как простая система. Далее, в процессе идейной борьбы – как сложная термодинамическая целостность. Наконец, в 30-е г.г. с появлением системного подхода организм стал пониматься как единое целое, взаимодействующее с окружающей средой и обменивающееся с ней веществом, энергией и информацией, что давало возможность адекватного описания роста и развития биологической системы. Помимо природных организмов в поле зрения ученых попали самые разнообразные ви-

ды систем: физические, химические, математические, социальные и т.д., что в итоге привело к установлению междисциплинарного статуса системности.

В настоящее время понятие системы дано практически в каждом учебном пособии. Его суть состоит в следующем: система есть совокупность отношений, связей элементов, на основе которых формируется качественно определенное, т.е. целостное образование, задающее внутреннюю детерминацию поведения всех элементов и объекта в целом, не выводимое при этом из свойств, присущих отдельным элементам.

Исключительное многообразие системных объектов создало неограниченную возможность для построения различных типологий систем. Для данного исследования наиболее важным представляется разграничение открытых и закрытых систем. Сущностная характеристика открытых систем состоит в их стремлении к устойчивости. Весь системный подход направлен на исследование способов поддержания устойчивого состояния открытых систем. В зависимости от предмета приложения выделяются биологические и культурные системы. Принципиальное отличие культурных систем от природных состоит в активном надбиологическом характере деятельности их членов - людей. Вместе с тем, природный уровень существования представляет собой необходимую предпосылку для возникновения культуры и правильное взаимодействие между природой и обществом, осуществляющееся посредством обратной связи, есть также необходимое условие для успешного функционирования общества. Таким образом, под культурой понимается искусственная надстройка над биологическим миром, включающая систему возрастающих ценностных образований и состояний, созданных сознательной деятельностью человека в обществе и передающихся от поколения к поколению.

Еще одно фундаментальное отличие культурной системы от биологической состоит в отсутствии автоматического, естественного воспроизводства ценностей культуры. Для поддержания своего непрерывного существования культура требует от своих носителей, т.е. от человечества, постоянных творческих усилий, поднимающих его над посредственностью бытия, над животным существованием. Отсутствие творчества свидетельствует о смерти культурной системы и убывании культурных начал.

Дальнейшее развитие системные идеи получили в конце XX столетия с приходом постнеклассической рациональности, основным принципом которой стал глобальный эволюционизм, объединивший физические, биологические и социальные системы. Плацдармом для становления идеи глобальной эволюции стали: теория нестационарной Вселенной, синергетика и теория эволюции биологических систем, на основании которой была развита концепция биосферы и ноосферы.

Революционным в космологии стало открытие феномена расширяющейся Вселенной, позволившего описать Вселенную как сложную самоорганизующуюся систему, на одном из этапов развития которой возникает наша планета, а также разнообразные формы жизни, вершиной которой является человек. Это позволило сформулировать так называемый «антропный» принцип, согласно которому Вселенная должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эво-

людии допускалось существование наблюдателей – людей¹. Открытие самоорганизации в сфере физического мира, позволило утверждать, что наряду с человеком активной является вся Вселенная. Необходим переход от монолога к диалогу человека и природы. В постнеклассической рациональности человек начинает занимать центральное место как ответственное лицо за судьбу мироздания.

Наряду с космологией немаловажный вклад в становление идеи глобального эволюционизма внесла синергетика, акцентирующая внимание на механизмах самоорганизации сложных систем. Начиная с систем неживой природы, в последствии она распространила свои принципы и на живые (биологические, социальные) системы. Категорией, получившей новое звучание в синергетике, стал случай. Будучи введенной квантовой механикой и имеющей онтологический характер в синергетике она приобрела статус силы, перевернувшей все существовавшее ранее представление о развитии органических систем. Если в системном подходе развитие организма предсказуемо, то в синергетике выход системы на качественно более высокий уровень случаен. Обратной стороной случайности выступает ее деструктивный характер, что наиболее остро обсуждается в работах, посвященных исследованию истории человеческого общества как целостной органической неравновесной системы. Любое возмущение в ней может породить цепную реакцию, ведущую к необратимым последствиям для человечества. Поэтому встала задача выяснения специфики социальной синергетики, которая состоит в том, чтобы показать всю силу человечества, преобразовывающего деструктивный характер случайности в творческий. Именно в этом состоит коренное отличие и специфика самоорганизации биологических и социальных систем.

Проблема взаимодействия биогеологического и человеческого миров была раскрыта в теории В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере, ставшей наиболее актуальной в современном глобальном мире. Осознание В.И. Вернадским неразрывной связи между различными видами бытия (неживой, живой и социальной материей) внесло огромный вклад в формирование принципа глобального эволюционизма, и еще раз акцентировало внимание ученых на роли человека как активного творческого существа, ответственного за дальнейшую судьбу планеты.

