

УДК 130.2

https://doi.org/10.33619/2414-2948/125/75

ОСОБЕННОСТИ СОЦИОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ А. ВЕБЕРА

©*Урманбетова Ж. К.*, ORCID: 0000-0002-4194-6682, SPIN-код: 9760-3673,
д-р философ. наук, Кыргызско-Турецкий университет Манас,
г. Бишкек, Кыргызстан, *cildiz.urmanbetova@manas.edu.kg*

Features of A. Weber's Sociology of Culture

©*Uрманbetova Zh.*, ORCID: 0000-0002-4194-6682, SPIN-code: 9760-3673, Dr. habil.,
Kyrgyz-Turkish University Manas, Bishkek, Kyrgyzstan, *cildiz.urmanbetova@manas.edu.kg*

Аннотация. Статья посвящена анализу социологии культуры А. Вебера, занимающего свою нишу в рамках культурфилософии. Основной акцент ставится на рассмотрение его идей относительно прогресса и трагедии в культуре. Культура, по мнению А. Вебера, не содержит в себе принцип прогресса, приобретая смысл как созидание культурных ценностей. В этом смысле культура сродни образу, который человек создает благодаря своему чувствованию мира. Предназначение культуры, тем самым, состоит в способности возвысить, облагородить природно-человеческие деяния. Этот образ может быть осуществлен в любые периоды движения истории, и он воплощается в бытии всегда специфичным образом в зависимости от способности, желания и возможности каждого периода чувствовать единение первооснов бытия и человека. Отождествление культуры с символами человека и бытия в образе цивилизации приводит к отрицанию единонаправленной линии истории. А. Вебер признает понятие судьбы истории. В каждый период истории культура пытается возвысить жизнь и преломить ее в вечности. Задача цивилизации – суметь удержать и возвысить образ культуры, который не может нести в себе трагедию, здесь сталкиваются тенденции цивилизации и цели культуры. При этом прогресс возможен в цивилизации как совершенствование интеллектуально определенных форм существования человека.

Abstract. This article analyzes A. Weber's sociology of culture, which occupies a distinct niche within the field of cultural philosophy. The primary focus is on his ideas regarding progress and tragedy in culture. According to A. Weber, culture does not embody the principle of progress, acquiring meaning through the creation of cultural values. In this sense, culture is akin to the image that a person creates through their perception of the world. The purpose of culture, therefore, lies in the ability to elevate and ennoble natural-human actions. This image can be realized at any period in the movement of history, and it is always embodied in being in a specific way, depending on the ability, desire, and opportunity of each period to sense the unity of the fundamental principles of being and man. Identifying culture with symbols of man and being in the image of civilization leads to the denial of a unidirectional line of history. A. Weber recognizes the concept of the fate of history. In each period of history, culture strives to elevate life and refract it into eternity. The task of civilization is to maintain and elevate a cultural image that cannot harbor tragedy. Here, the tendencies of civilization and the goals of culture collide. Progress is possible in civilization as the improvement of intellectually defined forms of human existence.

Ключевые слова: культура, прогресс, трагедия, история, судьба.

Keywords: culture, progress, tragedy, history, destiny.

Сущность социологического видения культуры

А. Вебер задачей своего исследования ставит уяснение единств всех исторических событий и явлений культуры, тем самым, по его мнению, охватывается феномен мировой истории. Акцент ставится на событийности всего происходящего, что и делает возможным масштабное рассмотрение культуры. Классические культурфилософские концепции смысла истории и культуры в своем преимуществе отчуждались от многообразия жизни и все возводили к некоему единству, при таком осмыслении существа культуры теряется полнота. В связи с этим А. Вебер считает необходимым провозгласить принцип динамичного рассмотрения жизни – рассмотрение вещей подобно платоновскому миру идей, в их красоте и чистоте, но вместе с ощущением корня жизни, из которого они вышли. «Такой взгляд на жизнь должен постигать великое в его неповторимости и иметь возможность поместить его во взаимосвязь явлений жизни» [1].

