

Dolphins save the world?

The Russian Dialogues
on the Sacralization of the Beautiful

Русские беседы о сакрализации прекрасного

Спасут ли мир дельфины?

Русские беседы
о сакрализации прекрасного

Спасут ли мир дельфины?

Русские беседы
о сакрализации прекрасного

Dolphins Save the World?

The Russian Dialogues
on the Sacralization of the Beautiful

Научно-популярное издание (монография)
Popular science publication (monograph)

В монографии посредством этического вопрошания раскрывается особое место открытого научного мышления в становлении отечественной культуры. С одной стороны, культура мыслится в качестве детерминанты личностного самоопределения, формирующей личность как элементарную единицу и мерило ценностной системы, с другой — является объектом теоретической рефлексии, сложным системным феноменом, обуславливающим социальные изменения и ход истории.

Книга адресована студентам социальных и гуманитарных дисциплин, ученым, философам и педагогам.

In the monograph, through the method of ethical questioning, a special place of open scientific thinking in the development of national culture is revealed. On the one hand, culture is conceived as a determinant of personal self-determination, which forms a person as an elementary unit and measure of a value system, on the other hand, it is an object of theoretical reflection, a complex systematic phenomenon causing social changes and the course of history.

The book is written for students of social and humanitarian disciplines, scientists, philosophers and educators.



cc by-nc-nd 3.0

GB self publishing, 2019

<https://sites.google.com/view/gb-self-publishing>

УДК 37+304.444
ББК 71

Спасут ли мир дельфины? Русские беседы о сакрализации прекрасного / сост. и общ. ред. Г. В. Бакуменко; науч. ред. И. В. Калус, С. В. Недбаева. — Армавир: GB self publishing, 2019. — 296 с.

Bakumenko, G.V., Kalus, I.V., Nedbaeva, S.V., Dudina, M.N., Pokhilko, A.D., Glushchenko, V.N., Livanova, T.K., Lübay, V.N., Gutov, A.M., Suzi, V.N., Scherbak, N.F., Karagoda, K.P., Borisov, B.P., Khramov, V.B. and Muratova, S.V. (2019), **Dolphins Save the World? The Russian Dialogues on the Sacralization of the Beautiful**, in Bakumenko, G.V., Kalus, I.V., Nedbaeva, S.V. and Livanova, T.K. (ed.), GB self publishing, Armavir, Russia

Научные редакторы:

И. В. Калус, доктор филологических наук, профессор Московского государственного института культуры;

С. В. Недбаева, доктор психологических наук, профессор, проректор по учебно-методической и научной работе Армавирского социально-психологического института.

Рецензенты:

В. П. Гриценко, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и общественных дисциплин Краснодарского государственного института культуры;

И. И. Горлова, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, директор Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.



GB self publishing, 2019

<https://sites.google.com/view/gb-self-publishing>

[Оглавление >>>](#)

[Contents >>>](#)

[София культуры](#)

[cc by-nc-nd 3.0](#)

Авторы:

Г. В. Бакуменко, И. В. Калус, С. В. Недбаева, М. Н. Дудина,
А. Д. Похилько, В. Н. Глушенко, Т. К. Ливанова, В. Н. Любая,
А. М. Гутов, В. Н. Сузи, Н. Ф. Щербак, К. П. Карагода, Б. П. Борисов,
В. Б. Храмов (все личные сведения и фотографии предоставлены
авторами и публикуются с их согласия)

Оформление обложки

С. В. Муратова

Редакторы:

Г. В. Бакуменко, И. В. Калус, Т. К. Ливанова

Репродукция портрета Алима Кешокова, (Илья Давыдов 1970) предоставлена Фондом черкесской культуры «Адыги» (<http://fond-adygi.ru>); 105064, г. Москва, ул. Хавская, д.18/корп.2, оф.2, Тел.: +7 (499) 678 27 07, info@fond-adygi.ru.

Фотография беседы Татьяны Константиновны Ливановой и Ирины Владимировны Калус (апрель 2018 г.) предоставлена с согласия последних фотографом Марией Ливановой

Оглавление

Интродукция	6
Ирина Калус, Светлана Недбаева, Геннадий Бакуменко	
Глава 1. Отражения в Ином	
Маргарита Дудина	
Красота и асертивность личности	18
Александр Похилько	
От автономии сознания к суверенности индивида	38
Всеволод Глущенко	
Стрелки компасов	54
Татьяна Ливанова	
Душу в радость окунуть	61
Виктория Любая	
Красота лечит души	88
Адам Гутов	
Бессмертие, Жизнь и Песня	110
Глава 2. Отражения Иного	
Ирина Калус	
Серебряные нити софийности	118
Валерий Сузи	
О личностных началах творческих Даров	137
Нина Щербак	
Прекрасное в обыденном: к вопросу об этико-эстетической проблематике и смене парадигмы	183
Константин Карагода	
Пляска неистовой Менады	205
Борис Борисов	
Сакрализация	
и профанация национальной государственности	217
Валерий Храмов	
Сакрализация сердца	232
Вместо заключения	262
Литература	267
Сведения об авторах	293

Contents

Introduction	6
Irina Kalus, Svetlana Nedbaeva, Gennady Bakumenko	
Chapter 1. Reflections in the Other	
Margarita Dudina	
Beautiful and Assertiveness Personality	18
Alexander Pokhilko	
From Autonomy of Consciousness to Sovereignty of Individual ...	38
Vsevolod Glushchenko	
Arrows of Compasses	54
Tatyana Livanova	
Soul is Dipped in Joy	61
Victoria Lübaya	
Beauty Heals the Souls	88
Adam Gutov	
Immortality, Life and Song	110
Chapter 2. Reflections of the Other	
Irina Kalus	
Silver Threads of Sofia	118
Valery Suzi	
About the Personal Beginning of Creative GIFTS	137
Nina Scherbak	
Beautiful in the Ordinary: to the Question of Ethical and Aesthetic Issues and a Paradigm Shift	183
Konstantin Karagoda	
Fling of the Furious Menada	202
Boris Borisov	
Sacralization and the Profanation of National Statehood	217
Valery Khramov	
Sacralization of the Heart	232
Instead of conclusion	262
References	279
Information about authors	293

Интродукция

I



КАЛУС Ирина Владимировна

главный редактор электронного журнала «Парус», член Союза писателей России, доктор филологических наук, профессор, научный редактор монографии.

Научные интересы: русская религиозно-философская мысль, консервативно-«почвенные» течения литературного процесса, литературная критика, современная литература, литературное редактирование.

Обычно монография адресуется либо узкому кругу специалистов, если содержит результаты специальных исследований новаторского характера, либо широкому читателю, если преследует цель популяризации научных достижений. Особенностью данной книги является поиск общего языка между специалистами и широкой публикой по проблемным, пока не разрешенным вопросам. Поэтому главным читателем нам представляется, в первую очередь, молодой человек — студент, аспирант, исследователь, открытый миру и готовый непредвзято задавать вопросы. Метод этического вопрошания предполагает, что правильно поставленный вопрос — это первый и самый важный шаг на пути к ответу.

Острота главной темы выходит за рамки теоретической дискуссии, поскольку непосредственно касается каждого. Готовые рецепты (методы) определения прекрасного, характеризующие научную теорию, входят в противоречие с живой практикой жизни, с нашим стремлением самостоятельно определять критерии прекрасного. Эта естественная тяга человека является условием возникновения и развития феномена красоты, а следовательно, и жизни культуры, искусства, философии и науки. Если отнять у личности право самостоятельного выбора критериев прекрасного, получим функционера, способного лишь на «бухгалтерский учет» культурного наследия и неспособного к творчеству в любых его ипостасях, будь то искусство или наука. Однако в силу пока недостаточно изученных

закономерностей развития личности, подобный функционер становится далеко не безобидным «овощем» или «винтиком машины», а сорняком, губящем культуру, или ущербной деталью цивилизации, беззубой шестеренкой. Общество бездушных механизмов обречено на коррозию и развал. Поэтому важно не только теоретически искать пути преодоления этой угрозы, но и вовлекать в осмысление сложных философских вопросов непредвзято мыслящих людей со свежими взглядами. Быть может, самые простые ответы на сложные вопросы — самые верные.

Доктор филологических наук, профессор И. В. Калус

II



НЕДБАЕВА Светлана Викторовна

проректор по учебно-методической и научной работе Армавирского социально-психологического института, доктор психологических наук, профессор, Федеральный эксперт качества профессионального образования гильдии экспертов в сфере профессионального образования, научный редактор монографии.

Научные интересы: психологические практики и процессы, сопряжение, проектирование и технологии преподавания психологии в вузе.

Первоначально проект бесед о сакрализации прекрасного мыслился как научно-философская дискуссия.

Однако уже по первым откликам стало очевидно, что проблема открытой науки, науки понятной и доступной каждому человеку, волнует не только ученых. Научно-философское мышление и научная коммуникация в отечественной культуре остаются средством взаимопонимания, общей сферой обмена объективным знанием и субъективным опытом. Субъективное и субъектное — это то, что позволяет человеку сформировать себя и заявить о своем месте под солнцем. Субъективное очень легко перетекает из научно-

философской в мифотворческую сферу, если лишено диалога, что заметил еще Сократ.

В стремлении осмыслить красоту человек непременно её создает, окружает ею собственную жизнь. И через эстетическое восприятие мира конструирует самого себя. А от того, каким он себя сконструирует, зависит и то, что он сможет увидеть вокруг. Поэтому субъективное невозможно, да и не целесообразно исключать из сферы научно-теоретической рефлексии. Через познание самого себя человечество познает мир, а раскрывая окружающий мир, — все глубже проникает в потаенные кладези собственной души, восходит к истокам духовной культуры.

Русские беседы о сакрализации прекрасного отразили одну из особенностей русской философии и русской души — первостепенность саморефлексии, значимость видения себя в глазах других. В этико-религиозном контексте православной культуры это означает видение личности человека как отражения Лица Господня, стремление к которому и формирует «по образу и подобию». Акт Творения не отсрочен исторической перспективой, а продолжается, существует одновременно в триединстве «был–есть–будет».

Через саморефлексию и европейская культура осмысливается, и любая другая. И древнеегипетские, и античные открытия духовных начал бытия получают в современной отечественной культуре собственную интерпретацию как важный культурный опыт самопознания. Критика неприемлемых этических или эстетических позиций обостряет контуры специфического чувства самоопределения и, даже если это чувство не получает должного теоретического осмысления, оно участвует в конструировании окружающего мира через особый способ восприятия действительности. Русская душа объективируется через особое отношение к миру и воспринимается как элемент мироздания, как часть Души мира.

Обостренная «психологичность» русской культуры, *душевность*, другими словами, — замеченная и за рубежом её особенность.

Какой образ человека мил в просторах отечественной литературы? *Душевного...* Что важнее всего во взаимоотношениях русских людей? Поговорить *по душам* о сокровенном...

Откровение свойственно не только русской культуре. Но откровенность как открытость миру в ином контексте, к примеру в протестантском, характеризует момент слабости, немощности, слабодушия, непреодолимой ранимости, душевной болезни, требующей исцеления. Существенное отличие русского характера —

осмысление *душевности* как особой силы, силы тайной, сакральной, прекрасной.

Особенности русского характера формируются в единстве практик любви, благодарения и веры. Это триединство и составляет особую идентичность русской общности, русской культуры. Через практики любви, благодарения и веры формируется и социализируется личность, образуются семьи и дружеские узы. Сохранение и ретрансляция этого триединства, как высшей сакральной ценности, поэтому становится духовной сверхзадачей для каждого русского человека, на каком бы поприще он не реализовывал бы свой личностный потенциал.

Сакрализация прекрасного, таким образом, — особая социальная практика, формирующая тонкие ментальные черты культуры, сложный социально-психологический процесс, объединяющий индивида и общество в целостную систему ценностных отношений.

В русской культуре этот процесс детерминирован саморефлексией, стремлением увидеть себя в глазах собеседника и обнаружить триединство любви, благодарения и веры.

Доктор психологических наук, профессор С. В. Недбаева

III

От повседневности к богатству культуры



БАКУМЕНКО Геннадий Владимирович
 редактор рубрики «София культуры»
 электронного журнала «Парус»,
 культуролог, преподаватель кафедры общих
 гуманитарных и социальных дисциплин
 Армавирского социально-психологического
 института, ответственный редактор
 монографии

научные интересы: культурные,
 социокультурные, кросс-культурные
 процессы и явления, история и философия
 науки, культура научной коммуникации

Идея этой книги была продиктована философскими беседами в рубрике «София культуры» электронного журнала «Парус». Появление философской рубрики на страницах журнала любителей русской словесности «Парус» логично. С одной стороны, этическое и эстетическое содержание классической отечественной литературы обращено к человеку думающему, что побуждает современника искать ориентиры идентичности в традиции. Пена дней же современной словесности, насыщенная случайными словесами и примитивными образами, человека вдумчивого отталкивает, оскорбляет, пугает своим массовым тиражом. Массовая культура порождает иную идентичность, лишенную вдумчивости как стержня самости. Массовый человек свою самость измеряет безликой схожестью. Индивидуальность и уникальность им интерпретируются как отклонения от нормы, близкие к преступлениям или сумасшествию. Не случайно поэтому знакомство с русской философией начинается с классической литературы. К примеру, для европейцев русская философия — это, прежде всего, произведения Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского. Да и для самой русской философии существеннее не столько способы постижения истины, сколько вопрос, что с этой истиной делать. Применимость же истины очевиднее в сюжетной мифологической или литературной модели, в повествовании, в сказании, нежели в абстрактной онтологической или гносеологической схеме.

Специфическое преломление византийской веры, способ противостояния славянского язычества христианской ассимиляции, породило особую ментальную черту: особенное отношение к слову. Эта черта становится очевидна в сопоставлении судеб России и Европы. Подчеркнем методологический характер диспозиции России и Европы. Европейские культуры взаимосвязаны и идентифицируются друг в друге. Отечественная культура не исключение из Европы, а зеркало, как и Европа для России. Цивилизационные различия латинской истины Святой Римской империи и русской правды предопределили отличительные черты поиска истины. Латинская проповедь понуждает проповедника играть роль толкователя истины, переводчика с латинского для паствы, лишенной «истинной истины» (европоцентризм). Православная же понуждает проповедника соотносить христианские истины с правдой живого слова, хорошо известной прихожанам. Получается, как бы ни стремились греки на Руси поучать прихожан «истинной истине», те прощали своим проповедникам косноязычие. Если для раздробленной Европы объединяющим началом стало латинское апостольское слово (или

противостояние ему), то соби́рание Руси происходило вокруг таинства слова изначального, соборного, не привнесённого, живущего в сложной взаимосвязи языка с реальной жизнью. Отсюда и два разных направления поиска истины: толкование книги, присущее мудрецу европейскому (созидание метода как абстрактной системы здесь становится первостепенной задачей), и толкование жизни, свойственное русской словесности (здесь заимствуется из жизни сложившийся в речи метод — иносказание). Таким образом, русская словесность, нашедшая свое воплощение в литературе Золотого века и унаследовавшая иносказание как метод, сама по себе является философской системой. Европейской философии понадобилось над схоластическим фундаментом выстроить башню из кристаллов мысли, прежде чем достичь понимания вероятной множественности истины и рассыпаться в постмодернистскую мозаику, на фоне которой русская, казалось бы, не оформившаяся и бессистемная, философия вдруг обрела четкие концептуальные очертания.

Собственно, историко-культурный контекст русской философской мысли и обусловил название рубрики «Паруса» — «София культуры». Вне культур-философской проблематики не мыслится отечественное философское наследие. Вокруг «Паруса» и сложился коллектив единомышленников: авторов и собеседников этой монографии, — поставивший цель обозначить основания и грани процесса сакрализации прекрасного в современной отечественной культуре.

Категория прекрасного — одна из универсалий культуры, в историческом контексте приобретающая различное выражение в дихотомическом соотношении с безобразным и взаимосвязи с категориями добра, блага, истины, гармонии. Прекрасное обнаруживается в природе и человеке, в естественном и искусственном, и как специфическое идеальное измерение иного структурирует сам способ отношения субъекта к объекту.

Из практики поклонения прекрасному формируется трансцендентная его связь с божественным и сакральным, неприкосновенным и утаенным. Эта неразрывная связь создает условия иерархии прекрасного по степени его доступности и феномен границы между профанным утилитарным и сакральным неисчерпаемым. На вершине образующейся иерархической шкалы прекрасное сливается с категорией истины и абсолютизируется в концепте бесконечно непостижимой и бесконечно познаваемой, неисчерпаемой истинной красоты (Ф. Шиллер [1], И. Гердер [2],

Г. Гегель [3], М. Хайдеггер [4], Х.-Г. Гадамер [5] и др.). В философии религии сакральное анализируется в дихотомии с профанным (Э. Дюркгейм [6], М. Мосс [7], М. Элиаде [8] и др.) или в соотношении вечного и временного (Р. Отто [9], Г. ван дер Леув [10], Г. Рохайм [11] и др.). А.П. Забияко указывает, что «исторические типы категории сакрального не могут быть описаны посредством подведения под какой-либо один сущностный признак или универсальную комбинацию признаков» [12]. Однако неутилитарная сущность прекрасного, его сакральная сторона, выходит за рамки конкретно-исторических этнорелигиозных традиций, раскрывает трансцендентную общность душ человеческих, устремленных к эстетическому идеалу (И. Кант [13]), к Духу (Г. Гегель [3]) или к Душе мира (В.С. Соловьев [14]) и обнаруживает собственную универсальную функцию. Вне зависимости от культурно-исторического контекста сакрально прекрасное особым образом стимулирует творческое начало человека, побуждает его к творческому подвигу (Н.А. Бердяев [15]), к поступку (М.М. Бахтин [16]), создавая условия для самопознания Бытия (Г.-Г. Гадамер [5]). «Предвосхищение, или презумпция совершенства, направляющая все наше понимание, оказывается содержательно определенной» [5: 78], — интенцию понимания, по мысли Г.-Г. Гадамера, невозможно отделить от поиска совершенства, от позитивного начала прекрасного.

Предложенная для обсуждения в 2018 г. в рубрике «София культуры» тема «Сакрализация прекрасного» ориентирована на проблему современного человека, увлеченного машинными способами коммуникации и теряющего в информационно перенасыщенной повседневности способность к разговору [5: 84–91]. Разговор в его диалогической сущности со времен Конфуция, Будды, Иисуса, Сократа [5: 84] составляет живую социальную практику сакрализации прекрасного, пути позиционирования и познания совершенства, пути единения в событии «меня-для-себя, другого-для-меня и меня-для-другого» [16]. Если архитектоника поступка зиждется на презумпции совершенства (сакрально прекрасного) другого-для-меня, из чего вытекает красота меня-для-другого и меня-для-себя, не кроется ли в массовизации современного искусства, нацеленного на раскрытие всего сокровенного, на разоблачение потаенного, рискованный проект неспособного к поступку и событию массового человека? Не ведет ли *дегуманизация искусства* (Х. Ортега-и-Гассет [17]) к компенсации сакрального профанным, к подмене уникально прекрасного в человеке нормировано массовым? Нет ли в компенсаторной направленности

современной культуры угрозы табулирования уникальности и запрета сакрально прекрасного? Не творит ли матрица современного информационного общества немого, а оттого и безымянного человека будущего, *симулякра* (Ж. Батай [18], Ж. Делёз [19], Ж. Бодрийяр [20] и др.) человека?

Группировка материала бесед по двум главам «Отражение в Ином» и «Отражения Иного» была осуществлена по принципу выделения функции Иного в методе и целях каждого автора-собеседника. Сакрализация прекрасного, наделение некоторого феномена (прекрасное) особым социально значимым смыслом, фиксируется авторами-собеседниками в двух функциональных векторах, при общем принятии гипотетического положения, что сакрально-прекрасное наличествует в культуре и включено как фактор в механизм культурной динамики.

1. Некоторое не изученное явление (Иное) включено в механизм самопроектирования личности. Мы не прибегаем, предварительно, к определению этого Иного как культуры, поскольку у понятия культуры и без того множественная смысловая коннотация. Но данный функциональный вектор высвечивает назначение Иного (сакрально-прекрасного), как некоторой относительно стабильной сущности, позволяющей управлять процессом формирования личности.

Можно прибегнуть к модели ценностной шкалы для уточнения обозначенного вектора сакрализации прекрасного. Иное проектируется личностью как субъективная шкала ценностей, на вершине которой фиксируется некоторая ценность (или совокупность ценностей), характеризующаяся высокой степенью стабильности. Хотя оценка стабильности остается субъективной, вплоть до абсолютизации в художественно-творческих или религиозных практиках отдельных приоритетов, мы можем выделить объективное (существующее вне субъективной относительности) условие самопроектирования личности: Иное понимается как стабильная сущность, относительно которой фиксируется личностный рост (этапы самопроектирования личности). Можно утверждать, что практика отражения в Ином (проектирования и самопроектирования личности), требует внешнего стабилизирующего начала, каким выступают идеальные (субъективные) представления о культуре.

2. Иное мыслится как объект познания. Можно с полной уверенностью говорить, что этот объект и есть культура, но каждым исследователем границы этого объекта формируются с опорой на возможности выбранного им методологического инструментария. Т. е. можно говорить, что отдельным исследователем в большей степени изучен некоторый отдельный аспект объективной реальности.

В совокупности во второй главе исследуется «система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни» [21]. Однако утверждать, что данная система изучена нами «во всех ее (социальной жизни) основных проявлениях», что заложено в определении Вячеслава Семёновича, мы не можем. Зато можем дополнить данную характеристику пониманием субъектности исторически сложившихся надбиологических программ.

Условием выделения субъектности культуры является обусловленность культурными (запрограммированными и программируемыми) факторами теоретической либо субъективной (психической, социальной) рефлексии. Идеи (культурные концепты, этические или философские концепции и пр.) способны управлять реальностью, через их реализацию в социальной жизни. Но не все идеи одинаково продуктивны, поэтому в зависимости от способов их реализации и социально-исторических условий организации социальной жизни символически кодируются и декодируются в положительных либо отрицательных (этических, эстетических) коннотациях.

Признание субъектности культуры или её элементов позволяет мыслить культуру не только как совокупность программ, но и как некоторый банк хранения программ и элементов программирования социальной жизни (культурное наследие). Как программа культура динамична, как банк (наследие) — условно статична. Статичные представления позволяют многократно использовать конструктивный опыт, динамичные — управлять развитием или анализировать ситуации «программных сбоев», когда отработанные технологии реконструкции реальности и ориентации в ней не приносят желаемого результата. Позитивный результат здесь мыслится как преодоление энтропийных факторов, внешних и внутренних вызовов культурному или цивилизационному развитию общества.

Стабилизация культурной динамики в теоретических моделях — методологический прием обнаружения конструктивного исторического

или субъективного опыта, подчеркивающий продуктивность аналитических практик и критического ценностного релятивизма, но одновременно обнаруживающий и предел релятивизма в методологически принятых стабильных границах модели рефлексии. Соотношение формы и содержания (эстетическая категория гармонии, прекрасного) определяет методологические пределы познания в его позитивистской конструкции: чтобы измерить, сначала надо настроить измерительный прибор и его возможности предопределят рубежи познаваемости.

Сакрализация прекрасного (наделение некоторого феномена особым социально значимым смыслом), таким образом, мыслится как социальная практика преодоления угроз жизни в её человеческом (культурном: этическом + эстетическом) измерении. Теоретическая рефлексия (наука) — лишь один из способов сакрализации прекрасного. Равновеликие по распространению в жизни и продуктивности способы: искусство (художественное творчество) и религия (духовные практики самосовершенствования). Сакрализация прекрасного пронизывает эти три ипостаси человеческого духа общими закономерностями: 1) для определения направления движения необходим стабильный (условно либо абсолютно статичный) ориентир (идея, модель, форма); 2) прямолинейное движение в высшей степени продуктивно, но не всегда возможно и может привести к противоположному (неожиданному) результату; 3) стабильное движение может служить ориентиром нестабильному; 4) статика и динамика одинаково реальны и одинаково взаимно определяемы и могут обладать инверсивными онтологическими свойствами. В этом направлении теоретической рефлексии (рассмотрение динамики культуры как социальной практики сакрализации прекрасного) ещё предстоит множество открытий. Важнейшим методологическим основанием является понимание, что религия, искусство и наука не противопоставлены друг другу, их противопоставление условно и может быть оправдано лишь при определении ограниченности этих путей в постижении истины. Если мир и его человеческое измерение саморазвивающиеся системы, то любые ограничения — лишь композиционный (этико-эстетический) способ познания или конструирования гармонии форм и содержания саморазвивающейся системы культуры.

Источники

1. Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека. М., 2017.

2. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
3. Гегель Г. Феноменология духа. М., 2000.
4. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 2013.
5. Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.
6. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М., 2018.
7. Мосс М. Социальные функции священного: Избр. произведения. СПб., 2000.
8. Элиаде М. История веры и религиозных идей: в 3 тт. М., 2001–2002.
9. Отто Р. Священное. СПб., 2008.
10. Leeuw G. van der, Eliade M. Sacred and Profane Beauty : the Holy in Art. Oxford University Press, 2006.
11. Roheim G. Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore. Princeton University Press, 1992.
12. Забияко А.П. Сакральное // Электронная библиотека Института философии РАН: Новая философская энциклопедия, 2010–2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH014eb75cb66ca9ba266dbd4e> (дата обращения 17.01.2019).
13. Кант И. Критика чистого разума. М., 1994.
14. Соловьёв В.С. Смысл любви : Жизненная драма Платона. Красота в природе. Смысл искусства. Берлин, 1924.
15. Бердяев Н.А. Из размышлений о теодицее // Путь. 1927. № 7. С. 50–62.
16. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники: Ежегодник 1984–1985. 1986. С. 80–160.
17. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991.
18. Батай Ж. Проклятая часть : авторский сб. М., 2006.
19. Делёз Ж. Логика смысла. М., 2011.
20. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М., 2015.
21. Стёпин В.С. Культура // Электронная библиотека Института философии РАН: Новая философская энциклопедия, 2010–2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/page/about> (дата обращения 17.01.2019)

Исследователь, преподаватель-исследователь,
культуролог Г. В. Бакуменко

Глава 1

Отражения в Ином

Chapter 1.

Reflections in the Other

Красота и асертивность личности Beautiful and Assertiveness Personality



ДУДИНА Маргарита Николаевна
доктор педагогических наук,
профессор, профессор кафедры
педагогике и психологии
образования Уральского
федерального университета им.
первого Президента России
Б.Н. Ельцина, Уральского
гуманитарного института,
Департамента психологии
(г. Екатеринбург, Россия),
собеседник (МН).

Академические интересы:
психология личности,
педагогическая психология, общая
педагогика, история педагогики и
образования, дидактика,
философская пропедевтика,
методика преподавания истории,

общая и возрастная педагогика, дидактика высшей школы, андрагогика и акмеология. В научном поиске придерживаюсь положений философской антропологии, экзистенциальной философии, психологии Л.С. Выготского, культурологии М.М. Бахтина, гуманистической психологии А. Маслоу, К. Роджерса.

О себе от первого лица

Родилась и выросла на Волге, выпускница исторического факультета Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского (1959). В мае родилась, чему невероятно рада, «маюсь» всю жизнь в лучшем смысле слова. Связано это с очень многими памятными событиями жизни. Довелось увидеть многие страны и города: после Саратова — Прибалтику, а именно Латвию — Ригу, Лиенаю, куда был направлен служить мой муж, военный врач, оттуда на Чукотку самолетом по югу страны, затем из Владивостока теплоходом с таким же названием (подарен ГДР) до бухты Провидения. Северное сияние и катание с сопки в апреле под палящим, но холодным солнцем. Потом Урал, участница двух Всесоюзных

педагогических чтений (Алма-Ата, 1979; Ереван, 1982). С 1980 г. работаю на кафедре педагогики и психологии образования Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (до 2011 г. УрГУ имени А.М. Горького). В те годы сколько перспективного открылось для собственной ассертивности. Благодарна судьбе за регулярную возможность повышать квалификацию на факультете психологии в МГУ. Каждый раз на четыре с половиной месяца! «Москва! Как много в этом звуке...» С 1990 г. открылся весь мир. Участвуя в конкурсе («случай — бог изобретатель»), получила грант «Institute for the Advancement of Philosophy Children. Montclair State. USA» (1991 г.). Повидать многие европейские страны и города удалось в значительной степени благодаря членству в общественной академии РАЕ (Российская академия естествознания), действительным членом которой являюсь, награждена серебряной и золотой медалью В.И. Вернадского. Можно ли представить научно-практическую конференцию в круизе по Средиземному морю на корабле Costa Fortuna? В Тель-Авиве? В Лондоне? В Париже? На Крите? В Тунисе? Многие скажут, что это несерьезно. Я же уверена, это обогащает, развивает, возвышает и вдохновляет. Возможно, отсюда и Лауреат премии УрО РАО в области образования (2004) за книгу «Зачем изучать историю? Или как я понимаю методику преподавания истории» (2002). Лауреат конкурса Фонда развития отечественного образования на лучшую научную книгу (2008). Вот одно из посвящений в моей книге: «Моим учителям — моим дорогим студентам, которые были, есть и, надеюсь, будут».

Научные интересы

Была членом двух диссертационных советов: по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора педагогических наук (УрГПУ); по защите диссертаций на соискание степени кандидата педагогических наук (УрГУ). В настоящее время — член диссертационного совета по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора психологических наук (УрФУ. Под моим научным руководством защищено 18 кандидатских диссертаций, утвержденных ВАК, по специальностям: 13.00.01, 13.00.02, 19.00.07.

Являюсь председателем Регионального отделения Межрегиональной общественной организации «Философия-детям», участвую в пропаганде научных педагогических знаний среди учителей и родителей.

Имею более 200 научных публикаций, сертификат «Institute for the Advancement of Philosophy Children. Montclair State. USA», сертификаты многих международных конференций.

Основные труды:

Философия в классе: Урок-диалог. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1995.

Педагогика: долгий путь к гуманистической этике. Екатеринбург: Уральское отд. изд-ва Наука, 1998.

Философская пропедевтика, или Философии все возрасты покорны. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000.

Зачем изучать историю? Или как я понимаю методику преподавания истории. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002.

История педагогики: диалог парадигм: Учеб. пособие. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2008.

Андрагогика и педагогика: проблемы преемственности и взаимосвязи. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2008. (в соавторстве с Т. Б. Загоруля).

Дидактика высшей школы: от традиций к инновациям: Учеб. метод. Пособие. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015.

Беседа (ГВ): Добрый день, уважаемая Маргарита Николаевна!

Позвольте от имени мужественной половины редакции журнала «Парус» и от себя лично присоединиться к самым теплым пожеланиям и поздравлениям в канун Международного женского дня в Ваш адрес. Нашим читателям было бы интересно познакомиться с Вами и Вашим мнением по ряду «коварных» философских вопросов в рамках дискуссии «Сакрализация прекрасного».

Маргарита Николаевна, как Вы считаете, обязательна ли категория прекрасного в жизни современного человека? В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(МН:) Добрый день, уважаемый Геннадий Владимирович! Спасибо за поздравление и приглашение участвовать в беседе.

Считаю, что категория прекрасного в жизни современного человека также обязательна, как и в предшествующие времена. Однако в настоящее время и, вероятно, в будущее осложняется феноменом неопределенности ценностных ориентаций личности и общества. Отсюда актуальность проблемы сакрального и, соответственно, научных исследований, интенсивного поиска методологии, развития

теории и практики в психологии и педагогике, в образовании и воспитании.

В моей жизни красота была и определяемая, и определяющая категория, таковой и останется.

(ГВ:) В некоторых своих работах Вы обосновываете необходимость асертивности личности и методологическую значимость диалога в проектировании необходимых качеств. Как Вы считаете, есть ли различия в концептах асертивности личности и силы духа, и какова роль этических и эстетических идеалов русской литературы в личностном саморазвитии и педагогическом проектировании личности?

(МН:) Конечно, отличия в концептах есть, но есть и общее.

Ассертивность предполагает наличие сильного духа. Но силу духа надо воспитывать в этических представлениях о добре и зле. История имеет много примеров, когда сильные духом творили страшнейшее зло.

Что касается классической русской литературы... Это лучший воспитатель, в ней этическое совпадает с эстетическим (добро и зло; красота и уродство). В пространстве литературных образов необходимо вопрошание, сократический и герменевтический диалог, в том числе с автором произведения, полилог. Так выявляются КРИТЕРИИ добра и зла («и в зле добро, и в добром злота») [1], красивого и уродливого. Вспомним А.П. Чехова: «в человеке все должно быть прекрасно: и лицо, и одежда, и душа, и мысли». И только когда каждый САМ поймет, примет и будет следовать тому, что выбрал, формируется свобода и ответственность асертивной личности. Здесь необходимо педагогическое проектирование пространства личностного самоопределения в контексте развития социума, культуры и образования.

