

Э. М. Спинова

**Неоклассические универсалии культуры**

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ  
(проект № 14-03-00350а «Культура как кризис – неудача или возможность?»)

Предмет статьи – определение философии культуры в структуре современного знания о культуре. Обращение к философии культуры как особому направлению европейской философской мысли, возникшему преимущественно в Германии в конце XIX в., составляет замысел этой статьи. Автор указывает на необходимость рассмотреть концепции не только тех исследователей, чьи работы стали объектом подробного аналитического разбора, но и тех, о вкладе которых в философию культуры обычно упоминается мельком, подробнее останавливаясь на исследованиях Пауля Тиллиха, Людвиг Витгенштейна, Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура.

В статье проводится мысль о том, что цель данного блока философских знаний состоит не только в том, чтобы выявить и охарактеризовать концепции культуры, возникшие век и более назад. Конечным результатом исследований такого рода должна стать реконструкция культуры будущего. Таким образом, автор пытается отстаивать статус культуры в период, когда утверждается так называемая квантовая парадигма.

Ключевые слова: философия, культура, философия культуры, культурология, цивилизация, язык, бытие, трансцендирование, практика, человек, религия, ценности

E. M. Spirova

**Neoclassical Universals of Culture**

The subject of the article is to determine philosophy of culture in the structure of modern knowledge about culture. The article addresses to philosophy of culture as a special trend in the European philosophical thought that developed mainly in Germany at the end of the 19th century. The author points out the necessity of considering not only conceptions of scholars whose works became objects of comprehensive analytical discussion but also authors whose contribution to philosophy of culture is usually mentioned cursorily, dealing in more detail with contributions of Paul Tillich, Ludwig Wittgenstein, Richard Niebuhr and Reinhold Niebuhr.

The article advances the idea that the objective of this set of philosophical knowledge is not only to reveal and offer a characteristic of cultural conceptions that appeared a hundred and more years ago. The final outcome of these studies should be reconstruction of culture of the future. The author thus attempts at upholding the status of culture in the period when the so-called quantum paradigm is gaining a foothold.

Keywords: philosophy, culture, philosophy of culture, science of culture, civilization, language, being, transcendence, practice, man, religion, values.

**Вклад Л. Витгенштейна в философию культуры**

Людвиг Витгенштейн (1889–1951) является одним из самых выдающихся философов XX в. Его философия оказала влияние не только на различные разделы философского знания, расширив тем самым его границы и возможности, но и на развитие таких наук, как логика, математика, лингвистика, перечень которых этим далеко не исчерпывается. Весь минувший век философы комментировали идеи К. Маркса и Ф. Энгельса. В высшей степени удивительно, что наиболее глубокое понимание философии прошедшего века можно отыскать, пожалуй, только у Витгенштейна. Характерно, что у него не было специальных трудов по философии истории или философии культуры. С завидным энтузиазмом

он пытался ответить лишь на вопрос, что такое философия.

Именно Витгенштейну принадлежит мысль о том, что понимание мира как целого есть иллюзия человеческого сознания. В нашей повседневной жизни мы имеем дело лишь с конкретными обнаружениями этого целостного мира. Поэтому нет оснований полагать, что наши суждения о мире можно квалифицировать лишь как истинные или как ошибочные. В качестве цели философии Витгенштейн определяет логическое прояснение мира. Касаясь отношений между философией и наукой, он отказывается от дифирамбов по поводу философии. Важно освободиться от антропоморфизма. Это и есть главная задача философии. Философ обязан развенчивать иллюзии.

Можно ли сказать, что у Витгенштейна есть особое учение о культуре, наряду с его философией языка, сознания и прочее? Ведь его душеприказчики специально выделили работы, относящиеся к культуре. Есть также попытки прочесть «Философские исследования» Витгенштейна как философию культуры [4]. Но если это так, то каково ее содержание? Оно состоит прежде всего в ответах на вопросы, что такое повседневный язык, в чем состоит его повседневность, что такое форма жизни.