В результате анализа становления принципа системности в научной области знания были сделаны следующие выводы:

1. В эпоху господства классической рациональности система представляла собой простую сумму частей в отношении как к макрообъектам неживого мира, так и к живым организмам. Данное понимание системности было во многом обусловлено исключением человека из сферы познания. Он рассматривался лишь как пассивный наблюдатель статичного мира, что привело к формированию упрощенного схематичного взгляда на окружающую действительность.

2. В результате перехода в начале XX столетия к изучению объектов микромира обнаружилась несостоятельность классических воззрений по отноше-

¹ Картер Б. Совпадение больших чисел и антропологический принцип в космологии / Б. Картер // Космология: теория и наблюдения. - М., 1978. - С. 370.

нию к описанию микрочастиц, что ознаменовало собой возникновение неклассического типа научной рациональности. Благодаря открытиям А. Эйнштейна и квантовой механики человек впервые был включен в мир как активный субъект, конструирующий объективность а процессе познания.

3. С появлением в 30-е, 40-е г.г. XX столетия системного подхода биологический, а затем и социальные организмы стали рассматриваться как сложные саморазвивающиеся системы, не сводимые к своим частям, при этом структура системы и механизм ее развития описывался только в рамках ее устойчивого состояния. Создание различных типологий систем позволило выделить специфику природных и социальных организмов.

4. В отличие от мира биологических организмов, развитие которых подчинено выполнению генетической программы, культурное совершенствование человеческого общества требует от человека постоянных творческих усилий по самовоспроизводству. Человек в данном случае выступает как системообразующее начало культуры и всей системы ее ценностей.

5. В отличие от неклассической рациональности, где активность признавалась только за человеком и биологическими системами, в постнеклассической науке живой становится вся Вселенная, появление человека в которой стало полагаться закономерным этапом. Задача человека теперь состоит в том, чтобы перейти от монолога к диалогу с природой.

6. Новое слово о механизме самоорганизации сложных систем было сказано в рамках синергетики, имеющей своим предметом неравновесное состояние системы и рассматривающей его в качестве источника новых возможностей и состояний системы. В соответствии с этим в современном мире на первый план выходит проблема поддержания и воспроизводства культурной системы как главного источника и хранителя творческого потенциала человечества.

Одним из первых мыслителей, поднявших тему культурного творчества, и во многом предвосхитившим идеи постнеклассической рациональности, в частности, социальной синергетики, на наш взгляд, стал русский мыслитель XIX в. Н.Я. Данилевский.

Глава II «Принцип системности в теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского» посвящена анализу специфики принципа системности в концепции русского мыслителя.

В параграфе 1 «Культура как органическая система в работе Н.Я. Данилевского «Россия и Европа»» основное внимание уделяется специфике онтологии *культурной органики* в теории Н.Я. Данилевского.

Предметом данного раздела является положение Н.Я. Данилевского о системности культур. Центральной в теории Н.Я. Данилевского является идея культурно-исторического типа, суть которой состоит в существовании относительно независимой и самобытной исторической культурно-созидательной деятельности народов, обусловленной требованиями, представленными в законах типов.

Далее в работе проанализированы пять законов культурно-исторических типов: родство языков, политическая независимость народов, непередаваемость и творчество духовных начал цивилизации, формирование политической сис-

темы государств и расцвет культурно-исторического типа. На основе анализа законов был сделан вывод о том, что все они фиксируют условия возникновения культурного пространства. Причины исторического крушения культуры лежат в отказе от этих законов и особенностей, которые составляют способ связи опорных элементов системы. Более того, их единство определяет целостность системы культурно-исторического типа и его будущность, историческую направленность, результативность (эффективность) выживания человека с помощью данной культуры.

Рассматривая культуру как целостную, живую, т.е. способную к воспроизводству новых культурных форм, систему, Н.Я. Данилевский формулирует тезис об органическом характере культурной системы, согласно которому, каждый из культурно-исторических типов представляет собой аналогию развития биологического организма, жизненный цикл которого включает зарождение, развитие и угасание.

Далее в исследовании рассматриваются этапы жизненного цикла культурных организмов: этнографический, государственный и цивилизационный (культуртворческий). На основе разбора данных *ступеней* становления культурного типа был сделан вывод о том, что на всем протяжении жизненного цикла культура представляет собой *творческую* работу народов по объединению в «органическое целое»: так, они находятся во внутренней взаимосвязи в этнографическом периоде – единство языка и быта, в государственном – единство политических убеждений, наконец, в цивилизационном – единство исторической деятельности.

Представление культуры как живой органической системы позволяет адекватно интерпретировать её в терминах науки и рассматривать как совокупность внутренне-взаимосвязанных элементов, находящихся в развитии. Причем, Н.Я. Данилевским решается основной вопрос культуры, – *каким образом происходит развитие культурно-исторического типа?* Его мало интересует «голая» созерцательная метафизика.