(ГВ:) Если я правильно Вас понимаю, достоинством классической русской литературы следует считать синтез этических и эстетических идеалов. Этот синтез учит вдумчивого читателя выявлять критерии добра и зла, закладывая фундамент критериального мышления, без которого асертивность личности может быть угрозой обществу, да и самой себе. Следует ли из этого, что продуктивность асертивной личности, ее позитивность и безопасность находятся в зависимости от культурного контекста ее формирования? Или концепт асертивной личности сам по себе исключает вероятность взращивания злодеев?

(МН:) Отличие русской классической литературы, полагаю, в постановке вопросов и поиске ответов на них — гармония этического и эстетического, включая гендерный аспект.

Можно вспомнить, теперь уж вряд ли будут это делать, героев Н.Г. Чернышевского [2]. Очень любил В.И. Ленин роман Николая Гавриловича и откликнулся на него своим «Что делать?». Предложил ответ на этот вопрос и был одержим в его решении (стоит почитать Льва Данилкина. «Ленин. Пантократор солнечных пылинок» [3], 1000 страниц, премия 2017 г. «Большая книга». Кто читать будет??? Общаясь с магистрантами историками и культурологами четвертого курса бакалавриата, я установила, что ни один из них об этой книге даже не слышал).

А Татьяна Ларина, лучший женский образ русской литературы, считал Ф.М. Достоевский. Или Анна Каренина... То, чего не сделала Татьяна, сделала Анна (и чем кончила?). Так что «вдумчивый читатель» может найти себя, определиться с критериями и выбрать собственную идентичность. Но кто же сейчас читает этих авторов (например, четыре тома «Войны и мира» Л.Н. Толстого [4]! Недавно министр культуры РФ В.Р. Мединский публично признался, что читал только в школе!).

В ситуации неопределенности воинственно наступает поп-культура, «посредственные псевдомыслители, ремесленники от науки, от музыки, от художественной литературы, шоумейкеры, один вульгарнее другого, а нравственный категорический императив окажется вытесненным гедонистическими соображениями эгоистической целесообразности, предубеждением, обманом и принуждением», [5: 998] — писал в 1940 г. социолог и культуролог П.А. Сорокин. Прогнозировал «в ближайшем будущем» «увядание творческого потенциала культуры». Предлагая студентам написать эссе, вступив в диалог с П. Сорокиным, установила, что менее четверти из них (22 %) тоже озабочены фактом «увядания культуры». Однако есть и принятие эстетических форм поп-культуры как свободного самовыражения, избавления от давления извне, сверху (6 %). При этом обнаружила, что у студентов довольно размытые представления об «увядании творческого потенциала культуры» и в ее контексте о феномене поп-культуры. В воспитании они в основном полагаются на свободный выбор каждым норм и ценностей, задаваемых культурой, обходят главный вопрос: как это делать в лично-ориентированной, гуманистической парадигме? (Кстати, о П. Сорокине, был «одержим идеей деградации русской нации из-за большевиков» (Л. Данилкин

[3]). Но жизнь дала ему возможность усомниться в своих мрачных прогнозах, умер в 1968 г.).

Полагаю, что в этой жизненной и дидактической ситуации надо следовать психологу Л.С. Выготскому [6]. Его культурно-историческая теория развития высших психических функций: среда — не условие, а источник развития! И всегда конкретно! Здесь мы находим основания для разработки и использования методов развития ассертивной личности в контексте социума, культуры, образования (хотя Выготский эксплицитно об этом не писал).

С воспитанием ассертивной личности современная педагогика и психология могут определиться в целях, процессе и результате образования. Педагогика и психология, к сожалению, манипулировали личностью, формировали ее по заданному образцу (считая «чистой доской — *tabula rasa*, Джон Локк [7]; «чертежной доской», Эмиль Дюркгейм [8]), поэтому выращивали злодеев, да еще каких! (Кстати, любивших прекрасную музыку Моцарта и Вагнера). Этико-гуманистическая педагогика, гуманистическая психология признают права человека, его достоинства, оставляют за ним свободу, тем самым стимулируют развитие Я концепции и мотивируют на процесс выбора себя в ситуации свободы и ответственности. Нужно этому содействовать в диалоге.

(ГВ:) Для наших читателей, видимо нужно уточнить значение термина «ассертивность личности». Это способность индивида отстаивать собственные интересы и убеждения в обществе? Или следует более развернуто трактовать понятие, кем было введено в оборот, с какой целью, в каком контексте?

(МН:) Понятие «ассертивность» лишь недавно стало употребляться, тем более исследоваться, психологами, педагогами. Ассертивность — интегративное свойство уверенной в себе личности, проявляющееся в социальном позиционировании на основе развитости когнитивной, эмоционально-волевой и поведенческой сфер. Концепция ассертивности возникла в трудах А. Солтера (1949) [9], который без эксплицитного употребления данного понятия, писал об этом феномене будучи критиком психоанализа и бихевиоризма. В отечественной литературе понятие «ассертивность» стало использоваться практическими психологами, пришло с переводом с чешского языка книг В. Каппони и Т. Новака «Как делать все по-своему, или Ассертивность — в жизнь!» [10], «Сам себе авторитет» [11] и «Сам себе взрослый, ребенок и родитель» [12], «Сам себе психолог» [13], а также распространением книги Дж. Смита «Тренинг

уверенности в себе» (2000) [14]. Сущность, содержание и структура ассертивности, характерные черты ассертивного поведения людей разного возраста в различных жизненных обстоятельствах, вплоть до экстремальных, исследуются зарубежными авторами (К. Рудестам, 1990, В. Каппони, Т. Новак, 1995, Дж. Вольпе, 1998, Э. Берн, 2000, 2004) и отечественными (Е.П. Никитин, Н.Е. Харламенкова, 2000, Е.В. Хохлова, 2008, В.А. Шамиева, 2009, И.В. Попова, 2011, К.И. Воробьева, 2012, Ю.В. Шильцова, 2012, Л.Ф. Алексеева, 2014, И.В. Лебедева, 2014). Исследователи Р. Корсини, А. Ауэрбах видят в этом свойстве личности умение человека самостоятельно регулировать собственное поведение независимо от внешних влияний и оценок [15], отстаивать свои права (С. Бишоп: «Имею право!»). Об этом стоит подумать и порассуждать — разумно ли совсем не придавать значения внешним влияниям, детерминированности социокультурной средой. Отстаивать свои взгляды, защищать свою точку зрения — этому надо учиться, чтобы становиться самостоятельным, активным, целеустремленным. А права других надо признавать? Здесь мы находим задачи педагогические, связанные с общением, развитием своей интеллектуальной, эмоциональной и рефлексивной сфер. Содержательную сторону ассертивности личности пронизывает система ценностей и смыслов, которые определяют основные мотивы и потребности личности, ее поведенческие паттерны. И это противоречит вековой российской ментальности, негативной лингвистической коннотации слов «уверенный» «самоуверенный». Благоприятная образовательная среда — педагогика сотрудничества — способствует развитию ассертивности у школьников и студентов. Именно в образовании развиваются мотивы познания природы, окружающего мира и себя, способного и готового рефлексировать по трем критериям — хочу (интенции), могу (потенции), достигаю (посиденции). Дезориентация в системе ценностей увеличивает трудности в коммуникации, реальном общении, повышает тревожность, агрессию. За ними стоит неуверенность в себе, неиспользование потенциала развития ассертивного поведения. При этом непедагогично подавлять агрессию у детей и подростков. Она, согласно Э. Фромму, бывает доброкачественной и злокачественной («Анатомия человеческой деструктивности») [16]. Значит, надо учиться и учить различать добро и зло. Так приходит самоуважение в системе «Я и Другой» (М.М. Бахтин) [17]. Тогда другие понимают, что человек защищает свои права, уверен в том, что они кончатся там, где начинаются права другого (И. Кант) [18]. Это путь к компромиссу,

достижению консенсуса в «коммуникативном действии» [19]. Можно вернуться к Фромму: «Главная жизненная задача человека — дать жизнь самому себе, стать тем, чем он является потенциально. Самый важный плод его усилий — его собственная личность» [16: 208]. Полагаю, что речь идет об ассертивной личности, умеющей найти себя в этических и эстетических понятиях — Добро, Зло, Красота, Уродство. «Красота спасет мир, если она добра»!

(ГВ:) Концепт доброй красоты, красоты этичной и конструктивной с педагогических и просветительских позиций, позволяет разграничить эстетику (добрую красоту) и квазиэстетику (злую красоту), деструктивную и разрушающую личность. Если ассертивность основана на свободе выбора, то нужно полагать необходимость и злой, и доброй красоты? Дидактический смысл злой красоты в примере от противоположного?

(МН:) Я не отождествляю квазиэстику и злую красоту, более того, не употребляю словосочетание «злая красота». Полагаю, что это не совместимо. Какая это красота, если она разрушает личность? Ответ связан с вопросами социальной и личностной рефлексии — в вечном самоанализе о сакральности жизни, ее достижениях и упущениях. «Без своих вопросов нельзя творчески понять ничего другого и чужого» [17: 39]. В диалоге и полилоге, где каждый имеет свой голос, «проявится множественность равноправных сознаний как полифония самостоятельных и «неслиянных голосов и сознаний» (он же). Только через рефлексию — самопознание, самопонимание, самоотношение каждый познает себя и Другого, все человечество. Скорее всего, так появятся желание и потребность души стремиться к общему благу, возможно, здесь и будет достижимо личное счастье. Может быть прав Г. Гейне «Доброта лучше красоты»? В таком случае «доброму человеку бывает стыдно и перед собакой» (А.П. Чехов). Можно и нужно долго и упорно рассуждать, обращаясь к идеалам, выработанным человеческой историей и культурой — красота выше добра; доброта лучше красоты? Полагаю: чем выше развита духовная сущность человека, тем он добрее и красивее. С ассертивностью личности это непосредственно связано.

(ГВ:) Проблема соотношения квазиэстетических идей (все изначально красиво, только нужно уметь осмыслить красоту непознанную) и этических ценностей, конечно же, глубже. С Вашего позволения, выскажу свои соображения на этот счет, прежде чем задать следующий вопрос. Суждения носят чисто теоретический характер. Это попытка классифицировать возможные направления

развития или саморазвития личности в контексте ее отношения к этическим и эстетическим ценностям.

Квазиэстетика ведет к абсолютизации категории прекрасного, а этические ценности в этой системе координат приобретают относительность. Между тем, если этическую шкалу (нравственность личности) принять как стабильную или стабилизирующую систему, то эстетические ценности делятся на приемлемые (положительные) и неприемлемые, те, что необходимо отрицать для сохранения устойчивости нравственных идеалов. Отталкиваясь от принципов гуманистической психологии, мы должны признать свободу личности самоопределяться между этими двумя крайностями и можем теоретически выделить три варианта структуры личности по критерию ее отношения к многообразию ценностей.

Первая модель, условно квазиэстетическая, — охватывает различные нравственные убеждения от стоицизма до эпикурейства, признавая, в том числе, право другого на безнравственность. Релятивизм здесь ограничивается понятием гармонии художественной формы и содержания. Высшая ценность, гармония мироздания, понимается как идеал творения. Творец здесь, Бог-художник, Человек или Природа («что естественно — не безобразно»), подчинен красоте воспринимаемого образа. Кантовское понимание истории как стремления человечества к эстетическому идеалу в данной личностной структуре ценностей логично приводит к концепту конца истории. Дух-художник у Гегеля или революционный пролетариат у Маркса — всего лишь субстанции, призванные озвучить последний аккорд в симфонии мироздания, вбить последний гвоздь в ограничивающую содержание крышку гроба внешней формы. Кризис культуры, отражающийся в снижении ценности художественного содержания производимых артефактов современной культуры, — перманентное свидетельство загнивания социальных отношений или увядания цивилизации. Перфекционизм личности, обозначенный в современной психологии феномен, — наиболее очевидный результат самопроектирования личности в этом направлении.

Вторая, условно квазиэтическая, — напротив признает многообразие этических и эстетических установок как многообразие ошибок, при наличии единственной безошибочной трактовки природы вещей. Нравственный релятивизм в этой системе ценностей трактуется как наивысшее зло, с которым надо бороться. Эта убежденность и предопределяет проповеднический или просветительский пафос жизненной позиции такой личности. Удивительно, но признание

правоты великих моралистов (Сократ, Иисус, Магомед, Будда, Конфуций и др.) в этой системе ценностей носит превентивно-избирательный характер. С одной стороны, отдельные идеи мифологизируются с целью обоснования собственных убеждений, с другой — отрицаются, либо как неверная современная трактовка наследия, либо как невольное заблуждения древнего человека, незнакомого с последними достижениями и чаяниями современного человечества. Тоталитаризм квазиэтических позиций цементирует конфессии не только мировых религий, но и различных сект, проявляется в матриархате или патриархате семейного уклада, в авторитаризме педагога-наставника (особенно это наглядно, когда речь заходит о патриотизме, как основании для строевой муштры на уроках ОБЖ в российских школах, — хочется надеяться, что это не определяющая тенденция и все наладится). Парадокс в том, что на смену одного «учителя» обязательно приходит другой, и их непересекающиеся позиции лишь обуславливают нравственный релятивизм, не лечат, не преодолевают его. Эстетика с квазиэтических позиций подчинена символической: звезда, крест, обелиск, золотой, голубой, красный и пр. Символы наделяются глубоким мифологическим содержанием, сквозь призму которого воспринимается и естественное: земля, горы, вода и пр. Глумление над чужими символами, вандализм, не только могут быть этически оправданы в подобной системе ценностей, но и стать нормой эстетического самовыражения. Некоторые студенты Армавирского государственного педагогического университета прозвали памятник Кирову на перекрестке, где находится главный корпус вуза, «fuck» за неопределенный жест руки статуи. Тоталитаризм, мифология мышления и автократия — самые очевидные и пагубные результаты самопроектирования личности в этом направлении.

Третья модель, условно квазисерединная, — ее максима «все в меру», — скрывает за «обаятельной» категорией меры игровую концепцию истины, некоторый условный релятивизм (условный здесь — зависимый от условий, т. е. способный скрываться и за непримиримой этической или эстетической позицией, синтез с конформизмом). Это когда на вопрос «сколько будет дважды два?» можно услышать ответ «ровно столько, сколько Вам надо». Историко-культурная относительность этических и эстетических ценностей подменяется их условностью, обусловленностью обстоятельствами. Т. е. историческая или культурная ценность материального (произведение искусства) или духовного (идея) объекта

рассматривается не в контексте ее появления и эволюции (это ведь сложно), а в контексте прагматической, политической или иной (игровой) целесообразности. Так в свое время концепт права в молодой Советской России был переосмыслен в концепт революционной законности, подчиненной политической целесообразности, в результате — до сих пор живем в обществе тотального правового нигилизма. Из Древнего Рима пришло и право, и *de gustibus et coloribus non est disputandum*. Но за пристрастия платят. Поэтому очень выгодно не иметь своей позиции и продавать то, за что платят: «Партия сказала надо — комсомол ответил...». Предопределенность ответа очевидна. Только если реакция квазиэтической или квазиэстетической личности на мотивацию предполагает активную деятельность для достижения поставленной цели (к успеху по Дж. Аткинсону), то для квазисерединной — любая мотивация лишь меняет условия избегания неудачи, бездеятельности. Ценностный релятивизм квазисерединной личности ограничивается самооценностью и инстинктом самосохранения, но можно ли подобной личности задать какие-либо ценностные свойства? Возможно ли в подобной личности отражение ценности Другого?

Собственно, критикуя концепцию ассертивности, Сергей Степанов обращает внимание, что позиции Ф. Перлза, Э. Берна, Э. Шострома, А. Солтера апеллируют к идеологии западного либерального индивидуализма, и приравнивает модель ассертивной личности к модели индивидуалиста, для которого социальные (следовательно, и культурные) ценности малозначительны. Основной довод Степанова в том, что и личностная культура индивидуалиста становится столь же малозначительной для социума [20: 74–78]. В результате и социум, и личность обесцениваются. Ценность личности нивелируется. Т.е. ассертивное развитие личности, по Степанову, ведет к деградации личности, ее регрессу. Схожесть описанной Степановым модели ассертивной личности и нашим теоретическим концептом квазисерединной личности косвенна, поверхностна. Термин «ассертивность» С.С. Степанов трактует от английского «assert — настаивать на своем, отстаивать свои права», потому и спешит с его культурной идентификацией. Наши же модели чисто теоретические. Они смоделированы для исключения из педагогической практики, поскольку описывают пограничные, предельные соотношения этических и эстетических ценностей в вероятной модели личности, неприемлемые как в контексте гуманистической психологии, так и с позиций отечественной педагогики. Эти модели, если предположить их

реализацию, не включают ни гармоничного, ни социального развития личности, они односторонни. Но мы не можем их исключить из процесса саморазвития личности, если полагаем самостоятельность важнейшим элементом ее структуры. Это, по существу, риски, которые педагогика обязана преодолеть, мотивируя личностное саморазвитие.

Ваш, Маргарита Николаевна, методологический синтез педагогической психологии Л.С. Выготского и диалогической этики М.М. Бахтина (по существу бахтинских оснований герменевтики культуры) в конструкте воспитания асертивности личности, на наш взгляд, настолько расширяет английский «assert», что время говорить о результатах взаимной интеграции отечественной и зарубежной науки, о формировании нового значения асертивности, включающего не только ценность права на САМость личности, но и особую, обоснованную Бахтиным, этическую ценность ПОСТУПКА. Поступок, по Бахтину, — это способ бытия культуры, взаимного отражения культуры в повседневности и повседневности в культуре.

На наш взгляд, высказывания «Я русский» или «Я англичанин» в равной степени исключают три описанные выше теоретические модели личности, но пусты и малозначительны из уст личности, лишенной асертивных качеств. Но вместе с тем, за «Я русский» должна оставаться неповторимая и труднодостижимая сакральная красота для англичанина, так же как за «Я англичанин» для любого Другого. Иначе САМость унифицируется и пропадает, пропадают основания для культурных различий, этических и эстетических ценностей, для семантического прочтения английского, русского, нигерийского и любого Другого, Иного, Удивительного, Прекрасного.

Прошу прощения, Маргарита Николаевна, за такое многословие. Я постарался модельно очертить грани, за которыми мне лично трудно говорить не только о красоте или безобразии личности, но и о возможности ее образа, о возможности вообразить личность. Это, во многом, субъективная позиция.

Но возможна ли педагогика без субъективной позиции? И где грань, за которой субъективизм педагога лишает воспитуемого самостоятельности и САМости?

(МН:) Ваши рассуждения и особенно обобщения, Геннадий Владимирович, представляют интерес. Постараюсь быть краткой, буду ли убедительной? Нет ли логического изъяна — разные основания в классификации моделей: квазиэстетическая и квазиэтическая. А квазисерединная (ее максима «все в меру»)? Полагаю, это другое.

В определении эстетики, если о науке, то придерживаюсь мнения, что она об опыте человечества и отдельного человека, связанным с освоением реальности в процессе созерцания или выражения в чувственно воспринимаемой форме ценностей. Опыт переживания собственной сопричастности к кому-либо или чему-либо. Например, закаты и восходы на море, в горах, в том числе на картинах художников, на фотографиях. Приведу жизненный пример. Любовалась восходом солнца над Эльборусом (так его называл М.Ю. Лермонтов) и услышала рядом голос женщины — «живу здесь всю жизнь, чем люблю, придумать не могу». Имеет отношение к квазиэстетике?

По поводу *квасисерединной модели* (ее максима «все в меру»). Хорошо бы не только знать, но и исполнять меру. Здесь проблемное поле — само понятие «мера» и тем более, как измерить, кто измерит? Это из «заповедей Дельфийского оракула», написанных на стене храма Аполлона. Их семь и две о мере («Мера важнее всего», «Ничего сверх меры»), равно положено и «Познай самого себя». «Познай самого себя» приписали Сократу, и не напрасно, популярность этой мудрейшей мысли пришла потомкам от него и его учеников. Древнегреческий политик и законодатель Хилон, VI в. до н. э., эти мысли развил: «Познай самого себя, и ты познаешь богов и Вселенную» (кстати, каждый может позволить себе развивать какие-то мысли). Если о педагогике, то здесь ее место. Каждому надо учиться (учиться и учиться) понимать, чего хочет и почему, какие возможности для достижения цели у него есть, какие надо приобрести. Думаю, что продуктивно в любом возрасте — развивать рефлексивность в трех измерениях — хочу (интенции), могу (потенции), достигаю (посиденции). Двигаться к достижимому на основе достигаемого. Критериальные ориентиры — этические в диалоге «Я и Другой, Другие».

Ваши вопросы «Возможна ли педагогика без субъективной позиции? И где грань, за которой субъективизм педагога лишает воспитуемого самостоятельности и САМОСТИ?» Ответ на первый совсем прост, там, где субъект, там и субъективность, в том числе и педагога. По поводу его возможности «лишать воспитуемого самостоятельности и самости» — не стоит говорить о компетентном педагоге, гуманной педагогике, это антипедагогика, была веками и у всех народов, остается и сейчас, манипулятивная, авторитарная, «насилия» над личностью. «Понять и помочь», — предлагал Выготский, это и есть гуманизм (эксплицитно не употреблял данного

понятия), считал, что нет «трудных детей», но есть трудная ситуация развития, значит ребенок, подросток не виноват, но у него беда (можно продолжить в возрастном развитии). Ассертивность с детских лет, не в духе российской ментальности, но я уверена, что в духе культурно-исторической и социальной реальности. Нужны такие педагоги, которые познают себя, чтобы познать жизнь и место своей профессии в ней. Это миссия!

По поводу толкования термина ассертивность и критики Сергея Степанова. Не в российской ментальности воспитывать уверенность в себе, но жизнь этого всегда требовала, история дала множество примеров уверенных в себе религиозных, государственных, политических и военных деятелей, представителей науки, искусства, литературы и ...педагогике. Уверена, что ошибочно «приравнять модель ассертивной личности к модели индивидуалиста, для которого социальные (следовательно, и культурные) ценности малозначительны». Человек имеет права, свободу и достоинство, ребенок тоже, не надо никому в этом отказывать. В этом ценность и смысл педагогической теории и практики.

P.S. Предполагаю, что памятник С.М. Кирову не представляет эстетической ценности (как и множество памятников в мире!). С.М. Киров и его памятник не вызывают у студентов переживания собственной сопричастности. Все просто и субъективно в свободе и ответственности.

(ГВ:) Конечно, не все памятники представляют высокую эстетическую ценность. Но их культурно-историческая ценность в другом. Памятник Кирову около института с серьезной научно-исторической школой, по-моему, на своем месте.

Культурно-исторический контекст концепта ассертивности личности и, собственно, определяемое им место теории ассертивности в современном научно-педагогическом и философском дискурсе связан с ментальными отличиями концептов Права и Правды.

Частью российского культурного кода, объединившего множество народов на широчайших просторах, является трансцендентное представление о правде, как высшей и истинной для всех справедливости, в то время как «человек есть ложь», а, следовательно, и право его. Вера в высшую справедливость, в правду мироздания, глубже и устойчивее веры Христу, Мухаммеду, Будде или иным великим моралистам: «— В чём сила, брат? В правде!» (Балабанов А. Брат, 1997 [21]; Брат-2, 2000 [22]). Концепт правды гораздо старше христианства и национальностей (В.О. Ключевский,

А.С. Ахиезер [23]), поэтому является основанием *совместничества* (В.Б. Виноградов, Н.Н. Великая [24]), особой исторически сложившейся формы соседства народов и культур, в отличие от европейской интеграции, основанной на римском договорном (колониальном) праве.

Однако, на мой взгляд, С. Степанов несколько поверхностно оценивает потенциал ассертивности, придавая определяющему концепту негативные этические коннотации. Культурно-исторический контекст ассертивности (*assert* — настаивать) складывается вместе с *gentil* (благородный), производным от латинских *gentilis* (родовитый) и *genus* (род), на острове, население которого веками отстаивало свое право на мирный морской промысел и хозяйство на береговой линии в столкновениях с грабителями-варягами и завоевателями с материка. *Gentleman*, благородный — одновременно и способный с оружием в руках отстаивать собственный суверенитет. Ассертивность — позднейший феномен, связанный со способностью джентльмена (не всех!!!) отстаивать свои права в парламентских, судебных или дипломатических баталиях без применения оружия. Сакральность острова (ойкумены, дома, рода) посреди бескрайней и далеко не благожелательной морской стихии порождает уникальную трансцендентную ценность ассертивности, близкой к прагматической ценности способности устойчиво стоять у штурвала корабля, гарантирующей выживание и возвращение рыбака домой.

Человечество на своем космическом корабле Земля переместилось в *Галактику Гутенберга* и объединило с помощью своих электрических расширений множество полисов в *Глобальную деревню* (М. Маклюэн [25]). Современная реальность создала условия пересечения Правды (общей для всех закономерной справедливости) и Права (принадлежащего каждой уникальной личности). У обоих культурных концептов есть и прекрасные коннотации (в этическом и эстетическом смыслах), и примеры извращений. Культура, с одной стороны, социальна, с другой, — имеет личностное субъективное индивидуальное духовное измерение. Коллективистская по своей природе Правда извращается круговой порукой, обезличиванием индивидуальности или культом личности. Право же легко продается и меняется на более насущные ценности, подразумевая в том числе, и право на ложь, двуличие, право на глупость, право судить, осуждать, мерить, извращать, развращать, наказывать, казнить и пр. Но и Право, и Правда нуждаются в способной отстаивать их личности, в ассертивной личности, личности сильной духом. Однако если ринутся

все равновеликие к штурвалу корабля, отстаивая только собственные интересы, доплывет ли корабль до гавани?

Возникает вопрос доверия и недоверия, соподчинения и руководства.

Например, «уверенный» и «самоуверенный» противоположны в отношении к доверию. Уверенный вызывает доверие (он у веры, сам верит и ведет до веры, достоин веры — учитель). Самоуверенный же (с верою только в себя) — нет: и сам не учитель, и в учителе не нуждается.

Каждый язык — удивительный памятник культуры и, одновременно, живой развивающийся организм, источник знания о минувшем и инструмент проектирования будущего. Настоящее — результат диалога дня вчерашнего с будущим: и результат дискурса, и продолжающийся дискурс поколений.

Вот и добрались до финального, может быть, главного вопроса нашей небольшой беседы.

А учитель нужен?

Не потому ли не вызывает переживания собственной сопричастности молитва Н.А. Некрасова «Учитель! Перед именем твоим позволь смиренно преклонить колени!», что уж сверх всякой меры самоуверенные подменяют уверенность САМОуверенностью, сакральное показным, глубокое поверхностным, фундаментальное прикладным?

Может в современной школе нет места учителю, а нужны только преподаватели?

А может так было всегда: учителей, как и настоящих учеников единицы, а остальное — массовка, пена дней?

(МН:) Геннадий Владимирович, Ваши размышления очень интересны, дискурс наводит на диалог. Начну с конца, в этом вижу суть своего участия в диалоге.

Протестую, удивлена самой мысли и словам: «настоящих учеников единицы, а остальное — массовка, пена дней?» Как такое и кому приходит в голову? Компетентный психолог без труда найдет личностную проблему. Уверена, что учитель будет востребован всегда! Это миссия, вечная профессия. Но не традиционный, авторитарный, подавляющий, знающий истину в последней инстанции, который верит, что он прав и пытается это навязать ученикам, студентам. При этом традиционно, он же сам и оценивает, не исключено, что приклеивает ярлыки. Такой, с позволения сказать, педагог вряд ли способен воспринимать критику студентов, идти на компромисс с

учениками, достигать консенсуса (воспринял бы как собственное поражение).

Конечно, во все времена не все учителя были такими, многим выпадали приятные исключения. Думаю, счастливы те, которые это оценили, тем более, в тоталитарном обществе.

А как Вам такой сюжет?

В интервью «Аргументам и фактам» Михаил Жванецкий добрым словом вспоминает своего «прекрасного преподавателя литературы и русского Бориса Ефимовича Друкера: «...удивительный человек — он мог запустить очками в ученика, который лодырничает. Как он говорил! Маляркин, я истекаю кровью, а вы разговариваете! Бросал очки в нас он вместе с футляром иногда. Сколько он разбил очков!.. Потому что не мог переносить безграмотность... Самое главное, чему он научил нас, — грамотности» [26: 31].

Если такой юмор, то не будем говорить о правах, свободе, достоинстве личности.

Но если о них, то явное противоречие цели и средства (научить грамотности???? Всего лишь, преподавая литературу и русский язык!). Если же о развитии личности учащихся, то именно так «сеяли» семена мазохизма и садизма.

На протяжении веков учителя и преподаватели вузов (особенно основатели научных школ) оставались самыми надежными источниками информации. У обучаемых была счастливая возможность приобщиться к знаниям, овладеть ими с помощью учителя. Это ценили. Возможно, поэтому оправдывали поведение некоторых, но не в XXI в.

Учитель тот, кто содействует развитию свободной и ответственной личности, умеющей определиться в понятиях Правды и Права. Это ассертивная личность.

Свойства ассертивности надо воспитывать и поддерживать с детских лет на протяжении всей жизни, двигаясь «от культуры полезности к культуре достоинства» (А.Г. Асмолов [27]). Как это осуществлять в ситуации неопределенности будущего? Реализации преимуществ Industrie 4.0? В реалиях значимых изменений позиций «учитель — ученик», «преподаватель — студент»? Поиск ответов ведет к теоретическому обоснованию современных психолого-педагогических практик. В частности, обращение к философским истокам античной практики «заботы о себе». Мне посчастливилось (именно так!) приобщиться к этой идее на V Международной научной конференции «Забота о себе» как образовательная практика

современного классического университета» (ноябрь 2017) [28], успешно проведенной преподавателями философского факультета Томского государственного университета в рамках темы «Классический университет в неклассическое время». Обращение сегодня к практике античности «заботы о себе» с вопросом, «какому субъекту открывается истина?» — приобрел новые горизонты и новое проблемное поле исследования. Настоящее и будущее актуализируют вопросы теории и практики «заботы о себе» человека, существующего во внешнем мире с измерениями его внутреннего мира. Это связано с проектированием в жизни и в образовании гуманистических основ становления, по М. Хайдеггеру, «человечного человека» [29]. Следуя М. Фуко, внесшему существенный вклад в ренессанс античной практики «заботы о себе» в 1980 гг., связываем данное понятие с осознаваемой каждым человеком своей позиции к изучаемой реальности и к самому себе [30]. Для педагогики, образования и воспитания главной является мысль о собственной причинности человека: сам себя учреждает, используя соответствующие той или иной культуре техники заботы о себе, развивает себя в «искусстве существования». Есть среда, существующий уровень знания / незнания в реальной практике свободы, но «притяжательная самость» (Self, soi) собирает и организует активность человека в его духовной практике, предполагающей заботу о себе. Человек сам себя делает: «проявляет заботу о себе для самого себя, и именно в этом забота о себе получает свое вознаграждение» [30]. Ориентация на современный образ антропоса, «меняющейся личности в меняющемся мире» ведет на основе методологических истоков «заботы о себе» к практике самоконструирования, самостановления средствами психолого-педагогической и социальной фасилитации. Этико-эстетическое решение проблем общества и личности носителя традиционной и инновационной культуры в социальной ситуации непредсказуемости видится в развитии свойств ассертивности, обретения прав, свободы и достоинства.

Источники

1. *Северянин И.* Полное собрание сочинений в одном томе. М., 2017.
2. *Чернышевский Н.Г.* Что делать? М., 2017.
3. *Данилкин Л.А.* Ленин. Пантократор солнечных пылинок. М., 2018.
4. *Толстой Л.Н.* Война и мир: в 4 тт. М.: Просвещение, 1981.