Говоря о повседневном языке, Витгенштейн зачастую выражается так, будто слова в нем пребывают «у себя дома», тогда как в философском использовании они оказываются «вне», словно бы в изгнании, а он ищет их «родину». Можно сказать, что «возвращение» слов «домой» подразумевает, что слова нуждаются в пастыре. Однако поведение слов неотделимо от нашей жизни. Поэтому именно саму жизнь надо вернуть домой.

Витгенштейновское понятие «формы жизни» рассматривается в литературе как указание на социальную природу языка и человеческого поведения. В общем это верно, но приводит к конвенционализму при прочтении «Философских исследований». Замечается, что формы жизни имеют не только социальный, но и биологический аспект.

Раскрыть содержание витгенштейновской философии труда можно через тему отношения Витгенштейна к своему времени. В связи с этим обычно вспоминают его учение о «болезнях языка» и трактуют это учение как органическую целостность, проходящую стадии расцвета и заката. Закат и умирание культуры суть нормальные, естественные процессы жизненного цикла, а вовсе не болезни, не патологические отклонения от нормального функционирования. Можно ли считать, что витгенштейновская идея форм жизни идет от О. Шпенглера? Присущее Шпенглеру видение культуры как природного образования (в противоположность множеству конвенций) в модифицированном виде присутствует и в «Философских исследованиях». Поэтому и беды языка, о которых повествуется в этой работе, являются нормальным для естественного человеческого языка явлением. Они излечимы настолько, насколько излечима способность к владению языком. Болезни языка суть производные от его нормального функционирования.

Когда Витгенштейн говорит о том, что философия есть борьба против зачарованности созна-

ния языком, то язык является не столько действующей причиной, сколько средой, распространяющей эти чары. Язык и его форма жизни – человеческие существа, создающие возможность как для болезни, так и для исцеления. Действительной причиной является философия, жажда мысли, выходящая из-под нашего контроля. Но философия может обратиться к себе. Тогда она становится борьбой с зачарованностью. В этой борьбе начинается освобождение сознания. Можно сказать также, что начинается и освобождение языка.

На «философские исследования» следует взглянуть как на собрание зарисовок нашей цивилизации и ее отдельных деталей. К таким зарисовкам относятся, например, постоянно повторяющееся утверждение о потере ориентации; рассуждения о том, что для движения необходимо трение, а двигаться по льду чрезвычайно тяжело; замечания, относящиеся к философии и зачарованности сознания; размышления об исследовании, конкретно о том, что дитя наследует язык своих родителей. Вообще, образ ребенка типичен для текстов Витгенштейна: он открыл для философии детство, открыл ребенка и нас самих.

К зарисовкам современной цивилизации можно отнести и известные пассажи, описывающие самые примитивные «языковые игры»: покупка пяти красных яблок, обращение каменщика к подмастерью («Балка!», «Плита!»). Подобные языковые игры кажутся на первый взгляд примитивными. Представляется, например, что каменщикам должно недоставать воображения или свободы, если они пользуются таким языком. Однако если представить себе, что рядом работают еще массы людей, а в воздухе стоят крики, шум, скрежет механизмов, грохот стройки, то употребление подобного языка вполне понятно. И не является ли такая стройка и такой примитивный язык образами современной западной цивилизации? Не следует забывать также в тексте «Философских исследований» тему безумия. Все это вместе дает образ целостной сложной культуры (на него – и образ жизни).

Попытка Витгенштейна описывать извне упомянутые языковые игры должна быть понята как гомологическая форма того, что Шпенглер, описывая закат культуры, выделял как процесс экстернализации. Шпенглер говорил, что цивилизация есть самое внешнее и искусственное состояние, какое только возможно для человечества. В то же время между позициями Шпенгле-

ра и Витгенштейна имеется серьезное различие. Оно состоит в том, что Витгенштейн видит «закат» как день, точнее, повседневность и будни. Тогда задача философии, которая со времен античности будила человека, возвращала человека к его чувствам, трансформируется в задачу обратить нас к повседневности, к обычному и заурядному.

