



скажем, что и символы являются такими же «вакуумными печатями»: они – часть архетипа и структурируют мир вокруг себя.

Но тогда напрашивается вопрос: самая точная и в то же время самая символическая из всех наук – математика – не является ли для европейского сознания современного типа тем же, чем являлись для древних божественные силы? Вполне возможно, особенно если мы говорим о стремлении к так называемой «формализации» окружающего мира. В проектировании новых интеллектуальных компьютерных программ сегодня немалую роль играют работы по герменевтике, феноменологии и даже, возможно, работы экзистенциальной направленности³. Так что вполне вероятно, что наши размышления имеют прикладной аспект в вопросе создания искусственного интеллекта.

УДК 130.2 + 929 Кавелин

К.Д. КАВЕЛИН: ОПЫТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА КУЛЬТУРЫ

А.А. Живайкина

Саратовский государственный университет
E-mail: aporia@inbox.ru

В статье изложены основные принципы концепции сущностного развития русской культуры отечественного ученого К.Д. Кавелина. Он обосновывает историческое развитие активной субъектной позицией личности. В данном изложении акцент делается на следующих объектах: история, право, нравственность.

Ключевые слова: К.Д. Кавелин, позитивизм, философия культуры, историософия, философия права, философия нравственности.

K.D. Kavelin: the Experience of the Philosophical Analysis of the Culture

A.A. Zhivajkina

In article cardinal principles of conception of the Russian culture essential development by the domestic scientist K.D. Kavelin are stated. He proves historical development by active subject position of the person. In the given statement the accent is made on the following objects: history, law, morals.

Key words: K.D. Kavelin, positivism, philosophy of culture, philosophy of a history, philosophy of law, philosophy of morality.

В поле зрения крупного русского мыслителя Константина Дмитриевича Кавелина, как известно, находилось русское право, события русской истории, государственный

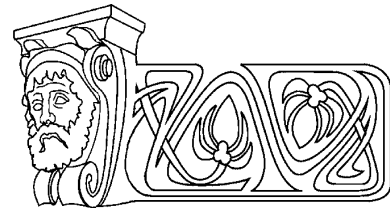
Использование основных психологемных характеристик при создании смысловых конструктов применимо, в частности, при определении варианта поведения человека как в бытовой ситуации конкретной культурной среды, так и в экстраординарных условиях. Мы можем даже сказать, что и работа с симулякрами современной культуры возможна примерно по тем же принципам, что и работа с архетипическими матрицами.

Примечания

¹ Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К.Г. Архетип и символ / Сост. и вступ. ст. А.М. Руткевича. М., 1991. С.121–122.

² Культурология: XX век: Словарь. СПб., 1997. С.319–344.

³ Сергеев В. Искусственный интеллект – это еще и экспериментальная философия // Знание – сила. 1989. №6. С.46–53.



строй, общественный быт в динамике исторического процесса. Необходимо заметить, что в изучении обозначенных проблем в то же время четко прослеживается приоритет культурного контекста. Во-первых, свидетельством сказанному может служить стремление ученого рассматривать объект не в специфической области его феноменального бытия, а в широком контексте российской социокультурной действительности, к тому же рассмотрение исторического развития недвусмысленно указывает на предметное поле культуры, поскольку содержательной стороной этого процесса развития общества, несомненно, является культура.

Во-вторых, культурный контекст исследований Кавелина подтверждается характеристиками культурного феномена. Культуру можно определить как генетически ненаследуемую, специфическую совокупность средств, способов, форм, образцов и ориен-



тиров взаимодействия людей со средой их существования, выработанных в совместной жизнедеятельности для ее же воспроизводства. Предполагается, что Кавелин ориентировался именно на эти характеристики культуры. Им неоднократно подчеркивался не индивидуально-творческий, а коллективный характер происхождения рассматриваемых феноменов. Более того, их особенности (например, правовой системы, общественного строя, быта и т.д.) выводятся мыслителем, вероятнее всего, из социокультурных условий существования российского общества как закономерный результат влияния этих условий и приспособления к ним. Кажется, нет сомнений, что речь в дискурсе Кавелина идет именно о культуре.