5. *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика: Исслед. изм. в больших системах искусства, истины, этики, права и обществ. отношений. СПб., 2000.
6. *Выготский Л.С.* Собрание сочинений: в 6 тт. М., 1982–1984.
7. *Локк Дж.* Сочинения: в 3 тт. М., 1985–1988.
8. *Durkheim E.* Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education. N/Y, 1973.
9. *Salter A.* Conditioned Reflex Therapy: The Direct Approach to the Reconstruction of Personality. London, 2001.
10. *Каппони В., Новак Т.* Как делать все по-своему, или ассертивность — в жизнь! СПб., 1995.
11. *Каппони В., Новак Т.* Сам себе авторитет. СПб., 1995.
12. *Каппони В., Новак Т.* Сам себе взрослый, ребенок и родитель. СПб., 1995.
13. *Каппони В., Новак Т.* Сам себе психолог. СПб., 2001.
14. *Смит М. Дж.* Тренинг уверенности в себе: Комплекс упражнений для развития уверенности в себе. СПб., 2000.
15. *Корсини Р., Ауэрбах А.* Психологическая энциклопедия. СПб., 2006.
16. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.
17. *Бахтин М.М.* Работы 1920-х годов. Киев, 1994.
18. *Кант И.* Метафизика нравов: в 2 ч. СПб., 2007.
19. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2001.
20. *Степанов С.С.* Мифы и тупики поп-психологии. Ростов на / Д., 2006.
21. *Балабанов А.О.* Брат, 1997 // КиноПоиск, 2003-2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kinopoisk.ru/film/41519/> (дата обращения 16.07.2018).
22. *Балабанов А.О.* Брат-2, 2000 // КиноПоиск, 2003-2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kinopoisk.ru/film/brat-2-2000-41520/> (дата обращения 16.07.2018).
23. *Ахиезер А.С.* Социокультурная динамика России. Новосибирск, 1997.
24. *Великая Н.Н.* Российскость как парадигма изучения российско-кавказского единства // Актуальные и дискуссионные проблемы истории Северного Кавказа. Южнороссийское обозрение. 2007. № 45. С. 88–101.
25. *Маклюэн М.* Галактика Гутенберга: Становление человека печатающего. М., 2005.

26. *Жванецкий М.* Идиот — хороший человек // Аргументы и факты. 2018. № 14. [Электронный ресурс]. URL: http://www.aif.ru/culture/yperson/mihail_zhvanecskiy_idiot_-_horoshiy_chelovek (дата обращения 16.07.2018).
27. *Барабаш И.* От культуры полезности к культуре достоинства: интервью с А. Г. Асмоловым // Человек без границ, 2013–2018 [Электронный ресурс]. URL: http://www.manwb.ru/articles/world_today/tolerance/dostoinstvo_asmolov/ (дата обращения 16.07.2018).
28. Международная научная конференция «Забота о себе» как образовательная практика современного классического университета (24–25 ноября 2017 г.) // Философский факультет ТГУ, 2017–2018 [Электронный ресурс]. URL: <http://fsf.tsu.ru/zabota-o-sebe/> (дата обращения 16.07.2018).
29. *Хайдеггер М.* К вопросу о назначении дела мышления // Личность. Культура. Общество. 2007. Вып. 4 (39). С. 61–71.
30. *Фуко М.* Управление собой и другими: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982–1983 уч. году. СПб., 2011.
31. *Стёпин В.С.* Историко-научные реконструкции: плюрализм и кумулятивная преемственность в развитии научного знания // Вопросы философии. 2016. № 6. С. 5–14.
32. *Стёпин В.С.* Проблема системности и преемственности в развитии философского знания // Философские науки. 2014. № 12. С. 7–19.

**От социокультурной автономии сознания
к суверенности индивида
From Autonomy of Consciousness to Sovereignty of Individual**



ПОХИЛЬКО Александр Дмитриевич
доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры философии, права и
социально-гуманитарных наук
Армавирского государственного
педагогического университета
(г. Армавир, Россия), собеседник (АД).
Академические интересы: философия
культуры, философская антропология,
диалогическая этика.

О себе от первого лица

Если говорить в контексте нашей темы, то я все чаще вспоминаю, что я — сын художника. Вижу красоту глазами. Особенно в природе. Хожу в лес, люблю природой. Красота есть и в людях, но они сами стараются выглядеть красиво, а в природе эту красоту надо увидеть. Это скромная красота. Без имиджей. Естественная красота, которую, к сожалению, люди часто не только не ценят, но и затушевывают, иногда искусственно подкрашивают, а хуже всего — втаптывают в грязь. Если же говорить об автономии эстетического сознания, мне кажется, что она наиболее ярко выражается в искусстве, которое культивирует красоту. Иногда удачно. Иногда — нет. Искусство необходимо человеку, чтобы быть разносторонним. И это как раз нравственный императив человеческого существования.

Беседа (ГВ:) Добрый день, Александр Дмитриевич!

Для философской рубрики «София культуры» хочу запустить проект «Сакрализация прекрасного: собеседование». Примите, пожалуйста, участие в беседе! Ваше участие для нас крайне важно.

Как Вы считаете, обязательна ли категория прекрасного в жизни современного человека? В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(АД:) Да, красота обязательна в жизни человека.

Красота в современной жизни определяемая категория. Она определяется пользой. Время прагматизма и массовой культуры.

Лично для меня красота играет важную роль. Однако я все же ставлю нравственность выше красоты. Это точка зрения русской философии. Достоевскому приписывают мысль Шиллера о том, что красота спасёт мир. Достоевский считал, что доброта спасёт мир.

Красота связана сейчас с игрой. Игроизация имеет не только свои положительные стороны, но и отрицательные: она разрушает границы нравственности. Красота в чистом виде, как и религия, ведет к перфекционизму. Но во взаимосвязи с добром красота нужна. Она способна сделать человека многомерным, а не односторонним.

(ГВ:) Как Вы считаете, Александр Дмитриевич, границы нравственности, которые разрушает красота в чистом виде, одинаковы для всех или индивидуальны для каждого? И не имеют ли этические и эстетические идеалы сходное происхождение и общую, мотивирующую саморазвитие личности, функцию?

(АД:) Спасибо за такую интересную беседу!

Да, конечно, границы нравственности, которые разрушает красота в ее чистом виде, индивидуальны для каждого человека. Мы можем простить художника, который влюбляется в свою натурщицу, но очень трудно понять (и простить) такой факт, когда священник раздевает юную прихожанку и любит ее (или — красивого мальчика, тем паче).

Однако философия позволяет вести речь и о чем-то универсальном, всеобщем.

Я имею в виду философский идеал единства истины, добра и красоты. Это философская идея чем-то аналогична христианской Троице, т. е. о ней можно сказать, что эти как бы три ипостаси нераздельны и неслиянны.

Под чистой красотой я имел в виду красоту, которая пытается зажить своей собственной жизнью, в отрыве от других ипостасей или предательски служить мамоне, т. е. пользе. Или такой вариант, когда красота реализуется в искусстве для искусства, когда красота становится техничной, безнравственной и безбожной. Кстати, спорно и выделение Софии как четвертой ипостаси в русской религиозной философии. В софийной философии сделан акцент на красоту.

Не имеют ли этические и эстетические идеалы сходное происхождение и общую, мотивирующую саморазвитие личности, функцию?

Отвечаю опять: нераздельно и неслиянно. Да, имеют, конечно.

Другое дело, что стремление к красоте порождает стремление к абсолютному совершенству, а это очень спорная ценностная

ориентация — перфекционизм. Перфекционизм — это паралич действия.

Гармония истины, красоты, добра — вот идеал духовности. Эта гармония трудно осуществима в реальности, когда ее блокирует польза, прагматическая ценностная ориентация.

Поэтому ответ на второй вопрос у меня будет таким: всё в меру!

Красота в меру. Это звучит парадоксально, поскольку красота как совершенство формы ломает все границы конечного и стремится к бесконечному.

Греков это пугало, но они кокетничали с бесконечностью, поскольку их философия и культура эстетична, но как бы безнравственна. Иначе бы они наградили Сократа, а не казнили его. Средние века безусловно подчинили красоту нравственности. В современном обществе три культурных ипостаси слишком далеко разошлись друг от друга.

Саморазвитие личности мотивирует духовный труд. Если нравственное и эстетическое начало вносят свой вклад в цивилизаторский духовный труд, то они помогают саморазвитию. Если саморазвитие понимается по-другому, то беседу надо начинать сначала.

(ГВ:) Если я правильно Вас понимаю, то меру определяет сам для себя индивид, а судит его за это общество. Как Вы разрешаете этот парадокс?

(АД:) Общество тоже задает нормы, стандарты, но автономный, суверенный индивид эти нормы принимает как свои. Например, я подчиняюсь закону по убеждению, а не из страха перед наказанием.

(ГВ:) Здесь, видимо, нужно подчеркнуть Вашу позицию в сопоставлении с иным мнением. Что индивид способен лишь следовать норме или ее нарушать. Норма всегда социальна. Ее нарушение асоциально, потому и карается. Следовательно, личностная автономия — иллюзорная, асоциальная и опасная для личности идея. Потому Сократ и выпил яд, а Христа распяли.

На мой взгляд, именно в идеологическом противоборстве и противопоставлении несовместимых идей культивируются нормы и ценности.

Прошу прощения, за столь пространную связку.

Вопрос в следующем: не ведет ли культивация личностной автономии к культу личности, к некоторой форме тоталитарного мышления?

(АД:) По-видимому, русскому языку чуждо слово «автономия»: так уж исторически сложилось, что в России привыкли к зависимости, к холопству. Даже слово «русский» является прилагательным в отличие от существительного «немец», «англичанин», «француз». Исконное и уже утраченное слово «своезаконие» воспринимается по своему смыслу как своеволие, бунтарство и т. д.

Личностная автономия — это не аутизм, не мания, не паранойя, не садизм или мазохизм, не психическая патология, а норма отношения личности к социуму через окружающую ее культурную среду, норма как мера принятия и непринятия этой среды, возможность ее творческого конструирования. Личностная автономия — это гармоническое отношение индивида к обществу. Если рассматривать личностную автономию по-другому, то возникнут не только серьезные искажения, но и полное непонимание.

Сразу отвечаю еще на один вопрос, чтобы не быть лаконичным. А нужна ли в России «западная» идея личностной автономии? Не приведет ли это к росту эгоизма и индивидуализма?

Россия нуждается в универсальной общецивилизационной идее личностной автономии. В России традиционно слаба личность и личностная автономия, невысок уровень толерантности к личностной автономии. Приходится отыскивать более близкие синонимы, но в более слабой модальности, например, «самостоятельность». Если автономия не нужна, то и личность не нужна, потому что личность и личностная автономия — это одно и то же. Не нужна рядовая личность, а нужен «культ личности»: царь, тиран, жрец, вождь и т. д. Отрицание необходимости автономии, т. е. самостоятельности, — это известный феномен «бегства от свободы», привычка к патернализму, рабской зависимости.

(ГВ:) Социо-терапевтический концепт универсальной общецивилизационной идеи личностной автономии заманчив. Но сам конструкт «общецивилизационный» обретает смысл в диспозиции с локальностью. Личность локальна, ее автономия подразумевает высокую степень локализованного личностного суверенитета. Нет ли конфликта между личностной автономией и общецивилизационным универсализмом?

(АД:) Есть между ними и противоречие и даже конфликт как высшая форма противоречия. Однако в аспекте диалектики противоположности не только исключают друг друга, но и друг друга предполагают.

Существуют глобализация и локализация, но существует и глокализация, их единство. Расширение процессов глобализации сопряжено с усилением автономизации и индивидуализации личности. Возможно, в условиях массовой культуры этот противоречивый процесс приобретает гипертрофированные формы. Корни этого процесса в западной культуре и науке.

Автономия — это ключевое понятие нашего времени, выражающее стремление человечества решить самую трудную проблему: соединить «внешнюю социальность и присущую людям индивидуальность» [1: 7]. Проект автономии является сутью западного проекта модерна. Альтернатива Востока состояла в решении проблем своего существования и развития на пути социоцентризма, сопряженного с гетерономией личности.

Что касается российского общества, то тут все еще сложнее. Чтобы решить задачу органического соединения личностной автономии с автономией общества, следует изучить, насколько тесно они связаны.

(ГВ:) Что ж, раз мы шагнули за грань изученного («следует изучить, насколько тесно они связаны»), может выскажете свои соображения на этот счет?

(АД:) Несмотря на многочисленные исследования автономии личности в психологии, в социально-философском или культурологическом аспектах проблема изучена недостаточно.

В философии автономия понимается как органическое единство таких противоположностей как зависимость и независимость в действиях и мотивах человека [2: 123]. Д. Дворкин замечает, что автономию отождествляют со свободой, суверенитетом, целостностью, уникальностью или индивидуальностью, независимостью, ответственностью, свободой от внешних обязательств и от внешней каузальности и т. д. Он делает вывод о том, что «практически единственное, на чем сходятся разные авторы, это то, что автономия — такое качество, которое желательно иметь» [3: 6]. В то же время не все признают существование автономии или ее ценность.

Во-первых, некоторые теории (в частности, бихевиоризм, структурализм, отдельные виды марксизма) в принципе отрицают возможность автономии по отношению к личности. Во-вторых, многие концепции имеют свои интерпретации по поводу правовой и моральной ценности автономии. Сторонники либерализма обычно приветствуют автономию, рассматривая ее как независимость, самостоятельность, либо форму рациональности в действии индивида.

Однако ценность автономии в этом отношении отрицается консерваторами, коммунитаристами, многими верующими, отдельными представителями феминистского движения и т. д. — всеми теми, кто возвеличивает солидарность, взаимозависимость, чувство сопереживания, подчинение или покорность.

К сожалению, слабость личностного начала в истории России сопровождалась и утратой антропологического смысла понятия автономии, что выразилось даже в потере эквивалентного слова «своезаконие» в русском языке. Автономия рассматривается как подозрительный жупел, которому обиденное сознание может приписать такие свойства как механицизм, отчужденность, одиночество, индивидуализм, изоляция и пр.

Автономность нравственного сознания — это рефлексия на культурную автономию отдельного человека, личности и индивидуальности. В этом случае можно говорить об абсолютном содержании нравственного сознания [4]. В методологическом отношении взаимосвязь абсолютного и относительного допускает интерпретацию с точки зрения принципа диалектического детерминизма, разработанного С.Л. Рубинштейном [5: 219–220, 222–223, 232, 243–244, 346, 424]. Социальные причины обуславливают индивидуальное сознание через его внутренние условия (ценности и личностные смыслы), нередуцируемые к общественному бытию. Посредствующим звеном являются деятельность, поведение личности, ее поступки. Детерминация внешняя дополняется внутренней детерминацией, а свобода (соответственно и автономия) выступает как самодетерминация.

От правового деяния нравственный поступок отличается добровольностью (свободной волей к добру). Если для правового сознания требуется отыскивать духовные основания, все же остающиеся неразрывно связанными с угрозами силы или насилия, то мораль обоснована собой, своими основаниями. Внутренние факторы и мотивы благодаря ряду предпосылок и условий становятся соизмеримыми с внешними. В морали ярко проявляется тот факт, что человек является не только продуктом среды, но и продуктом своей собственной активности («деятельности»). Мораль обеспечивает самостоятельность личности по отношению к ее собственным влечениям, к импульсивным реакциям и неморальному внешнему социальному давлению. Моральные феномены означают способность человека руководствоваться идеальной мотивацией. Если исследуется

нравственное сознание, мы не ищем причины, не говорим «почему». Главный признак нравственного сознания — свобода.

Для прояснения вопроса об основаниях автономности нравственного сознания продуктивно обратиться к этической концепции И. Канта. Он открывает объединяющий нравственный закон автономности воли и показывает, что он безусловен и для личности приобретает вид категорического императива [6: 211–310].

С понятием «автономия» у Канта неразрывно связаны понятия «закон» и «свобода». Кант выдвинул гениальную формулу соотношения свободы и закономерности, которая остается актуальной и в наши дни: свобода каждого должна быть такой, чтобы она не подавляла свободу другого человека. Здесь принципы морали и права совпадают с учетом диалектики внутреннего и внешнего в актах социального взаимодействия.

Абсолютное и относительное выступают в качестве диалектических моментов нравственности. Показать это можно, обращаясь к основным категориям этики: «добру» и «злу» — и применяя апагогическую аргументацию.

Наиболее радикальную попытку релятивизации категорий «добро» и «зло» предпринял Ф. Ницше в работе «К генеалогии морали», полемическом сочинении, приложенном в качестве дополнения и пояснения к его другой большой работе «По ту сторону добра и зла» [7: 407–524, 786]. Ницше отверг «мораль рабов» так же, как и сократовскую аксиому отождествления добра и знания.

Согласно Ницше, возможна феноменологическая приостановка действия понятий добра и зла. Этот мысленный эксперимент он провел в теории, заявив, что моральные предрассудки вредили людям на пути развития новой культуры. Однако заблуждение Ницше состоит в том, что он от блестящего анализа генеалогии морали неправомерно переходит к выводам в отношении христианства в целом, обнаруживая непонимание самого духа христианской морали.

Вопрос затрагивает множество аспектов. Наиболее неизведанным представляется эстетическая автономия. Эстетическая автономия индивидуальности, действительно, вопрос неизученный. Мое предположение будет не очень научным, а, скорее, — эстетическим. Эстетическая автономия индивидуальности феноменологизируется. В меньшей мере она концептуализируется. Тем не менее, попытка не пытка. Эстетическая автономия — это внешняя сторона индивидуальности, способность творчески выражать себя в культурном контексте. Нравственная автономия — внутренняя,

нормативная сторона самозаконного сознания и поведения личности. Я бы сказал, что в эстетической автономии выражается женская составляющая человеческой природы, а в нравственной автономии — мужская компонента. Красота — форма, которая в идеале наполняется нравственным содержанием. Тогда она сакрализуется. Природа русского человека (его национальный характер) во многом женственна. Русское православие поэтому принимает эстетический характер. Русская литература (по крайней мере, классическая) несет в себе не рациональное начало, а чувственно-эмоциональное, эстетическое. Русский человек стремится довести все до красоты.

В современной (массовой) культуре прагматическое начало подчиняет себе и нравственное, и эстетическое. Прагматическое сакрализуется, а эстетическое становится профанным. Информационное общество несет в себе серьезные угрозы личностной автономии. Ассерторическая информация разрушает социокультурные модальности и модальности личностные. Как нож, как бритва режет по живому.

(ГВ:) Осмысление наследия Ницше — некоторый Рубикон для эстетствующей и философствующей молодежи России. Вероятно, его жесткая критика традиционной морали находит понимание у критически настроенных молодых умов. Можно подробнее остановиться на ницшеанском релятивизме?

(АД:) Его понятие добра связано с властью как высшей ценностью. Власть и сила — это добро, а слабость и рабство — это зло. «Переоценка ценностей» связана с кризисом рациональной кантианской этики. Ницше отверг «мораль рабов» так же, как и сократовскую аксиому: знание = добро. Демократическое знание у него сменилось аристократическим мифом о сверхчеловеке и вечном возвращении. Согласно Ницше, возможна феноменологическая приостановка действия понятий добра и зла. Он заявил, что моральные предрассудки вредят людям на пути развития культуры [7: 557–748]. В генеалогии морали обращает на себя внимание понятие «ресентимент», проанализированное М. Шелером в работе «Ресентимент в структуре моральностей» [8]¹. Французское слово «ressentiment» можно рассматривать как переживание, обретающее автономность («re-sentiment»), негативный смысл которого передается лучше всего

¹ Своеобразную интерпретацию этого понятия дает К.А. Свасьян [7: 784–786].

словами: скрываемые, подсознательные злоба и неприязнь; враждебность, ревность, зависть и желание мести. Ресентимент характеризуется Ницше как психологическое самоотравление ввиду его бессилия и стремления к равенству с неравными, стоящими выше. Формула *ressentiment* — это экзистенциальная зависть: я не могу простить тебе уже само твое существование, потому что не могу быть таким же здоровым, веселым, умным, красивым, знатным, богатым и т. д. [7: 786].

Сама жизнь, к которой обращается Ницше, особенно практика духовного разложения в тоталитарных обществах, показала, что абсолютное в морали должно быть «оправдано». Подчинение морали голой целесообразности лишает категории добра и зла объективности. История показала, что такой путь релятивизации (принцип классовости, партийности) морали разрушает духовность, развращает молодежь, провозглашая вседозволенность любых действий, покушается на святая святых — человеческую жизнь.

Как у сторонников, так и у противников релятивизации морали имеются сильные доводы, аргументы и контраргументы. Ценности добра и зла имеют регулятивный смысл, определяя хорошее и плохое как нравственные оценки. Добро и зло, эти фундаментальные категории морали, служат предметом рефлексии в различных системах этического дискурса. В сущности, противопоставленные друг другу, они уже становятся относительными. Абсолют, от которого они зависят, — это Благо. Но Благо не существует независимо от человека и человечества. Добро и зло несут на себе отпечаток человеческой субъективности в любом случае. Может быть, в автономной этике они имеют более объективный характер. Мировые религии закрепляют универсализм: добро не зависит от рода, племени, места и времени.

Диалог светской и религиозной этики необходим, чтобы избегать формализма в оценке сложных конкретных ситуаций, когда добро может становиться злом.

Конечно, полная релятивизация понятий добра и зла ведет к софистическому отождествлению хорошего и плохого. Однако момент относительного в светской этике в отличие от такого полного релятивизма необходим.

Нравственный релятивизм, оторванный от традиции и абсолютного, формального содержания морали опровергается от противного: все те, кто признает зло только относительным, фактически оправдывают его и признают, но (и это важно) не в отношении к себе, а только внешним образом — по отношению к

другим. Категории добра и зла имеют силу как ценности общественного сознания, регулируя многие другие формы человеческого поведения, в частности, правовые отношения. Даже делая выбор зла, решая сложную дилемму, человек оценивает это зло как меньшее по сравнению с другим злом, но не в качестве добра.

Открывается возможность равновесия внутреннего и внешнего, баланс абсолютного и относительного моментов в нравственном сознании. Этот баланс характеризует автономность нравственного сознания как жизненную релевантность. Альтернативами автономии при нарушении такого равновесия выступают гетерономия, теономия, патернализм и аномия. Практическим эквивалентом автономии выступает любовь — единство свободы, ответственности и творчества, в русской культуре — это соборность. В истории России автономией личности и индивидуальности обладали, как правило, выдающиеся люди, элита. С ростом образованности и культуры создаются условия для формирования более широкого слоя мыслящих и нравственных людей.

Итак, суть культурных оснований автономности нравственного сознания состоит в том, что сама нравственная норма как основа нравственного сознания — это социальный акт, протекающий внутренним образом, свободно, на основе ценностей, концентрирующих в себе нравственные смыслы. Быть автономным значит жить по закону свободной, творческой и ответственной любви.

(ГВ:) Получается, абсолютность и относительность категорий добра и зла не исключают друг друга?

(АД:) Это не простой вопрос.

Я бы сказал, что образуются две модальности добра и зла: абсолютная и относительная. И обе модальности в диалектическом единстве воссоздают этические нормы в переживаемом опыте. Этика — живое пространство субъективного опыта, связанное с эмоциональными переживаниями индивида. Но без устойчивых (абсолютных) категориальных соотношений опыт не передаваем, он просто не социализируется и не становится культурным. Другой вопрос навязывается этот опыт обществом или принимается индивидом свободно и самостоятельно.

Автономная мораль и диалогическая этика релятивизируют абсолютные категории религиозной морали и превращают их в ценности, требующие оценки, зависящей от конкретных условий их применимости. То, что в одних условиях — добро, в других становится злом. Релятивизация понятий добра и зла (в отличие от

абсолютизации) может даже привести к софистическому отождествлению хорошего и плохого. В таком случае получается, что хорошо всё полезное для меня, а всё остальное либо плохо, либо имеет нейтральную оценку.

Релятивизм в отношении добра и зла часто смыкается с атеизмом, поскольку Бог не мог бы допустить зла. Здесь уместно привести проблему зла (как ключевую для традиционной теодицеи) в формулировке Д. Юма: если зло в мире согласуется с промыслом Бога, то Он не благожелателен. Если зло в мире противоречит Его промыслу, то Он не всемогущ. Но зло или согласуется с Его промыслом, или противоречит ему. Следовательно, Бог или не благожелателен, или не всемогущ [9: 450–451, 457–467]. Проверка рассуждений Д. Юма на правильность (в формально-логическом смысле) показывает, что в этом отношении оно безупречно [10]. Значит, надо возвратиться к проверке истинности предпосылок. А это приводит к скептицизму, агностицизму или атеизму.

Можно подойти к вопросу о доказательстве существования нравственных ценностей блага, добра с апагогической точки зрения или рассуждать от противного. Существует ли реально зло, антипод добра, его диалектическая противоположность? Существует ли зло объективно или хотя бы intersubjectively? Нищета, войны, социальная несправедливость, или триада, которая поразила сознание Будды — болезни, старость и смерть — всё это явное зло. Сюда же можно отнести и землетрясение в большом городе, которое разрушает его, террористический акт против множества беззащитных людей, сознательное применение оружия массового уничтожения на государственном уровне.

Зло уничтожает наше представление о том, что этот мир — самый лучший из миров. Все осознают, что терроризм — зло, и даже сами террористы, которые сознательно служат злу, используя страх как средство достижения своих целей, понимают, что террор — это не добро, а зло. При столкновении с подобным злом может разрушиться вера в гармонию и счастье, вера в абсолютное добро. Не решает проблему и признание зла отсутствием добра (Августин)¹. Хотя,

¹ «Августин в полемике с манихеями определил зло как лишенность бытия» [11: 154]. Логика рассуждения Августина такова: Бог сотворил совершенный мир, поэтому зло — это отсутствие добра, бытия точно так же, как тьма — это отсутствие света. Эта новаторская идея Августина заимствуется Иоанном Дамаскиным, Фомой Аквинским и

разумеется, зло противоречиво в своем существовании. Феноменология нравственного сознания выводит на объективные ценности, которые могут наполняться субъективным индивидуальным смыслом. В противовес можно приводить примеры того, что нравственные принципы зависят от культуры общества и степени ее развития. Например, Аристотель считал рабство добром, а сейчас осуждаются все виды рабства как зло. Или указывать на наличие странных обрядов, многие из которых невозможно разумно объяснить. Становятся ли они от этого морально приемлемыми [12: 177]? Нравственный релятивизм по отношению к злу опровергается от противоположного, а именно: все, кто отрицает существование зла, в какой-то мере оправдывают его.

Категории добра и зла имеют силу как ценности общественного сознания, регулируя многие другие нормы человеческого поведения. Например, счастье — это утверждение добра, приближение к благу. Любовь — положительное отношение к миру в целом как источнику всего доброго, а также наши действия, направленные на утверждение жизни, а не на ее разрушение (зло).

Смысл понятий «добро» и «зло» состоит в том, что эти нравственные концепты заостряют наше внимание на свободе выбора, происходящего, несмотря на внешние обстоятельства, несмотря на объективную детерминацию действий людей. Выбирая зло, человек может решать дилемму, выбирать меньшее из зол, но не может считать зло добром. В отношении темы автономности сознания мы можем фиксировать перелом ориентированности действия личности с внешнего на внутреннее и подойти к подлинному началу духовной автономности, к нравственной самозаконности. И такая инверсия внутреннего и внешнего характеризует горизонт (социо)-культурных оснований, т.е. культурных оснований, которые не только детерминированы социальным бытием, не только детерминируют его сами, но и являются социальными во внутреннем плане. Еще большее выражение подлинная духовная автономность человека находит в эстетическом сознании. И можно зафиксировать этот момент единства этического и эстетического.

В нравственном сознании устанавливается своеобразное «равновесие» автономности и гетерономии. Методологически

другими мыслителями вплоть до Лейбница с его оригинальной теодицеей.

приемлемым является понимание абсолютного и относительного в нравственном сознании в духе диалектики, т. е. взаимного перехода и превращения противоположностей. В то же время и диалектика предполагает не дуализм, а доминирование одной из противоположностей. В этом аспекте гуманизм отличается именно диалектичностью соотношения абсолютного и относительного.

Индивид как носитель автономного сознания, ценностей, прежде всего, нравственных — это личность и индивидуальность, субъект.

Личность как абстрактная возможность зарождается еще в «осевое» время (К. Ясперс), но конкретное массовое воплощение она получает в эпоху Ренессанса. Церковно-феодалной идеологии аскетизма и сопряженного с ним религиозного (в данном случае христианского) гуманизма эта эпоха противопоставила идею автономной морали. Гетерономная мораль опиралась на понятие соборности, «кафоличности», на идею всеобщей связанности всех людей в Боге. Автономность человека и автономность его сознания, очевидно, взаимно обуславливали друг друга. Онтологическая парадигма сознания сменялась аксиологической: основания деятельности человека лежали не вовне, а в нем самом.

Русская религиозная литература и философия видят смысл жизни русского человека в борьбе со страданиями. Это прослеживается у Е.Н. Трубецкого [13, 14]. Русская философия полагает, что страдания делают человека лучше, очищают его, облагораживают и делают достойным счастья. Даже Ф.М. Достоевский, много размышлявший о страдании, его бессмысленности, пришел к выводу, что оно окупится будущей гармонией [15: 741–754, 789].

Отношения в реальном обществе отражаются на балансе автономии и гетерономии в нравственном сознании: общество, консолидируясь, стабилизирует нравственные ценности, усиливая момент абсолютного, но, дезорганизуясь, оно создает условия «аномии», когда нравственные нормы ослабляются, релятивизируются.

Итак, суть автономности сознания, как культурной основы нравственности, состоит в том, что нравственная норма — это социальный акт, который протекает сугубо внутренним образом, свободно, на основе ценностей, концентрирующих в себе нравственные смыслы. Нравственность как социальный институт обусловлена не только и не столько внешним образом, например, экономически, сколько детерминирована прогрессирующим внутренним законом свободной и творческой ответственности. Так,

важное достижение всей социальной и культурной антропологии состояло в том, что первобытное общество конституировалось сакрализованной нравственностью, в которую входил зародыш современного института товарно-денежной экономики в виде экономики дарения.

Трудно оценивать аргументацию сторонников и противников абсолютного в морали чисто внешним образом. Внутренние же основания приводят к абсолютному. В нашем рассмотрении нравственного сознания взвешивались аргументы «за» и «против» нравственного релятивизма, сопряженного с социальным детерминизмом морали. Если вместо «либо, либо», поставить «и», то абсолютное будет если не доказано, то защищено, не опровергнуто. Даже если чаша весов идеально уравновешена, то Я может положить на сторону добра свое суждение. Язык сознания выявляет чистые интенциональные объекты нравственности, которые выражают творческую мощь духовного, победу идеального над материальным и способность личности действовать, руководствоваться более высокими соображениями, чем мотивы пользы, власти и закона.

Личность, которая отчуждена от нравственности как субстанциального момента культуры, становится внутренне пустой, несмотря на свой высокий политический («бюрократ»), социальный («авторитет») или экономический («продажная личность») статус. «Внутренняя пустота» в данном случае — это метафора для понимания альтернативности счастья и любви в спектре нравственных ценностей. В некоторых вариантах мировоззрения счастье вообще лишается культурного смысла, направлено против культуры, например, у киников, даосов, а в современности — у фрейдистов и постмодернистов. В счастье же как нравственной категории следует зафиксировать низший уровень нравственности, в котором доминирует гетерономия, а в любви — высший созидательный уровень, в котором гетерономия подчинена автономии.

Мораль может характеризоваться с точки зрения внутренней детерминации: она — «causa sui», духовная субстанция. Нравственное сознание направляет человеческую деятельность, исходя из идеальных мотивов. Внутренние нравственные мотивы выступают внутренней предпосылкой поступков, сотворенных духовным миром человека с помощью доброй и свободной воли. В деятельности человека, его общении и в диалоге с другими людьми происходит энергичное преобразование этики в культуру.

(ГВ:) Следует ли из сказанного, что между культурой личности и её социокультурной автономией тесная сущностная связь?

(АД:) В определенной мере да, это одно и то же. Гетерономия разрушает личность, а автономия — ее сохраняет и развивает. Неавтономной личности нет. Что же мы хотим сказать, употребляя термин «личностная автономия»? Зачем вводить лишние слова: «личность» и «личностная автономия»? Во-первых, личностная автономия явно выделяет культурный аспект личности в отличие от социологического, подчеркивая момент самодетерминации, а не внешней детерминации. Во-вторых, социологический момент не отбрасывается полностью, а уточняется в аспекте социокультурной интерпретации личности как «самозаконного закона». Это позволяет не только философски, но и научно исследовать автономию, как это делают психологи и социологи. В-третьих, личностная автономия как понятие отличается многомерностью, позволяя через культурное измерение установить связь между социальным и антропологическим измерением. В-четвертых, развивая предыдущее соображение, понятие «личностная автономия» направлено на поиск связи между миром социальной природы человека и миром свободы (антропологической его природы) через культуру как творчество и самотворчество человека, реализацию его ценностей, через феноменологизацию автономии индивидуальности в культурном контексте.

Здесь нужно сделать оговорку. Сама культура может пониматься по-разному. Соответственно и понятие «культура личности» имеет тысячу разных оттенков. Отсюда парадокс: в тоталитарной культуре внешняя культура личности подавляет внутреннюю ее культуру, свободу мысли, автономию сознания, свободу совести. Например, существует известный феномен «самоцензуры». Аутентичную автономию личности надо связывать с внутренней культурой, культурой индивидуальности. Например, Пушкин создает свой проект автономии — семейной автономии. Мой дом — моя крепость. В мою семью не должен вмешиваться даже царь. Жаль, что царя нельзя было вызвать на дуэль! Да, я думаю, что Пушкин бы и с ним стрелялся.