Концепция Витгенштейна содержит общую картину мира, лежащую в основе многообразных использований языка. Витгенштейн подчеркивал, что эта картина не состоит из суждений, а является неким предназначением, которое лучше всего называть практикой. Фундаментальное для всей поздней философии Витгенштейна понятие практики до сих пор не осознано исследователями. Это понятие у австрийского философа связано прежде всего с деятельностным аспектом использования понятий. Витгенштейн в течение всей своей деятельности напряженно размышлял над вопросом, как язык может быть образом мира. Первое его решение состоит в том, что язык есть картина мира и что он изображает логическую форму. При этом решении проблемы самым фундаментальным элементом становилась логика. Однако в начале 30-х гг. прошлого столетия Витгенштейн перестал верить в исключительную силу логики. Ее место занял язык, в «Философской грамматике» Витгенштейн говорит о языке почти буквально то, что в «Трактате» говорил о логике: «Язык должен говорить сам за себя».

К середине 30-х гг. Витгенштейн осознает, как тесно связаны между собой язык и деятельность. Он формирует понятие «языковой игры». Развитие этой идеи приводит его в последние годы жизни к понятию практики, о которой он пишет, что «практика должна говорить сама за себя». Таким образом, практика занимает место необъяснимого и невыразимого посредника между языком и миром.

Термин «практика» встречается в тексте «Философских исследований» в самом узловом пункте рассмотрения проблемы следования правилу, а также в работах «О достоверности» и «Заметка о цвете». Он имеет ряд смысловых нагрузок. Некоторые чрезвычайно близки к понятию языковой игры. Другие отличаются от этого понятия. Например, Витгенштейн рассуждает о том, что значит «установление некоторой практики», подчеркивает, что для этого нужны не только правила, но и образцы. Одни только правила оставляют лазейки для того, чтобы пра-

вило можно было применить то так, то эдак, «практика не должна говорить сама за себя».

О практике речь идет и в параграфе 202 «Философских исследований». Описывая следование правилу как практику, Витгенштейн стремился показать взаимосвязь трех аспектов принципиальных для его позднего учения:

– Следование правилу относится к сфере реального человеческого поведения, а не внутренних процессов сознания. Для его рассмотрения не требуется допущения особых ментальных механизмов.

– Правила можно постичь только тогда, когда следование ему есть постоянно повторяющееся действие. Из этого вытекает, что само существование значений слов требует их повторяющегося использования.

– Использование знаков и реагирование на них опираются на привычку и не требуют никакой рефлексии. Люди просто следуют практике как обычаю. Никаких оснований для этого не требуется [4].

Перечисленные моменты, бесспорно, играют большую роль в поздней концепции Витгенштейна и тесно связаны с понятием практики. Для Витгенштейна практика и интерпретация не являются противоположными. Интерпретация включает интеллектуальную деятельность. Интерпретировать – значит выдвигать гипотезы. Но гипотеза не может выступать как определяющая значение. Это под силу только практике. Таким образом, Витгенштейн показывает, что знание значений слов есть нечто большее, чем абстрактное знание правил, согласно которым употребляются эти слова. Дополнительный элемент, присутствующий здесь, и раскрывается с помощью понятия практики. Отсюда следует, что правила необходимым образом связаны с установившимся способом следования им. Только практика дает им полную определенность.

«Философские исследования» не описывают деталей повседневной жизни, но передают безошибочное ощущение того, что наш образ или наша модификация человеческой формы жизни подрывает и саму жизнь. А философская терапия, предлагаемая Витгенштейном, выглядит как своего рода голодание, как будто философствующий дух, потворствуя своим слабостям, дошел до грани умирания. Таким образом, «Философские исследования» могут быть рассмотрены как философия культуры, в них содержится образ своего времени как времени, когда поставлено на карту самопродолжение существования философии.