Такая постановка проблемы культуры отличается от рассматриваемых ранее, когда акцент ставится на идее целостности культуры, идущей от единства сознания как такового. Преломление абстрактных культурфилософских принципов в реальность исторической действительности с ее противоречиями и рождает историко-социологическую трактовку культуры. По мнению Шпаковой Р. П. и Гергалова Р. Е., А. Вебер «в своей социологии культуры предложил метод «целостной каузальности», т.е. социологический синтез взаимовлияния духовных, социокультурных, экономических и политических факторов. Социокультурные изменения, по А. Веберу, происходят вследствие «таинственного характера индивидуальной спонтанности», особенно ярко отражаются в сфере искусства, каузально не предвидимы и функционально полностью не объяснимы» [2].

Для подтверждения значимости социологического культурно-исторического видения бытия Вебер анализирует суть понятия «мир», выделяя при этом две его разновидности: мир объективаций, т.е. космос вещных данностей, и мир духовных индивидуальностей, отражающий жизненную судьбу человека, обладающий символическим смыслом всеобщего значения.

Все предшествующие исторические теории как явления, по мнению А. Вебера, обозначив целью изучения существо истории и культуры, на самом деле занимались анализом процесса цивилизации. Такое утверждение основано на том факте, что эти теории исходили из признания объективной закономерности в истории, имеющей строгую определенную цель, которой подчинен эволюционный процесс. Тем самым они основывались на факте интеллектуализации, который означает развитие самого процесса рефлексирования; и как бы ни отличались друг от друга эти теории, они сводились к одному – осознанию необходимости и неизбежности этого процесса. Жизнь, рассмотренная через призму процесса рационализации, представлялась как природная жизнь, подлежащая развитию через углубление интеллекта человека. Но по своим корням и сущности жизнь, развивающаяся через процесс цивилизации, в своих истоках есть не более чем продолжение биологических рядов развития человечества [1].

И если внимательно проанализировать ход течения этой жизни, то в ней мы не найдем культуры, поскольку она не может обнаружить себя в развитии этого природного потока. Когда мы рассуждаем о конкретных методах, улучшающих нашу жизнь, говоря, что это и есть развитие культуры, мы ошибаемся в понимании существа культуры, низводя ее до уровня обыденного существования. Только когда жизнь от своей необходимости и полезности придет к стоящему над ними образу, только тогда будет существовать культура. Мы должны за созерцаемым в необходимости миром в его зримости доходить до трансцендентального в чисто

интеллектуальном смысле, до метафизической основы, если мы хотим постичь, что такое культура, и включить ее во всеобщие явления жизни [1].

Определенная таким образом культура не только не совпадает с процессом цивилизации как постижения биологического потока жизни, но, напротив, она противоречит ей в определенном смысле. Как справедливо замечает Прозументик К. В., под процессом цивилизации А. Вебер понимает прогресс в науке и технике. Цивилизационный слой истории, ядром которого является интеллектуальный космос, есть утилитарная сфера человеческого бытия, сфера целесообразности и полезности [3].

В этом отношении, по мнению исследователя, культура напротив «образует неутилитарную сферу человеческого бытия. Будучи душевным измерением истории, она, в отличие от процесса цивилизации, сторонится целесообразности и полезности. Согласно А. Веберу, главным содержанием культуры является религия, искусство и, в некоторой степени, философия как система идей о трансцендентном мире. Поэтому бытие культуры выражается, преимущественно, в пророческих и художественных образах, которые суть не что иное, как оформление исторической телесности, одушевление социальности и цивилизации» [3].

Для понимания культуры, по А. Веберу, есть смысл возвыситься над понятием целесообразности в ее природном смысле и проникнуться идеей понимания глубочайшего основания бытия, которое уходит за пределы разделения мира на субъект и объект. Именно такое понимание единства себя и объективного мира, мыслимое не только на уровне витальности, но и на высотах бытия, где встречаются мир и духовная личность, способно родить культуру. «То, что возникает в таком случае, что создает единство воли нашей метафизической экзистенции, когда оно направлено на обретение целостности нашего собственного внутреннего бытия вместе с целостностью всего внешнего мира, который противостоит ему и что представляет синтез личности и мира, — это и есть культура и культурное деяние» [1].