Недавно прочитал (прослушал) книгу «Философия существования: военные воспоминания» Леонида Григорьевича Андреева [16]. Это удивительный внутренний мир личности, способ автономного художественно-эстетического восприятия войны. В книге совсем нет никаких политических лозунгов, идеологической трескотни. Это личностная автономия как внутренняя культура аутентичной личности. Этим девятнадцатилетним мальчиком на войне

движет один закон выживания. При этом выживание духовное и физическое неразрывно связаны друг с другом. Андреев пошел на войну добровольцем, причем избрал участь рядового, не захотел быть командиром, чтобы после войны учиться. Буду студентам приводить это в качестве примера того, как раньше люди ценили учебу, высокое звание студента. Он хотел стать писателем. И сразу же после тяжелейшего ранения, сделавшего его инвалидом, после госпиталя, во время войны, он написал книгу, которую не надо было редактировать или править. Зачем редактировать правду?

Источники

1. Кемеров В.Е. Общество, социальность, полисубъектность. М., 2012.
2. О'Нил О. Автономия: зависимость и независимость // Мораль и рациональность. М., 1995. С. 119–136.
3. Dworkin G. The Theory and Practice of Autonomy. Cambridge University Press, 1988.
4. Гусейнов А.А. Об идее абсолютной морали // Вопросы философии. 2003. № 3. С. 3–12.
5. Рубинштейн С.Л. Избранные философско-психологические труды: Основы онтологии, логики и психологии. М., 1997.
6. Кант И. Сочинения в 6 тт. Т. 4. Ч. I. М., 1965.
7. Ницше Ф. Сочинения в 2 тт. Т. 2. М., 1990.
8. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999.
9. Юм Д. Сочинения в 2 тт. Т. 2. М., 1996.
10. Тейчман Д., Эванс К. Философия: Руководство для начинающих. М., 1998.
11. Этика: Энциклопедический словарь / ред. Р. Г. Апресян, А. А. Гусейнов. М., 2001.
12. Великие мыслители о великих вопросах: Современная западная философия / ред. Р. А. Варгезе. М., 2000.
13. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Русские философы: Конец XIX — середина XX века. Библиографические очерки. Тексты сочинений. М., 1994. С. 232–243.
14. Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках: Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи // Философия русского религиозного искусства. М., 1993. С. 195–219.
15. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М., 2010.
16. Андреев Л.Г. Философия существования : Военные воспоминания. М., 2005.
17. Стёпин В.С. Проблема системности и преемственности в развитии философского знания // Философские науки. 2014. № 12. С. 7–19.

Стрелки компасов Arrows of Compasses



ГЛУЩЕНКО Всеволод Николаевич
поэт, художник, драматург (г. Ржев,
Россия), собеседник **(ВсН)**.

О себе от первого лица

Родился в 1973 г. в г. Москве.
После окончания военного училища в
г. Вольске (специальность —
инженер-экономист) прибыл по
распределению в г. Ржев. После
сокращения из Вооружённых Сил в
1999 г. до настоящего времени —
работник типографии. Кроме этого,
серьёзно занимаюсь живописью,
журналистской работой,
литературным творчеством. Имею
порядка 100 публикаций в местной
прессе (в основном по истории,
культуре, городскому быту,

нумизматике), пишу стихи.

Беседа (ИВ:) Обязательна ли категория прекрасного в жизни современного человека? В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(ВсН:) Современный человек, на мой взгляд — такой же человек, как и всякий другой. Поэтому к нему применимо всё то, что применимо и к другим, «несовременным» людям.

Чувство прекрасного лежит в самих основах человека, и поэтому не удивительно, что оно породило необходимость в целой специальной отрасли знания, называемой эстетикой.

Уже давно замечено, что только душе, способной к любви, открыто полное наслаждение прекрасным. То есть любящий и видит больше, и чувствует глубже.

Прекрасное миру открывают люди творчества — художники, писатели, поэты, музыканты, скульпторы и другие. Они создают если и не произведения искусства, то хотя бы просто интересные, незаурядные творческие произведения, способные вызывать в других

людях добрые чувства, неповторимые эмоции. Не сомневаюсь, что благодаря творчеству некоторых своих сынов и дочерей всё человечество пусть немного, но всё же становится добрее и отзывчивее, и, в целом, лучше.

Когда-то я и не задумывался об этих вещах. Но каким-то образом я чувствовал, что в произведениях искусства красиво, а что нет. Возможно, красивым я считал то, что меня радовало, не создавало у меня в душе чувства тревоги и иных негативных ощущений. И, конечно же, то, что совершенно с внешней, эстетической стороны. Эти два фактора, форма и содержание, были неотъемлемы один от другого.

Думаю, что вышеизложенное можно смело отнести и к отдельным людям. Казалось бы, кто-то, красив, изыскан, безупречен внешне... Но внутренняя «гниль» обесценивает все столь заманчивые «плюсы». Должна присутствовать и внешняя, и внутренняя красота в равной степени, создавая гармонию личности или какого-либо человеческого творения. Но опять же, здесь есть такой момент: внутренняя красота личности может перевесить, и придать благородство и стать, казалось бы, на первый взгляд заурядной и неказистой внешности.

В отличие от творений природы, к коим относимся и мы сами, культуру создают люди. Где-то я прочитал о том, что «всё лучшее в мировой культуре указывает на Бога». Эта идея для верующего человека — как стрелка компаса, которая всегда указывает правильный вектор движения. А не молчащая совесть всегда подскажет, что действительно нужно, а что лишнее.

Ещё говорят: «красота в простых вещах». Имеется в виду не мудрствование, не выпячивание, скромность. Где скромность, там несложность и неложность, то есть правда. Получается, что красота — это и есть правда.

В общем-то, я давно уже понял, что красота абсолютна, то есть не зависит от воли людей. Там, куда нас Господь всегда зовёт, не что-то аморфное, непонятное, а там действительно Красиво. Если мы, такие маленькие, тоже можем творить, то неужели же Тот, Кто несравнимо выше всех нас, не сотворил там того, что и «глаз себе представить не может»? Безусловно, да, сотворил. А образ той красоты здесь пытаются по-своему, своими скромными средствами, представить земные творцы.

Это моя система координат, или, если хотите, моё «направление стрелки компаса». Понятно, что у иных творческих людей другие направления, иные понятия о красоте. В нашем сложном мире могут

встречаться не только направления, близкие к моему, но также и направления, кардинально ему противоположные, и разные мнения, вплоть до того, что «всё относительно». Ясно, что и «красота» у многих творцов иная, у кого-то, с моей точки зрения, неправдивая, а у кого-то даже пугающая и некрасивая. Возможно, здесь всё дело в системе координат?

Не зря кто-то сказал, что «два творческих человека — уже толпа». Например, встретились два человека с противоположным направлением «стрелок компаса»... Да они никогда не договорятся! То, что хорошо для одного, отвратительно для второго, и наоборот, то, что радует второго, неприемлемо для первого! Хорошо, если не подерутся! Хотя и такое тоже бывало: как-то у дверей Выставочного зала сцепились из-за идеологических противоречий два художника, обоим за семьдесят. А, казалось бы, всё это из-за «какой-то стрелки компаса»! Видимо, всё не так просто!

И действительно, всё непросто. Потому что творческий человек особенно остро чувствует, что есть в жизни главное. И покушений на это, своё, выпестованное им, главное, он никак не потерпит. Будет ли он распускать руки, или нет, зависит уже от пола, возраста, темперамента и т. д. Это не суть дела, но ясно одно — своё главное он стремится защищать. Поэтому так много конфликтов среди отдельных художников, в том числе и ржевских. Возможно даже, что из-за этого кто-то довел своё общение с собратьями по ремеслу до минимума...

Закончить хочу словами своего отца, человека весьма опытного и мудрого.

Однажды в Выставочном зале определённая группа художников была так взбудоражена поведением искусствоведа-художника, человека с «иной системой координат», что стала рьяно собирать против него подписи (правда, не знаю, с какой целью). Я тактично избегал этой процедуры, не появляясь некоторое время в Выставочном зале, интуитивно понимая, что ситуация когда-нибудь закончится, всё забудется, но в душе, если я в этом поучаствую, может надолго остаться неприятнейший осадок. В общем-то, так оно и получилось, всё потом рассеялось, как и не бывало.

Отец же мой, узнав об этой истории, сказал просто: «Правильно! Будь выше этого».

(ИВ:) Отец и сын — настолько распространенная тема в мифологии, литературе, живописи, морально-этических концепциях мировых религий, что может показаться банальной. Всё сказано и

добавить нечего. Вы обращаетесь к этой теме в своем творчестве? Насколько она актуальна в наше время?

(ВсН:) В теме отцов и сыновей ничего банального не вижу, потому что Отец и Сын — это лица Святой Троицы, в эти образы заложен сакральный смысл, посему эта тема неисчерпаема. Всегда можно найти что-то новое, через призму личного восприятия. Каждый думающий человек может повернуть вопрос по-своему, для того нам и индивидуальность дана.

Я слегка затрагивал этот вопрос в стихах, в том смысле, что воля отца является для сына законом. Из этого можно заключить, что в данном вопросе я консервативен.

Тема эта настолько же актуальна, как и всегда ранее. Отцы существуют, существуют и сыновья, а это значит, что и вопросы остались.

(ИВ:) Что ценнее в творчестве: традиция или новаторство?

(ВсН:) Ценно всё (с оговоркой, что есть нормы этики и нравственности). А время отберёт лучшее.

(ИВ:) По словам доктора философских наук, профессора Александра Дмитриевича Похилько, «Достоевскому приписывают мысль Шиллера о том, что красота спасёт мир. Достоевский считал, что доброта спасёт мир». Как Вы считаете, можно ли считать синтез этического и эстетического («в человеке все должно быть прекрасно...») особенностью русской философии, литературы, культуры? Или это личный идеал Фёдора Михайловича? Или это некий универсальный для всех культур метод миропонимания (Сократ, Будда, Конфуций)?

(ВсН:) В наше время — нет, конечно. Есть такая литература, где эстетикой и не пахнет. С театром тоже всё сложно, я имею в виду не только авангард 1920 гг., но и многие современные постановки.

Что касается времён Фёдора Михайловича... Здесь имеет смысл сравнение. Можно даже провести аналогии. Некрасов — Диккенс, к примеру. Но такого, как Мопассан, у нас не было, на мой взгляд. И Эдгара По тоже. У А. К. Толстого был «Упырь», конечно, но не более. Там, в западной литературе, всякой мистики, причём со знаком «минус», больше в разы. Даже у «безобидного» Дюма есть вещь «Замок Эпштейнов», где он не уступает самому По. А Жорж Санд с её тайными подземельями?

А по поводу философии — достаточно вспомнить Ницше.

Так что XIX в. — в нашу пользу. И Фёдор Михайлович в своих воззрениях был не одинок.

Если говорить о красоте, то можно понимать её как зримое выражение правды, доброта же — этой правды внутренняя сущность. Доброта важнее, конечно. И она спасёт мир. Но, в числе прочего, и посредством красоты (внешнего выражения).

Кто-то сказал: «Соберите в одной комнате всех великих учителей, и они будут во всём соглашаться друг с другом. Соберите здесь же их учеников, и они будут спорить друг с другом».

Таков и Сократ. Он бы, на мой взгляд, согласился и с Фёдором Михайловичем, и с другими великими учителями. Цитата: «Ничто не способно повредить доброму человеку, ни в жизни, ни после смерти»¹ (весьма по-христиански даже звучит!).

Слова Будды о Любящей Доброте, по-моему, не нуждаются в комментариях.

«Забывайте обиды, никогда не забывайте доброту». Это ещё один великий учитель, Конфуций. И тоже совсем по-христиански.

«Я не знаю иных признаков превосходства, кроме доброты». А это Л. ван Бетховен.

Есть предпосылки к тому, чтобы согласиться с утверждением, что есть универсальный для многих культур метод миропонимания, к которому в разное время пришли великие учителя. И это отраднo сознaвать.

(ИВ:) Порою мимолетные фрагменты обыденности под пером истинного художника обретают непреходящую ценность шедевра мировой культуры. Что ценнее: эти фрагменты повседневности или их художественное переосмысление?

(ВсН:) Художественное переосмысление ценнее. Каких-то фрагментов обыденности масса, а художественное переосмысление уникально, как и личность творца.

(ИВ:) Есть ли предел художественному творчеству? Когда-нибудь человечество напишется (напьется, налюбуется) вволю или эта жажда неутолима?

(ВсН:) Нет предела творчеству, новый виток истории несёт новые события, а, следовательно, их авторское осмысление и новые открытия в творчестве.

(ГВ:) Здравствуйте, Всеволод Николаевич!

¹ В данном случае фраза приписывается Сократу в современном медийном дискурсе, что само по себе примечательно. Так же обстоит дело и с авторством последующих цитат в данной беседе [прим. ГВ]

Искренне рад знакомству!

Ваш диалог с Ириной Владимировной не оставляет равнодушным, трогает до глубины души. И не хочется, чтобы такая беседа прерывалась. Но законы соотношения формы и содержания неминуемо ведут интервью к финальному вопросу. Позвольте мне задать его...

Мне кажется, Вы затронули в беседе крайне важный, краеугольный и чрезвычайно актуальный вопрос, высказывая мысль, что два человека никогда не договорятся, если «стрелки их компасов» показывают различные направления. Та же проблема под несколько иным углом актуализирована в высказывании, приписываемом Брюсу Ли, человеку, возвысившему искусство боя до концепции мировоззрения: «Соберите в одной комнате всех великих учителей, и они будут во всём соглашаться друг с другом. Соберите здесь же их учеников, и они будут спорить друг с другом». Чем же спор такой закончится, смертельным поединком? Или же есть иные пути: например, поправить «стрелки компасов»?

(ВсН:) Может и поединком.

Но для того нам разум и дан, чтобы до этого не дошло.

Возможно, есть несколько выходов: 1) перестать общаться; 2) общаться через посредников; 3) по-христиански смириться, терпеть и ждать.

Многие избирают первый, либо второй путь. Так проще. Но, что касается христиан, да и вообще людей добрых и терпеливых (вспомним Конфуция и пр.), то они, я полагаю, когда со всеми общаются, находят какие-то «мирные положения», а где-то могут и помолчать, и потерпеть чрезмерно шумного оппонента, и вовремя уйти. При этом оставаясь самими собой.

Всем известный факт — сейчас много смешанных семей. Кто-то чтит пост, кто-то вообще безразличен к нему. Задача христианина — не задеть других, доставив им как можно меньше неудобств. Поэтому, я полагаю, некоторые постятся потихоньку, ведь пост — это, прежде всего — удержание от всяких удовольствий, а не только какая-то определённая пища. А не сходить лишний раз в кино или не зайти в соцсеть, думаю, большинству по силам.

О предложении «поправить стрелки компасов» можно говорить только шутя. Очевидно, что если мировоззрение человека сформировалось, то какие-то значительные перемены по чужой воле здесь маловероятны, и ждать их от кого-то было бы весьма наивно. Да, можно влиять на человека, но опять же, ненавязчиво, чтобы он,

например, думал, что какая-то предложенная мысль является его собственной. Но мысль — это одно, а действие — совсем другое. Вот, например, многие имеют мысли о том, чтобы бросить курить. А кто из них бросил? Немногие. А иной если и бросил, то опять начал (вспоминается Марк Твен). А ведь это тоже — часть мировоззрения. Курение входит в систему ценностей этих людей, и ничего не попишешь. Это, если хотите, часть их «стрелки компаса». Что им делать? По-христиански скажу — ломать себя. Думаю, что последователи Конфуция или Будды и здесь со мной согласятся: огромная сила — свободная воля человека. Надо, чтобы человек сам осознал нечто, тогда он и свою «стрелку» поправит. Но для этого надо немало потрудиться, к такому труду далеко не все готовы, поэтому многие до сих пор и курят.

То же самое с браками — почему разводов с каждым годом становится больше?

Потому что брак — это труд (особенно пока дети растут), а трудиться не готовы.

О себе скажу — только недавно, года четыре назад, я начал смотреть фильмы в Интернете, до этого на них времени не было (книги ещё кое-как читал) — всё свободное время проводил с детьми, сначала с одним, потом со вторым.

Иной раз смотришь на какого-то волевого, сильного, нодвигающегося совсем в ином направлении человека, и искренне пожалеешь: «Как жаль, что он пока не в нашем “лагере”! Эту бы энергию — да “в мирных целях”!» И делаешь что-то полезное для него, и потихоньку молишься.

А куда денешься? Надо надеяться на лучшее.

А Господь поправит.

**Душу в радость окунуть
Soul is Dipped in Joy**



ЛИВАНОВА Татьяна Константиновна

зоотехник-коневода, филолог, журналист, публицист, прозаик, (Ярославская обл., Ростовский р-н, дер. Михайловское, Россия), собеседник (ТК).

О себе от первого лица

Родилась в богатой солнцем, мачтовыми сосновыми лесами и реками с песчаными берегами Марийской Республике (ныне Республика Марий Эл) почти в середине прошлого века. Счастливая жизнь до совершеннолетия у бабушки, сорок лет школьной учительницы русского языка и литературы, прекрасная природа, окружающая наш посёлок, Красный Стекловар (первоначальное название — Кужеры), замечательные люди вокруг, неразлучность с малого возраста с лошадьми определили мою судьбу.

По воле чудесных совпадений, получив филологическое образование в Казанском государственном университете, оказалась в Москве и работать посчастливилось в области коневодства: на Московском ипподроме, во ВНИИ коневодства, в редакции журнала «Коневодство и конный спорт»... Иппологическая тема стала для меня

основной в журналистике — сотрудничала с более чем полусотней местных, московских и центральных СМИ. Впоследствии, получив второе высшее образование, зоотехника, — уезжала работать начконом (главным зоотехником по коннозаводству) в коневодческие хозяйства, в т.ч. в Чувашский конный завод (ФГУП конезавод им. В.И. Чапаева), работала тренером и консультантом на частных конюшнях Подмосковья, Тверской области.

Осуществление мечты о собственных лошадях привело к деревенской жизни в Ярославской области. Дочь также связала профессию с животными — ветеринарный врач. Внуки знают сельский быт и труд, домашнюю живность не понаслышке и не растут белоручками. Жизнь прожита не напрасно: посажено не одно дерево, построены квартира в Москве и домик в деревне; разве что не убита змея...

Своим главным вкладом в иппологию считаю не только полувековое сотрудничество на конные темы в нескольких десятках центральных журналов («Сельская новь», «Приусадебное хозяйство», «Сельская молодежь», «Юный натуралист», «Природа и охота», специализированных конных изданиях) и газет (таких, как: «Сельская жизнь», «Советский спорт», «Российская охотничья газета», «Ветеринарная газета»...), но также издание девяти научно-популярных, или производственно-практических коневодческих книг (1994–2004, с переизданиями ряда из них до сего дня). Некоторые из них в настоящее время используются как учебники по предмету «Коневодство» в вузах, техникумах, колледжах.

В начале Миллениума увлеклась литературно-художественным творчеством — прозой, поэзией, продолжила занятия публицистикой — и в 2011–2018 издала девять авторских книг. С удовольствием участвую, и небезрезультатно, в районных, областных, межрегиональных и др. литературных конкурсах, а также конкурсах чтецов «Слово», компьютерных — для пенсионеров, фотоконкурсах. В общем, счастливое начало жизни дало точную канву, чтобы «так и держать!».

Основные труды:

Своя лошадь: советы коневладельцам. М.: Колос, 1994. 127 с.

Ветеринарные консультации для владельцев лошадей. М.: Аквариум, 2000. 238 с.

Рядом с лошадью. Казань: Татарское книжное издательство, 2000. 232 с.

Мир лошадей. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2004. 255 с.

Всё о лошади. М.: АСТ-Пресс, 2012. 384 с. (в соавторстве с М.А. Ливановой)

Беседа (ИВ:) Как Вы считаете, Татьяна Константиновна, обязательна ли категория прекрасного в жизни современного человека? В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(ТК:) «В человеке всё должно быть прекрасно: и лицо, и одежда, и душа, и мысли» (А.П. Чехов. Дядя Ваня, 1897 [1]). Антон Павлович дал развёрнутое, базисное определение прекрасного в человеке. С этим не спору. А вот в понятие «прекрасный человек», убеждена, прежде всего входят не внешние данные, а внутренняя сущность, духовность, основополагающие для *homo sapiens* черты характера.

Позволю себе и дальше поразмышлять по поводу категории ПРЕКРАСНОГО в некоторых его аспектах. То бишь, как воспринимать само понятие прекрасного? Ведь для кого-то прекрасна природа в целом и её проявления в разное время года и суток, для кого-то — музыка, изобразительное искусство, кто-то «улетает» от поэзии или литературы вообще, кому-то нравится фольклор и его воплощение вплоть до наших дней в костюмах, пении, танцах... А есть люди, которые самым прекрасным считают охоту либо рыбалку (но для кого-то это просто убийство живых существ...) — знаю таковых с их счастливыми лицами, эмоциональных, готовых потчевать тебя *охотничьими* байками или рыбацкими рассказами независимо от удалась-не удалась сегодня их любимая затея; для них просто посидеть с удочкой на берегу либо побродить охотничьими тропами — однозначно удовольствие. Альпинистам — «лучше гор могут быть только горы!», любителям путешествий и острых ощущений — нет прекрасней автомашины любимой марки, яхты, самолета и т.д. и т.п., для конников — эталон лошади в каждой из более чем 400 мировых пород. Но для многих из нас, конников, и для меня в том числе, прекрасны не менее, чем живые лошади, также их скульптурные изображения, безупречно выполненные Донателло, Петром Клодтом, Фальконе, Евгением Лансере, современной поклонницей коней Роксаной Сергеевной Кирилловой... Так же — и полотна художников: Жерико, Дега, Сверчкова, Самокиша, Ковалевского, Френца, Валентина Серова...

Проявление воздействия прекрасного на людей бесконечно варьирует. В моей памяти сохранился эпизод из студенчества.

Первокурсницей Казанского университета я жила на съёмной квартире. Как-то легкими зимними сумерками поспешала после занятий в сторону комнатки на Булаке, и тут из форточки небольшого особнячка услышала популярную песню «Рыжик» в исполнении Тамары Миансаровой [2]. Сразу обдало незаменимым теплом родного дома, крутящейся пластинкой на проигрывателе, и я замерла на полушаге, приостановившись дослушать и мысленно побывать дома.

— Слушаете музыку? — взбархатил рядом красивый баритон.

Оглянулась — дружелюбные карие глаза. Тоже остановился, слушает. Оказалось, что до главной городской улицы Баумана нам по пути. Представился как артист Казанского драмтеатра имени Качалова. И сказал фразу, несказанно поразившую меня: «Остановился, потому что был поражён тем, что Вы вся превратились в слух. Если бы вместо песенки звучала классическая музыка, то я, не задумываясь, сделал бы Вам предложение...». По молодости такое услышать с первых минут встречи было для меня по меньшей мере странным и насторожило. Но походив на спектакли, убедилась: действительно, качаловец, один из ведущих актеров.

На мой взгляд, уже если что прекрасно в общечеловеческом понимании, то восприятие этого из поколения в поколение неизменно. Перлы искусства действуют гипнотически: завораживает не только древнегреческая и древнеримская скульптура и архитектура, высокое искусство эпохи Возрождения и более поздних времён в разных странах и в том числе в России. Прекрасным творением может стать для тебя вдруг пронзившая мелодия, написанная как давними классиками музыки, так и современными композиторами (Свиридов, Шостакович, Пахмутова, Раймонд Паулс...), либо увиденная в определённом настроении незаметная на первый взгляд картина художника, или захватывающая книга, или... К примеру, в 70-х в Москве демонстрировался фильм «АББА» [3] — об одноимённом шведском вокальном квартете и его гастролях по континентам. Этот фильм очаровал меня мелодиями, красивым исполнением песен, заманчивостью прекрасных путешествий. Несколько раз бегала в кинотеатр «Прага» на Масловке погрузиться вновь и вновь в волшебный небывалый мир из фильма... И вдруг в «Комсомолке» — статья критика Ольги Кучкиной: разгромная по этому фильму, на целый подвал. Но никакие доводы автора не могли меня переубедить, хотя, высоко ценя рейтинг «Комсомольской правды», я себя ругала последними словами и обвиняла в безвкусице, непонимании исполнительского мастерства, «пустой» трате времени на просмотры.

Но песни «АББА» звучали в ушах, кинокадры мелькали перед глазами, я снова шла в кинозал «улетать» вместе со шведами. И что же? Прошло почти полвека с тех пор, «АББА» по-прежнему на слуху в эфире, я по-прежнему восторженно замираю, услышав любимые мелодии и голоса. А где О. Кучкина с её заказным мнением?!.. Для меня группа «АББА» прекрасна с момента её появления, а через неё — и фильм о ней.

Но прекрасное очарование может перейти (или медленно переходить) в разочарования, если это прекрасное принимаются подгонять под угоду времени. Увы, так случилось со мной, очарованной Москвой, памятной по приездам в нее еще в детстве, и далее: поселившись в ней в 1969 г. — с благоговением изучала и поглощала прекрасный город глазами, умом и сердцем в 1970–1980 гг., пешком исходив по многочисленным «кольцам» и «лучам». Но чем дальше — тем больше возникало недоумение по поводу изменения облика столицы на прозападный манер; годами казалось, что вот-вот — и это кощунство пройдет, закончится уничтожение старой Москвы и останутся нетронутыми патриархальные улочки в центре, «Поленовские дворики...», газоны, парки. Ан... нет: исчезло множество старинных особняков, не стало привычного Зарядья, высоченно нависли «нью-йоркские» башни. «Москва ли это?!» — немymi восклицаниями обращаюсь сегодня к ней.

Прекрасное может поправить настроение и даже здоровье, а может испортить их, если чьё-то прекрасное идёт вразрез или прямо противоположно здравому восприятию. Здесь затрагиваю очень непростой вопрос превратных представлений определенных слоёв людей о прекрасном, идущих против здравого смысла. Ведь не секрет, что реально имеет место быть и даже встречается в поэзии: соотнесение войн, насилия с прекрасными моментами бытия... Так же — ещё некоторый ряд человеческих страстей прикрывается искомой категорией. Мне такого никогда не понять. Однако, как бы ни хотелось «зарыть голову в песок», но этот нетерпимый мною взгляд, увы — неизживаемая данность...

Подытоживаю свои пространные размышления о прекрасном. Находясь в социуме, непременно взаимодействуешь с мнением окружающих, а оно нередко наталкивало и наталкивает меня избирательно на новое видение прекрасного, с ещё невиданных сторон, в новом аспекте, и расширяет горизонты прекрасного и взгляд на него. Я благодарна за такое всем тем, кто сумел раскрыть мои полужакрытые глаза... Поскольку метаморфозы со мной происходят и поныне — через информацию от умнейших моих современников, знакомых и

незнакомых, то ответ мой однозначен: прекрасное в жизни современного человека НЕОБХОДИМО.

Однокоренные слова Прекрасное и Красота — переплетаются, в речи бывают взаимозаменяемыми. Наверное, о красоте лучше, чем Заболоцкий в стихотворении «Некрасивая девочка», не сказать:

*...А если так, то что есть красота,
И почему её обожествляют люди?
Сосуд она, в котором пустота,
Или огонь, мерцающий в сосуде?*

Н. А. Заболоцкий, Некрасивая девочка, 1955 [4: 359].

И если ответить только одной фразой на каждый из двух вопросов, предложенных в данном марафоне, то ответ мой таков:

Да, прекрасное, в общепринятом понятии, в жизни современного человека НЕОБХОДИМО.

В моей жизни красота — ОПРЕДЕЛЯЮЩАЯ категория, но определяемая (то есть избираемая) мною в каждом конкретном случае исключительно моими убеждениями в понимании красоты.

(ИВ:) По словам Александра Дмитриевича Похилько, «Достоевскому приписывают мысль Шиллера о том, что красота спасёт мир. Достоевский считал, что доброта спасёт мир». Как Вы считаете, Татьяна Константиновна, можно ли считать синтез этического и эстетического («в человеке все должно быть прекрасно...») особенностью русской философии, литературы, культуры? Или это личный идеал Фёдора Михайловича? Или это некий универсальный для всех культур метод миропонимания (Сократ, Будда, Конфуций)?

(ТК:) Не помню точно, в конце 1980 или начале 1990 гг. у меня произошел принципиальный спор с коллегой. Тот утверждал, что человек изначально рождается со Злом и такова многовековая, тысячелетиями, тенденция человечества — сеять зло. Моя позиция была противоположной: человек рождается нейтральным — т.е. *tabula rasa*. Но, наделенный генетическим кодом своих прямых предков, в процессе филогенеза и влияния окружающей среды он уже формируется как личность, в которой положительные и отрицательные генетические задатки либо развиваются, либо угнетаются под воздействием доминирующих факторов. В итоге я отстаивала приоритет Добра, Разумности, Прекрасного в человеке и вообще на Земле. В споре каждый из нас остался при своём мнении. В культуре,

литературе, философии я нахожу обоснованные позиции, а также сторонников обоих наших мнений.

В какой-то степени моим оппонентом по утверждению изначального Зла в человеке оказался не только мой коллега, но и Ф.М. Достоевский. Он считал, что «люди могут быть прекрасны и счастливы... на земле», но — избавившись от Зла; при сем работой чувств и разума заполнять свои души противоположным качеством по имени Добро. В результате положительные этические качества, а именно нравственная красота — внутренняя, душевная и духовная, — своей наполненностью, выраженностью помогут человеку идти достойным путем, а реально прекрасные поступки будут способствовать улучшению земной жизни. Иными словами — спасению мира...

Но этот русский писатель — апологет страдания: он своих героев, особенно главного носителя духовной красоты и доброты князя Мышкина, пропускает к (достижимому ли?!) прекрасному через многие тернии.

Героев своих произведений он ведет в основном из мира человеческого Зла.

Но лично у меня другая концепция, а посему возможно, что на меня обрушится немилость многих приверженцев Достоевского. Я считаю, что человек рождается не со злом, а нейтральным, но наделенным, по объективным биологическим законам, генетическими задатками предков, в разных линиях которых преобладают противоположные крайности — от Добра ко Злу, что по теории больших чисел определенно колеблется в соотношении 50/50. Возможно, это соотношение и есть причина того, что князь Мышкин изначально лишен Зла и подпадает под категорию «красота» этически и эстетически. По крайней мере, я склонна так понимать этот художественный образ. И та «красота», которой наделен князь, — не броская внешность, а конгломерат нравственных качеств «положительно прекрасного человека».

По самой сущности начала 2-го вопроса относительно авторства Достоевского в послылках красота и (или) добро спасут мир (истоки мысли — от Фридриха Шиллера (1759–1805) и, более раннего на 25 лет по рождению, его современника Эммануила Канта (1724–1804), отождествлявшего прекрасное с моральным добром, а также по приведенному далее в тексте 2-го вопроса изречению А.П. Чехова «...в человеке всё должно быть прекрасно...» напрашивается вывод о том, что синтез этического и эстетического является особенностью не

только русской литературы и культуры. А поскольку эти два направления не лишены философских основ, то и русская философия не сторонится этого симбиоза.

Такой синтез этического и эстетического является идеалом Федора Михайловича. Но это не исключительно его личный идеал в русской литературе хотя бы потому, что даже в поставленном 2-м вопросе марафона уже имеет место упомянутое выше высказывание Антона Павловича; а в его творчестве — переплетение этих философских концепций в «Чайке», «Трех сестрах», «Вишневом саде», «Ионыче» [1]...

Примеров обращения к красоте, прекрасному в понимании как этическом, так и эстетическом в русской литературе, культуре множество — не перечислить великих имен из каждого минувшего века и до нынешнего, от реалистов до фантастов (и не стану перечислять, боясь забыть упомянуть кого-то достойного), подаривших миру и персонально каждому читателю героев, обладающих целым «набором» положительных нравственных качеств, что составляет единое прекрасное целое с их эстетическими восприятиями красоты.

Помню, как, изучая по школьной программе «Молодую гвардию» Александра Фадеева [5], меня, в хорошем смысле, просто пронзил образ Ульяны Громовой, чьи прекрасные внутренний строй и внешность были мастерски углублены автором прекрасной лилией в воде и в волосах героини романа... И — ужасающая противоположность в том же романе: чудовище в облике офицера-фашиста, в принципе, обожавшего живое: собак, и одновременно циничного убийцу людей, собиравшего с убиенных и замученных снятые с них драгоценности — в кармашки своего грязного, липкого, даже склизкого нательного пояса...