### Онтология культуры

Немецко-американский христианский мыслитель Пауль Тиллих (1885–1963) в своих работах затрагивает проблемы философии культуры, места христианства в современной культуре. Он размышляет о духовном опыте человека и о судьбе человечества в целом. В своей работе «Теология культуры» он обращает внимание на важнейшие характеристики человека в индустриальном обществе. Философа беспокоит избыточная концентрация деятельности человека на техническом переустройстве своего мира. Это, по мнению Тиллиха, привело к утрате глубины при встрече человека с реальностью. «Реальность, – отмечает он, – утратила свою внутреннюю трансцендентность, или, если применить другую метафору, свою прозрачность для вечного. Система конечных взаимосвязей, которую мы называем миром, стала самодостаточной. Она доступна расчетам и может быть улучшена ради нужд и желания человека. С начала XVIII в. Бог был устранен из силового поля человеческой деятельности. Он был помещен рядом с миром без права вмешиваться в его жизнь, потому что всякое вмешательство могло бы нарушить технические и деловые расчеты человека» [11, с. 37].

Нет, Пауль Тиллих не выступает против креативности человека, который сделал машину своим идолом. Творчество является насущным человеческим качеством. Однако, по словам автора, эта креативность должна соотноситься с тем, что определяет человека сущностно. В этом отношении теолог указывает на экзистенциализм, учение, которое началось с Паскаля, было продолжено несколькими пророческими умами в XIX в. и достигло окончательного триумфа в XX в.

Тиллих анализирует культуру в терминах бытия и небытия. Он отмечает, что небытие – одно из самых трудных и самых употребляемых в философии понятий. «Понятие процесса и становления у Бергсона и Уайтхеда, – пишет Тиллих, – подразумевает бытие наравне с небытием. Современные экзистенциалисты, особенно Хайдеггер и Сартр, поместили небытие в самый центр своей онтологии; а Бердяев, следуя за Дионисом и Беме, разработал онтологию небытия, которая обосновывает “меоническую свободу” для Бога и человека. Рассматривая роль небытия в философии, надо учитывать и религиозный опыт, который свидетельствует о преходящем характере

всего сотворенного и о власти “демонического” в человеческой душе и истории» [10, с. 28].

Великие достижения искусства открывают возможную встречу с небытием. Без такого ключа в потаенный мир небытия культура может рассматриваться как «закрытая дверь». Как и Витгенштейн, Тиллих обращает внимание на огромную роль языка в процессе культурного творчества. «Форма религии есть культура», – вот исходное положение Тиллиха в его философском постижении культуры. Каждый язык, по словам Тиллиха, в том числе и язык Библии, – результат бесчисленных актов культурного творчества. С помощью языка рождаются универсалии культуры.

Универсалии культуры (от лат. *universalis* – общий) – в схоластике: общие понятия, идеи, которые, выражая специфический автономный смысл, существуют телесно, «до вещей» (Иоанн Скот Эриугена) или «в вещах» (Фома Аквинский). Универсалии обнаруживаются также в виде умственных построений «после вещей» (Дж. Локк) или оказываются просто «именами вещей», словами (Росцелин, Оккам).

Возможность и способ существования общих понятий, их возникновение – это проблема, которая обсуждается со времен античной философии. Она явилась причиной рождения номинализма и реализма. В философии культуры универсалиями называют черты, которые прослеживаются в разных культурах человечества. Некоторые исследователи, в частности Дж. Мердок, пытаются типологизировать эти особенности культур. Так, Мердок выделил более 60 культурных универсалий, среди них изготовление орудий *труда*, совместный груд, украшения тела, запреты кровосмешения, сексуальные ограничения, танцы, спорт, обычай дарить подарки, гостеприимство, шутки, язык, образование, религиозные обряды, попытки повлиять на погоду и т. д.