Ярчайшими примерами описания развития культурных систем, ядро которых составляет психология народов, в теории Н.Я. Данилевского являются западноевропейский и славянский культурно-исторические типы. Их анализ показал, что развитие отдельного культурно-исторического типа в концепции русского мыслителя носит «синергетический», самоорганизующийся характер, поскольку механизм перехода от одной ступени развития к другой не несет в себе внутренней необходимости и автоматизма, и всегда зависит от человека. В переходные эпохи культурного типа господствует случай, т.е. в неблагоприятных условиях духовные начала могут быть не осознаны, и утрачены как самобытные, или, будучи понятыми, не раскроются в плодах цивилизации без последующих усилий человека.

Культурный тип в теории русского мыслителя преимущественно открыт разнообразным влияниям извне, т.е. является открытой в развитие системой, и, подобно человеческой личности, несет в себе образ и подобие божье, который надобно выпестовать и взрастить, несмотря на действия окружающей среды.

Заменить же росток духовности невозможно, как невозможно заменить одну личность на другую.

Таким образом:

1. Основным отличием творчества Н.Я. Данилевского от всей предшествующей традиции является преодоление объектных подходов к культуре, что остается чрезвычайно актуальным и для современной культуры. Человек в теории мыслителя не сводится ни к мышлению, ни к биологическим началам, как в эволюционизме Г. Спенсера и Ч. Дарвина. Он видится как творческое начало, порождающее мир культуры. Он есть центр исторического процесса – его *системообразующее начало*.

2. Локальная культура в концепции русского мыслителя являет собой результат совместной активной деятельности людей (народов) – субъектов культуры по созданию высшего культурно-исторического типа, что дает возможность интерпретации культуры в терминах синергетики как живой самоорганизующейся многоуровневой системы, включающей множество подсистем.

3. В сложной структуре культуры в теории Н.Я. Данилевского в качестве ее компонентов выступают язык, обычаи, бытовой уклад, государство, причем последнее представляет собой доминирующий элемент структуры. Все подсистемы обладают собственной структурой по отношению к культуре в целом.

4. Переход локальной культуры на новый уровень существования обусловлен ее выходом в неравновесное состояние или точку бифуркации, открывающей безграничное поле возможностей для ее дальнейшего развития.

5. В качестве примера сложной неравновесной самоорганизующейся социальной системы в концепции Н.Я. Данилевского выступает Россия, стоящая на распутье дорог, альтернатив своего будущего исторического существования. Озабоченность мыслителя будущим российского общества стала основой для создания перспективной культурной модели истории, не только не потерявшей своей актуальности в настоящее время, но и приобретающей новую теоретическую значимость, поскольку несет в себе *методологическую матрицу воспроизводства культуры*.

В параграфе 2 «Метод органики в системной реконструкции всемирной истории Н.Я. Данилевского» проводится анализ специфики методологии системной реконструкции всемирно-исторического процесса в теории Н.Я. Данилевского.

Важнейшим вкладом в культурфилософскую мысль является органический метод Н.Я. Данилевского, собирающий культуру в единое целое, задающий органическую систему всемирной истории, определяя через принцип органики качественный отбор всех последующих методов истории и культуры, потому как, допуская бесконечное разнообразие форм, он с необходимостью требует, чтобы они были способны продолжать жизнь культуры, т.е. рождать новые рожающие формы. Органическое развитие культурной системы не должно пониматься как линейная эволюция – восхождение к заранее заданной цели. Величайшей заслугой Н.Я. Данилевского является то, что в его концепции развитие культуры является нелинейным поливариантным процессом, включающим в себя множество вероятностей и альтернатив. Ведь человек сам есть «нели-

нейное» существо и в движении его мысли, и в эмоциях, и в поведении, и в формировании его интересов, и, наконец, в творчестве. Именно нелинейность, сложность человека, а так же его способность к преобразованию деструктивного характера случайности в её созидательный вариант легла в основу теоретической реконструкции истории в целом, представления ее как органической системы, что еще раз позволяет сказать о Н.Я. Данилевском как провозвестнике социальной синергетики.

Далее в работе с целью разграничения двух видов органики, биологической и культурной, проводится анализ понятий «общечеловеческое» и «всеобщечеловеческое». Смысл понятия «общечеловеческое» состоит в утверждении культурного и исторического единства народов, когда-либо существовавших и существующих в истории и находящихся во власти западноевропейской культуры. Такое единство представляет собой органическую систему, части которой существуют только во взаимосвязи с образующим началом – Западом. Подвергая критике понятие «общечеловеческое», Н.Я. Данилевский формулирует противоположное по смыслу понятие «всеобщечеловеческое». Его суть заключается, прежде всего, в утверждении значимости своеобразия культурно-исторических типов как подлинных субъектов, творцов истории. Вместе с тем, творческая органика в данном случае никоим образом не противоречит биологической, – они взаимодополняют друг друга, объединяясь в человеческом культурном творчестве, где биология оказывается вторичной.