В таком понимании культуры нет целей, они исчезают, поскольку происходит высшее слияние «Я» и бытия как такового. Подобная трактовка культуры А. Вебера полагает не тождество бытия и мышления (как это предпринималось в неокантианстве, где акцент ставился на безличности сознания, творящего бытие как таковое), а синтез индивидуального сознания и бытия, но при этом саморастворение себя в этом мире означает отречение от своего «Я» для достижения высшего смысла бытия, т.е. перенос личностных качеств в понимание этого мира. Такое со-творчество личности и мира рождает культуру. А. Вебер выделяет две формы творения культуры, выражающие наиболее значимые подходы в формулирован образ культуры.

Синтез происходит, «когда личность впитывает в себя мир, которому она отдается, и заключает его в форму свободного сотворенного продукта, переплавляя себя с ним, рождает из себя мир в образе объективаций: в них изначально пребывает единство, которое личность ищет - так возникает художественное произведение. Либо она, втягивая в себя все объективное, формирует в себе образ мира, единство, внешне еще несуществующее, воплощаемое в мире только ею самой, которому она и должна придавать жизнь и образ. Так возникает идея» [1].

Основной характерной чертой этих двух форм синтеза личности и мира является созидание, сотворение образа культуры посредством чувства жизни, которое наполняет их конкретным содержанием. Чувство жизни позволяет этим формам фигурировать как культурные ценности, имеющие всеобщее значение. Как замечали Партон Т. А. и Черный Ю. Ю., если в результате деятельности гениев происходит событие культурного значения, то благодаря усилиям людей, совершающих открытия, осуществляется интеллектуальное прояснение бытия и овладение им, т.е. имеет место действие в сфере цивилизации [4].

Смысл социологически ориентированного культурологического исследования Альфред Вебер видит в возможности объяснять из самого существа жизни динамическое образование культуры в форме конкретных данностей. При таком видении культуры сохраняется полнота жизни в ее развивающемся своеобразии, способствующем выдвижению субстанционального начала бытия. Концепция Вебера не ориентирована на исследование трансцендентальных сущностей как отдельного царства ценностей, но они как бы растворены в образе культуры, который довлеет над самим процессом развития жизни. Стремление к достижению образа предопределяет стабильное динамическое изменение жизни, сопровождающееся процессом рационализации и интеллектуализации. Каждая новая эпоха, период в истории человечества выражаются в образе культуры, постоянно ставя перед человечеством задачи.

Прогресс и трагизм в культуре

А. Вебер поднимает вопрос прогресса в культуре в продолжение этой извечной проблемы и одновременно в ознаменование ее неправомерности. По его мнению, эта проблема сопровождала все исторически предшествующие теории, которые задавались вопросом о смысле истории и культуры. В решении этого вопроса допускалась та же ошибка, что и в определении культуры: понятие прогресса выводилось из констатации объективного поступательного процесса развития человеческой рациональности. Тем самым рассматривался процесс цивилизации — рост интеллектуального уровня развития человека по отношению к освоению природной действительности, и соответственно прогресс, определенный таким образом, означает прогресс природной жизни. Если же принять во внимание, что культурный процесс не может и не должен быть понят как процесс развития в обычном смысле, т.е. когда «нет содержательно поставленной последней цели в себе», то понятие прогресса к нему неприменимо [1].

Существо культурного процесса выражается в постоянном стремлении возвысить жизнь до вечности и абсолютности, и каждый раз в определенную историческую эпоху это происходит по-разному в зависимости от образа культуры, регулируемого глубоко своеобразным ощущением жизни. Культура сродни образу, который человек создает благодаря своему чувству мира, и предназначение культуры состоит в способности возвысить, облагородить природно-человеческие деяния. Этот образ может быть осуществлен в любые периоды движения истории, и он воплощается в бытии всегда специфичным образом в зависимости от способности, желания и возможности каждого периода чувствовать единение первооснов бытия и человека.