Характер, особенность культурных универсалий обуславливается не только природными факторами, но и историческими чертами, присущими развитию этноса. Предназначение культурных универсалий – способствовать удовлетворению базисных (физиологических, психологических и социальных) потребностей человека. Вместе с тем важно отметить, что эти потребности не могут сами по себе однозначно определять специфические аспекты культуры, культурные ценности и нормы.

В. С. Соловьев подчеркивал: «...то главное, что имеет в виду наш ум в своей теоретической деятельности, – познание самой истины, то есть познание сущего не только данной действительности, но и в его целостности, или универсальности, познание всего в единстве, – эта цель столь же мало достигается положительной наукой, как и отвлеченно философией» [9, с. 740].

П. Тиллих настаивал на том, чтобы теологи использовали обширный и глубокий материал экзистенциального анализа во всех сферах культуры. «Сопоставление экзистенциального анализа, – пишет П. Тиллих, – с символом, в котором христианство выразило свой предельный интерес, это и есть метод, адекватный и вести Иисуса как Христа, и трагическому положению человека, как оно открывается современной культурой» [11, с. 41].

С помощью онтологии Тиллих пытается связать христианскую традицию с человеческим существованием, прояснить некоторые идеи, выражая их в нетрадиционной форме. Использование онтологии дает возможность сохранить связь с философскими традициями прошлого, в значительной мере утраченную современной философией. Тиллих пытается использовать экзистенциализм для того, чтобы расширить область практического приложения христианской веры до сферы универсального бытия. В теоретическом отношении его онтологическое учение, на формирование которого особое влияние оказали диалектическая онтология Г. В. Ф. Гегеля и экзистенциализм М. Хайдеггера, представляет собой эклектическую смесь из элементов онтологий двух типов: традиционной и экзистенциалистской.

Сам Тиллих никогда в полной мере не придавал значения оправданию онтологии, особенно в глазах приверженцев аналитической философии. Это объясняется следующими причинами: во-первых, Тиллих считал, что философия – это главным образом онтология, а также полагал, что метафизическая традиция все еще является доминирующей; во-вторых, он имел слабое представление о философии логического позитивизма (и поэтому его критические замечания в адрес позитивистской традиции трудно считать серьезными); и наконец, наряду с глубокой эрудицией в области истории философии, Тиллих обнаруживает полнейшее незнание современных adeptов онтологии, осознавших к тому же ее непопулярность в философском мире.

### Культура и религия

Проблема соотношения культуры и религии рассматривается также в работах Ричарда Нибура (1894–1962) и Райнхольда Нибура (1892–1971). Их обращение к данной теме начинается с определения культуры. Причем они настаивают на том, что такое обозначение данного феномена должно быть выполнено в светских традициях. Разумеется, авторы проводят различие между конкретной культурой и культурой как общим понятием. Это значимый методологический вопрос, который обсуждался в свое время и в русской философии. Как известно, Н. Я. Данилевский, по сути, оспорил слово «культура», заменив его множественным числом. Получалось, что культуры есть, а общего универсального обозначения нет. В. С. Соловьев указал на эту методологическую ошибку. Философ отметил, что исследователя культуры интересует не только конкретная культура, но и особенности, закономерности культурно-исторического процесса.

Не подлежит сомнению тот факт, что культура как произведение человеческого ума и рук человека надстраивается над природой. И вместе с тем это сложная проблема.

*«Взаимодействие природы и культуры – одна из ключевых тем философии культуры. Если взглянуть на беспредельное многообразие сюжетов, сопряженных с этой темой, то можно увидеть, что они тяготеют в общем к двум полюсам. Некоторые культурфилософы рассматривают отношения между природой и культурой как изначально враждебные, непримиримые. Однако многие философы, напротив, ищут возможности для гармонизации этих отношений»* [6, с. 176].