Вечный вопрос борьбы Красивого и Ужасного, Добра и Зла.

У Шиллера интерес к этико-эстетическим вопросам был не столько с философских позиций, сколько через социум и культуру. Он считал, что человек как самостоятельное естественное существо стал «теряться», утрачивать универсальность своей природы, свои добрые качества с развитием цивилизации. Именно с ее прогрессом каждый индивидуум вынужден упираться в свой «островок», или клочок пространства, выделяемый ему временно цивилизацией, и, отягощенный однообразной работой в борьбе за существование, уже не может видеть мир во всем его многообразии, красоте и прелести, и душа его как бы свёртывается, сохнет, не подпитываемая прекрасным извне, потому что человек становится как бы узником малого

пространства — «...вечно прикованный к малому обломку целого», по словам самого Шиллера, — и поэтому не в состоянии развить свою внутреннюю гармонию [6]...

О широком распространении синтеза этического и эстетического как универсального для всех культур метода миропонимания известно задолго до нашей эры в разных точках земного шара, от Древней Греции и Италии (Рима) до Непала, Китая, Индии...

В нравственно-эстетической сущности буддийского мировоззрения приоритет стоит за этически разумным человеком, чьим кредо не являются алчность, философия личного эгоизма. Отсюда у сторонников буддизма возникает чувство сострадания ко всему живому и ощущение всеединства мира. На современном этапе развития межгосударственных политических отношений это очень важно для конструктивного развития диалога Восток — Запад. Буддийская концепция спасения мира держится на стремлении с позиций философских представлений о Красоте, Гармонии и ценности мира уничтожить человеческий эгоизм, то есть принять вместо антропоцентризма Гармонию Единого. А это и связано непосредственно с этическими и эстетическими категориями в их неразрывности.

Древний китайский философ Кун-цзы, известный как Конфуций (551–479 гг. до н. э.) принял за социальный идеал благородного человека: высокоморального, с обостренным чувством долга, готового пожертвовать собой ради убеждений, праведно уважающего старших. И хотя этическое в этом учении выше эстетического, тем не менее синтез этих категорий определяется общим в них понятием «доброе». Великого Сократа (470–399 гг. до н. э.) считают основателем этики. Но он же внес в философию эстетические оценки человека по объективным качествам — различным добродетелям. Как эстетик он объединил во взаимосвязанный клубок этическое и эстетическое, нравственное и прекрасное. Идеал Сократа — это человек, прекрасный духом и телом.

В заключение так и подмывает изречь хорошо известное: «ничто не ново под Луной...» [7]. Сеемое поныне «разумное, доброе, вечное» корнями своими давно уже пронизало толщу многих-многих веков, сложившихся в тысячелетия, и, несомненно, играет не последнюю роль в спасении мира...

(ИВ:) Как Вы считаете, эстетические чувства могут существовать вне культа как объекта поклонения: например, любовь к книге — ее культ? И где грани между эстетическим чувством и, с

одной стороны, эстетическим пристрастием (культом, тотемом, идолом), ограничивающим восприятие иного, а с другой — эстетическим плюрализмом, всеядностью, безыдейностью, и, в итоге, безнравственностью?

(ТК:) Поскольку культура, как понятие, охватывает огромное количество значений (объектов и субъектов) в сообществе людей, в разных аспектах человеческой деятельности, то эстетические чувства индивидуума могут касаться многих ответвлений (направлений, течений, областей) собственно культуры вне всякого культа по отношению к ним со стороны данного человека. Такие люди обладают широтой интересов, к чему-то проявляя большее внимание, к чему-то меньшее, согласно своим восприятиям.

Очевидно, что досконально охватить всё, все области культуры, невозможно. Но иметь представление как можно больше обо всём, обширные знания в такой, казалось бы, на первый взгляд, не касающейся материального благополучия и не крайне обязательной для выживания сфере человеческого бытия, как культура, — нужно и даже должно для образованного человека, особенно педагога, воспитателя в широком и высоком смысле этих слов. Это нужно для внутреннего, душевного равновесия как учителя, так и его учеников, а по большому счету — в выживании, спасении мира.

О выборе сферы личных интересов, в том числе профессии, через культ культуры — книг, литературы, языка и т. д. — мне вообще не доводилось знать, потому что свою профессию зоотехника-коневода и тренера верховых лошадей и всадников я осваивала с детсадовского возраста и далее по жизни, а второй профессией — журналистикой — овладела, исходя из первоосновы: любви к лошадям. Эти животные стали и остаются моим кумиром: с одной стороны, через утилитарное — возможность прокатиться, поехать верхом, через взаимопонимание «без слов», радость умения управлять таким крупным и сильным существом; лошади дарили мне верную дружбу и нуждались в покровительстве, а значит, давали возможность почувствовать и поверить в свои силы... С другой стороны, по всей видимости, в отношении к ним не последняя роль, хотя в малолетстве и подсознательно, отведена чувствам восхищения, изумления конской красотой и статью, изяществом движений, то есть, и — через эстетическую призму.

Но в детстве всё было только внутри меня, ибо в тот период окружающие, даже родные, напротив, всячески мне препятствовали, стремились свести на нет эту страсть: ограничивали, запрещали,

ругали, высмеивали, наставляли, ставили «на путь истинный...», будучи глубоко дремучими в этой исторически обусловленной и необходимой, наполненной этическими и эстетическими началами ипостаси человечества. Да и в наше время много ли найдется апологетов отношения к лошади, коневодству как объекту (субъекту!) культуры?

Единомышленников у меня тогда не было, а фанатов дела и выбора я еще не знала (они в моей жизни появились позже). У окружающих людей просто была работа в обычном смысле слова, у некоторых работа эта была любимой. В годы учебы учителя нашей школы, очень славные, замечательные педагоги, были всё-таки больше заняты своими детьми, нежели своими учениками. А если исходить из темы наличия или отсутствия культа и культуры, то некоторые из них просто не настолько знали преподаваемый предмет, чтобы донести его суть, а тем более суть знаний + эстетику погружения в эти знания. У меня не выходит из памяти, как классе в седьмом учительница русского языка и литературы дала мне задание просклонять на доске словосочетание «дремучая гора» и, проверяя, при всём классе убеждала меня (а значит — и одноклассников), что в винительном падеже пишется не «дремучую гору», а — «дремучую». Полкласса спорило с ней, но доводы учеников не возымели действия. Хорошо, что в школе были другие языковеды, кто этот спор грамотно разрешил, и эстетическое отношение к русскому языку и литературе, интерес к этим предметам в классе не пропал.

Вернусь к началу 3-го вопроса — относительно наличия эстетического чувства к объекту поклонения вне культа или как культовому; например, любви к книге как культу. Что касается меня, то к культу, собственно, в культуре меня не вело. Нравится — да, многое в ней, что-то даже выделяю особенно: не случайно люблю бывать в музеях (художественных, исторических, литературных, прикладного искусства, быта, тематических и т. д.), театрах (оперы и балета, музыкальных, драматических, самодеятельных), люблю путешествовать по городам и весям, восхищаюсь как скульптурными и архитектурными памятниками и достопримечательностями, так и хорошей сельской застройкой, старинной избой, мельницей, дельным деревенским подворьем...

Всё это, охваченное взглядом и перерабатываемое мыслью, дарит необыкновенно счастливые минуты радости, упоения величием мира и человеческим умением воплощать задуманное в реальность. Где-то эти эстетические переживания ровные, где-то более

импульсивные, сильные, окрыляющие. Помню, как в начале 1970 гг. в Эрмитаже сразил меня скульптурный облик Венеры Таврической, и до сих пор считаю ее венцом, хотя из авторитетных источников, еще до встречи с Таврической, довелось узнать, что де абсолютный шедевр — это Венера Милосская. В Москве дважды выстаивала 4-часовую очередь на «Джоконду» Леонардо да Винчи, но даже возле подлинника не испытала катарсиса. Более сильное впечатление произвела несколько позднее «Дама с горностаем, или Чечилия Галлерани» того же великого художника, также в подлиннике и в том же музее изобразительных искусств имени А.С. Пушкина. А предпочесть у Ван Гога либо знаменитые подсолнухи, либо удивительно сочные, клонимые ветром, как перекатные волны, выпукло выписанные травы на полотнах «Равнина близ Овера», 1890 г., «Горный пейзаж за больницей Сен-Поль», «Хижины в Овере»?

Что это — культ отдельных произведений, преклонение перед ними?

Но это не затмевает для меня другие работы этих же авторов или вообще различные направления в культуре.

Всеядность?

Но тогда отчего избирательность, более сильные впечатления сравнительно с не очень яркими и захватывающими? В литературе тоже. Например, у А.М. Горького предпочитаю его раннее творчество. А каких-то писателей и поэтов — предпочитаю другим их собратьям по перу. И, полагаю, такие эстетические чувства «разного калибра» испытываю в многослойных лабиринтах культуры не только я. Вот это и есть, наверное, эстетические чувства, не упирающиеся в культ, с одной стороны, и не растворённые, не обезличенные в одинаковости эстетического восприятия (или не восприятия) в так называемой «массовой» культуре (понимай — эстетическом плюрализме), с другой стороны...

Считаю, что широкое познание культуры не как самоцель, а — эстетическая, духовно-нравственная потребность для радости, полноты жизни, энергии и положительной энергетики, сопоставление «прекрасное — уродливое», «добро — зло», «правильно — неправильно» не является эстетическим «плюрализмом» с формальным расчетом по принципу «знать, чтобы знать», «...чтобы не упасть в грязь лицом», «было бы чем блеснуть на людях», «нравится, как и всем...», «думаю, как все...», ведущим к безразличию в выборе, обезличке, скепсису, непониманию в конечном итоге как неоднозначных пластов культуры, так и вообще к непониманию,

элементарной культурной неграмотности определённой части (доли), если не большей, человечества. Взять хотя бы литературу, изучаемую не по зову души, а по программной обязанности: сколько казусов с литературными героями, путаницы автор — произведение — герой, даже с временным смещением на сто-двести лет, и пр.

Возведение чего-то в культ, по моему мнению, — происходит при гиперболизации чувств, в том числе при остром эстетическом восприятии некоего предмета или явления культуры, феноменально поразившего человека. Такое присуще людям либо очень эмоциональным, особенно с гипертрофированной нервной системой, возможно, — с неустойчивой психикой, либо насильственно насаждаемо массам, смиряющимся с этим из страха преследования в реальности или возмездия за грехи в загробном мире. Но у меня сложилось убеждение, что во втором случае эстетическое чувство при культе притушено или даже вытеснено именно ощущением боязни, страха наказания; здесь скорее — иступление. Но и в первом случае «не всё спокойно в ... королевстве»: так, культ книги, например, — для кого-то эстетический Абсолют, а для кого-то и перекошенность восприятия вещи как культурной ценности, крайность от противоположного: отрицания книги, предания огню. Восприятие книги (либо чего-то иного) как кulta может завести в глубокие дебри и привести невесть к чему. Вроде того, как повсеместный современный культ денег уже привел многих людей к безнравственности.

Возводимое или возведенное в культ делает человека фанатом, а значит — рабом: идеи, явления, дела, предмета поклонения. А это может повлечь к ослепленной защите кумира, идола, фантома (чего бы то ни было) вплоть до разрыва дружеских отношений, драки, убийства, пожертвования собой: то есть, от дерзкого, ужасного — до возвышенного (себя — в жертву...). При эстетическом плюрализме, иначе — массовой культуре, предлагающей просто потребление эстетического, да и всей культуры в целом, мотивации тех же поступков могут быть не от остроты чувств, а от неразберихи, хаоса в сознании, ограниченности знаний, затруднении отделить «зёрна от плевел», особенно определить и дифференцировать сближающиеся противоположные категории. Возможно, на этом фоне возникают инфантилизм, безразличие, безыдейность, банальная пресыщенность окружением и окружающим, разного рода депрессии.

Грани, отделяющие абсолютный культ, пристрастие, поклонение, фанатизм от просто эстетических чувств при восприятии одного и того же явления (предмета, культурного направления и т. п.)

трудно обозначить по убывающей или нарастающей, так же, как и в теме перехода эстетического чувства в эстетический плюрализм. Корреляция между этими гранями подвижная, зыбкая, идущая от крайностей восприятия к *усреднению* и наоборот, в обратном направлении. Эти грани, тонкие переходы можно чувствовать, но передать графически, с помощью векторов и математического анализа затрудняюсь.

Грань разделения между эстетическим чувством и эстетическим пристрастием — в какой-то мере обозначена, то есть приведена в самом тексте вопроса: «...между эстетическим чувством и... эстетическим пристрастием (культом, тотемом, идолом), **ограничивающим восприятие иного...**». Человеческие чувства не укладываются в чёткие границы, потому и этот момент также обозначен не резко, хотя ясно выражено «ограничение»: в том, что гипертрофированное внимание к чему-то одному ослабляет (если не исключает) восприятие многого иного.

Грани между эстетическим чувством и эстетическим «плюрализмом» более размыты, на мой взгляд. Полагаю, что это и то, когда слышу в библиотеке обращение к сотрудникам: «Дайте что-нибудь почитать. Да чего поинтересней»; и то, когда в ответ на классическую музыку следует переключение кнопки телепрограммы, а на арии из опер — мрачное: «Ну, заблажили!..»; и отсутствие интереса к музеям и выставкам; и окурки под ногами, где сидит или идет человек; и инциденты с пьяными выходками и выкриками, особенно в сельской местности; и почти сплошь закиданная мусорными отбросами матушка-земля. Вот уж где плюрализм так плюрализм — за два десятка лет нагледелась на обочинах автодорог и за околицами населенных пунктов в европейской части страны (за Урал не перевалила)... Наверняка те, кто беззастенчиво губят, засоряют природу отходами своей жизнедеятельности, убеждены в «эстетических» своих действиях по очищению жилищ и придомовой территории от физического мусора. Думают ли они о нравственности, о культуре, о духовном и прекрасном в те моменты? Сомнительно.

Изучение философии в годы университетской учёбы подарило мне замечательную встречу с древнегреческим мыслителем, учеником Платона, воспитателем Александра Македонского с 343 г. до н. э. Аристотелем (384–322 гг. до н. э.) с его «золотой серединой» в философии и бытии. Это кредо устойчивости, равновесия, а не крайностей, ведет по жизни. *Усреднение* — это также и один из законов биологии, а не только социума, политики, к примеру —

нейтралитет. В усовершенствовании пород животных разных видов, в т. ч. в коневодстве, от биологического закона *усреднения* не уйти. А в культуре, полагаю, эстетическое чувство является «золотой серединой» между культом ценностей, с одной стороны, и умалением, обезличиванием их, с другой стороны.

Лично для меня книга, творчество, искусство, культура в целом — как источник прекрасного — это духовная потребность, отдушина в познании мира и жизненных коллизиях.

(ИВ:) Выдающийся филолог, философ, культуролог А. Ф. Лосев в «Диалектике мифа» анализирует условия истинности высказывания «Мир есть конь» [8]. К сравнению этого высказывания с положением «Мир есть материя» прибегают и признанные в мировом научном сообществе отечественные семиотики Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский [9]. Но заумные ученые мысли можно и отбросить. По Вашему мнению, в какой интерпретации высказывание «Мир есть конь» актуально и истинно для современного человека? Насколько сакральным или прагматичным и обыденным оно должно быть?

(ТК:) Высказывание «Мир есть конь» прежде всего вызывает у меня ассоциацию с замечательным крылатым выражением и руководством к действию: «Движение есть жизнь». Такова для меня изначальная интерпретация этой фразы.

Движение да ещё с ускорением, присущее коню, — оно наиболее подходит и для современного человека, всё более втягиваемого не по своей воле в бурлящий водоворот жизни и остро ощущающего на себе неотвратимое, по сути, убыстрение её ритма, иными словами — ускорение движения современного мира.

Куда и зачем? Эта загадка для моего мозга неопределима и неразрешима. А что касается объединяющего коня с человеком движения (жизни, мира), так оно идет в разных ипостасях непрерывно на протяжении тысячелетий; в современности, на мой взгляд, по двум основным руслам: 1) движение человека с конем или на коне, как всадника, наездника — способ передвижения, просто прогулка либо захватывающий азартом спорт, шоу, цирковое представление..., и 2) движение души человека к коню в порыве созерцания и восприятия прекрасного. Эти два направления для разных людей могут быть одинаково важными, а могут быть приоритетными порознь.

Если же обратиться по линии чисто философской ещё к «долосевскому» коню в плане интерпретации мира человеческой души некоторыми философами (Платоном, например), души, состоящей как бы даже всего из пары коней, которые неодинаково подчиняются

возникшему в силу своих различных кровей и разного происхождения и которые поэтому не просто раздражают её, душу человека, в противоположных направлениях, но и определяют таким же образом его поведение, нередко заводя в тупик, то я могу констатировать, что это наблюдение до сих пор истинно и актуально и для современного человека. В рассмотренном аспекте мысль «Мир есть конь» абсолютно точна.

В капитальном труде «Диалектика мифа» автором приведено множество жизненных случаев, которые объясняет следующая фраза: «Реальное бытие есть разная степень мифичности и чудесности». В моей жизни таких ситуаций встречалось также множество. Причем немало из них связаны именно с лошадьми, что стали навсегда моим «коньком». Поэтому коль скоро А.Ф. Лосев относит мифы не к вымыслу, а к реалиям («Миф не есть выдумка или фикция, не есть фантастический вымысел...»), то почему бы здесь, в ответе на поставленный вопрос, не рассмотреть понятие «конь» и его самого — коня — во многом также непосредственно в жизни, в реальном бытии (мире), а не только виртуально, то есть с позиций вымысла (для меня — «вторичности») — созерцательного или метафорического образа, художественного олицетворения ПРЕКРАСНОГО и т.д.?!

Семиотики сравнивают высказывание «Мир есть конь» с постулатом «Мир есть материя». При семиотическом анализе текстов последний интерпретируется как единство модели объективной и субъективной действительности. В этом плане моё понимание по поводу истинности высказывания «Мир есть конь» в сравнении с положением «Мир есть материя» сводится к тому, что оба они — суть аналоги в материалистическом понимании относительно всего сущего. Хотя Ю.М. Лотман, отмечая внешнее формальное сходство обеих фраз, в первом смысловом случае, заведомо, как он подчеркивает, мифологическом, утверждает лишь отождествление, а во втором — соотнесение частного с общим, включение во множество... Но я в своем утверждении исхожу из собственных понятий материальности окружающего мира, и, поскольку для меня конь — живое существо и, следовательно, материален, то он тоже (также), а с ним — и его образ и есть мир в своем многообразии: в сакральности, в широком соотношении с категорией ПРЕКРАСНОГО, в историческом и культурном значении, с одной стороны, и в обыденном, прагматическом пользовании — с другой.

Для современного человека реальное понятие «конь» не столь актуально истинно, как даже сотню лет назад, не говоря уже о

прошлых тысячелетиях со времени приручения и одомашнивания лошадей, а поэтому не является «целым, глобальным миром». В настоящее время высказывание «Мир есть конь» стало более опосредованным, культурологическим что ли, чем непосредственно приемлемым и важным, применительно к сегодняшним реалиям, — в результате уменьшающейся востребованности настоящей конной, или живой лошадиной силы (не беру в пример «лошадиную силу» как единицу измерения мощности моторов) при всё расширяющейся, усиливающейся и ускоряющейся механизации, технизации нашей жизни... Тем не менее многим моим современникам конный спорт и даже просто общение с лошадьми приносят несказанную радость и душевное отдохновение, пользу как психологическая отдушина и как средство физического движения, мускульной работы при повальной современной гиподинамии. Поистине, мир для таких людей (а их на земном шаре — миллионы! — всех возрастов, рангов и сословий) и есть конь...

Юрий Михайлович Лотман характеризует текст, существующий в культуре, как «сложное устройство, хранящее многообразные коды, способное трансформировать получаемые сообщения и порождать новые, как информационный генератор, обладающий чертами интеллектуальной личности...» [9: 132]. Следовательно, обусловлен широкий диапазон смысловых трактовок истинности высказывания «Мир есть конь», и далеко не случайно его сравнение Ю.М. Лотманом и Б.А. Успенским с положением «Мир есть материя».

Несомненно, что и в настоящее время аналогии мира и коня не устарели и не исчезли. Конь — двигающееся, меняющееся (возраст, физиологические ступени, обновление шёрстного покрова в зависимости от времени года) живое существо. И мир — тоже меняющаяся, движимая временем (во времени) живая субстанция, если говорить о мире, как окружающей среде, Вселенной, Галактике и т.д.

Если же состояние мир (политическое, экономическое, ...) становится далеко НЕ миром — то есть войной (но война в любом случае все-таки приводит к миру), то как в первом случае, так и во втором с древних времён эти два состояния (как и любое длительное и далёкое передвижение) происходили для человечества вплоть до конца XIX в., в общем-то, почти исключительно на конях, верхом: всадники, конница — или в упряжках: на боевых колесницах, тачанках, подводах обозах... Поэтому всегда «Мир есть конь». Лишь в немногих странах использовали верблюдов, слонов, некоторых иных животных.

Историческим примером такого «мира» служит Троянский конь. Любимый, наверное, всеми народами и почитаемый ими образ коня, воплощенный в огромной фигуре из дерева как дар и символ примирения враждующих сторон, Троянский конь стал одним из апофеозов вражьего коварства и подлого обмана...

И опять-таки понятие мир (с широким участием коней-лошадей) при этом, исторически почти постоянно двойственном состоянии земного населения в любых уголках нашей планеты, расширяется до общемирового значения, включая разные периоды эволюции и различные цивилизации многих народов и человечества в целом.

Сакральность понятия «Мир есть конь» я нахожу в истории культуры, в фольклоре, искусстве, литературе... Особенную ценность в этом плане для меня представляет глава «О боевых конях» в обширном трактате «Опыты» французского философа М. Монтеня (XVI в.) [10: 93–96], а также русское былинное повествование о великом пахаре Микуле Селяниновиче с его соловой лошадкой-труженицей, за поступью которой даже не поспевали богатыри-воины на своих испытанных в бою конях [11: 358]...

Ознакомившись с работами Ю.М. Лотмана о текстовых кодах, я «проиграла» некоторые перестановки и замещения слов в использованных мною ключевых фразах. Ассоциативность высказывания «Мир есть конь» с афоризмом «Движение есть жизнь» позволяет цепочку преобразований: «Движение есть конь», «Конь есть движение», «Конь есть жизнь».

Действительно, конь — живой, он живёт. Он и есть жизнь — своей индивидуальностью; он — индивидуум, сущность, сущее, существующее... Это, во-первых. Во-вторых, конь есть чья-то жизнь: жизнь того, кто не может без коня как необходимости для жизни и как жизни с мечтой о коне, которой тот (человек) живёт. Конь — мечта... И это — в-третьих: мечта есть жизнь. Мечта о коне — реальность, и с этой мечтой реально, интересно жить и воплотить (воплощать) мечту в жизнь... Такова канва душевной структуры конника.

По-видимому, подобные преобразования свойственны культуре, творчеству, искусству, литературе. Для поэта жизнь — в творчестве. И знаменательно, что именно конь — волшебный мифический крылатый конь Пегас уносит (возносит!) творческого человека на Парнас: условную (мифическую) поэтическую вершину (гору). Уносит конь — движение. Всё в процессе движения. Остановка — и нет поэтической мысли, создания произведений; нет поэзии и поэта...

Прагматично и обыденно воспринимаю фразу «Мир есть конь» — в быту, экономике, процессах выживания. И всё-таки даже в этих обыкновенных, повседневных, повторяющихся, избитых, изнуряющих ситуациях какое ласковое в народе (фольклоре), доброе, прекрасное отношение к лошадям, вынесшим на своих плечах и хребтине многообразную историю человечества последних тысячелетий: к любимице, кормилице-лошади, к четвероногому другу-коню.

Вот одно из обращений:

«Клюся мой, клюся! Ушки домиком, губы волосатые!

Клюся мой, клюся! Глазки добрые, ресничатые!

Клюся мой, клюся! Ноздри — пятаки, шея вольная!...»

Народный знахарский (магический) заговор (закличка): призыв и приручение коня [ред. ГВ]

Проговаривая такие поистине поэтические строки, черпая факты из тысячелетней истории содружества человека и коня, убеждаешься в сотый, многотысячный раз, насколько необходима была лошадь кочевникам, крестьянам и военным, множеству горожан, настолько и любима ими во все времена!

Нет, не случайны возвышенные и обожествляющие лошадь художественные полотна и скульптуры, трактаты, литературные произведения или хотя бы не забываемые строки из них, кинофильмы... Волшебный крылатый Пегас, кентавры, трактаты Ксенофонта и Джеймса Филлиса, захватывающая глава «О боевых конях» в бесценных «Опытах» Монтеня, ставшее афоризмом восклицание Вильяма Шекспира «Коня! Коня! Королевство за коня!» из трагедии «Ричард III», рассказы, повести, романы Л.Н. Толстого, А.И. Куприна, М.А. Шолохова, Чингиза Айтматова, Сетона Томпсона, поэзия Пушкина и Лермонтова (их проза — тоже!), Павла Васильева, Николая Заболоцкого и... — опять-таки Шекспира.

Насколько сакральным или прагматичным и обыденным должно быть высказывание «Мир есть конь» для современных людей?

Это зависит от гуманитарных или технических склонностей каждого человека, его воспитания и воспитанности, образованности, от окружающей среды, профессии, а также — согласно силе его нервных процессов, самосознанию и само-осознанию в этом убегающем от нас мире... Но по моим наблюдениям и ощущениям, с малого детства и по сегодняшний день, могу утверждать, что для того, кто хоть однажды с добрым чувством похлопал лошадку по крутой шее и глубоко

заглянул ей в глаза, чьей руки мягко коснулись её сверхчувствительные беспокойные губы, кто победно над своим страхом ощутил себя на её спине или хотя бы восторгался красотой и силой движений грациозного животного, — для того фраза «Мир есть конь» будет больше понятием сакральным, нежели обыденным и прагматичным.

(ИВ:) Человек между собой и природой постоянно наращивает пространство культуры. И вот уже современные дети о природе имеют представления только посредством телеэкрана или учебника, т. е. опосредованное культурой представление. Не теряет ли человек (человечество) сакральную часть своего естества в непреодолимом стремлении окультурить мир?

(ТК:) Безусловно, теряет. Разве из учебника или с телеэкрана возможно почувствовать запахи времени года, цветов, трав, деревьев, ощутить ветерок трепета листы, уловить ропот верхушек сосен могучего леса, песни воды и птиц? Особенно — не умея вдыхать и различать запахи, разбираться в их «букетах», нюансах каждого, не будучи наученными таковому с детства на живой природе, никогда не видя и не слыша жаворонков в небе над головой, соловья в листве... Или, опять-таки с экрана, можно ли — дышать не надыхаться вольным воздухом, упиваться красотами живой природы, чувствовать себя хоть и малой, мизерной, но счастливой её частицей, быть в единении с ней?!

Уверенно отвечу на свои же озвученные вопросы: да, можно. Но лишь в том случае, если давно, а лучше всего с младенчества, наяву всё это видел, слышал, заприметил и накрепко запомнил в реальности, сжился, слился воедино с ЧУДОМ чудным ПРИРОДЫ, то есть настолько, что зрительные или слуховые сигналы со страниц книги или с экранов гаджетов в состоянии пробудить в мозгу ассоциативные ответы на привычные запахи или звуки, видовые картины и моменты их реального восприятия...

Вот тогда, при появлении на книжной странице или в техническом устройстве веточки цветущей сирени или ландыша, вокруг вас разольётся аромат этих растений, как и запах хвои при виде сосен или чтении о них, а читая о весне, оживлении природы, вы услышите соловья, жаворонка; на зимних изображениях — чирикание воробушек, скороговорки синичек... То же самое окружит вас в музеях изобразительных искусств, и созерцание художественных пейзажей будет сродни реальным путешествиям по прекрасному миру природы.

И всё-таки в стремлении человечества непременно окультурить мир, по-моему, налицо действия уничтожения и этого самого мира, и себя в нём. Чистенькие, подстриженные под одну гребёнку газоны и «фигуристые» деревья теряют свою естественность. Они при таком вмешательстве человека теряют также и огромное количество насекомых и других существ, дающих огромную пользу земле, растениям, птицам и животным в естественной среде мира природы.

Природа естественна и нормально развивается только в равновесии растительного и животного окружения. А когда на просторах растительного мира вместо животных (диких и домашних) встречаешь лишь никому не нужные почти до земли «выбранные» газоны с пожелтевшей и пожухлой «убитой» травой или, наоборот, заросли чертополоха — без поедания и выравнивания животными травянистой и лиственной среды, когда вокруг «царит» заустаренность лугов и полей, захламленность земли-матушки отходами жизнедеятельности людей, то это — скорее анти-окультуренный мир...

Особенно негативное отношение у меня вызывает ландшафт, «подстриженный» садовниками и прочими специалистами-озеленителями, дизайнерами и т.п., — хоть будь дизайнерский ход в нём и на высоте демонстрацией из кустов и деревьев разнообразных фигур, силуэтов дворцов или животных и птиц. Для меня он, такой искусственный пейзаж, как бы неживой, холодный... А если к тому же, в основном, ещё и лишен присутствия живого (настоящих зверушек, животных разных видов, все из которых в той или иной степени полезны для природы в широком понимании) — лишен живности в целях сохранения этого искусственного облика, то... Это уже симптом века, наверное.

Что касается детей, в семьях которых нет никого из «братьев наших меньших», в основном это городские семьи, то научиться общению с животными, пониманию их и любви к ним дети не могут ни по книгам, ни внимая телевизионным передачам хоть о мире животных, хоть мультфильмам и кинофильмам про них. Знать — да, могут, и рассказать о разных зверятах могут, и назвать многих правильно могут...

Но вот как подойти, чтобы погладить, к тому же котенку или щенку, к взрослым особям, к животным покрупнее — козе, овце, корове, лошади? Покажите ребенку правильный подход к ним хоть сотню раз на экране или на картинках в книжке, а наяву получите полный конфуз.

Как-то пришли к нам в деревне внуки, годков этак пяти-шести, наших знакомых из Ярославля, а у нас — котята. Старшенький сразу схватил одного котенка на руки, да не как положено, обнимкой за тельце, а обеими ладошками — за шею, мёртвой хваткой, и поднял на уровень своей груди. Котенок обвис, лапками дрыгает, выкручивается. Хорошо, мы, взрослые, рядом были и тут же пришли бедолаге на помощь, попросив мальчика разжать пальцы. И показали, как правильно брать котёнка, как его держать на руках и поглаживать, и научили гостя этим нехитрым премудростям.

А вот ещё пример «дремучести» городской детворы в живой природе. Летом, в начале 1990 г., рассказал мне эту незаметную, казалось бы, историю заведующий конефермой Леонид Александрович Ермак в селе Радушном под Кривым Рогом, а запомнилась она накрепко.

Привезли как-то в село городского мальчика. Живых лошадей он, быть может, и видел, но катался только на игрушечных конях верхом или в повозочке с помощью взрослых, которые подталкивали или возили этих лошадок на колесиках с мальчиком. А тут в селе у соседей — настоящая лошадь, рабочая. «Хочешь прокатиться?» — спросили его. Он восхищенно кивнул. Посадили ребенка верхом. Лошадка была спокойная и не торопилась ступить с места. Мальчонке хотелось движения, и он попросил родных: «Подтолкните конячку — пусть она покатится!» ...

Вот так жизнь «за розовыми очками» отдаленно от природы делает детей, а фактически — целые поколения людей, совершенно не приспособленными к житейским умениям, лишенными естественной хватки предков выживать на природе, ладить с животным и растительным миром, беречь его и в то же время получать его «милости». При этом — во множестве своем — это воспитанные, много знающие, культурные люди, опосредованно превосходно рассуждающие на любые темы, в том числе о природе и животнорастительном мире в ней, восхищающиеся ПРЕКРАСНЫМИ явлениями, видами, моментами, воспоминаниями...

А проявить на деле умение сажать растения, возделывать сад-огород, ухаживать за животными?! Наглядный тому анти-пример: большинство современных школьников не знают названий трав и многих деревьев, не умеют обращаться с домашними животными и птицей, не получают навыков выживания (а вдруг возникнет необходимость?!) на природе. В школе не обучают этому, как было ещё в совсем недавние времена, а в большинстве даже сельских семей

домашнюю скотину не держат, не говоря о преимущественно городском населении нашей страны... Где уж тут научиться настоящему ДЕЛУ!? И все-таки приобретение деловых, полезных умений было бы для всех людей, больших и маленьких, очень уместным. Даже если такие навыки не пригодятся, то разве лишним будет в жизни обширный кругозор человека «на все руки»?!