Чувство жизни меняется с течением исторического времени, оно просто каждый раз по-новому воспринимает мир. Однако именно это чувство позволяет выразить существо культуры. В этом отношении на ум приходит утверждение Давыдова Ю.Н. о том, что «А. Вебер обосновывает свое стремление, — «релятивировав» противоположность рационального и иррационального моментов в познавательном процессе, — ограничить притязания рационального познания, во всяком случае в области социологии. С тем, чтобы освободить место для «чувствования» — постижения посредством «чувства», удостоверяющего истинность исторического феномена, с каким, согласно А. Веберу, и имеет дело культурсоциология» [5].

На каждой ступени своего исторического бытия человечество пытается соприкоснуться с вечным, возвыситься до абсолюта, и это порождает совершенно неповторимые культурные образования. Это обуславливает динамизм жизни, динамичное развитие истории, но в этом нет прогресса. Таким образом, по мнению А. Вебера, понятия прогресса и культуры несовместимы в глубине своей смысловой определенности.

Второй не менее важной проблемой в истории культуры Вебер представляет идею трагизма в культуре, жизни: «Трагичность культурного процесса состоит якобы в том, что мы, пытаясь воздействовать на формирование культуры, привносим тем самым в жизнь объективации, которые нас самих, в конце концов, разрушают, потому что они обретают бытие по своим собственным законам, и ему мы должны подчиниться вместо того, чтобы воплотить его в образе» [1].

Понимаемая таким образом трагичность культуры не находит отклика в концепции А. Вебера, поскольку он считает, что говоря об объективациях, мы вновь скатываемся в рассуждения о процессе цивилизации, а не культуры. Все формы объективации (право, экономика, государство и др.) суть формы существования, обусловленные ростом интеллектуализации. Эти объективации, в совокупности составляющие суть нашего бытия, становятся предметом, которому культура придает свой образ.

Тот факт, что цивилизации присущ момент возвышения объективаций над самим человеком, что создает угрозу его существованию, не означает смерти культуры, ибо цивилизация не есть продолжение культуры, а имеет смысл в истории как процесс развития природного в человеке путем созидания более современных средств жизни. Соответственно, кризис цивилизации не символизирует собой кризис культуры, трагедию ее развития. Тенденции цивилизации и цели культуры сталкиваются. Это символизирует противоречие исторического бытия – необходимость культуры самовыражаться через образования цивилизации, однако это противоречие жизни, обладающей именно таким способом самовоплощения в бытии. Но это не есть трагедия культуры, т.к. эти объективации не созданы волей культуры, в них личностное отчуждено от предметного: «объективации не превосходят простую жизнь, которую культура только должна еще воплотить в образ, в этом отсутствует трагичность развития культуры, которое бы само себя уничтожило» [1].

Тем самым появляется потребность в выяснении соотношения феномена культуры с процессом цивилизации. А. Вебер приходит к следующему выводу по этому вопросу: несмотря на то, что процесс цивилизации сопряжен с углублением рационализации, интеллектуализации, когда человек не может уже мыслить себя вне этих форм объективаций, он обладает высшей силой влияния на чувство жизни, рождающее культуру. И в этом мире глобальных объективаций человек является чувствующим субъектом, стремящимся преобразовать бытие в соответствии со своим чувством, человек не утрачивает ощущение необходимости воплощение в образе своего бытия. Есть свой образ в период цивилизации, но он меркнет в сравнении с повышенной значимостью предметных ценностей, которые манипулируют деяниями человека, отчего образ культуры рассыпается, теряется чувство и создается ощущение невысказанности в истории. Кризис цивилизации отождествляется с трагизмом в истории.