Однако в наши дни некоторые исследователи отмечают, что подорванность культуры и историческое угасание обусловлено тем, что она надстраивается над природой. Между тем человечество создает новую реальность – феномен, который не связан с девственной природой. Человечество живет уже не столько в природной среде, сколько в этом новом искусственном образовании. Имеется в виду технический покров, который уже отчужден от природы. Следовательно, культура есть вторичная надстройка над природой.

Р. Нибур усматривает оппозицию культуры и цивилизации уже в самом акте природного и искусственного. Он пишет: «Река – это природа, канал – культура, кусок кварца – природа, наконец стрелы – культура, стон природен, сло-

во – достояние культуры» [13, с. 36]. Эти оппозиции можно продолжить. Огонь, пожирающий лес, – природа, электростанция – культура. Конечно, различие культуры и цивилизации здесь проводится условно. Мир культуры сотворен человеком.

Исследователь указывает также на ценностную природу культуры. Каждая культура отличается от другой своим ценностным укладом. Ценностные установки выстраиваются в каждой культуре в определенной иерархии. Р. Нибур указывает также и на критерий, который позволяет оценивать арсенал ценностей. Он отмечает, что к ценностям относятся только те достижения, которые содействуют благу людей. Культура, пишет он, во всех своих формах и видах должна заниматься воплощением универсальных ценностей. Но какие ценности имеют статус универсальных? Европоцентристы, к примеру, полагали, что демократия является всечеловеческим достижением. Однако, как показала общественная практика, во многих регионах Земли демократия не воспринимается как неоспоримая ценность. Напротив, представители африканских культур далеки от признания значимости институтов демократии.

Столь же различны, допустим, и оценки традиции. Европейская культура, нацеленная на безостановочный прогресс, зачастую рассматривает традиции как элемент архаики, тормозящий динамику мировых процессов. Но в восточных культурах, наоборот, существует культ традиции. Приверженцы этих культур полагают, что в традициях закреплена и кристаллизована уникальная опыт выживания, сохранены крупницы бесценной общественной практики. Не случайно за последние годы некоторые представители постмодерна, в том числе Ж. Батай и Сл. Жижек, показывают значимость тех форм организации социальной практики, которые существовали в далекие времена.

Р. Нибур показывает, что нет возможности предложить ценности, которые были бы значимы повсюду и во все эпохи. Даже ценность жизни во многих культурах, например, японской, не занимает верхней планки в иерархическом перечне. В аристократической культуре, как показал в свое время А. Шопенгауэр, честь рассматривалась как более значимая ценность, чем жизнь. Далеко не во всех культурах существует представление о любви как высшей ценности. Труд, который в протестантской этике имел безоговорочное достоинство как ценность, утратил его в потреби-

тельском обществе, в котором разрушена этика труда.

Автор данного исследования рассматривает противоречивое отношение между Христом и культурой. Он отмечает, что Христос есть воплощение культурных устремлений и восстановитель основ подлинного общества. «Христос нисходит в человеческую жизнь сверху и несет с собой дары, которые не были предугаданы никакими человеческими устремлениями и не могут быть достигнуты никакими усилиями людей, если он не приобщит их к своему надприродному обществу и к новому ценностному центру. По сути, Христос является Христом в культуре, но также и Христом превыше культуры» [13, с. 43]. Р. Нибур анализирует и проблему «Христос против культуры». Позитивный смысл христианства сопровождается столь же выразительным отрицанием.

«Исторически эти уходы христиан от общественных институтов, – пишет Р. Нибур, – их неприятие были чрезвычайно важны как для церкви, так и для культуры. Они подтверждали различие между Христом и кесарем, между откровением и разумом, между волей Бога и волей человека. Они приводили к реформированию как церкви, так и мира, хотя сами они никогда не задавались такой целью. Поэтому люди и движения такого рода зачастую оказываются почитаемыми за свои героические заслуги в истории культуры, которую они отвергали» [13, с. 60–61].