(ИВ:) Одна из тем художественного творчества — образы природы. Это и воплощения непреодолимого ужасающего могущества (например, Годзилла, в японской культуре *кайдзю* с родни русским страшилкам о *сером волке*) и, одновременно, — символы дружеской любви, таинства жизни, взаимопонимания без слов (например, шедевр Р. Б. Зельма с музыкой Э. Н. Артемьева «Девочка и дельфин»). Спасут ли мир дельфины?

(ТК:) Перед стихийным могуществом природы, как показывают события последних лет (жуткие тайфуны и торнадо, бесчисленные наводнения, мощные и долговременные снежные заряды даже в местах, никогда их не знавших...), человечеству не устоять. И тем не менее, вдобавок к природным катаклизмам, человек сам, образно говоря, рубит сук, на котором сидит, — пакостит на лоне природы: спиливает леса без их возобновления посадкой молодняка, но захламляя при этом вырубке отходами древесины, коража глубокими колеями трелевочной техники и лесовозов; поворачивает или перегораживает реки, затапливая огромные территории лесных массивов с не только деревнями и сёлами, но даже городами (Молога, например, в Ярославской области) ради строительства гигантских электростанций и создания искусственных морей; массово выбрасывает мусорные отходы жизнедеятельности где попало... Считается, что природа мстит (или отомстит) человечеству за такое неумное отношение к ней. Но ведь природа — это и есть мир, находящийся уже на стадии разрушения. И его давным-давно пора спасать...

Для того, чтобы предостеречь человека (человечество) от неумной вредной деятельности, наносящей непоправимый ущерб природе, от скатывания к абсолютному ЭГОизму, в культурах разных народов земного шара бытуют образы природы: от добрых и полезных (например, сказочный неунывайка-умелец Конёк-Горбунок, волшебная Жар-птица Петра Павловича Ершова) до устрашающих, вредных (Серый Волк, Змей Горыныч на Руси, всевозможные драконоподобные Дивы в восточных сказках и т. д.). Вера в добрый исход из затягиваемой на горле человечества петли зиждется в художественном

творчестве на реальных природных и рожденных руками и умами людей примерах ПРЕКРАСНОГО, на возрождении сказочной птицы Феникс, уповании на внешние силы...

Пока же природа сама себя спасает: непрерывной, неустанной, не видимой обычным глазом деятельностью в ней огромного количества переработчиков и создателей, а именно — микроорганизмов; посредством фотосинтеза (солнечный свет + хлорофилл). Земля (не планета, а в прямом смысле — поверхностный слой земной коры, то есть почва, земля) «перерабатывает» всё или почти всё, что попадает на неё и закопано в плодородном пласте. Такая переработка обогащает верхний слой почвы гумусом и перегноем, питательным составом из органических веществ, создавая тем самым плодородную среду для растений. Водные источники нашей планеты — озёра, реки, особенно быстрые — также имеют свойство самоочищаться посредством растворения и переработки водной микрофлорой органических и части неорганических веществ.

Катастрофой может стать сильный яд в больших количествах, облучение, радикальное изменение климата, сдвиг земли со своей орбиты... За примером мне ходить недалеко. Лет 5–7 назад, не помню точно, по какому-то падению на Землю якобы метеоритного обломка, ходили слухи (или правда?), что земная ось несколько сместилась в результате этого. Мне верится в такое, потому что с момента падения «незваного гостя» стаи гусей и уток, постоянно пролетавшие дважды в год над нашей деревней у реки Которосли, в Ярославии, вдруг летать там не стали. Но известно, что перелетные птицы не меняют свой запрограммированный в градусах азимута курс. А уж коль скоро пролетать проложенным маршрутом и гнездиться в привычных местах они перестали, то вольно-иль-неволью мог возникнуть вопрос о выживаемости птиц (многочисленных стай!): сумеют ли (смогли ли) обосноваться и приспособиться к новой местности и природе по своему неизменному курсу следования? Кстати, и охотников на дичь тогда в наших местах сильно поубавилось... Вот таков пример мини-катастрофы для дичи из моих абсолютно не научных наблюдений в отдельно взятом уголке нашей огромной, но, увы, уязвимой планеты.

Высокоорганизованные существа, которые по своему развитию находятся на уровне человека или даже выше, имеющие «за душой» больше добра, чем зла (или вообще лишённые зла), редки на Земле. Но они есть: дельфины, например...

Интересный вопрос: спасут ли человечество дельфины?

Действительно, в последнее время, поскольку «непробивное» человечество отступать перед природой во имя её спасения не желает, а с гибелью природы неминуемо грозит исчезновение и всему крупному живому, встает вопрос, что делать. За решением данной дилеммы сами же люди пытаются обратиться к высокоорганизованным существам. На Земле — это дельфины, в околоземном пространстве — инопланетяне...

Что касается дельфинов, то зона их благой деятельности ограничена водой, в толщах которой они способны жить. Но чтобы спасти живущее на суше человечество, не приспособленное на долгое пребывание в водной стихии — в том у меня глубокие сомнения... Разве что дельфинам под силу сохранить жизненно важные для людей подводные коммуникации, протянутые в морях и океанах, либо разрушить вредоносные для человечества.

Режиссер мультфильма «Девочка и дельфин», 1979 г., Розалия Борисовна Зельма открывает «волшебную дверцу» в мечту людей [12]... Возможно, реально дельфины могут спасти в водах энное количество людей. Но человечество?!...

Вряд ли.

Да и по фильму видно, насколько свобода дельфинов хрупка и зависима от людей, делающих на шоу-представлениях морских животных свой ни с чем и ни с кем не считающийся бизнес. Так что, скорее, спасать надо самих дельфинов от всеядного человека...

В этом меня убедил и совсем недавний просмотр (26–28 июня 2018 г. на канале «Культура») научно-фантастического телесериала «Люди и дельфины» [13]. Это лента о проблемах поиска учеными взаимопонимания между человеком и дельфином.

При долгом непосредственном общении и изучении поведения морского животного главный герой сериала — ученый — выдвигает гипотезу, что дельфины — это морской народ, наделенный разумом. В ходе показа зрители фильма убеждаются в доброте, дружелюбии, альтруизме дельфинов, их даре предвидения и предвосхищения событий, видении невидимого человеком, многих качествах обитателей моря как спасателей... И всё же: человек подавляет волю животного (животных), делает их несвободными, запирая в водных резервациях и даже в клетки. Здесь, в этом киноповествовании, опять-таки ребенок больше друг дельфину (как и в мультфильме «Девочка и дельфин»). Мальчик понимает морского друга без слов и отпускает его на С В О Б О Д У, взяв «честное дельфинье слово» о возвращении...

На мой взгляд, спасти человечество может лишь само человечество, если оно захочет этого, а главное — сможет убедить несговорчивую часть населения нашей планеты (несговорчивых по разным причинам, основные из которых — власть, богатство, приоритет над остальными...). Возможно, что это (спасут человечество от тотальной гибели) совершат какие-то внешние силы либо глобальные природные катаклизмы, удачно случившиеся и благополучно сложившиеся для спасения мира.



Татьяна Константиновна и Ирина Владимировна за беседой
Фото М. Ливановой, апрель 2018 г.

Источники

1. *Чехов А.П.* Полное собрание сочинений и писем: в 30 тт.: Т.13. Пьесы. 1895–1904. М., 1978.
2. *Тамара Миансарова* — Рыжик // YouTube.ru, 2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=UNGB9vlyURg> (дата обращения 15.07.2018).
3. *Халльстрём Л.* АББА: Фильм (ABBA: The Movie), 1977 // КиноПоиск, 2003–2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kinopoisk.ru/film/22425/> (дата обращения 15.07.2018).
4. *Заболоцкий Н.А.* Стихотворения и поэмы. Ростов н/Д., 1999.
5. *Фадеев А.А.* Молодая гвардия. М., 2015.
6. *Михайловский Н.К.* Литературная критика и воспоминания. М., 1995.
7. *Серов В.В.* Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. М., 2005.
8. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа. М., 2001.
9. *Лотман Ю.М.* Избранные статьи в трех томах: Статьи по семиотике и топологии культуры. Т. 1. Таллин, 1992.
10. *Монтень М.* Опыты: Глава XLVIII. О боевых конях // Электронная библиотека Profilib, 2012-2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://profilib.net/chtenie/61659/mishel-monten-opyty-93.php> (дата обращения 15.07.2018).
11. Мифологический словарь / ред. Е. М. Мелетинский. М., 1990.
12. *Зельма Р.Б.* Девочка и дельфин, 1979 // КиноПоиск, 2003-2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kinopoisk.ru/film/431075/> (дата обращения 15.07.2018).
13. *Хмельницкий В.И.* Люди и дельфины (мини-сериал), 1983 // КиноПоиск, 2003-2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kinopoisk.ru/film/425035/> (дата обращения 15.07.2018).

**Красота лечит души
Beauty Heals the Souls**



ЛЮБАЯ Виктория Николаевна
журналист (МГУ им.
М. В. Ломоносова), магистр
психолого-педагогического
образования (МПГУ), арт-терапевт
(ПИ РАО); член Союза
журналистов, Союза российских
писателей, Ассоциации
практических психологов и коучей
(АППК), автор статей в различных
СМИ и нескольких медиа-
проектов; автор арт-
терапевтического обучающего
курса «Экожурналистика»,
(г. Москва, Россия)
собеседник-модератор (**ВикН**).

Интересы: развивающие
творческие программы; активный
образ жизни; литература;

философия; психология; семиотика; психолингвистика; музыка;
путешествия; фотография; контекстные методы образования;
литературные практики

О себе от первого лица

Родилась и живу в Москве. Тема «сакрализации прекрасного»
близка мне по духу. И вот почему.

Человек не обладает изначально неким «аппаратом определения
прекрасного» (и красоты, в частности). В отличие, например, от
логического аппарата, который есть в каждом из нас от рождения, хотя
и эту данность нужно развивать, иначе она так и останется в человеке в
состоянии потенции. Осложнит ли последнее жизнь человека в
дальнейшем? Конечно. Поэтому навыки логического мышления люди
испокон веков инстинктивно старались передавать, хотя бы, на
бытовом уровне (в виде собственного примера или с помощью каких-
то поговорок, пословиц и т.п.). С умением распознавать красоту и
прекрасное — дело обстоит иначе. Мало того, что понятия эти, в
отличие от логических «формул», работающих сегодня точно так же,

как тысячи лет назад, у людей, принадлежащих к разным этносам и культурам, — разные, так прежде чем начать развивать, их ещё нужно у человека... сформировать. Но главное — в процессе формирования представлений о прекрасном неизбежно сказываются множество факторов. Понятие красоты — плод культуры человеческого мышления и речи, поэтому для него нет, и не может быть единого эталона. Всё, что влияет на формирование самого человека, оказывает влияние и на то, что он понимает под «прекрасным», что для него значит «красота». Это и физиология, и психология индивида, и среда, в которой он воспитывался и получал образование, и круг общения. А также историческое время и место проживания, этническая, социальная, религиозная, культурная принадлежность и другие факторы. Что делает возможным существование, даже в один временной период, различным представлениям и выражениям «красоты», «прекрасного», и, как следствие, — даёт миру множество самобытных культур.

В этом смысле, являюсь типичным продуктом такой цепочки преобразований, в результате которой у меня стали постепенно формироваться некие эстетические представления. То, чем руководствуюсь, считая что-то прекрасным или красивым, — некий сплав социального и личного. Эти представления влияют на моё качество жизни, а я, со своей стороны, вольно или не вольно (в приватном общении, в профессии и т. д.) ретранслирую их далее.

Замечу, люди часто не догадываются (если, конечно, не преследуют подобной цели намеренно), что оставляют такого рода отпечаток на внутреннем мире других людей. Даже не всякий художник, литератор, композитор, архитектор и иные творческие личности, могут знать наверняка, что им удалось сделать подобную «прививку» (как прививают веточку к саженцу-дичке, окультуривая его).

Известно, что понятия «красоты» и «прекрасного» нередко претерпевают удивительные метаморфозы. Так, на мировоззрение человека могут оказать гораздо большее влияние вовсе не современные ему личности, а взгляды людей минувших эпох и иных культур. Конечно, политический режим с его мощным идеологическим и пропагандистским инструментарием, делает «своё дело». Но, к счастью, не все личности подвластны даже такому прессингу. И оставаться людям самими собой, сохранять, ограждать свои души от подобных агрессивных, разрушительных «вирусных программ», помогает, на мой взгляд, как раз успевший вовремя сформироваться

ценностный «золотой запас», куда входят этические и эстетические категории. Эти категории нельзя, наверное, целиком и полностью уподобить иммунитету. Но неким фильтрам, не пропускающим безобразное, циничное, недоброе, бездуховное, — пожалуй, можно.

Моё мировоззрение складывалось не один десяток лет и продолжает развиваться по сей день. Тридцать лет работаю в СМИ, помимо этого, веду занятия в детских литературных студиях, «школах юного журналиста», занимаюсь журналистикой и арттерапевтическими практиками со взрослыми. За всеми встречами, публикациями, реальным и дистанционным общением, авторскими программами не может не «просвечивать» моё личное отношение к этике и эстетике, выражаемых понятиями «красоты» и «прекрасного». И это не только каждый раз вдохновляет меня на новый вид деятельности, но и напоминает о личной ответственности: ведь работа журналиста, психолога или педагога во многом сама опирается именно на этот фундамент, ретранслируя далее понимание фундаментальных понятий своим читателям, ученикам, клиентам. Уверенна, «бесполезные» (как считают отдельные прагматики) «красивое» и «прекрасное» обладают не только воспитательными и образовательными возможностями, но и огромным целительным потенциалом, благотворно действующим на тело и душу человека вне зависимости от его возрастных, половых, культурных, религиозных и прочих различий. (Об этом говорят многочисленные исследования авторитетных специалистов в разных уголках мира). А раз так, то у терапии красотой перспектива, уходящая в бесконечность! Поэтому я постараюсь и впредь вносить свою посильную лепту в этот благородный процесс.

Беседа (ИВ:) Виктория Николаевна, обязательна ли категория прекрасного в жизни современного человека? В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(ВикН:) Насколько мне известно, категории «красота» и «прекрасное» начинают разрабатывать ещё философы Древней Греции (Аристотель, Гераклит, Платон). И надо заметить, между ними существовало некое различие. Вкратце: «прекрасное» связывалось ими с Космосом, который, в свою очередь олицетворялся с Гармонией, Порядком и Определенностью, в то время как «понятие о красоте», было связано с миром, в котором непосредственно живёт человек. Категория красоты как бы помогает встроить человека (субъект-объектные отношения) в эту стройную систему, не нарушая космической Гармонии. То есть, понятие красоты вводится греками в

качестве особого мерила и дел рук человеческих, и способности человека удовлетворять особым образом свои потребности.

Дошедшие до нас древнейшие культурные артефакты говорят в пользу того, что творившие их люди опирались на некие общие законы красоты. Например, архитектура во многом брала пример с природных объектов; скульптура — старалась «воспеть» и увековечить природу совершенную красоту человеческого тела и т.п. Через деятельность художников происходило духовное освоение и отображение действительности, что в итоге, составляет суть и сущность художественной культуры во всем её многоликом содержании.

Таким образом, категория «прекрасного» — это некий вектор (интенция), указывающее направление, в котором необходимо двигаться, если человек чувствует необходимость к совершенствованию своих задатков. А красота — более приземлённая, разработанная и постигаемая умом и душой категория. Эстетика, для того чтобы у человека был стимул устремляться за свои границы, вначале должна научить человека постигать зримую, умопостигаемую красоту, а только затем апеллировать к чему-то непостижимо высокому (прекрасному), зачастую дающемуся лишь в личном опыте и ощущениях, передать которые возможно (если вообще возможно) *иносказательно*. Иными словами, увидеть (и осознать) прекрасное, как оно мыслилось философами-первопроходцами, можно лишь опосредованно, через что-то иное: *сказительное творчество*, а позднее, *литературу*... Музыка, так как она говорит на своём, особом, *необщедоступном* языке, пожалуй, меньше подходит для этого.

Однако со временем в языковой среде, скажем, в России, красивое и прекрасное становятся синонимами: «прекрасное» означает что-то очень красивое, очень для человека привлекательное, желаемое.

Это, например, отчетливо видно из известного стихотворения Н. Гумилёва «Шестое чувство»:

*Прекрасно в нас влюбленное вино
И добрый хлеб, что в печь для нас садится,
И женщина, которую дано,
Сперва измучившись, нам насладиться.
Но что нам делать с розовой зарей
Над холодеющими небесами,
Где тишина и неземной покой,
Что делать нам с бессмертными стихами?
Ни съесть, ни выпить, ни поцеловать.*

*Мгновение бежит неудержимо,
И мы ломаем руки, но опять
Осуждены идти всё мимо, мимо.
Как мальчик, игры позабыв свои,
Следит порой за девичьим купаньем
И, ничего не зная о любви,
Все ж мучится таинственным желаньем;
Как некогда в разросшихся хвощах
Ревела от сознания бессилья
Тварь скользкая, почуя на плечах
Еще не появившиеся крылья;
Так век за веком — скоро ли, Господь? —
Под скальпелем природы и искусства
Кричит наш дух, изнемогает плоть,
Рождая орган для шестого чувства.
Н. Гумилёв, 1921 [1: 129].*

Вино, хлеб, женщина, — которые доставляют (в данном примере, мужчине) разного рода чувства наслаждения, — прекрасны для него. И мы его понимаем, так как ещё говорим и мыслим на схожем языке. Но, согласитесь, подавляющее число любителей поэзии Гумилёва ни за что не станет связывать житейское «прекрасное» с Космосом или Вселенской гармонией.

Кроме того, известно, что в далёкие времена эстетическое являлось составной частью этического. Например, красавец-герой, совершающий неблагоприятные поступки, не мог восприниматься (особенно в устной и письменной речевой традиции), как «красивый человек», ибо душа его была уродлива. В последующие века литература будет нередко пользоваться этим приёмом, для выражения тех духовно-душевных противоречий, из которых состоит живой (т. е. не придуманный, а настоящий) человек. Но главное, чем была наделена «категория прекрасного» у древнегреческих философов — это метаморфозы, перевоплощения, понятно, что направленные соответственно его вектору: в сторону совершенства, происходящие с теми, кому довелось (посчастливилось) воспринять этот преображающий импульс. Это значение тоже давно утрачено, и не является признаком нынешнего «прекрасного». Но в искаженном виде присутствует, например, в волшебных сказках, впрочем, как и в религиозной литературе (но там чаще в человека вселяется и

хозяйничает, на свой лад, совсем иная сила, как контраст напоминовение о том, что человек является ТЕМ, вместилищем чего становится...).

Чтобы говорить об обязательности категории прекрасного в жизни современного человека, полагаю, вначале следует обучить современника понимать красоту, а затем, наполнив категорию прекрасного утерянным Смыслом, задаваться вопросом: «обязательна ли она?» Иначе получится, что мы ведем разговор о симулякрах: «о прекрасно оплачиваемой работе»; «о прекрасном отдыхе на Канарах»; «прекрасной шубке, машине» ... — подставьте, что хотите из утилитарного списка, подменяя изначально неутилитарную, возвышенную суть категории «прекрасного».

Отвечая на вторую часть вопроса, не боясь показаться банальной, я процитирую четверостишие знаменитого стихотворения Н. Заболоцкого («Некрасивая девочка»), последняя строка которого, но только в утвердительной форме и является, собственно, моим ответом.

*...А если это так, то что есть красота
И почему её обожествляют люди?
Сосуд она, в котором пустота,
Или огонь, мерцающий в сосуде?*
Н. Заболоцкий, 1955 [2: 359].

(ИВ:) Со слов Александра Дмитриевича Похилько: «Достоевскому приписывают мысль Шиллера о том, что красота спасёт мир. Достоевский считал, что доброта спасёт мир». Как Вы считаете, можно ли считать синтез этического и эстетического («в человеке все должно быть прекрасно...») особенностью русской философии, литературы, культуры? Или это личный идеал Фёдора Михайловича? Или это некий универсальный для всех культур метод миропонимания (Сократ, Будда, Конфуций)?

(ВикН:) Жаль, что в этом списке нет Христа. На мой взгляд, Его Новый завет, состоящий из призыва: ЛЮБИТЬ! (всего лишь) — и тогда всё у людей будет хорошо, это и есть та этико-эстетическая максима, та ИСТИНА, тот универсальный КОД, открывающий человечеству двери в мир, отличный от того, в котором он не столько живёт свой краткий век, сколько страдает (и попутно, иной раз даже не замечая этого, доставляет страдания другим).

В конечном счёте это (потребность и необходимость ЛЮБИТЬ) и есть «некий универсальный для всех культур метод миропонимания».

«Долг **без любви** не радует (печалит).

Истина **без любви** делает человека критичным (зависимым от критики).

Воспитание **без любви** порождает противоречия.

Порядок **без любви** делает человека мелочным.

Предметные знания **без любви** делают человека всегда правым.

Обладание **без любви** делает человека скупым.

Вера **без любви** делает человека фанатиком.

Горе тем, кто скуп на любовь. **Зачем жить, если не для того, чтобы любить?»** — писал *Лао Цзы* [3].

Известны, во многом благодаря любви к ним Марины Цветаевой, слова монахини Новодевичьего монастыря XIX в.:

... Человечество живо одною

круговою порукой добра!

М. Цветаева, 1932 [4: 843].

Очень глубоко и красиво сказано.

Но я дерзну предположить, что монахиня, видевшая в каждом человеке образ Божий, в своей «системе координат» ставила знак равенства между своим служением (добру) и ЛЮБОВЬЮ к Богу. Настоящая любовь даёт выстраивать людям из одинаковых возможностей множество отношений, порой делая нас для этого доступными (в смысле досягаемости, даже, до некоторой степени, проницаемости) для других, а это значит, что вместе с тем, и — уязвимыми. Но... ведь это и делает нас... Человечными.

Что же касается Достоевского, Шиллера, Сократа, Будды, Конфуция и др. В свете сказанного я не вижу противоречий между определениями «красота» или «доброта» спасут мир. Ведь, если категория красоты является частью категории прекрасного, отождествляемого с Абсолютом и Истиной, а доброта — часть всеобъемлющей, спасающей души людей (от того и бессмертной) Любви, то в этом контексте я готова поставить знак равенства между этими высказываниями. Хотя... Фразу о том, что «красота спасет мир», действительно приписывают Достоевскому (как и фразу «что в человеке должно быть всё прекрасно...» — Чехову. Я не литературовед, но, по-моему, обе фразы произносят конкретные персонажи: Иван Карамазов и доктор Астров, — потому они отнюдь не являются Alter ego авторов. Например, сам Достоевский гораздо чаще

высказывал евангельскую мысль о том, что душа человека очищается во время страданий, а следовательно, человек должен с радостью переносить все, выпадающие на его долю страдания. Каковыми бы они ни были. Но только эту, довольно часто встречающуюся у Достоевского мысль (и в художественных, и в публицистических произведениях, и в лекциях, и в личной переписке, и в дневниках писателя) цитируют нечасто и не так охотно. Почему?!.. Вопрос — риторический.

(ИВ:) Как Вы считаете, эстетические чувства могут существовать вне культа как объекта поклонения: например, любовь к книге — ее культ? И где грани между эстетическим чувством и, с одной стороны, эстетическим пристрастием (культом, тотемом, идолом), ограничивающим восприятие иного, а с другой — эстетическим плюрализмом, всеядностью, безыдейностью, и, в итоге, безнравственностью?

(ВикН:) Отвечая на первые два вопроса, я частично ответила и на этот.

Любование зарёй; наслаждение глотком хорошего вина; легкое головокружение от запаха и вкуса свежего хлеба; удовольствие от прослушивания музыки, пения птиц или шелеста набегающей волны, или листвы в кроне деревьев; радость сослужить кому-то добрую службу и просто шлёпать босиком по лужам или мокрой траве после дождя; нырнуть в прохладную реку в жару или, наоборот, согреться под пледом со стаканом сладкого, с долькой лимона, горячего чая в зимний день и т. п. Эти эстетические чувства ни коем образом не обусловлены чем-то нарочитым, «искусственным» для тех, кто обладает счастьем быть внимательным к своей собственной повседневности, кто умеет любить жизнь.

*Я научилась просто, мудро жить,
Смотреть на небо и молиться Богу,
И долго перед вечером бродить,
Чтоб утомить ненужную тревогу...*
А. Ахматова, май 1912 [5].

Это очень точные слова: мудрость и красота («эстетика») жизни во многом зависит от её восприятия: искреннего приятия (кому-то в этом помогает религия) и согласия с самим собой. Тех, кому этот дар передан генетически, совсем немного. Остальным — нужно (и, чем раньше, тем лучше!) учиться этой великой, в своей простоте, мудрости.

В ситуациях, когда эстетические чувства, сопряжены с регулярным исполнением неких действий (особенно, утилитарных, превращенных в служение некоему культу «чего-то» (я позволю здесь обобщить слово «культ», чаще ассоциирующийся с религиозной сферой), на мой взгляд, указывают на то, что в человеке есть область, которую сам он (по какой-то причине) заполнить не может, а потребность в этом испытывает!

Вы привели в качестве примера культа — любовь к книге, хотя сегодня, мне кажется, актуальнее «культ» музыки, информационных технологий, кино, «культ молодости», успешности и «менеджмента времени» (успевать много, бывать повсюду, заводить быстрые деловые или личные, необременительные связи и т. п.). Даже сложно представить себе такую любовь (к книге), в наше время, да ещё возведенную в культ.

Лично у меня дома есть собранная за много лет мной самой библиотека. В ней есть книги, которые я неоднократно перечитываю. Есть книги, в которые заглядываю, перелистываю, перечитывая не книгу целиком, а оставленные когда-то мною на полях карандашные пометки. Есть книги, которые я приобрела по какому-то случайному поводу. Со временем, как правило, я расстаюсь с ними: отдаю в библиотеки, дарю. И, конечно, всё ещё пополняю её новыми изданиями: как правило, это «специфичные» книги, которые отражают сферу моих интеллектуальных, эмоциональных и духовных интересов. Книга для меня друг, «источник знаний», иногда — средство проведения досуга, иногда — какое-то открытие для себя... Но даже мою любовь к чтению, привитую мне с детства, любовь писать и помогать реализовывать эту способность другим, которая не обходится без чтения специальной (да и не специальной) литературы, — я бы не назвала ни культом, ни каким-то ещё видом ограничения. Потому что при всём моём уважении и даже любви к книге, мне интересна природа, живое общение, разные виды искусства, да и сама жизнь, во многих её проявлениях, к счастью, интересна мне. Другое дело, что я не пытаюсь «объять необъятное». Но я не сказала бы, что виной тому какие-то «запреты» или специально выставленные границы. Перефразируя известный афоризм: «Покажи мне то, что ты читаешь, и я скажу — кто ты», я бы назвала это избирательностью, сформировавшимся за долгие годы, индивидуальным вкусом (очень мало книг из моей библиотеки точно также интересны, например, моим членам семьи или друзьям). Если это и можно назвать «границами», то это невидимые границы, необходимые моей личности,

важные для собственной идентификации. Главное, что границы эти — проницаемы для нового, возможно, ранее мне неведомого или заинтересовавшего к определенному возрасту, чему ранее мешал недостаток образования или жизненного опыта. То же, что «фильтруется» этими невидимыми границами, говорит о том, что именно не соответствует моему мировидению и миропониманию (включая и точки зрения других людей), что именно не интересует меня ни в плане идей, ни в плане стилистики (того, как написаны данные тексты). Наверное, есть и что-то ещё, но моя Любовь к книге обладает такими эстетико-этическими качествами.

Так подробно описав свои субъектно-объектные взаимоотношения с книгой, мне, откровенно говоря, нечего сказать ни об «эстетическом плюрализме, всеядности, безыдейности и безнравственности». Я просто не знаю, что это такое. Из своего личного опыта. Но есть замечательная книга Даниэля Пеннака «Как роман» [6], которая отчасти приоткрывает завесу над тем, почему подобное (продолжая тему любви \ не любви к книге и чтению) возможно, где могут находиться его истоки и даже нехитрые советы знатока. Книга небольшая, читается легко, потому что о таких серьёзных и даже, в некотором роде, печальных вещах, автор пишет не только с эрудицией, но и с понимающим предмет юмором. К ней я и отсылаю желающих получить ответ на вторую часть вопроса.

(ГВ:) Рад знакомству, Виктория Николаевна!

Позвольте начатую Ириной Владимировной беседу продолжить вопросом, непосредственно связанным с Вашим практическим опытом. Коучинг (с английского *coaching*), как я понимаю обозначает метод консультирования или психологического тренинга личности или группы для достижения не каких-то абстрактных высот саморазвития, а конкретной, заранее поставленной цели, четко обозначенной задачи. Какие задачи сейчас ставятся перед арт-терапией? И кто «заказывает музыку»: частные лица или корпорации?

(ВикН:) Здравствуйте, Геннадий Владимирович, взаимно!

С удовольствием продолжу беседу и отвечу на Ваш вопрос.

Действительно, *коуч* — можно перевести буквально, как тренер. Если продолжить эту аналогию, то, например, в спорте, существует некое деление на «специализацию». Очевидно, что тренер по боксу и тренер по плаванию проводят со своими подопечными разную работу. Также есть разница: тренировать команду или конкретного спортсмена. Далее, работа строится исходя из того, какую цель преследуют спортсмен и тренер. Одно дело, если речь идёт о

тренировочном процессе с целью оздоровления и общей гармонизации, скажем, детей, и совсем другое — подготовка к чемпионату или Олимпийским играм. А есть ещё и фитнес тренеры! Здесь уже совсем иные цели и задачи. Например, нарастить мышечную массу, укрепить мышцы спины или сбросить лишний вес. Это, конечно, не спорт высоких достижений. Но для человека, пришедшего к тренеру со своим «запросом» (кстати, психотерапевты, да и коучи тоже работают, исходя не из своих личных пожеланий и предпочтений, а «под запрос») — это может быть не менее важно, чем получить за свои старания призовую медаль и т.п.

Для продолжения разговора хочу сделать существенное уточнение: несмотря на то, что имею представление о том, как работают мои коллеги в смежных областях, предпочитаю говорить от собственного имени. А именно: я — не медицинский психолог, а психолог-педагог. Кроме того, много лет работаю в журналистике, которая, разумеется, пользуется (особенно на практике) широким спектром дисциплин, в том числе, психологии. А вот теперь, полагаю, можно вернуться к Вашему вопросу.

Вы спросили о том, кто «заказывает музыку»: частные лица или корпорации?»

На наглядном примере аналогии со спортом ответ очевиден: если за помощью (себе!) обратился сам человек, то работа ведётся именно с ним. А запрос может быть не только на терапию, но и на личный коучинг (их, как и видов арттерапии, кстати, довольно много). Исключением тут может быть случай, когда за помощью к психотерапевту обращается мама невзрослого (!) ребёнка. В этих случаях «заказывает музыку» клиент.

Если речь идёт об организации (например, возникли проблемы, связанные с коммуникативной эффективностью сотрудников в коллективе или начальство озабочено повышением качества работы подчиненных с клиентами, о выявлении и развитии уровня их креативности, или поиск проблемы эмоциональной нестабильности в отделе т. п.), то в такой ситуации «музыку заказывает» тот, кто заказывает тренинг. (Т. е. тут, конечно, не идёт речь о групповой терапии, а, скорее всего, это будет какой-то конкретный тренинг, возможно по необходимости с элементами арттерапии).

Аналогично, есть групповые занятия арттерапией. Однако чаще всего это «сборные» группы — временные группы незнакомых прежде людей, работающих в различных организациях, разных возрастов, уровня образования, социального статуса. А оказались они вместе

добровольно и по собственной инициативе (!), объединенные, скажем, желанием пройти учебный арттерапевтический курс исключительно для каких-то своих собственных целей. В этом случае, выражаясь Вашими же словами «музыку заказывает», по большей части, ведущий занятия арттерапевт, заранее заявивший заинтересовавшую этих незнакомых людей, «тему» (!). Но и в этом случае, вначале, арттерапевт предварительно поинтересуется: кто и за чем пришёл на это занятие, что он от него ожидает. И это не формальный опрос. Внимательно выслушивая ответы, ведущий (конечно, не оговаривая это вслух) слегка меняет свой первоначальный план подачи теоретического и практического материала так, чтобы занятие оказалась максимально полезным для всех участников. В конце каждого занятия (а они редко бывают однодневными, кроме мастер-классов и «интенсивов») участники дают арттерапевту «обратную связь», т. е. сообщают, что дало им конкретное занятие, а также могут уточнить то, о чём, возможно, не успели спросить ранее (или вопрос возник только как итоговый)...

Грубо говоря, «коучинг» — логичен, технологичен, структурирован, опирается на конкретные рекомендации, правила, методы... — даже прагматичен, так как чаще всего нацелен на поиск и достижение предварительно четко выстроенных и сформулированных деловых целей.