Необходимо подчеркнуть, что культура, как и само общество, имеет характер системы, поэтому системный подход к исследованию культуры применяется оправданно часто. Сами культурные феномены структурно составляют условные культурные пласты, подтверждая представление о системном характере культуры. Если предположить, что каждое явление культуры неизбежно отражено в следующей структуре: этика (нравственность, добро) – религия (вера, абсолют) – искусство (форма, прекрасное) – наука (закон, понятие) – философия (идея, ценность), то целостное представление о данном явлении можно получить, только опираясь на системный метод исследования, используемый Кавелиным. Вывод об этом можно сделать уже по тому, что обоснование социально-политического развития российского государства раскрывается Кавелиным через взаимосвязь национальной культуры и сознания с формами организации общества и власти.

Всякое исследование, претендующее на статус теории, невозможно без философского основания. Своеобразие подхода Кавелина как представителя позитивизма в России отметил В.В. Зеньковский, обозначив его как «полупозитивизм». Им же были сформулированы основные черты этого подхода: ориентация на науку и ее позитивистские тенденции; как и в позитивизме борьба с метафизическим идеализмом и упоение научным

духом и в то же время «часто в очень сознательном противопоставлении научному духу моральное сознание заявляет свои права на абсолютное и безусловное значение»¹. Можно предположить, что в этом явлении морального энтузиазма, поднявшегося до принципов этического идеализма, находит возможность выражения сила религиозного чувства, характерная для русской философии.

В данном контексте важно отметить, что полупозитивизму свойственен апофеоз личности, ее абсолютной ценности, а также «независимость моральной оценки, свобода от гипноза фактической действительности, высокое учение о праве и долге личности служить вечной правде»².

Для такого типа мировоззрения существует опасность внутренней двойственности, ведущей к трагическому мироощущению: с одной стороны, проповедуется высокое моральное чувство, твердое убеждение в правде добра, с другой стороны, присутствует ощущение «затерянности» человека в бытийности, существующего во власти «слепых» и «безучастных» к нему законов. Это противоречие смягчается установкой принципиального релятивизма: ученый придерживается мнения, что «в мире нет безусловных начал или принципов – все в нем условно и относительно»³.

Согласно Кавелину, бытие в его подлинной реальности эмпирически двойственно: «Психическая и материальная жизнь – на одной общей почве»⁴, в качестве которой, очевидно, выступает внутренний мир человека. Из этого тезиса можно вывести, по крайней мере, два следствия. Во-первых, Кавелин утверждает с онтологической точки зрения наличие двух субстанций – материальной и психической. Во-вторых, разрешить загадку человека, по его словам, способна лишь психология. Для этого необходимо использовать позитивистский метод в исследовании психической жизни человека. Заметим, что в требовании рассматривать явление психической природы как положительный факт, придавая ему такое же самостоятельное значение в реальности, как и материальному, содержится главное отличие взглядов ученого от классического позитивизма. С его



точки зрения, позитивистский подход дает надежную научную базу идее личности, тем более что «мир внешних реальностей есть продолжение личного, индивидуального, субъективного мира»⁵.

В этой связи, во-первых, становится несущественным деление на объективный внешний мир и субъективный внутренний мир личности; во-вторых, на праксиологическом уровне это означает, что конструирование схемы отношений субъекта с окружающей субъектно-объектной средой осуществляется по нормативно-ценностным ориентирам, образующим мировоззренческую систему субъекта. Таким образом, определяется роль личности в культурно-историческом развитии.

Ученый считал, что критерием исторического прогресса является обеспечение условий для всестороннего развития личности и ее самореализации. Как известно, универсальным средством самореализации личности является культура. Выступая как способ и мера овладения человеком естественного и социального миров, выраженных в новых формах развития природы и общества, культура равнозначна степени реализации человеческой свободы. Подчеркнем, что по отношению к бытию человека культура выполняет конструктивную функцию объективации целей, стремлений, переживаний. В этом смысле она является формой самодетерминации человека, его самовоспроизводства и творчества. Таким образом, следует вновь отметить, что предметом исследования Кавелина является культура, выражающая сущностные качества изучаемого народа или нации.