Для осознания того факта, что трагедия не является отражением существа культуры, что она не есть смысл культуры, в результате чего она становится никчемной, мы должны понять, что «вопреки обывательскому, свойственному цивилизации обожещению интеллектуализации и форм его существования, культуру создает наше чувство» [1], только тогда мы сможем сбросить бремя фетишизированных объектов. Такое осознание было изначально в истории культуры до картезианского времени, соответственно нам необходимо воспроизвести наш собственный внутренний мир согласно символам чувства, это будет означать, что мы сумели побороть власть объективированных ценностей в себе. Тем самым А. Вебер провозглашает: трагедии в культуре нет, это мы создаем ее как проекцию мира цивилизации.

Идеи философии истории

А. Вебер, считая культуру стоящей над нашим природным существованием как синтез личности (сознания) и мира (бытия) в своей целостности, самоопределяемости и самоопределенности, самодостаточности, продолжает традиции классической культурфилософии, преломляя их в своей концепции философии истории. Все исторические теории пытаются постичь «смысл» исторического бытия. В этом отношении Вебер выделяет два основных подхода к пониманию истории: понимание исторического процесса как духовного продвижения, следовательно, как прогресса, когда приоритет отдается постижению смысла целого и при этом отдельные явления утрачивают свою ценность, а постижение смысла превращается в накопление знания. И второй подход, признающий абсолют целого в бытии как целостности мирового и исторического процесса, непостижимого для человеческого рассудка. При этом, по уместной оговорке Партона Т. А. и Черного Ю. Ю., «Вебер подвергает критике традиционный философско-исторический подход к действительности, в рамках которого предпринимается попытка выявить единство всех исторических событий путем мысленного охвата всемирной истории во всех ее частях» [4].

А. Вебер отдает предпочтение второму подходу, утверждая, что «задавать вопрос о смысле мирового и исторического процесса для человеческого рассудка есть сверхсмысл. Все, что исходит из последней и самой глубокой сферы бытия и связывает человеческий разум с ней, для человека – судьба. Мостом к этой судьбе, которая не может быть «понята», служит только чувство, душевная связь» [1].

Но это не есть философия откровения. При таком подходе образ абсолюта, к которому стремится человек в своем духовном существовании, стимулирует развитие чувства, и несмотря на явления шаткости духовного образа современности, высшая значимость абсолюта не теряется, она переносится в глубину личного переживания.

Понятие судьбы относится не только к индивиду, но и к временам и культурам. Бытие народа должно быть пережито им самим, он не может самовыразиться в чужом понимании бытия. Образы других народов могут лишь подтолкнуть на познание бытия самого себя. И наука, пытающаяся найти ответ на вопрос об условиях формирования образов-символов на основе познания переживания, и есть наука о культуре, в данном случае – социология культуры. Путь истории в этом случае идет от эпифеноменов к протофеноменам, это означает необходимость изучения событий истории, культурных явлений, за которыми в субстанциональной глубине лежит царство «смысла» истории, который не может открыться нам как непреложный факт, но бесконечные попытки постижения которого рождают образы культуры как проявление их судьбы.

На этом пути истории возможно «понимание совершенно конкретных высоких и глубоких периодов человеческой истории, проявление завершенных образов», этот путь не предполагает эмпирического рассмотрения прошлого, здесь возможен показ «только единичного и неповторимого в каждой, в том числе и современной ситуации» [1].

Понимание сути истории А. Вебером в определенной мере проявляет подход неокантианства с их историческими науками о культуре, смысл которых - в выявлении единичных явлений, отпечатка индивидуальности. Однако Вебер идет дальше и считает, что историческое рассмотрение прошлого и настоящего в этом ракурсе позволит ощутить предчувствие наших возможностей. Это предчувствие будущего образа культуры, эпохи, который должен развиваться во времени. Этот тезис о единстве эпох истории в их временной трансформации раскрывается не через признание объективной тенденции прогресса, приемлемой для процесса цивилизации, а через постижение, вернее, стремление к постижению судьбы культуры: « в едином потоке истории все то, что в философии говорится

о прогрессе человечества, но без акцентирования ценности, рассмотренное чисто фактически как феномен, воспринимается, если вообще облечь это в человеческое чувство, как судьба» [1].