В основе же арттерапевтических практик лежит творчество, а разного рода инструментарий выступает, всего лишь, в качестве вспомогательного для творческого самовыражения клиента. Наверное, можно сказать ещё проще: «**коучинг**» характеризуется фразой: «**делай так — и ты получишь успешный результат**»; выполнения заданий в арттерапии — спонтанны, **здесь нет никаких готовых «формул, советов, рецептов», иначе бы это не было творчеством.** И в тоже время, несмотря на кажущуюся «ребячливость» и простоту, арттерапевтическим методам под силу решение довольно серьёзных и сложных задач, — ведь они, играючи (в прямом смысле слова) могут извлекать необходимые для их решения ресурсы из бессознательного человека, чего не могут никакие «эффективные» бизнес-стратегии, формулы или логические стройные построения. Так уж мы устроены. Именно поэтому арттерапевтические техники есть и в коучинговых тренингах, именно поэтому пользуются заслуженным уважением не только в образовании (обучении и воспитании), но и в медицине. Причем, не только для обнаружения и избавления от

психосоматических недугов, но и в психиатрии, при лечении и реабилитации довольно сложных психических расстройств.

И на мой взгляд, категория прекрасного, в широком гуманистическом смысле, занимает в арттерапии первостепенные позиции. Ведь акт творчества в арттерапии прекрасен вовсе не тем, что клиент *сотворяет* нечто (далеко несовершенное, если мерить меркою того же искусства). А тем, что во время занятий на свет появляется то, что находилось где-то «очень глубоко» и, быть может, долгое время мучило, мешало, пугало, потому что не знало, как обратить на себя внимание данного человека иначе, как себя выразить, высказать. И прекрасно здесь именно то, что под водительством арттерапевта невысказанное (бессознательное), наконец-то находит своё вербальное выражение, а значит, человек уже может вступить с проявленной (часто подавляемой) проблемой в диалог... И это — прекрасно!

(ГВ:) Какое место в методах формирования совладающего поведения играет категория прекрасного? Можно ли сказать, что Вы лечите красотой?

(ВикН:) Я уже упредила вначале нашего разговора, что не являюсь медицинским психологом, и сама никого не лечу. Однако целительный эффект от арттерапевтических методик, безусловно есть. Недаром американский психолог, один из основателей гуманистической психологии Карл Роджерс заметил: «Всё, что творчески — терапевтично, а всё, что терапевтично — творчески» [7]. Иными словами, «лечит» тот самый потенциал, заложенный в творчестве. Поэтому главная задача арттерапевта — создать для клиентов такую атмосферу, в которой они могли бы... творить.

Существует этот потенциал и в красивом, прекрасном, о чем ещё века назад знали мудрецы и целители разных стран мира. Например, в Китае, Японии, Индии лечили... лицезрением красивого пейзажа; флоры (с помощью разведения садов, или обучая искусству составления букетов); фауны (это и прикосновения к животным и созерцание молчаливых рыб в специальных прудах); рисованием, лепкой из глины, приятными ароматами, танцами, а также их созерцанием, пением и слушанием звуков природы и просто тишины; чтением и сочинением (ритмической прозы, поэзии...) и т. д.

Что касается дня сегодняшнего, то, например, научно доказано, что прекрасная музыка И. Баха или А. Моцарта могут облегчать страдания и даже полностью излечивать некоторые недуги. Но ни И. Бах, ни А. Моцарт изначально не были целителями, и даже не подозревали о таком эффекте своих произведений!..

В древности знали, что человек целостный организм, а не набор отдельных частей (о чём в наше время красноречиво свидетельствуют таблички на дверях кабинетов врачей в поликлиниках и больницах). И положено начало такому разделению «революционным» воззрением на человека Декарта, при котором: голова рассматривается отдельно от туловища, психика — от тела, а душа — от человека...

Такое механистическое разделение отбросило человечество в познании себя самого во тьму невежества, из которой, понеся невосполнимый урон, оно лишь сравнительно недавно стало выбираться обратно к истинам тысячелетней давности: прикасаясь к телу, мы способны лечить душу; укрепляя дух, — помогаем не только каждому органу, но каждой клетке своего организма...

Формирование «совладающего поведения», кстати, возможно, благодаря холистическому подходу, который изначально относится к каждому из нас как целостной личности. Исходя из такого понимания людей, этот подход поощряет развивать у клиентов чувство целостности, а также собственное самосознание (и не только на занятиях арттерапией, но и вне их)... Современная жизнь даёт множество поводов для стрессов, кризисов, перегрузок для ума, психики, души. Но не все, увы, могут выдержать этот отрицательный (возможно, и необходимый ему в дальнейшем) опыт. «Выставить заслон», научить человека приёмам защиты собственной психики и души или помочь ему восстановиться после очередного «удара судьбы» — главная задача «совладающего поведения». (Небольшая справка из истории психологии. У термина «*совладающее поведение*» есть западный аналог — «*копинг*»). Дело в том, что разработки в этом направлении начали вестись в тот период, когда отечественные ученые были лишены плодотворного сотрудничества с мировым сообществом. Данные понятия, разумеется, несколько различаются, но суть их идентична. Так что в современной психологии мирно соседствуют, практически, как синонимы, оба названия).

Не вдаваясь в подробности (а они, в частности, фигурируют в моей магистерской диссертации, написанной на эту тему) для того, чтобы сформировать совладающее поведение, важно обучить людей эффективным видам регуляций, связанных с воздействием травмирующих ситуаций. (В идеале — в качестве профилактических мер). Для краткости их можно разделить на два вида: когнитивный (основанный на интеллектуальных способностях человека) и эмоциональный. Третий вариант — это сочетание, в разных пропорциях, двух названных видов регуляции.

Все виды в той или иной мере используют в качестве базисного ресурса категорию красоты. Ведь от чего у человека возникает подобное ранящее и даже разрушающее его здоровье и психику состояние? Одним из главных источников травмы является длительное пребывание в состоянии хаоса: когда эмоции могут путаться и зашкаливать, когда в голове вертятся беспорядочные или одни те же мысли, но не побуждающие к решению или конструктивному действию, а, напротив, словно не дающие сдвинуться с места, «сводящие с ума». А категория красоты изначально противопоставлена хаосу. По опросу наших клиентов она часто характеризуется ими как упорядочивание, гармония, душевный покой. И чем больше человек способен замечать красоту вокруг себя (в природе, в людях, в рукотворных плодах, духовной красоте и т.д.), тем сильнее у него душевный «иммунитет», тем больше шансов вернуться к полноценной, созидательной жизни (даже после серьёзных потрясений).

Азам такого «волшебства» клиенты обучаются на моих авторских мастер-классах или более продолжительных программах по арттерапии. (В случаях же, где необходима медицинская помощь, применяя арттерапевтические методы работают соответствующие специалисты, т.к. занятия только арттерапией помочь здесь, к сожалению, не могут).

Однако повседневность наша такова, что абсолютно здоровых людей нет.

Человек может не осознавать этого, но его неусидчивость, необъяснимая грусть-печаль или тревога и т.п., с которыми он смирился и живёт, как данностью, могут быть «первыми звоночками» о нарастающем дисбалансе между телом и душой и духом. Так что несмотря на то, что мои занятия рассчитаны на здоровых людей, понятно, что каждый, вольно или невольно приносит и свои «невидимые» (неосознаваемые им) проблемы. Что и выясняется по ходу занятий. И тогда некоторые клиенты начинают понимать, что для того чтобы изменить сложившуюся ситуацию, им придётся, например, учиться жить несколько в ином темпе-ритме; кто-то осознает, что для благополучной жизни ему стоит научиться следить за своей речью (буквально, за произносимыми словами), а кому-то оказывается очень важным сместить фокус внимания... Одно из упражнений в моём авторском мастер-классе так и называется: **«Найдите время, чтобы увидеть красоту — она есть».**

Как только человек находит в себе, пусть вначале небольшой уголок для красоты и прекрасного, его душа чудесным образом

начинает оживать и расти, увеличивая в себе всё больше и больше места для красоты. А если с человеком начинает происходить описанное выше, то он уже не может оставаться прежним, он неизбежно меняется, попутно освобождаясь (исцеляясь), возможно, от давней боли, обиды и прочих негативных чувств. Скажу больше. Поскольку мои учебные занятия развивающего характера, то не могу не отметить и тот факт, что по окончании мини-программ или мастер-классов их участники, почти-что хором, говорят о некоем «освобождении», лёгкости, о желании находить в повседневном жизненном графике время, для созерцания красоты, а также вдохновенном желании, по мере сил и возможностей, приумножать красоту вокруг себя.

Вот такой интересный «побочный эффект» дают наши совместные арттерапевтические занятия!

(ГВ:) Как Вы прежде отметили, современный человек «прекрасными» часто называет утилитарные вещи, не имеющие уникальных ценностных характеристик, какими наделены истинные произведения искусства. Не теряют ли в этом контексте высокохудожественные произведения своей ценности? Зачем читать Достоевского, если есть «прекрасная» яхта, деньги и «девочки»?

(ВикН:) Действительно, зачем? ☺

Это не вопрос, это начало моего ответа на Ваш двухчастный вопрос, ответ на который тоже, по-видимому, будет двухчастным.

Во-первых, поэтому я и говорила о том, что вначале необходимо это чувство прекрасного воспитать и начать развивать, чтобы у взрослеющего человека возростала и такая потребность.

Увы, школьного «ликбеза» для этого явно недостаточно. Тем более, если дома, в семье принята «своя» шкала ценностей.

У человека, живущего в агрессивном социуме (необязательно, в мегаполисе, в малых городах тоже, как говорится, «свои погрешности»), ценности, по большей части, деформированы тем, что ему «вещается» и «демонстрируется» со всех сторон. Причём, навязчиво. «Общество потребления» — это не фигура речи (дескать, люди стали «потреблять» сверх меры и так далее, о чём ещё лет двести назад писал Ортега-Гассет¹).

¹ Автор здесь использует фигуру речи «лет двести назад». Конечно же имеются в виду мысли Хосе Ортеги-и-Гассета (1883–1955), оформленные им в работах «Дегуманизация искусства» (La

Вовсе нет. Ну, то есть, потребляют больше своих потребностей, причём, всякой ерунды — это, разумеется, да. Но страшнее другое. Казалось бы, не так давно и мы встали в ряд таких обществ (Европа и Америка тут нас, конечно, опередили). Но (!) Смотрите, как стремительно стала меняться психология повседневного и морально-нравственные установки тех же самых (!), не говоря о новом, молодом поколении, людей!

Почему современный человек в своей массе (не только в нашей стране) часто называет «прекрасными» утилитарные вещи, не имеющие уникальных ценностных характеристик?

Потому что психология «обществ потребления» ретранслирует иные «смыслы», а точнее, отсутствие таковых, вытесняя их на периферию сознания, заменяя «понятиями».

Надо иметь очень стойкий иммунитет, чтобы не «инфицироваться».

И тут, кроме прочих, встаёт во весь рост ещё одна проблема, из-за которой люди теряются, не находят себе места, цепляются то за одно, то за другое «спасительное средство», запутываясь ещё больше, в итоге, впадают в депрессию и окончательно перемалываются жерновами длительных стрессов-хаосов: «А как же не участвовать во всём этом, если необходимо “играть по правилам социума”, иначе он вышвырнет тебя на свою обочину, в лучшем случае, как маргинала?»

Вопрос сложный, но поскольку он не касается напрямую темы нашего разговора, скажу кратко и не оригинально: стараться оставаться самим собой. А для того, чтобы не *самообмануться*, можно воспользоваться подсказкой Иисуса Христа (из «Нагорной проповеди»): «Ибо где соковище ваше, там будет и сердце ваше». Разве, не так? Разве, не держим мы у сердца то, что нам всего дороже, к чему больше всего привязаны, в чем больше всего нуждаемся и боимся утратить?

В этом же, на мой взгляд, содержится подсказка и на Ваш вопрос, Геннадий Владимирович: если сердца каких-то людей обращены, а то и всецело поглощены стремлением к комфорту, показушной респектабельности, погоней за успехом и преуспеянием (материальным достатком и желанием приобретения прочих благ любой ценой), то, в самом деле: «Зачем тратить время на чтение Достоевского?»

deshumanización del arte, 1925) и «Восстание масс» (Rebelión de las masas, 1929), т.е. скоро будет им сто лет [прим. ГВ].

Представьте: у человека есть возможность «брать от жизни всё»: жить в «прекрасных» домах; есть «прекрасную» дорогую пищу; одеваться в «прекрасную» модную и дорогую одежду; путешествовать по различным странам в «прекрасных» комфортабельных условиях; иметь «прекрасный автомобиль», «прекрасную» яхту, а к ним в придачу, — самых роскошных женщин, лениво пролистывающих глянцевого гламурные романы, описывающие точно такую же «прекрасную» жизнь... (Кстати, если в этом «прекрасном» элитном кругу одно упоминание о Достоевском будет считаться «показателем прекрасной образованности» или «высокого IQ» и т.п., думаю, пусть не роман «Братья Карамазовы», но какой-нибудь современный сериал по Достоевскому (или о нём) будет представителями этого круга просмотрен. А «особо продвинутые», возможно, — даже будут что-то пафосно цитировать в сауне или во время сеанса тайского массажа) ...

Мне кажется, изменить глубинные (в данном случае, негативные) установки человека, которые он холит и лелеет, может только высокий уровень осознанности и/или создавшиеся для его резкого возрастания (инсайта) какие-то неординарные жизненные обстоятельства. Для Фёдора Михайловича таким «жёрновом» и катализатором одновременно стали несостоявшаяся, внезапно отмененная казнь и последующее пребывание на каторге. Но, много ли, внезапно избежавших подобной злой участи или бывших каторжан стали в последствие, не то, что «Достоевскими», но хотя бы, не машинально живущими, а думающими, со-чувствующими, со-переживающими людьми?!

То-то и оно, что «красота», «доброта», «милосердие», «прекрасное», даже «взаимопонимание» и «взаимоуважение» — сами по себе не спасут мир. Об этом не устаёт повторять из столетия в столетие, из века в век — вся духовная литература, и лучшие произведения искусства «говорят» о том же: не достаточно, чтобы все эти категории стали просто «говорящими», но необходимо чтобы во главе с Любовью они «пробуждали» и побуждали человека на действие, т.е. не оставались только «прекрасными словами», но осуществлялись на деле.

Во все времена были люди «понимающие», проживавшие свою жизнь, ориентируясь на эти принципы. Но были ведь и другие: назовём их собирательно — «гедонисты-негилисты» разного толка (разных возможностей). А между этими полюсами — прослойка тех, кто жил «своим умом» или метался — между, и, кстати, мог так и не успеть определиться к какому же «берегу» прибиться...

Во-вторых, я бы не стала здесь и сейчас употреблять выражение «высокохудожественные произведения...» буквально, словно есть какой-то их безусловный список, каковым, например, являлся список «Семи чудес света». Во всяком случае, в нашем разговоре для меня, априори, это такие произведения (скажем, литературные), которые (наоборот), обладают высокой духовной ценностью для большого числа людей, а то и народов. Тогда, на мой взгляд, на эту проблему можно посмотреть немного с иной стороны, причём, ближе к теме «сакрализации...»

А именно.

Среди тех, кто, в силу своего бескультурья (ну и, в конце концов, «о вкусах не спорят: кому что нравится...»), предпочитает серьёзным или классическим произведениям «бульварное чтение» и его разновидности, можно выделить, как минимум, две категории (кстати, тоже не являющиеся порождением современности). Первая — это люди, которые предпочитают всё тоже «бульварное» или «гламурное чтение» (если вообще что-то читают), но покупают (очевидно, с кем-то советуясь) «высокохудожественную литературу», грубо говоря, не столько для «имиджа», сколько для «вложения денег». Вторая — образованные, возможно даже выступающие экспертами для «первых», но не библиофилы (коллекционеры), а тоже, по духу, недалеко ушедшие от первой категории «любителей прекрасного».

Однако я бы хотела остановиться ещё на одном феномене.

Во все времена существовала такая практика: захватчики грабили завоёванные города, народы, государства, вывозя из них, на правах победителей, всё, что считалось ценным. А это, как известно, не только золото, самоцветы, ювелирные украшения и т. п., но и особо ценные для поверженного народа книги, картины, скульптуры, здания и другое. Оставив в покое Древний мир, я напомним, что во время Второй мировой войны, кроме составов, груженных вышеперечисленным, разобранной «янтарной комнатой» (!), кроме церковной утвари, рукописных книг, икон или обсыпанных драгоценными камнями окладов... в Причерноморье, например, фашисты срыли, чтобы увезти в Германию (а он — не больше метра!) весь слой уникальной плодородной почвы (!!!)... Но сказать я хотела несколько о другом.

Кроме откровенного грабежа «захватчики-победители» всех времён и народов довольно часто губили не только очевидные и признанные же ценные предметы, но и сакральные ценности

покоренного народа. Одни — вывозили, другие — разрушали и жгли. Почему?

А дело в том, что «высокохудожественное» — изначально многомерно. Как «китайская» шкатулка: со множеством потайных ящичков. Настоящий Художник, творец, а не компилятор — всегда опыт *запечатлевания* мира, причём сразу в нескольких временных его ипостасях. Ну да, одновременно — про прошлое, настоящее, будущее и... про что-то ещё. Например, про то, что: времени не существует; время и пространство слиты; смерть, как и рождение — один из переходных этапов жизни, да и сама жизнь — не совсем то (или совсем не то) как человечество привыкло её понимать... Причём, автор «высокохудожественного произведения», за редким исключением, может и сам не догадываться, насколько важную информацию ему удалось закодировать в «иносказательной» форме чтобы «передать» в будущее. Таких художников-авторов (творцов) мало, но они всегда были и надеюсь, существуют и ныне. Тех же, кто такое послание смог бы верно дешифровать ещё меньше! И рождаются они, порой, через несколько поколений (бывает, что и в весьма неподходящее время, и в совсем неподходящем месте) ...

Это не домыслы, не мистика, а вполне признанный научный факт.

Теперь вернёмся к рассуждению о вандализме захватчиков. Зачем же разрушать, корёжить и истреблять те же ценности, которые можно было бы продать, обменять, вернуть тем, кто готов заплатить за тот или иной «предмет» дорогой выкуп и т. д.?

Причин, наверняка больше, но я выскажу, на мой взгляд, основные.

Во-первых, разрушая, сжигая, *надругаясь* над тем, что несло в себе особенный смысл для поверженного народа — то был ещё и акт «добивания» врага на сакральном уровне. Поруганные святыни, сожженные священные тексты, разрубленные и искореженные иконы — всё это должно было деморализовать побеждённый народ, «добить» его морально. Отсюда, кстати, битвы не на жизнь, а на смерть за местности, населенные пункты или города, за которыми у жителей страны мог быть закреплён (осознанно-неосознанно) «сакральный» смысл, например, «непобедимости» всей страны: Москва, Ленинград, Сталинград, Берлин... иногда — природно-ландшафтные топонимы (Волга-матушка, Днепр-батюшка...; «священные рощи» и т.д.) Т. е. иногда — столицы государств; иногда — особо чтимые «святыни-обереги» (территории старинных монастырей, места, хранимых в

народе целебных источников); священные тексты (сами книги или имена авторов книг на обложках, которые выжигали, рвали, топтали с целью нанести вред данному человеку (ясно, из чего была «вытянута» это практика) т.д.

Всё это «родимые пятна», доставшиеся людям с незапамятных времен. И здесь, лично у меня не возникает вопросов.

Но мне интересно другое.

Взять тот же ужасный пример со Второй мировой войной.

Ну, привезли бы фашисты все эти сокровища в свою Германию. Развесили в частных домах и галереях. Рассовали запасникам и музеям... И что?!?

Неужели, добытое такой страшной ценой «прекрасное» стало бы поверять им свои сокровенные смыслы?! (Я не о расшифровке «клинописи» и прочих научных исследованиях, — здесь у человечества тоже накоплен огромный и, в принципе, «неоднозначный» опыт).

Я считаю, что высокохудожественные произведения теряют свою ценность в любом контексте, как только человек преступает некие духовные границы, делавшие его до этого человеком. Возможно, кому-то моё высказывание покажется странным. Или... наивным. Но, мне кажется, в первую очередь такая реакция может возникнуть у тех, кто, к примеру, не читал «занудного», «слишком глубоко капающего», а главное — ставившего «очень неудобные» вопросы, но не отвечающего на них прямо и однозначно вместо читателя, Ф.М. Достоевского.

(ГВ:) Спасибо, Виктория Николаевна. Ваш практический опыт позволяет утверждать, что сакрализация прекрасного — важная для психического и физического здоровья человека процедура. Без практики поиска прекрасного люди теряют духовные силы, лишаются одной из свойственных человеческому сознанию защитных способностей.

Источники

1. Строфы века. Антология русской поэзии. М., 1999.
2. *Заболоцкий Н.А.* Стихотворения и поэмы. Ростов н/Д., 1999.
3. *Лэнгле А.* Является ли любовь счастьем? (публичная лекция в МПГУ, 21 ноября 2007 г.) // Alfred Längle, 2018 [Электронный ресурс]. URL: <http://laengle.info/downloads/Liebe%20Vortrag%20MGU%2011-07.pdf> (дата обращения 22.08.2018).

4. *Цветаева М.И.* Искусство без искусства // Полное собрание поэзии, прозы, драматургии в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 842–844.
5. *Ахматова А.А.* Все обещало мне его: Стихотворения. М., 2002.
6. *Пеннак Д.* Как роман. М., 2015.
7. *Роджерс К.Р.* Взгляд на психотерапию: Становление человека. М., 1994.

Бессмертие, Жизнь и Песня
Immortality, Life and Song



ГУТОВ Адам Мухамедович
 член Союза писателей России,
 главный научный сотрудник
 сектора адыгского фольклора
 Института гуманитарных
 исследований Кабардино-
 Балкарского научного центра
 Российской академии наук,
 доктор филологических наук,
 профессор (г. Нальчик, Россия),
 собеседник (АМ).

Академические интересы:
 филология, литература и поэзия
 народов Кавказа,
 фольклористика, фольклор,
 поэтика культуры и эпос
 народов Кавказа

О себе от первого лица

Родился в 1944 г. в
 кабардинском селении

Аушигер Кабардино-Балкарии. Там окончил 11 классов, а по окончании Кабардино-Балкарского госуниверситета возвратился в ту же школу и преподавал русский язык и литературу.

Далее были аспирантура Института мировой литературы, защита кандидатской, а затем и докторской (с интервалом в 18 лет, наполненных полевой собирательской и аналитической работой, как у всякого фольклориста). Автор проекта и руководитель работы по написанию двухтомной истории кабардино-черкесской литературы.

Преодолевая природную лень, опубликовал более 250 научных, научно-популярных работ, много дурной силы потратил на всякого рода публицистику. Среди опубликованного: 5 монографии (Москва, Нальчик, Саарбрюкен), 3 сборника научных, научно-популярных и публицистических статей, собрания фольклорных текстов (иногда многотомные), участие в коллективных монографиях, учебные пособия по литературе и даже кавказскому этикету. Публиковался в России и за рубежом, в том числе — в Москве, Тбилиси, Ереване, Сухуми, а также

в Германии, Сирии, Австрии. Вел спецкурсы в вузах Нальчика. Еще при Советах был принят в Союз писателей СССР (1991), что, будь поменьше скромности, посчитал бы одной из причин развала страны. В моем активе всего один сборник новелл, отдельные публикации стихов, рассказов и публицистики в периодических изданиях и коллективных сборниках (для академического ученого это нормально). В целом ничего интересного — вся жизнь прошла в кабинете, учебных аудиториях и полевых экспедициях.

Основные труды:

Поэтика и типология адыгского научного эпоса. М.: Наука ; Изд. фирма «Восточная литература», 1993. 208 с.

Этюды о кавказском этикете. Нальчик: Эльбрус. 1998. 128 с.

Дабаго (сб. новелл). Нальчик: Эльбрус, 1987. 68 с.

Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. Нальчик: Эль-фа, 2000. 220 с.

Слово и культура. Нальчик: Эльбрус, 2003. 160 с.

Народный эпос: традиция и современность. Нальчик: КБИГИ, 2009. 228 с.

Константы в культурном пространстве: Публицистика. Фольклор. Литература. Нальчик: Эльбрус, 2011. 216 с.

Проблемы адыгского (черкесского) нартского эпоса. Нальчик: ИГИ КБНЦ РАН, 2018. 264 с.

Беседа (ИВ:) Адам Мухамедович, обязательна ли категория прекрасного в жизни современного человека? В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(АМ:) Думаю, что вопрос немного риторический.

Можно есть чтобы есть, и можно жить чтобы жить. Но при этом мы не будем существенно отличаться от всего остального животного мира. Разумеется, Прекрасное — это и «Мона Лиза» в музее, и «Ромео и Джульетта» на театральной сцене, и душевная песня, которую поет влюбленный в тоске по своей возлюбленной.

Но если признаться, то множество людей на планете так и проживают свой век, ни разу не увидев картин Леонардо или Пикассо, не прочтя хотя бы один сонет Петрарки, не насладившись игрой выдающихся актеров в театре, не постигнув божественности звучания пушкинского «Я вас любил...» или же обыкновенной пастушеской мелодии. А вот без соприкосновения с добротой и душевной теплотой окружающих, без хотя бы единственного прекрасного по своей сути поступка жизнь — не человеческая жизнь. Можно не обладать тонким вкусом к цвету, звуку, форме, гармонии, но без вкуса к духовному

человеку никак. Поэтому испокон веку повелось, что песни поют не о тех, кто долго жил, а о тех, кто жизнь прожил как песню спел.

С такой точки зрения категория Прекрасного определяющая, хотя это и звучит пафосно: человек не прожил сто физических лет, но зато духовно он жив, пока его песня на устах у людей, а это порою не сто, а все триста, пятьсот и тысяча лет. Быть может, это и делает человеческую душу бессмертной.

(ИВ:) Как Вы считаете, Адам Мухамедович, можно ли считать синтез этического и эстетического («в человеке все должно быть прекрасно...») особенностью русской философии, литературы, культуры? Или это личный идеал, например, Фёдора Михайловича Достоевского? Или это некий универсальный для всех культур метод миропонимания?

(АМ:) Не подозревая о следующем вопросе, я уже частично ответил на него.

Добро не может быть безобразным, хотя зло способно нарядиться в ценителя прекрасного: тезис А.П. Чехова, «в человеке все должно быть прекрасно...», несколько шире, если признать, что красота — форма проявления добра. Мне кажется, здесь личный идеал и общечеловеческие тенденции друг другу не противоречат. Более того, личностное гораздо привлекательнее для широких умозаключений, чем бестелесно и безопорно абстрактное.

Трудно, не будучи специалистом по Достоевскому, судить о том, знал ли он суждение Шиллера о том, что красота спасёт мир. Да это и не так важно. Гораздо важнее, что мысли очень близки: на определенном этапе эволюции сознания суждения совершенно разных людей могут совпадать, иногда вплоть до формы выражения (это я говорю как фольклорист, профессионально обязанный знать стадиальную специфику образа мысли, возникновения мотивов и целых сюжетов, в своей основе сходных у народов в разных концах Евразии и всего мира). А если Достоевский сознательно отталкивается от Шиллера, то и здесь важно учитывать, что чужеродное произвольно не прививается, поскольку аккумулируется только то, к чему воспринимающая сторона готова.

Что же до национальных особенностей, то порожденное русским сознанием и написанное по-русски уже имеет свою маркировку. Хотя для писателя, даже самого *наинационального*, адресатом должен быть весь читающий мир. Только вот парадокс: отними национальное — и он не будет интересен этому миру. Глобальное — это ничье, и оно

никому не близко по крови, а от чьей-либо души идущее вызовет отклик и в чужой душе. И она перестанет быть чужой.

(ИВ:) Вы касаетесь фундаментального вопроса субъектности культуры: «отними национальное — и он [художник] не будет интересен этому миру». Но фольклор разных народов мира, порою вовсе не пересекавшихся в обозримом историческом прошлом, содержит не только неповторимые уникальные духовные артефакты, но и общий опыт: «мотивы и целые сюжеты, в своей основе сходные у народов в разных концах Евразии и всего мира». Можно ли утверждать, что отдельные универсальные характеристики указывают на общие закономерности развития культур и, тем самым, на некую субъектность мировой культуры?

(АМ:) Уважаемая Ирина Владимировна! Как бы играючи, со всем женским изяществом, Вы завлекли меня в непроходимые заросли философии. Не знаю, насколько интересными будут мои дилетантские рассуждения, но отступать поздно.

ИТАК, первый вопрос. На него более содержательно отвечал А.Н. Веселовский, поближе к нашему времени — и В.Я. Пропп, и В.М. Жирмунский, и многие корифеи. Я могу только сказать о том, как я понял их мудрые суждения.

Прежде всего, речь, наверное, удобнее вести не о субъектности фольклорного феномена, а о всеобщности законов, воздействующих на спонтанное или осознанно актуализируемое коллективное творчество. Совокупность таких обстоятельств, как стадияльное состояние среды, характер взаимодействия с внешней средой, географические и климатические условия самой среды, особенности языка и этнической психологии, благоприятствует возникновению и становлению определенных мотивов, которые способны образовать сюжетно-тематическое ядро.

Например, для некоей догосударственной стадии нехарактерны мотивы защиты родной земли от неприятельских нашествий. Они очень востребованы при формировании более позднего типа эпоса, исторического или же историко-героического. Зато для ранних типов эпоса характерны сказания о происхождении земли и человека, о добывании или похищении у злого чудовища огня, зерен культурных растений, каких-то других благ. Вот и получается, что феномены словесной культуры, возникшие у разных народов, на примерно одной стадии эволюции, могут оказаться сходными иногда даже в деталях.

Своеобразие непременно проявится в образной системе, стилистике, психологических мотивировках и пр. Алим Кешоков сформулировал это до гениальности просто и образно:

На языке одном все люди плачут,

На языке одном они смеются.

Алим Кешоков, 1959 [1].

(ИВ:) Какова, по-Вашему, роль сакрального (потаенного, священного и культового) в механизме накопления духовного опыта народа? И где пролегают границы пересечения обыденной жизни и сакрального опыта поколений?

Ваше утверждение, «без соприкосновения с добротой и душевной теплотой окружающих, без хотя бы единственного прекрасного по своей сути поступка жизнь — не человеческая жизнь», указывает, что существует некая незримая сакральная грань, за которой человек может сохранить свою жизнь, но потерять важнейшие свои качества и перестать быть человеком. Возможно ли определение и табуирование этой границы или с развитием человечества она неминуемо размывается?

(АМ:) Возможно, я разрушаю избранную Вами структуру, но позволю себе вольность разом ответить на последние два вопроса. Мне кажется, что категория сакрального, в смысле теософском, более опирается не на опыт и реальность, а на принцип «так положено» или «так ведется исстари». Поэтому обычно в реальности она опирается не на закономерности, а на каноны.



Илья Давыдов.
Портрет Алима Кешокова, 1970 г.
[2]

Относительно грани между существованием Человеческим, то есть Жизнью, и животным. Вы сами ответили: она незримая. Ее можно только почувствовать. Но для этого нужно иметь «орган стыда», тот стержень в сознании, который даст сигнал, после которого вы или остановитесь и повернете в

Человеческую сторону, или же начнете осознанно оскотиниваться, убив (или же методично убивая) в себе богоданную душу. Некоторые при этом физически выживают и благополучно существуют среди живых, даже не подозревая, что они отравляют окружение смрадом. Но часто ушедшие в область подсознания атавизмы прежней человеческой сущности не перестают терзать сознание; от этого — нервы и душевные болезни, неадекватные поступки, попытки затопить дискомфортное состояние вином. Вычислить ни грань между тем и этим, ни состояние встречного человека — то ли он живой, то ли нет — никаким инструментом, конечно, нельзя. Но, пусть мне простится такая ересь, тело мне представляется временным вместилищем души. Отделившись в свое время от тела, она уходит из этого мира не сразу: пока о человеке помнят, пока соизмеряют свои дела с ним, пока его дух востребован, он в этом мире. Самые сильные и вовсе никогда не уходят.

Вот такая «глубокая философия на мелких местах»...

Чего только не взбредет в опустевший котелок в полночь.

С приветом и самыми добрыми пожеланиями, Адам Гутов.

(ГВ:) Спасибо, Адам Мухамедович, Ирина Владимировна. В вашей беседе, на мой взгляд, затронут важный вопрос.

Исследования фольклора (А.Н. Веселовский, В.Я. Пропп, В.М. Жирмунский, А.М. Гутов и др.) позволяют утверждать, что в развитии культур разных народов существуют общие универсальные механизмы.