Мыслитель разворачивает обозначенную диалектическую модель социокультурного конструирования на фактическом материале русской истории. В качестве базисного положения им, очевидно, используется идея о переходе родового строя в государственный. Род определяется как объединение семей, происшедших от общего родоначальника. Семья выступает в качестве начальной общественной ячейки. Забегая вперед, отметим, что власть в семье безусловно принадлежит отцу, главе семейства, выполняющему

роль «естественного начальника» всех лиц, от него происшедших. Сущностной идеей русской истории, по версии Кавелина, было постепенное появление личностного начала вследствие разрушения родового быта, укрепление быта семейного, последующий его распад и возникновение сильного государства. Соответственно выстраивается социально-историческая схема развития русской культуры, которая состоит из трех этапов: родовый строй – вотчинный строй (семья) – гражданское общество свободных и суверенных личностей (государство).

Диалектическим условием обозначенного историко-культурного движения являлось, как предполагается, внутреннее противоречие интересов общества и семьи, семьи и личности, общества и личности. Противоречие интересов общества и семьи выявило себя еще в догосударственном периоде русской истории. Кавелин утверждает, что в быте, основанном только на родственных отношениях, заложены причины его будущего разрушения – кровные связи слишком ограничены для организации общества. Упадок родового быта и одновременный расцвет быта семейного, следующей стадии развития общественной системы древнейшего периода русской истории, по терминологии Кавелина, ознаменовал образование общин с вечевой формой правления, где единицами системы становятся почти равноправные семьи. Ученый указывает на принцип кровной мести и способ установления справедливости в открытом поединке спорящих сторон как на самые яркие свидетельства независимости и полновластности каждой отдельной семьи. В целом, источники фиксируют этот исторический период как время усобиц до образования государственности на Руси. Но и государственный быт, постулирует мыслитель, есть история развития родового начала. Этот тезис не вызывает сомнений: «все более поздние и сложные формы социальных отношений, сообществ формировались на базе синкретического идеала, его социокультурной ячейки. Эти социальные структуры экстраполируются через культуру»⁶. Подтверждением сказанному является трактовка Кавелиным социального статуса Великого кня-



зя времен расцвета Киевской Руси: он – старший в своем княжеском роде, который правит Русью, ближайший по рождению к родоначальнику. Великий князь представляет единство княжеского рода, главой которого он является, и одновременно – политическое единство Руси. Этот факт соответствует характеристикам родового быта как сущностной черты государственного устройства. Помимо того, родовой характер государственной системы выражается в общем владении Русью всем княжеским родом через соответствие княжения месту в княжеской семье.

Представление о вотчинном владении и распад удельной системы выявили кризис родового и расцвет семейного начала в государственном быте, выражаясь словами Кавелина. Он особенно подчеркивает, что социокультурный статус съездов князей в истории княжеского рода соответствует статусу вече в истории общины. После того, как княжеские ветви получают оседлость, князья превращаются в вотчинных владельцев, собственников, наследственных господ отцовских владений, которые они разделят между своими детьми. Соответственно, можно сделать вывод о семейном характере устройства политической системы Руси. Следствием этого явилась феодальная раздробленность. Примечательно, что в основе процесса объединения русских земель вокруг Москвы лежала не идея необходимости сильного государства, а частные, своекорыстные интересы и стремления враждовавших между собой князей. Таким образом, можно заключить, что кардинального изменения общественного сознания в тот момент еще не произошло. В основании власти московского государя лежит тип «вотчинно-владельца»: «Московский государь – еще великий князь; он отчич, дедич, наследственный господин своих владений»⁷. Очевидно, что данный прототип двора или дома с домоначальником во главе, с подчиненными его полной власти чадами и домочадцами составил основу всех социальных отношений допетровской Руси. Он же служил мировоззренческим основанием крепостного права. «Древняя великорусская общественность, построенная снизу доверху на начале двора или дома и проникнутая выте-

кающим из него крепостным правом, была в народных нравах и убеждениях, поддерживалась не насилием, а сознанием»⁸. Анализируя явление крепостного права, А.С. Ахизер писал: «Сама природа крепостничества в России – результат не манипуляции слабого государства, но экстраполяции на большое общество социальных отношений, конструктивной напряженности первобытных локальных миров, выброса этих ценностей древнего локального мира до самых вершин власти, и это означало закрепощение всех, вплоть до правящей элиты»⁹.