О системности всемирной истории в теории русского мыслителя свидетельствует его утверждение об историческом взаимодействии между отдельными культурами. Однако, некоторые исследователи творчества Н.Я. Данилевского предпочитают и сегодня игнорировать факт существования взаимодействующих типов в его теории, теряя при этом ядро и критерий различия культурных концептов. Например, А. Павленко пишет: «Концепция Данилевского являет собой своеобразную «темпоральную монадологию», в которой всякий народ или культурно-исторический тип являются «исторической монадой», самостоятельной, непроницаемой и независимой, по своим свойствам напоминающей монады Лейбница»². На наш взгляд, данные характеристики больше подходят к теории О. Шпенглера.

Далее в работе рассматриваются способы взаимодействия культурно-исторических типов: пересадка (колонизация), прививка и удобрение, и делается вывод о том, что преемственность между культурами в теории Н.Я. Данилевского является внешней и оставляет в неприкосновенности саму сущность культурно-исторических типов во всех случаях, не касающихся только попыток искажения психологии народов того или иного культурного типа.

Все вышеуказанные взаимодействия образуют обширную метасистему мировой истории с внешними взаимосвязями, целью которой является взаимообогащение культурными достижениями. Между тем, в своей теории мыслитель выделяет еще один вид взаимосвязи, существующий между исторически

² Павленко А. Прошлое и настоящее в теории Данилевского / А. Павленко // Россия и Европа: опыт соборного анализа. - М. : Наследие, 1992. - С. 442.

ми явлениями и названный автором синхронизмами, совпадениями, наполняющими жизнь народов, указывающий на глубинное родство культур, в основании которого лежит Промысел.

Мысль о Промысле пронизывает всю книгу Н.Я. Данилевского. Именно он дает таинственный надисторический смысл существованию культур и пронизывает их всех своей энергией цели, определяя единый ритм системы, связывая ее в единый организм назначением. Ни одна из культур не возникает и не погибает случайно. В отдельных культурных типах случай и выбор могут играть определенную роль, но органика Промысла такова, что он подчиняет и дисциплинирует случай. Всемирная история оказывается необходимым процессом, не исключающим в то же время свободу выбора новых форм и оснований культуры. Это обусловлено приверженностью Н.Я. Данилевского к православной доктрине, утверждающей единство свободы выбора личности и промысла божьего.

Далее, с целью подтверждения тезиса о системности исторического процесса в концепции русского мыслителя, проводится анализ понятий искусственной и естественной системы, данных в работе «Россия и Европа». На основании анализа сделан следующий вывод: с помощью понятия естественной системы Н.Я. Данилевский акцентирует внимание на самобытности культурных типов, на их уникальности, несводимости друг к другу, что не мешает ему утверждать их органическое единство, родство душ, смотрящих в одном направлении – достижении «божественного» совершенства в творчестве культурных миров. И пока история находится в процессе своего осуществления, никто из смертных не может знать о том, чем она завершится. Поэтому, согласно мыслителю, изучение всемирной истории должно ограничиваться возможностями человеческого разума в действительности способного выявить только внешние взаимосвязи между культурными типами.

Подводя итоги рассуждений об органическом методе Н.Я. Данилевского в истории, в данной работе были сделаны следующие **выводы**:

1. Вписывая творческую жизнь в органику культурных организмов, Н.Я. Данилевский открывает перспективу бесконечного совершенствования человека в нелинейном мире исторического бытия. История предстает как сложная самоорганизующаяся система, части которой – культурно-исторические типы, сменяют друг друга в альтернативном беге по направлению к идеалу – высшему культурному типу.

2. Возможность понимания народа как субъекта, творческого начала в теории русского мыслителя предопределена в принятии и постановке в центр исторического процесса, наряду с человеком, высшей трансцендентной цели – Промысла. Именно он дает видение культуры как, прежде всего, надбиологической системы и придает восходящий смысл круговороту жизни и смерти культурных организмов.

3. В отличие от европейской философии (Г. Гегель), в которой история представляет собой систему, в основе которой лежит абстрактное начало – абсолютный разум, жестко детерминирующий все сферы бытия и рассматривающий человека как исполнителя своей воли, в теории Н.Я. Данилевского история есть непрерывный процесс самоорганизации человека как культурного существа.

ва и культуры в целом. Другими словами, русский мыслитель не отрицал в своей концепции единство истории как таковое, он отрицал только его европейскую интерпретацию.

В главе III «Идея системы и ее назначение в концепции О. Шпенглера» проводится анализ специфики принципа системности в теории «Заката Европы».

В параграфе 1 «Культура как метафизическая система в теории О. Шпенглера» рассматривается специфика онтологии и методологии познания системы культуры в творчестве О. Шпенглера.

Исходным пунктом данного исследования послужила интерпретация О.Шпенглером человека при теоретической реконструкции исторического процесса. Человек несет в себе два начала: биологическое, роднящее его с животным миром, и духовное, возвышающее его над природной необходимостью. При воссоздании исторического процесса многие мыслители склонны выделять в качестве субстанционального лишь одно из вышеуказанных начал – биологическое или духовное, что, в результате, дает совершенно разные картины исторического процесса, разные способы его организации в системное единство.