Серьезным вопросом, который относится к философии культуры, можно полагать и попытку Р. Нибура оценить различные взгляды, которые связаны с оценкой Христа по меркам культуры. Такой подход, отсекающий трансцендентный смысл христианского учения, неправомерен. Эти попытки привести в соответствие Христа и культуру путем устранения из Нового Завета и из общественных обычаев – то, что мешает этому соответствию. «Они ищут безусловного воздействия христианства не на всю господствующую культуру, а только на ту ее часть, которую считают реальной в существующем; в случае же Христа они стараются отделить разумное и непреходящее от исторического и случайного» [13, с. 74].

Христос и культура ценны для христиан. Однако многие исследователи и прихожане стараются найти в этом соотношении нужный компромисс. Некоторые из них смешивают исключительную преданность Христу, отвергающему культуру, с преданностью культуре, которая

включает Христа. Между тем на протяжении всей истории христианства любое стремление синтезировать Христа и культуру встречают резкое противодействие. Р. Нибур указывает на тот факт, что человеческая культура подвергается коррозии, порче. И это распространяется на все деяния человека: не только на достижения людей вне церкви, но и на тех, кто в нее входит.

Какова же собственная позиция Р. Нибура? Она выражена в названии главы, которая звучит так: «Христос как преобразователь культуры». Человечество, к которому пришел Христос, уже располагало порочной культурой. В чем же его миссия Иисуса? Он пришел, чтобы обновить культуру, которая была заражена смертельным недугом. Своим учением он открыл человеку величие божественной любви и глубину людского греха. Поэтому человек, который существует в безбожии, двигается в прежнем круге, но не может спасти себя. Христос восстанавливает то, что подверглось извращению, перенаправляет греховное в сторону праведности.

Примечательно, что Р. Нибур склоняется к экзистенциальному мышлению. Он обстоятельно анализирует идеи Кьеркегора и приходит к заключению: мы оказываемся в той же ситуации выбора, что и датский философ. Но Р. Нибур приемлет не все, что включает учение Кьеркегора. Он отмечает, что не все в этом учении воспринимается нами как истина. Наши решения субъективны, индивидуальны. Но они не индивидуалистичны. Экзистенциализм Кьеркегора оставляет проблему культуры как нечто, не имеющее отношения к вере.

Именно вере Р. Нибур посвящает свою вторую работу, включенную в сборник. Она называется «Радикальный монотеизм и западная культура». Здесь теолог касается темы личности в культуре. Он пишет: «Как упование веры, в вопросе относительно ценности личности радикальный монотеизм полностью и безраздельно зависит от того же принципа, в силу которого личность существует, а поскольку этот принцип тождествен тому, в силу которого существует вообще все, радикальный монотеизм принимает ценность всего, что вообще есть» [13, с. 250]. Поэтому радикальная вера выражается личностью во всех ее ролях и отношениях либо вообще никак не выражается.

Вопросы философии культуры обладают неоспоримой значимостью. Культурология накопила огромный описательный материал, связанный с существованием культур. Однако общая

рефлексия о культуре все еще недостаточна. Именно поэтому, касаясь темы философии культуры, нельзя ограничиться только неокантианством. Многие философские направления предлагают свои версии философского постижения культуры. Освоить их – насущная задача.