В этом потоке истории динамика жизни выделяет отдельные образования – исторические массивы человечества, которые свое самовыражение находят в культуре и имеют свою индивидуальную судьбу в стремлении выразить развитие. Все эти образования существуют на фоне общего потока цивилизации, каждому из этих массивов сопутствуют периоды взлета и падения, это зависит от образа культуры, который они перед собой ставят, следовательно, «материально-общественный и духовно-интеллектуальный «синтез жизни», который в них присутствует, составляет только субстанцию, материал, его надлежит формировать, исходя из духовности, и насколько это возможно, возвысить до символического образа» [1].

Тем самым стремление к достижению этого символического образа являет миру разнообразие вариантов духовных переживаний.

Заключение

А. Вебер в процессе изучения феноменов цивилизации и культуры восходит к изначальным основаниям внеличного сознания и предельным основам всеобщего бытия, проводя тем самым параллель между становлением и совершенствующимся развитием природной основы и образованием идеи культуры. Эта параллель проецирует формирование цивилизации как усложнения, интеллектуализации и рационализации процесса поступательного овладения природой, который достигает высшей степени организованности объективаций природы в период цивилизации. В процессе цивилизации мы, раздвигая наше природное бытие, приходим к угрозе этому существованию. Культура же не имеет ничего общего с развитием этой природной действительности, пусть даже очеловеченной и усложненной путем роста интеллектуализации, и когда говорят о культуре как о совершенствовании существования, то, по мнению А. Вебера, путают совершенно разные вещи. Соответственно кризис цивилизации не символизирует кризис культуры, трагедию ее развития.

Список литературы:

1. Вебер А. К вопросу о социологии государства и культуры //Культурология. XX век: Антология. М.: Юрист, 1995. С. 497-539.
2. Шпакова Р. П. Гергалов Р. Е. Братья Альфред и Макс Веберы // Журнал социологии и социальной антропологии. 2006. Т. IX. №2 (35). С. 17-29.
3. Прокументик К. В. Учение Альфреда Вебера об историческом процессе // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2012. №2(10). С. 47-52.
4. Партон Т. А. Черный Ю. Ю. Человек в потоке истории: введение в социологию культуры А. Вебера. М.: Наука, 2006. 170 с.
5. Давыдов Ю. Н. Альфред Вебер и его культуросоциологическое видение истории // Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры. СПб.: Университетская книга, 1999. С. 539-552.

Referenses:

1. Veber, A. (1995). K voprosu o sotsiologii gosudarstva i kul'tury. In Kul'turologiya. 20 vek: Antologiya, Moscow. 497-539. (in Russian).
2. Shpakova, R. P. & Gergalov, R. E. (2006). Brat'ya Al'fred i Maks Vebery. Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii, 9(2 (35)), 17-29. (in Russian).

3. Prozumentik, K. V. (2012). Uchenie Al'freda Vebera ob istoricheskom protsesse. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya*, (2(10)), 47-52. (in Russian).
4. Parton, T. A. & Chernyi, Yu. Yu. (2006). Chelovek v potoke istorii: vvedenie v sotsiologiyu kul'tury A. Vebera. Moscow. (in Russian).
5. Davydov, Yu. N. (1999). Al'fred Veber i ego kul'tursotsiologicheskoe videnie istorii. In *Veber A. Izbrannoe: Krizis evropeiskoi kul'tury*, St. Petersburg, 539-552. (in Russian).

Поступила в редакцию
09.02.2026 г.

Принята к публикации
18.02.2026 г.

Ссылка для цитирования:

Урманбетова Ж. К. Особенности социологии культуры А. Вебера // Бюллетень науки и практики. 2026. Т. 12. №4. С. 558-565. <https://doi.org/10.33619/2414-2948/125/75>

Cite as (APA):

Urmanbetova, Zh. (2026). Features of A. Weber's Sociology of Culture. *Bulletin of Science and Practice*, 12(4), 558-565. (in Russian). <https://doi.org/10.33619/2414-2948/125/75>