Далее в работе проводится анализ социально-политических и историко-философских условий, определивших творчество О. Шпенглера. На основании данного анализа делается вывод о том, что исторические обстоятельства, в которых творил мыслитель, не могли не сказаться на его теоретических изысканиях, нашедших свое воплощение в ряде работ, среди которых, в данном исследовании, наибольшее внимание было уделено трудам: «Закат Европы» и «Человек и техника».

Основной темой «Заката Европы» является история высоких культур. Каждая из них аналогична биологическому организму, однако в отличие от него культура представляет собой, прежде всего, идеальное начало. «Культура есть прафеномен всякой прошедшей и будущей мировой истории, – пишет О. Шпенглер, – где прафеномен – это то, в чем идея становления в чистом виде лежит перед наблюдателем»³.

О. Шпенглер указывает, что прафеномен есть порождающее начало, субстанция, первопричина биологических систем. Ту же роль, по его мнению, прафеномен играет и в отношении культуры. Одной из сущностных черт культуры является ее становление, в котором она осуществляет выход за свои пределы в сферу материи и пространства из имманентности. Опредемичивание культуры вовне образует ее тело, то есть все те внешние пространственные формы, в которых она опредмечивает себя как прафеномен или идея.

При воссоздании структуры культуры возникает проблема, связанная с установлением взаимосвязи между составляющими частями системы и образованием нового качества, в данном случае – идеи культуры. В концепции О.Шпенглера мы нигде не встретим действительного механизма формирования прафеномена, поскольку его природа метафизична: он, подобно абсолютной

³ Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Образ и действительность / О. Шпенглер. - Мн. : ООО «Попурри», 1998. - С. 164.

идее Г. Гегеля, бытийствует до своего конкретного воплощения. Вследствие метафизичности и созерцательности системы культуры в концепции немецкого мыслителя автоматически снимается проблема взаимосвязи частей системы, ее структуры и обновления системного качества. Части культуры, ее символический мир однозначно детерминированы прафеноменом, поэтому автор указывает только на сходство различных символов, усматривая в ретроспективе проявление одной и той же идеи.

Далее проводится анализ метода познания культур в концепции немецкого мыслителя. Созерцание сокровенных глубин символики, по мнению О. Шпенглера, доступно далеко не каждому, и возможно только благодаря «интуитивному проникновению, осуществляемому посредством вживания, сравнения, точной чувственной фантазии»⁴. Здесь О. Шпенглер был необычайно близок к теоретикам квантовой механики, утверждающим невозможность безсубъектного познания систем, однако, в отличие от последних, он не признает ни случайность, ни творимость культурных форм, оставаясь на позициях детерминизма, провозглашая рок, судьбу единственным способом существования культурного организма.

В результате человек остается игрушкой судьбы, однажды заведенный, но не способный изменить ход истории, заглянуть в будущее. Поэтому блистательная панорама высоких культур, созданная немецким мыслителем, не имеет перспективы, оставаясь полностью созерцательной, ретроспективной, обращенной в прошлое. Совершенно иную картину мы видим у Н.Я. Данилевского: история культурно-исторических типов есть система перспектив, что обусловлено активной ролью субъекта.

Высокая символика культур в концепции О. Шпенглера сменяется произвольным затуханием культуры, — появляется цивилизация, несущая в себе расщепленное мышление, науку, вследствие чего становится возможным полное осознание символической душой своей сущности. Здесь мыслитель провозглашает гибель подлинного, с его точки зрения, человека, в основании культурной жизнедеятельности которого лежит инстинкт. Возникает парадокс: в цивилизации человек, научившись контролировать свое животное начало, только начинает жить, о чем сказано у Н.Я. Данилевского, наступает расцвет культуры; в концепции же О. Шпенглера он умирает, едва осознав себя чем-то, отличным от животного.

Создается впечатление, что автор скорбит о потере животворных начал культуры. Он глубоко понимает уязвимость, хрупкость и необходимость культурных форм, собирая их воедино, в систему, облачая ее в наряды метафорического живописания из которых рождается объемное понимание культуры, как способа бодрствования живых систем. И в этом заслуга О. Шпенглера. В сочетании с интуитивно-рабсодическим стилем он способствовал преодолению объектных метафизических подходов к культуре в западноевропейской мысли. Однако жизнь в концепции О. Шпенглера подчиняется логике биологического организма.

⁴ Там же. - С. 36.