#### Библиографический список

1. Берлин, И. Назначение философии [Текст] / И. Берлин // Вопросы философии. – 1999. – № 5. – С. 91–98.
2. Виндельбанд, В. Избранное. Дух и история [Текст] / В. Виндельбанд; пер. с нем. – М.: Юристъ, 1997. – 667 с.
3. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат [Текст] / Л. Витгенштейн; общ. ред. и предисл. В. Ф. Асмуса. – М.: Изд-во иностр. лит., 1958. – 133 с.
4. Витгенштейн, Л. Философские исследования [Текст] / Л. Витгенштейн; пер. с нем. Л. Добросельского. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – 347 с.
5. Гуревич, П. С. Культурология. 5-е изд., перераб. и доп. [Текст] / П. С. Гуревич. – М.: КНОРУС, 2011. – 448 с.
6. Гуревич, П. С., Палева, Н. Н. Философия культуры [Текст] / П. С. Гуревич; 2-е изд., доп. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. – 424 с.
7. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов [Текст] / общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1979. – 618 с.
8. Проблемы философии культуры [Текст] / отв. ред. С. А. Никольский. – М.: ИФРАН, 2012. – 191 с.
9. Соловьев, В. С. Соч.: в 2 т. – Т. 1 [Текст] / В. С. Соловьев. – М.: Мысль, 1988. – 895 с.
10. Тиллих, П. Избранное: Потрясение оснований [Текст] / П. Тиллих. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 352 с.
11. Тиллих, П. Избранное: Теология культуры [Текст] / П. Тиллих. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 352 с.
12. Хайдеггер, М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни: Десять докладов, прочитанных в Касселе (1925) [Текст] / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1995. – № 11. – С. 119–145.
13. Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура [Текст] / отв. ред. М. Р. Лановская, А. В. Матешук. – М.: Юристъ, 1996. – 575 с.

#### Bibliograficheskij spisok

1. Berlin, I. Naznachenie filosofii [Tekst] / I. Berlin // Voprosy filosofii. – 1999. – № 5. – S. 91–98.
2. Vindel'band, V. Izbrannoe. Duh i istorija [Tekst] / V. Vindel'band; per. s nem. – M.: Jurist#, 1997. – 667 s.
3. Vitgenshtejn, L. Logiko-filosofskij traktat [Tekst] /

- L. Vitgenshtejn; obshh. red. i predisl. V. F. Asmusa. – M. : Izd-vo inostr. lit., 1958. – 133 s.
4. Vitgenshtejn, L. Filosofskie issledovanija [Tekst] / L. Vitgenshtejn; per. s nem. L. Dobrosl'skogo. – M. : AST: Astrel', 2010. – 347 s.
5. Gurevich, P. S. Kul'turologija. 5-e izd., pererab. i dop. [Tekst] / P. S. Gurevich. – M. : KNORUS, 2011. – 448 s.
6. Gurevich, P. S., Paleeva, N. N. Filosofija kul'tury [Tekst] / P. S. Gurevich; 2-e izd., dop. – M. : «Kanon+» ROOI «Reabilitacija», 2014. – 424 s.
7. Diogen Lajertskij. O zhizni, uchenijah i izrechenijah znamenityh filosofov [Tekst] / obshh. red. i vstup. st. A. F. Loseva. – M. : Mysl', 1979. – 618 s.
8. Problemy filosofii kul'tury [Tekst] / otv. red. S. A. Nikol'skij. – M. : IFRAN, 2012. – 191 s.
9. Solov'ev, V. S. Soch.: v 2 t. – T. 1 [Tekst] / V. S. Solov'ev. – M. : Mysl', 1988. – 895 s.
10. Tillih, P. Izbrannoe: Potrjasenie osnovanij [Tekst] / P. Tillih. – M.; SPb. : Centr gumanitarnyh iniciativ, 2015. – 352 s.
11. Tillih, P. Izbrannoe: Teologija kul'tury [Tekst] / P. Tillih. – M.; SPb. : Centr gumanitarnyh iniciativ, 2015. – 352 s.
12. Hajdegger, M. Issledovatel'skaja rabota Vil'gel'ma Dil'teja i bor'ba za istoricheskoe mirovozzrenie v nashi dni: Desjat' dokladov, pročitannyh v Kassele (1925) [Tekst] / M. Hajdegger // Voprosy filosofii. – 1995. – № 11. – S. 119–145.
13. Hristos i kul'tura. Izbrannye trudy Richarda Nibura i Rajnhol'da Nibura [Tekst] / otv. red. M. R. Lanovskaja, A. V. Mateshuk. – M. : Jurist#, 1996. – 575 s.