Кажется несомненным, что механизм субъект-субъектных и субъект-объектных отношений в социокультурной действительности регулируется нормативно-ценностными представлениями. Содержание основных аксиологических понятий и норм общественного поведения формируется, по мысли Кавелина, из особенностей социокультурных условий. Допустим, что их функционирование осуществляется через понятия нравственного и общественного идеалов. Установлено, что в понятии идеала объективируется конечная цель из их совокупного многообразия. Идеал принадлежит к формам опережающего отражения действительности, воплощая в себе и наиболее значимые критерии социальной практики, и главную оценочную категорию. Возможность идеала содержится в целеполагающей способности сознания создавать модель будущего объекта, определенную цель, достижение которой подчиняет деятельность человека. Этические построения Кавелина идеалистичны: «Настоящая суть этики – субъективные идеалы, которые она ставит сознательной жизни и деятельности человека»¹⁰. Но это, по мнению В.В. Зеньковского, вводит в историческое мышление категорию «возможности»¹¹.

Сама идея нравственности, с точки зрения ученого, есть результат продолжительного общественного развития. Нравственное для него лично и личностно, это состояние души, задающее направление и дающее оценку помыслам, намерениям и поступкам человека: «Всякий в глубине души знает, доброе он замышляет и делает или дурное. Чувство добра и зла он носит в себе <...>



Кто ему верен в мыслях и поступках, тот человек нравственный, а кто неверен, непослушен ему – безнравственный»¹².

Таким образом, если содержание этических норм находится в прямой зависимости от социокультурной действительности, то их осуществление – от этической сознательности личности: «только нравственные люди суть непосредственные, живые носители общественных идей и формул»¹³. Можно сказать, что нравственность служит охранительным началом общественных идей, а забвение норм морали является серьезной угрозой существованию общества и общественной системы. При таком подходе понятна глубина высказанной Кавелиным мысли: «С давних пор для меня стало выясняться, что коренное зло европейских обществ, не исключая и нашего, заключается в недостаточном развитии и выработке внутренней, нравственной и душевной стороны людей»¹⁴.

Не будем забывать, что важнейшим признаком культуры является ее «всепроникающий» и органически целостный характер, неременное включение во все сферы жизни общества и личности. И если формы организации общества и власти являются внешним выражением сущности – национальной идеи – данной культуры, то в общественном сознании и идеологии заключено ее внутреннее содержание. Субъектом культурной деятельности, несомненно, выступает личность.

В заключение можно сказать, что Кавелин испытывал определенный, весьма стойкий интерес к роли личности, к реализации ее ресурсов в повседневной социальной жизни.

По его мнению, именно личность, обладая нравственностью, осуществляет путь исторического развития. Приходится констатировать, что выдвинутые Кавелиным идеи остались открытыми и требовали дальнейшего философского осмысления. В целом, анализ теоретических позиций мыслителя в отношении российской культуры позволяет прийти к заключению, что создать целостную картину социокультурной действительности в ее историческом развитии и взаимосвязи возможно только в пространстве философии культуры, поскольку динамика и диалектика культурных процессов неизбежно нуждаются в философском обосновании.

Примечания

¹ Зеньковский В.В. История русской философии: В 2 т. Ростов н/Д, 1999. Т.1. С.398.

² Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997. С.299.

³ Кавелин К.Д. Собр. соч.: В 4 т. СПб., 1899. Т.3. Стлб.881.

⁴ Там же. Стлб.467.

⁵ Там же. Стлб.935.

⁶ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России): В 2 т. Новосибирск, 1997. Т.1. С.95.

⁷ Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С.48.

⁸ Там же. С.215.

⁹ Ахиезер А.С. Указ. соч. С.162.

¹⁰ Кавелин К.Д. Собр. соч.: В 4 т. Т.3. Стлб.961.

¹¹ Зеньковский В.В. Указ. соч. С.53.

¹² Кавелин К.Д. Наш умственный строй. С.466.

¹³ Там же. С.472.

¹⁴ Там же. С.457.