Критика биологизма в теориях локальных культур давно уже стала общим местом. Вот одно из самых резких высказываний по этому поводу: биологические метафоры «не более чем простые аналогии, построенные на неопределенных терминах, несуществующих параллелях и неоправданных заявлениях», и теории, построенные на них, «не имеют под собой оснований»⁵. Несомненно, любая аналогия «хромает», поскольку культура не тождественна природному организму. Сравнение систем Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера показывает, что соотнесение биологического организма и культуры для обоих философов есть метафора, дающая возможность уловить суть процесса жизнедеятельности культуры. Но на этом данное сходство мыслителей, на наш взгляд, заканчивается, поскольку, в теории О. Шпенглера остается незатронутой природа культуры, понимание которой коренным образом отличается от понимания Н.Я. Данилевского. В исследовании русского мыслителя она представлена как психический строй народов, созданный их бытием, а в творчестве немецкого – как метафизическая, существующая до начала внешней истории «душа народов», ищущая в них своей реализации. В отличие от духовных начал культурно-исторического типа она остается по ту сторону эмпирического мира, подобно кантовским априорным формам или гегелевской абсолютной идее. Поэтому, на наш взгляд, внутреннюю историю символического целого высокой культуры О. Шпенглера можно назвать трансцендентальной, несущей в себе жесткую предопределенность, тогда как в теории культурных типов Н.Я. Данилевского она предполагает неограниченную свободу выбора путей развития.

Существование столь глубоких различий между теориями Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера делает бессмысленным обвинения немецкого мыслителя в прямом заимствовании идей у своего предшественника. Единственное, что могло быть им использовано – биологические понятия. Фактически, концепция О. Шпенглера сходна с философией Г. Гегеля, поскольку и гегелевская абсолютная идея, и шпенглеровская идея прафеномена представляют собой метафизические онтологические сущности, существующие до своего воплощения во внешней истории и выступающие в качестве ее начал. У Н.Я. Данилевского, напротив творцы – люди, и результат их совместной работы – высший культурный тип, объединяющий все исторические способы культурной практики. Отсюда у О. Шпенглера мы видим объектный, внешний подход к организации системы культуры, тогда как у Н.Я. Данилевского – субъектный, организующий культуру изнутри.

Таким образом, мы приходим к следующим выводам.

1. В отличие от Н.Я. Данилевского в своей теории О. Шпенглер в основу культуры кладет бессознательное метафизическое начало – прафеномен, обладающий онтологическим статусом подобно абсолютной идее Г. Гегеля.

2. Человек в работе О. Шпенглера предстает как феномен, полностью детерминированный идеей культуры, ее прафеноменом. Он не имеет трансцендентного измерения, вырывающего его из мира биологической природы, а по-

⁵ Сербенко Н.И., Кризис культуры как исторический феномен (в концепциях Н. Данилевского, О. Шпенглера, П. Сорокина) / Н.И. Сербенко, А.Э. Соколов // Философские науки. - 1990. - № 7. - С. 42.

сему сводится к инстинктивному имманентному существованию, что определяет ретроспективную особенность системного подхода в теории мыслителя.

3. Будучи рожденным в век неклассической рациональности, впусившей человека в познаваемый им мир, осознавший сложность биологических и социальных систем, а также их специфику, О. Шпенглер, пытаясь идти в ногу со временем, стремится остаться на позициях неклассической науки. Но, позиционируя свою теорию как субъективную онтологию культур, признавая сложность культурных организмов, он выводит их из природной имманентности человека как биологического существа. Отсюда возникают проблемы с реконструкцией системности в его концепции.

4. В рамках локальной культуры в силу ее метафизичности и стихийности существования оказывается невозможным описание ее генезиса, выделение иерархических взаимосвязей ее структурных компонентов, а также экспликации возникновения системного качества культуры.

О. Шпенглер не мог не понимать вопиющей противоречивости концепции «Заката Европы», лишающей человека центральной роли в истории, а, следовательно, ее единства. Именно этой проблеме была посвящена его небольшая работа «Человек и техника».

Параграф 2 «Проблема специфики органического метода и системной реконструкции всемирной культурной истории в творчестве О. Шпенглера» посвящен рассмотрению специфики органического метода в концепции О. Шпенглера.

Повествуя о культурах, немецкий философ пишет: «мне рисуется некоторый – специфически западный – вид исследования истории в высшем смысле... Широкая физиогномика всего существования, морфология становления всего человечества, достигающая на своем пути до высочайших и последних идей; задача проникновения мирочувствования не только своего собственного, но и вообще всех душ...»⁶ Здесь немецкий философ не далеко уходит от Г. Гегеля, совершенно искренне верившего в германское государство как наивысшую форму существования абсолютной идеи. Несмотря на критику европоцентризма, О. Шпенглер остается «неисправимым» европейцем, отдающим приоритет своей культуре, вмещающей в своем мышлении все остальные культуры и их черты.

Категория мышления в теории немецкого философа играет особую роль. Мышление для О. Шпенглера – это, прежде всего, научное мышление. Его характерной чертой является препарирование, рациональное умерщвление жизни, которое выражается в ретроспективном создании систем, в попытке втиснуть жизнь культуры в рамки ставшего. Наряду с данной интерпретацией мышления в философии О. Шпенглера, существует и иное, историческое, осмысление выражения человеческого духа. Его невозможно охарактеризовать как познающее мир в понятийных формах, формах ставшего, его суть заключается в интуитивном созерцании мира в формах становления.

⁶ Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Образ и действительность / О. Шпенглер. - Мн. : ООО «Попурри», 1998. - С. 234.

Однако, протестуя против применения жестких схем при реконструкции истории, против попытки абстрагирования от исторического процесса и ратуя за интуитивное вживание в его ход, О. Шпенглер, тем не менее, с неизбежностью создает свою схему, свою абстракцию, навязываемую истории человеческого общества. Обладая системным складом мышления, О. Шпенглер не может остановиться на признании относительного характера своего утверждения об относительности достижений замкнутых культур, поскольку это противоречит его установке об абсолютном познании истории.

Здесь мы подходим к пониманию основного парадокса концепции О. Шпенглера: с одной стороны философ негативно относится к господству научного мышления, под которым понимался рационализм, а с другой – остается зависимым от него в своих теоретических построениях. Суть парадокса состоит в том, что человек в концепции О. Шпенглера, его сущность, определяется исключительно мышлением, рассудком. Человек есть порождение мышления, ведь прафеномен представляет собой идею, пусть бессознательную, но идею, реализующую себя в осознании, осмыслении своей природы. Рассудок – вот место для создания всемирной истории в теории О. Шпенглера. Только в нем она обретает свое единство. Причем, единство исторического процесса высоких культур носит гносеологический характер, и в нем нет даже намека на онтологическую целостность, представление истории как органической системы.

Культуры в философии О. Шпенглера несут в себе особую духовность – ни одну из них невозможно представить в качестве абсолютной точки отсчета для исторического процесса в целом. С этой позиции О. Шпенглером проводилась критика традиционной истории, рассматривающей европейскую культуру как абсолютное мерило для иных культурных образований. В этом состоит несомненная заслуга О. Шпенглера. Однако, по мнению многих исследователей творчества немецкого философа, акцентирование внимания на самобытности отдельных культур, в конце концов, привело к отрицанию единства человеческой истории. Как пишет Б.Л. Губман: «Немецкий философ отбрасывает односторонне упрощенные, европоцентристские представления об истории, задается вопросом о своеобразии и неповторимости различных культур, но одновременно им утрачивается универсальная перспектива его осмысления»⁷.

Вопрос видения исторического процесса как целого, как системы не оставал мыслителя. В своем позднем произведении «Человек и техника» он попытался реконструировать единство его проявлений. «Человек является хищником»⁸, – пишет О. Шпенглер. В данном утверждении находится центр различия концепций Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера: для русского мыслителя цель культурной работы и движения истории есть высший культурный тип и творящая культуру личность, созданная по образу и подобию Бога; для немецкого философа человек есть хищник, растворенный в непосредственности природной жизни, качественно не отличающийся от животного, не имеющий другого

⁷ Губман Б.Л. Смысл истории: Очерки современных западных концепций / Б.Л. Губман. - М. : «Наука», 1991. - С. 76.

⁸ Шпенглер О. Человек и техника / О. Шпенглер // Антология современной зарубежной мысли. - М. : Жизнь, 1999. - С. 462.

измерения, и поэтому не могущий создать культуру как надбиологический организм.

«Хищник», по мнению О. Шпенглера, обуславливает стремление рассматривать мир как добычу. «Мир есть добыча, – в конечном счете, из этого факта вырастает человеческая культура»⁹ – пишет немецкий мыслитель. Здесь хищническое начало человека преобладает над началами всей культуры. История человеческого вида в концепции О. Шпенглера, представляет собой стихийную историю создания человеческой культуры. Изначально, по мнению О. Шпенглера, была создана единая культура, обозначенная автором как «культура вооруженной руки»; на более позднем этапе жизни человечества, с возрастанием его господства над миром, возникает множество «культур речи и предприятия»; далее, с еще большим усовершенствованием техники порабощения мира, происходит окончательное и бесповоротное отделение одной культуры от другой – «вырастают... культуры в узком и великом смысле слова»¹⁰. Причем под культурой О. Шпенглер понимает теперь далеко не музыку прафеномена, но технику, «искусственность»¹¹.

Вся история – от создания «культуры вооруженной руки» до возникновения отдельных великих культур, описываемых автором в «Закате Европы», – представляет собой единый процесс по усовершенствованию способов, с помощью которых достигается господство человека над миром. При этом в центре истории стоит человечество, понятое как биологический вид. Биологический вид – эмпирическое начало, объединяющее историю в эмпирическую систему, причем необходимо отметить, что термин «система» употребляется в данном случае с большой долей условности. Мы не можем отрицать попытку О. Шпенглера воссоздать историю в ее целостности, однако, в своей работе «Человек и техника», впрочем, равно как и в «Закате Европы», он обходит стороной вопросы взаимодействия культур.

Смещение истории с ее метафизического среза оправдывается попыткой автора воссоздать исторический процесс в его целостности. Понимая бесплодность метафизической реконструкции всемирной истории как системы, О. Шпенглер приходит к необходимости выдвижения концепта человека в качестве объединяющего начала (причины) культуры, что составляет безусловную заслугу мыслителя. Но человек в творчестве немецкого философа предстает перед нами в образе зверя, задающий хищнический способ организации системы истории.

Данный анализ привел нас к следующим выводам:

1. Проблема онтологической целостности исторического процесса в «Закате Европы» восходит к проблеме человека в наследии О. Шпенглера. Если в концепции Н.Я. Данилевского человек был понят как целостное существо, взятое в многообразии своих проявлений (сознания, деятельности, веры, отношений), то в теории О. Шпенглера он выступает в усеченном виде – только как

⁹ Там же. - С. 463.

¹⁰ Там же. - С. 480.

¹¹ Там же. - С. 476.

сознание, интерпретированное в терминах рассудка, появляющееся на этапе смерти культуры – цивилизации.

2. Понимая невозможность воссоздания истории в ее онтологической целостности в рамках гносеологии, О. Шпенглер пишет работу «Человек и техника», в которой делает попытку реконструкции исторического процесса в его целостности, и помещает в ее центр человека. Однако здесь человек снова предстает в своей неполноте, ибо понят исключительно как биологический вид, совершенствующийся в технике захвата мирового пространства.

3. Вслед за своим предшественником Н.Я. Данилевским О. Шпенглер приходит к необходимости понимания человека как центрального звена истории, однако не признает за ним действительной онтологической силы.

4. В отличие от русского мыслителя, О. Шпенглер, будучи наследником европейской философской традиции, оказался ограничен рамками своей культуры в понимании человеческой сущности. Она предстает либо в образе детерминированного «биологического» имманентного сознания, либо как буквально понятое биологическое начало, что обуславливает собой видение всемирного исторического процесса как случайного стечения обстоятельств. Даже необходимость цели – достижения господства, власти над миром – оказывается подчиненной случаю.

5. Наконец, пытаясь реконструировать историю культур в ее целостности, немецкий философ забывает обратиться к вопросам взаимодействия культур, тем самым, делая затруднительным выделение структуры всемирной истории, ее доминирующих частей, характера их взаимосвязи, возникновения системного качества.

В «Заключении» подводятся итоги проведенного исследования, делаются общие выводы по главам и параграфам и по всей работе в целом.

Основные положения диссертации отражены в 10 публикациях

Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых журналах :

1. Культура как метафизическая система в теории О. Шпенглера // Вестник ВГУ. Сер. Лингвистика и межкультурная коммуникация. - Воронеж, 2008. - №2. - С. 133-138.
2. Принцип органического творчества во всемирной истории Н.Я. Данилевского // Вестник ВГУ. Сер. Лингвистика и межкультурная коммуникация. - Воронеж, 2008. - №3. - С. 124-130.

Статьи, опубликованные по результатам конференций :

1. К вопросу о роли теории систем в культурологическом знании // Культурология : пересечение научных сфер : сб. статей по материалам международной научно-практической конференции. - Воронеж, 2008. - Вып. 2. - С. 82-84.
2. К вопросу о философских основаниях науки // Материалы XLIII отчетной научной конференции за 2004 год. / Воронеж. гос. технол. акад. - Воронеж, 2005. - Часть 3. - С. 126.
3. Основания философско-исторической концепции Н.Я. Данилевского // Материалы XLII отчетной научной конференции за 2003 год / Воронеж. гос. технол. акад. - Воронеж, 2004. - Часть 3. - С. 74.

Статьи, опубликованные в сборниках научных трудов :

1. Принцип развития в картине истории Н.Я. Данилевского // Проблемы социально-политического развития российского общества : Международ. сб. науч. тр. - Воронеж, 2006. - Вып. 15. - С. 131-133.
2. Принцип системности в философии истории Н.Я. Данилевского // Проблемы социально-политического развития российского общества : Международ. сб. науч. тр. - Воронеж, 2006. - Вып. 15. - С. 134-137.
3. К вопросу о природе мышления в концепции О. Шпенглера // Современные проблемы гуманитарных наук : Международ. сб. науч. тр. - Воронеж, 2006. - Вып. 2. - С. 103-106.
4. Принцип развивающейся идеальной системы как концептуальное средство для создания абсолютного исторического релятивизма О. Шпенглера // Гуманитарные и культурно-исторические аспекты развития российского общества : Сб. науч. тр. - Воронеж : Центрально-Черноземное книжное издательство, 2005. - Вып. 2. - С. 90-96.
5. К вопросу о проблеме единства человеческой истории в творчестве О. Шпенглера // Гуманитарные и культурно-исторические аспекты развития российского общества : Сб. науч. тр. - Воронеж : Центрально-Черноземное книжное издательство, 2005. - Вып. 2. - С. 96-99.

Напечатано с готового оригинал-макета

Издательство ООО "МАКС Пресс"

Лицензия ИД N 00510 от 01.12.99 г.

Подписано к печати 24.12.2008 г.

Формат 60х90 1/16. Усл.печ.л. 1,5. Тираж 100 экз. Заказ 795.

Тел. 939-3890. Тел./Факс 939-3891.

119992, ГСП-2, Москва, Ленинские горы, МГУ им. М.В. Ломоносова,
2-й учебный корпус, 627 к.