Даже если принять во внимание, что стадияльная концепция развития культуры — лишь одна из объяснительных теорий, фольклористы на эмпирическом материале наблюдают отдельные универсальные для всех культур характеристики. «Совокупность таких обстоятельств, как стадияльное состояние среды, характер взаимодействия с внешней средой, географические и климатические условия самой среды, особенности языка и этнической психологии, благоприятствует возникновению и становлению определенных мотивов, которые способны образовать сюжетно-тематическое ядро» [А.М. Гутов]. В этом контексте мысль В.М. Межуева, что «защита некоторой общечеловеческой парадигмы представляется сегодня некоторым пережитком прошлого» [3: 11], верна лишь отчасти. Подходы к исследованию культуры могут и должны оставаться различными, но наблюдение отдельных универсальных характеристик в развитии культур предполагает общие закономерности, в рамках которых можно говорить если не об общечеловеческой парадигме

цивилизационного развития, то, наверняка, о наличии общих механизмов эволюции культур.

Следовательно, культуру можно рассматривать и как системный общечеловеческий феномен, имеющий различные исторические, географические (и пр.) локации.

(АМ:) Хотел бы акцентировать внимание читателей и собеседников, что считаю необходимым понятие «культура» четко отделять от «цивилизации». При этом дело не только в технологиях, а в организации сознания. Известно много случаев, когда человек, любящий классическую музыку, живопись и поэзию и пр. (т.е. имеющий, как говорят ныне, высокий IQ относительно искусства, что почти = «культура»), мог изощренно издеваться над равными себе в пыточной. В то же время люди из «дикого» племени имели случаи преподать таким носителям «высокого сознания» уроки тонкого этикета, благородного поведения и гуманности. Из этого для себя, человека, я делаю вывод: чем я больше знаю и понимаю, тем больше на мне ответственности, тем для меня *запретнее* нищенство духом.

Источники

1. Кешоков А. Стихи. М., 1959.
2. Дерико О. Алим Кешоков. Путь всадника // Информационный портал Фонда черкесской культуры "Адыги" им. Ю.Х. Калмыкова, 2013-2018 [Электронный ресурс]. URL: <http://fond-adygi.ru/page/alim-keshokov-put-vsadnika> (дата обращения 26.06.2018).
3. Гусейнов А.А., Запесоцкий А.С. Культурология как наука: за и против (материалы обсуждения) / А. А. Гусейнов, А. С. Запесоцкий, В. М. Межуев и др. // Вопросы философии. 2008. № 11. С. 3–31.

Глава 2

Отражения Иного

Chapter 2.

Reflections of the Other

Серебряные нити софийности Silver Threads of Sofia



КАЛУС Ирина Владимировна
главный редактор электронного
журнала «Парус», член Союза
писателей России, доктор
филологических наук, профессор
МГИКа (г. Москва, Россия),
собеседник-модератор (ИВ).

Академические интересы:
русская религиозно-
философская мысль,
консервативно-«почвенные»
течения литературного
процесса, литературная

критика, современная литература, литературное редактирование.

О себе от первого лица

Родилась в прекрасном южном городе Армавире. «Роза ветров» — называли его местные жители. И как волшебный цветок, фокусирующий в своей сердцевине ветра и энергию полёта, этот город более четверти века одаривал меня своим теплом, поддержкой и ощущением красоты жизни.

Когда же точка моего проживания сместилась значительно севернее, я поняла, что в действительности мы никогда никуда не уезжаем. Не важно — в какие сети тебя захватило пространство, важнее — пространство иное, внутреннее, где каждый миг прожитого бытия полноправно присутствует в настоящем наряду с мгновениями будущего, как будто образуя многочисленные наслоения, крепящиеся к единому центру души. Это ведь тоже похоже на розу?

Точно так же, чем бы я не занималась, рядом со мной всегда мои неизменные привязанности, ставшие второй натурой и разными гранями отражающиеся в судьбе — музыка, литература, философия и живопись.

В такой ситуации нельзя изобрести ничего другого, как пуститься в плавание — к широким пределам классических измерений.

А плыть вперёд по высоким эфирным волнам вот уже девятый год мне помогает благородный корабль — «Парус», журнал любителей русской словесности, в трюмах которого, невзирая на шторма и бури, цветут сокровища отечественной культуры, а на борту — верные

друзья и единомышленники, среди которых есть и дорогие сердцу южане-армавирцы, цепочка следов, ведущая вглубь души, к югу, и напоминающая о солнце, розах, красоте и смысле бытия.

Беседа (ГВ:) Здравствуйте, Ирина Владимировна!

Поздравляю Вас с грядущим праздником, с Днем солидарности трудящихся женщин! Чем обрадовать Вас в канун праздника, даже не знаю... Могу предложить беседу по «коварным» философским вопросам. Если Вы не против, начнем.

Ирина Владимировна, обязательна ли категория прекрасного в жизни современного человека? В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(ИВ:) Прежде чем ответить на первый вопрос отрицательно, как это напрашивается само собой, хотелось бы определиться с понятиями.

Так, «прекрасное» может иметь характер «бесспорный» (в качестве примеров могут выступить шедевры мирового уровня из разных областей искусств) и «узкий» — ограниченный рамками определённого времени, ситуации или представлений конкретного человека. В то же время мы можем говорить о «зрительном» и «умозрительном» прекрасном, о прекрасном в евангельском смысле или же в даосизме... Вариантов множество, даже если не заглядывать по вредной привычке современного человека в Википедию.

Таким же неоднозначным звучит определение «современный человек». Кто это? Дедушка, использующий новомодные гаджеты; ребёнок, не отводящий глаза от планшета и уверенно тыкающий крохотным пальчиком в сенсорный экран, а может — человек, родившийся не более 50-ти лет назад — как определить рамки современности и её наполненность духом времени?

Итак, от какого же «среднеарифметического» или «общечеловеческого» нам отталкиваться? Неужели точного ответа на данный вопрос, как и однозначных определений, может не оказаться?

С одной стороны, будучи человеком, по роду деятельности «приговорённым» «сеять разумное, доброе, вечное», я, конечно, должна сказать о насущной необходимости прекрасного, его целительной силе, способности формировать человека... И буду права. Помните, как говорят в известном анекдоте: «многие учёные с Вами согласны»?

Но, с другой стороны, скажете вы, давайте посмотрим в глаза реальности: миллионы людей «прекрасно» обходятся без прекрасного — оно не входит в прожиточный минимум или в

потребительскую корзину, а «хлеб и зрелища» — по своей прагматичной сути лишены прекрасного, как его упрощённый суррогат. И нельзя сказать, что эти бедные люди несчастны или же плохи по определению, если потребность в прекрасном или же «чувство прекрасного» у них отсутствует. Каждому своё.

Вспомним бессмертные слова Уайльда о том, что «всякое искусство совершенно бесполезно»¹, или же, высказывание одного из героев нашего старшего современника: «Из Шекспира не сваритьш ваксы и не начистишь сапог»². Но неутилитарный смысл красоты тоже легко оспорить. Широко известен оздоровительный эффект творчества или даже просто созерцания прекрасных картин (прослушивания классической музыки и т. п.). Женская красота, к примеру, во многих параметрах имеет вполне практический смысл. Хотя, ненароком взглянув на сегодняшние подиумы, где дефилируют безброво-безглазые пугала с синими губами, начинаешь сомневаться и в этом.

Вообще, снова спросите вы, можно ли в мире, где «положительно прекрасный» идеал человека вдруг оказывается

¹ Прим. от **ГВ**: Речь идет о выводе О. Уайльда (1854–1900), которым завершается предисловие к роману «Портрет Дориана Грея» (роман существует в двух авторских редакциях: 1890 г. в 14 главах и 1891 г. в 20-ти). Роман можно почитать в Интернете (**ИВ** предлагает этот ресурс: <https://readingbooks.site/read/?name=portret-doriana-graya&page=1>) или взять книжку в библиотеке, например, Уальд О. Портрет Дориана Грея. М., 2013. [1].

² Прим. от **ГВ**: **ИВ** предлагает перечитать одну из частей «Среда. Двор посреди неба» романа В. Е. Максимова (1930–1995) «Семь дней творения»

(http://gulibs.com/ru_zar/prose_contemporary/maksimov/0/j3.html), который прежде, чем был впервые опубликован за рубежом (1971 г. в Франкфурте-на-Майне), стал популярным на Родине писателя в машинописных перепечатках. Так распространялась в советское время литература, которой по идеологическим соображениям не должна была существовать в СССР, но жила своей жизнью. За подобное творчество Владимира Емельяновича исключили из Союза писателей СССР и изолировали от общества в психиатрическом диспансере. Поэтому в 1974 г. он эмигрировал во Францию, а в 1975 г. в наказание лишен был гражданства СССР. В Интернете можно найти и полную версию текста романа, а можно натолкнуться на бездумно урезанные фрагменты. Поэтому рекомендую приобрести и перечитать бумажную книгу [2]

«идиотом»¹, строить таблицы, классифицирующие реальность по графам. Даже строгая царица наук математика вмещает определение нечёткого — «пушистого» — множества [5]... Мир так сложен и размыт...

Что же придаёт отчётливость его контурам? Не резкость ли нашего собственного *осознания*, дающего имена вещам и явлениям?

Но что один «современный человек» будет осознавать как прекрасное, другой «современный человек» заклеит позором. Если верить «старшему софисту» Протагору, «человек есть мера всех вещей...»² [6: 72]. И как же несметное количество «двуногих существ без перьев, имеющих ногти»³ [7: 433] привести к общему знаменателю хотя бы в самом простом — по их отношению к прекрасному, которое мы всё-таки должны уже, наконец, для себя определить?

Человек древний, в отличие от человека современного, прекрасному как категории дарил гораздо больше философского

¹ Прим. от **ГВ**: В письме к Софье Ивановой от 1 (13) января 1868 г. (**ИВ** предлагает ссылку на сетевой ресурс [3]) Ф.М. Достоевский делится замыслом романа «Идиот» (1868). Конечно же и сам роман следует перечитать, чтобы уловить важнейшую тему письма. Федор Михайлович пишет, как ушел в себя настолько, что заболел... Иначе или в другом месте, видимо, образ «положительно прекрасного человека», князя Мышкина невозможно было обнаружить. Сейчас издательство «Наука» пытается издать полное собрание сочинений Достоевского в 35-ти томах (первые книги уже можно приобрести), а мы позволим себе порекомендовать читателю наиболее полное собрание сочинений на сегодняшний день [4]. Но нужно иметь в виду, что в лексике советской эпохи, слово «Бог» (с большой буквы) было запрещено и не использовалось при переиздании произведений Достоевского.

² Прим. от **ИВ**: Классическим пособием для изучения философии Ксенофана, как и других мыслителей досократического периода, остается издание Г. Дильса "Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch von Hermann Diels", Neunte Aufl. 1960. Относительно данной цитаты: см. Протагор, фрагмент В. 1, С. 72.

³ Прим. от **ИВ**: Платон. Цитата взята из «Определений» (Платон. Диалоги. М., 1986), которые входят в платоновский корпус, но относятся к числу произведений Платона, которые исследователи считают неподлинными. См. Лосев А. Ф. Жизненный и творческий путь Платона [8: 44–45].

внимания и мысли его отличались и доныне непостижимой глубиной. Практически каждый хрестоматийный философ посвятил прекрасному интереснейшие страницы своих сочинений.

В представлениях древних прекрасное — как неисчерпаемая гармония и как федровское сияние чистотой цвета¹ [9] — в своих горних пределах оказывается той максимой, на которую только способна личность.

Но что до этого опыта человеку современному? Что вообще может принести нам чужой опыт приобщения к высокой красоте?

Только личное бытие, достигающее своего предела и возможностей, живописание *образа бытия* — в противовес безобразности и безобразию — может хоть как-то приблизить нас к понятию прекрасного.

Образное видение подсказывает нам, что прекрасное можно определить как осознанное структурированное заполнение пространства (уКРАШения, банты, виньетки, орнаменты, узоры, золотое сечение в пропорциях...).

Именно поэтому в природе нам кажутся прекрасными осенний листопад, снегопад, дождь, туман, луг, усыпанный цветами и т.п. — всё это заполнение привычного нам пространства новыми элементами (листьями, снежинками, каплями воды и т.д.). Дети и поэтические натуры к этому особенно чувствительны. Как радуется ребёнок украшению ёлки, первому снегу, вороху опавших листьев! То же самое — в рукотворной области: создание художественных произведений, скульптур, написание картин, музыки — всё это особое *пересотворение* имеющейся пространственной *материи*, обладающее определённым смыслом. Пустота не способна породить шедевра.

Другое, не менее важное качество прекрасного — его *бытийность*, утверждение бытия чего-либо: самой личности, его семьи, народа, Отечества и т.д. Рассмотрите повнимательнее эти идеи — все они лежат в основе разных видов искусств, например, классической литературы. Каждая из названных бытийственных ступеней — даже взятая в отдельности — неоспорима прекрасна.

¹ Прим. от **ГВ: ИВ** рекомендует обратиться к сетевому ресурсу для изучения ключевых диалогов Платона, в которых он беседует от лица Сократа с его частым собеседником Федром [9]. Этого диалога нет в книжке Диалоги (1986) [7], он есть в первом томе четырехтомника [8].

И любое отрицание чьего-либо бытия, превращение его в *ничто*, будет по определению категориально *ужасным*, как мы это видим, к примеру, в стихотворении Андрея Белого, под названием «Родине»:

*Рыдай, буревая стихия,
В столбах громового огня!
Россия, Россия, Россия, —
Безумствуй, сжигая меня!*
август 1917 [10: 11]

Бытие — наличие *энергии живой жизни*. Одна из определяющих сторон прекрасного — его насыщенность этой энергией. Отсюда, ещё одна *векторная* характеристика прекрасного — колоссальная *энергоёмкость*. Пожалуй, все мы знаем эту закономерность: каждая личность, не желающая наращивать свой потенциал добровольно, сваливается в бездну проблем и трудностей, которые, в свою очередь, автоматически этот потенциал наращивают. Жизнь не оставляет нас без дела, подбрасывая задачки посложнее, чтобы мы любыми способами увеличивали жизненную энергию — по утверждению современных физиков, «распаковывая» её из *ничего* — из вакуумной пустоты.

И поскольку прекрасное напрямую связано с *осознанием*, а также с особым поворотным *действием*, которое совершает человек в стремлении к прекрасному или в отходе от него, то именно прекрасное оказывается водоразделом, «не миром, но мечом», отсекающим всякую «пушистость» и обнажающую свой корень — источник.

Мы же, следуя логике, можем предположить существование и «отрицательно прекрасного» — таким художественным содержанием у нас переполнен Серебряный век. Вспомним хотя бы Александра Блока:

*Есть демон утра. Дымно-светел он,
Золотокудрый и счастливый.
Как небо, синь струящийся хитон,
Весь — перламутра переливы.
Но как ночью тьмой сквозит лазурь,
Так этот лик сквозит порой ужасным,
И золото кудрей — червонно-красным,
И голос — рокотом забытых бурь.*
март 1914¹

¹ Прим. от **ГВ: ИВ** рекомендует обратиться к сетевому ресурсу [11], свериться же можно по третьему тому восьмитомника [12].

Князь Мышкин или «князь мира сего» [Иоанн, 12: 31] призвуют вас в свой стан без Вашего ведома — по общей сумме когда-то сделанных вами действий-выборов в точках бифуркаций. И с кем быть — мы осознанно или нет решаем в каждую секунду. Поставим акцент на том, что прекрасное, как ни странно, во многом определяется *действием*, нашим с Вами *творчеством* — *сотворением пространства*.

Всю жизнь много и верно размышлявший, в том числе о прекрасном, — в заключении и на воле — писатель и редактор Леонид Бородин (1938–2011) уже в новом тысячелетии, в 2003 г. написал автобиографическое повествование с говорящим заглавием — «Без выбора» [13]. Когда ты точно знаешь, что тебе нужно, и видишь траекторию единственно верного пути, то выбор становится иллюзорным. Выбора нет. И в этом есть глубокая правда и красота — понимания Промысла и своего предназначения, понимания сложности выбора, ведь человек слаб; понимания, что только свет единственной далёкой путеводной звезды — недостижимой и прекрасной — даёт полное ощущение счастья — от совпадения с самим собой и замыслом о себе.

Вот это, пожалуй, будет пиком той пирамиды потребностей, что предлагал нам Абрахам Маслоу [14]. В истории есть немало примеров, когда писатели или художники (многие, естественно, не подозревающие о существовании такой пирамиды) презрев базовые потребности — в голоде, холоде, вне социума, в опасных ситуациях, не получая никакого уважения от современников — «отрывались от поисков подножного корма» и «смотрели на звёзды», сгорая в процессе создания своего шедевра. Это было их выбором. Русская литература просто пестрит подобными примерами на протяжении всей своей истории. Эти люди, даже если бы весь мир ополчился против них, были категорически уверены — да просто знали! — что действенная, осознанно выбранная вами красота, выпрямляющая дух, «спасающая мир» — это единственное, за что стоит держаться очень цепко.

Отрицательный ответ — это падение в пропасть небытия.

Вторую половину вопроса до сих окончательно понять не могу. Т. е., кто из нас формирует красоту — она меня или я — её? В этом суть вопроса?

Если так, то могу ответить.

(ГВ:) С праздником, Ирина Владимировна! Здравствуйте!

Прелесть интервью, на мой взгляд, в том, что Ваша позиция может и должна определять суть непонятных вопросов. То, что Вы с

красотой на одной ноге и даже в некоторой степени соперницы («она меня или я — её»), для меня лично, крайне интересный и неожиданный поворот. Впрочем, не хотелось бы навязывать собственное видение.

Задам еще раз вторую часть вопроса. Возможно, его формулировка на этот раз прозвучит иначе.

В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(ИВ:) Давайте для ясности вопрос немного конкретизируем.

Обозначу, как поняла Вас именно я. Итак, где расположен источник влияния, управляющее, формирующее начало — в самой красоте или в наблюдателе (как вариант, создателе)? Сами ли мы определяем, что такое красота или же красота структурирует человеческое существо?

Будем исходить из того, что любое действие, направленное на объект, носит характер взаимодействия, поэтому говорить об одностороннем влиянии мы уже не можем. Красота (внешняя ли, внутренняя ли — в любом случае, мы подразумеваем этико-эстетическую категорию, но это уже отдельный разговор) выступает как формируемое человеком и формирующее человека начало одновременно. Личность — источник, творец, создатель прекрасного — непременно попадает в поле эстетического воздействия своего же творения. Этот феномен объясняется тем, что сумма составляющих эстетического феномена (условно говоря физических — будь то усилия или материальные объекты (кисти, краски, холст, перо, бумага, камень, музыкальные инструменты и т.п.), столь же условно оговариваемых метафизических — вдохновение, замысел, образы и т.п.) в своей завершенности образует до сих пор не разгаданную тайну совершенно особенной целостности, которая представляет собой подобие живого существа, по всем параметрам несопоставимо превышающего сигму вложенного в процесс создания. Ситуация влияния творения на своего творца столь же широко распространена, сколь и влияние наблюдателя на результат эксперимента.

Можно предположить, что мы ошибаемся, и красота как нечто существующее автономно от личности способна на самостоятельные действия по отношению к человеку, т.е. является определяющим началом. Более того, такая позиция не представлялась столь фантастической разным художникам слова, жившим в разные эпохи. Снова вернёмся в показательный своей изломанной эстетикой век Серебряный — во времена, когда язычески персонифицированной в образе Прекрасной Дамы *красоте* (здесь встречаются версии в

толковании: если вспомним название нашей философской рубрики («София культуры»), то *София* — изначально Премудрость Божия — одна из таких версий) — поклонялось множество поэтов — от Вл. Соловьёва до А. Блока, Андрея Белого, Вяч. Иванова, И. Северянина и др.

Возьмём пример из уже цитированного нами Александра Блока (стихотворение «31 декабря 1900»):

*А я всё тот же гость усталый
Земли чужой.
Бреду, как путник запоздалый,
За красотой.
31 декабря 1900 [15]*

Земная жизнь поэта — тернистый путь к красоте, ради которой со счетов сбрасываются и мечты, и сострадание ближнему (Александр Блок. «Когда докучливые стоны»). Эстетическое теряет свою этическую наполненность:

*Ты недостойна оправданья,
Когда за глупую мечту,
За миг короткий состраданья
Приносишь в жертву красоту.
ноябрь 1899 [16]*

Перевод красоты в разряд внешних объектов, растождествление с ней, допущение одностороннего воздействия на личность, способно — как неадекватное восприятие мира — привести как минимум к разнообразным заблуждениям, девиантному поведению, и, что гораздо страшнее, к необратимым психическим расстройствам, ведущим личность к саморазрушению. К сожалению, многие трагические судьбы художников Серебряного века это только подтверждает.

И продолжая двигаться от обратного в вопросе об определяемом и определяющем, давайте представим теперь другой вариант: лишь личность определяет «что есть красота», и эстетическое явление не способно оказать на человека никакого влияния без его на то согласия. В таком случае, гуляющий по художественной выставке человек, человек, слушающий музыку, любующийся архитектурными сооружениями, читающий книгу, выполняет исключительно роль

судьи, выносящего приговор тому или иному шедевру. Созерцание красоты превращается в рационалистический процесс оценивания вне приобщения к глубинной сути искусства. Взаимодействия нет, нет катарсиса, нет духовного взросления — и таинство исчезает. Бессмертность творений при этом развитии событий оправдывается исключительно тем, что они показались «красивыми» большому количеству людей. А сами творцы становятся мастеровыми, складывающими мёртвые мозаики из разных компонентов. Это уже пример из не столь отдалённых времён — постмодернизм XX в. служит наглядным примером такой «определяемой на глаз» красоты.

Как видим, абсурдность ситуации, отрицающей определяющую роль красоты, её формирующее действие на личность, а также творчество и со-творчество личности в этом процессе — очевидна.

(ГВ:) По словам А.Д. Похилько, «Достоевскому приписывают мысль Шиллера о том, что красота спасёт мир. Достоевский считал, что доброта спасёт мир». Как Вы думаете, Ирина Владимировна, можно ли считать синтез этического и эстетического («в человеке все должно быть прекрасно...») особенностью русской философии, литературы, культуры? Или это личный идеал Фёдора Михайловича? Или это некий универсальный для всех культур метод миропонимания (Сократ, Будда, Конфуций)?

(ИВ:) Спасибо, очень хороший вопрос — и в действительности вопрос очень серьёзен, вот только при ответе можно легко соскользнуть в споры уже богословского толка. Впрочем, попытаемся соблюсти рамки философских приличий и обойтись всего лишь метафизикой.

Почему нам важно это понять?

Но должна же быть от «мудрости» и «премудрости» какая-то осязаемая «философская» польза! Иначе существование философии — вне всяких потребностей личности — было бы бессмысленным. Настоящая философия всегда приносит в жизнь человека особенную благость — некое глубинное понимание своей и окружающей жизни.

Вот только в том, что «софию культуры», тиражируют в виде готовых рецептов в школах и вузах, можно усмотреть особо изощрённое вредительство, лишаящее человека навыков философского поиска, превращающее его в узколобого прагматика с набором «известных тезисов». А если он услышит нечто отличное, от того, что заучил ранее, то выдаст «новатору» такую порцию «некультурной софистики», что спор будет окончен, даже не успев начаться. И мы, конечно, не выступаем против организованного

получения знаний, а протестуем против методов «насаждения», «умерщвления» этих знаний вне очень важного процесса самостоятельного прихода к ним (здесь мне хочется выразить доктору философских наук, профессору А.Д. Похилько огромную благодарность — со всей строгостью он учил нас постигать истину, что называется «собственноручно»). В этом смысле даже математические теоремы с непременно требующимися системами доказательств учат гораздо большему, нежели «готовая» история или «готовая» литература, по учебникам клеймящая «фамусовское общество» или «феодализм».

Итак, начнём с того, с чем следует согласиться: действительно Фёдор Михайлович Достоевский, выстраивая личный идеал, был не одинок в своих выводах. Он выступал единомышленником целого ряда философов-предшественников: не только Шиллера, но и Канта, говорившего о «нравственном законе внутри нас» и утверждавшего, что «прекрасное — это символ морального добра» [17], и многих других. Безусловно, у подобных теорий были как предшественники, так и последователи, включая постоянно цитируемых мною представителей Серебряного века (по своему, правда, понимавших принципы Достоевского), а также наших современников — прежде всего представителей «почвенной литературы». Встречались и философские вариации «теории Достоевского»: Владимир Соловьёв, например, считал, что «приходится спасать саму красоту»¹.

Но оставим в стороне вопрос о принадлежности тех или иных тезисов разным мыслителям, поскольку это не требует от нас философского мышления, и вернёмся к синтезу этического и эстетического, а также к проблеме «готовой философии».

Давайте для начала сделаем громкое заявление о том, что феномен эстетики не может существовать без этического наполнения. Это (если заглянуть в «готовые учебники») доказывают и мировая литература, и, в первую очередь, литература русская, достоверно воссоздавшая множество философских (жизненных) ситуаций в системе этических координат и, более того, предложившая их оптимальное разрешение.

Вот здесь, отвлекаясь от «непреложности догм» и обращаясь к обычной логике, нам хочется привлечь внимание именно к

¹ Прим. от ГВ: ИВ рекомендует обратиться к сетевому ресурсу (<https://azbyka.ru/fiction/krasota-v-prirode/>), но есть и книжка в библиотеках [18].

невозможности устранения этического компонента из прекрасного. В любой красоте этика есть всегда. Даже декларативное её отсутствие — это определённая этическая установка.

Этика — внутренняя философия эстетики.

Этика — это вектор эстетического феномена, его наполненность смыслом, объяснение и оправдание.

Мы говорили, обсуждая необходимость прекрасного в жизни современного человека, о том, что красота всегда опирается на категорию бытия, утверждая его. Именно здесь, на этом бытийном уровне и расположен «дом» этики.

Она придаёт жизненность красоте, привязывая её к пространственно-временным параметрам, к материи, к форме и структуре.

Она поворачивает красоту лицом к человеку.

Она «спасает красоту»!

Знаете, почему в гоголевском «Вие» философ Хома Брут гибнет от нечистой силы? И не догадываетесь, почему автор выбрал в главные герои именно философа?

Вам ещё не страшно?

Николай Васильевич показывает нам, любезным читателям, бессилие пустой затверженной философии перед гораздо более грозной силой, грозящей человеческой душе гибелью. И «крах философии» в этом смысле видится вполне закономерным, если в ней нет важной бытийной основы, затрагивающей всё человеческое существо.

Здесь мы хотим подчеркнуть, что подлинная философия вполне способна охранить человека от бездны антибытия при соблюдении одного условия. В художественном виде отсутствие этого условия и его последствия прекрасно воссозданы, например, в «Мастере и Маргарите» Михаила Булгакова.

Мастер — одна из вариаций Хомы Брута. Это человек, не имеющий защиты перед нечистой силой. Безвестный чеховский студент из одноимённого рассказа оказывается в тысячу раз сильнее и устойчивее целого десятка «знаменитых писателей» с многозначительной шапочкой на голове.

Полноценный этико-эстетический комплекс, образующий в своём соединении нечто большее, чем «один плюс один», способен подарить человеку весьма устойчивую опору. Не зря в православной культуре субстантивным является только добро — зло же субстанции не имеет. Вот этот субстантивный комплекс «добра», в свою очередь,

прекрасен уже потому, что несёт тотальное бытие — а значит, гармонию в сосуществовании с окружающим, смысл и цели развития всего сущего. В продолжение этих мыслей напомним, что Фома Аквинский утверждал наличие всего двух базовых этических ценностей: спасение души в стремлении к Всевышнему и благо других людей.

Теперь давайте ещё раз более чётко конкретизируем: для огромного и значительного феномена, который принято называть русской культурой — феномена, который вошёл в фонд культуры мировой, и особенно актуально, наглядно это прозвучит для классической русской литературы — объединяющим фактором выступает его православный характер, пропитывающий творчество самых разных представителей Золотого века. Сегодня не все литературоведы говорят об этом в один голос — сказывается инерция и «забубённость» перелицованной истории литературы в XX в., но труды И.А. Есаулова, В.А. Воропаева, Ю.М. Павлова, А.А. Безрукова, К.А. Кокшенёвой, В.А. Мельника и многих других в своей доказательности не оставляют сомнений, как, впрочем, и то, что православную основу невозможно свести к сугубо этическим формулам, а также то, что верность этого вывода не зависит ни от вероисповедания, ни от этико-эстетических симпатий или антипатий исследователя литературы.

Несомненным для нас является и то, что осознанный этико-эстетический взгляд на мир универсален для разных культур. Но снова хотелось бы обратить внимание на принципиальный момент (фиксация на котором снова может увести нас в богословские споры): насколько представители разных конфессий едины в своих этических платформах?

Сразу вспоминаются строки ещё одного представителя Серебряного века — Николая Клюева:

*И Жалость мирская маячит конем,
У Жалости в гриве овечий ночлег,
Куриная пристань и отдых телег:
Сократ и Будда, Зороастр и Толстой,
Как жили, стучатся в тележный покой.
(«Белая Индия»)¹ Около 1916 г.*

¹ Прим. от ГВ: ИВ рекомендует почитать книжку [19], но интересно познакомиться и с сетевым проектом М. Ильюшиной и О. Лихачевой: https://www.booksite.ru/klyuev/2_1_07.html

Что же это — действительное единство, образ общекультурного мирового «котла» с горячей похлёбкой, удовлетворяющей вкусам всех страждущих?

«Мир идёт к уродливому упрости́тельному смешению» [20: 129], писал тот же Константин Леонтьев примерно за сорок лет до написания «Белой Индии». И сегодня нам поневоле приходится задуматься о том, что так называемые «общечеловеческие ценности» — своего рода химера (опять-таки, затверженная со школьной скамьи — и я уже предвижу зашевелившееся в некоторых головах возмущение). Если допустить существование общечеловеческих ценностей, то должна быть и так называемая абсолютная мораль. Существует ли она? Будем вызывать дух Канта?

Сегодня «общечеловеческими ценностями» прикрываются санкции и «антитеррористические» акции, «холодные войны» и «цветные революции», бомбёжки и размещения военных баз... Где уж тут помыслить о Сократе? Диалог в данном случае будет весьма сомнительным вспоможением.

А если внимательно присмотреться к этим «общечеловеческим» — общекультурным ценностям — то мы увидим их христианские корни. Эта основа вполне логична и понятна, впрочем, как и попытка подменить христианское наследие «гуманистическим», постепенно вытесняя из него этическую, а самое главное, неуловимую сакральную составляющую.

Николай Данилевский вполне обоснованно утверждал наличие множества цивилизаций и, соответственно, множества ценностных миров. Нам кажется, что это положение вещей нужно просто принять — как точку отсчёта для грядущего единения всех цивилизационных, культурных и, в частности, этико-эстетических систем. Сейчас же мы от этого пока ещё «страшно далеки».

(ГВ:) По мысли Н.Я. Данилевского, культура, а вернее культурно-исторический тип общества вырастает из особенного культового отношения к общим ценностям. Как Вы считаете, эстетические чувства могут существовать вне культа как объекта поклонения: например, любовь к книге — ее культ? И где грани между эстетическим чувством и, с одной стороны, эстетическим пристрастием (культом, тотемом, идолом), ограничивающим восприятие иного, а с другой — эстетическим плюрализмом, всеядностью, безыдейностью, и, в итоге, безнравственностью?

(ИВ:) С одной стороны, кажется, что отвечать на подобные вопросы — то же самое, что и любителю петь Ave Maria. С другой — жизнь, определяемая сторонними людьми, пусть и очень достойными, лишается *красоты*, привносимой личными открытиями.

Иногда появляется стойкое ощущение, что некоторые определения, казалось бы, намертво закреплённые в энциклопедиях, необъяснимо ускользают от определений, внезапно поворачиваясь неожиданными сторонами. А в комнатных пространствах известных теорий, где все предметы давным-давно описаны и инвентаризированы, вдруг обнаруживаются ещё одни двери.

Известно, например, что в Национальном Багдадском музее Ирака находились (до тех пор, пока их не украли) созданные за девять веков до Вольта батарейки, размещённые под надписью «Предметы культа». Спор о предназначении этих «культовых объектов» продолжается до сих пор, и некоторые исследователи вполне серьёзно склоняются к версии об использовании батареек в ритуальных целях.

Несмотря на то, что в философии, истории, культурологии и других науках, основополагающие понятия (такие, как культ и культура) давно определены, можно предположить, что наши исторические и культурные сведения о древних культах и культурах подчас оказываются предвзяты или недостоверны, поэтому нельзя столь уверенно говорить, например, о культах как о феноменах, непременно сопровождаемых эстетическим пристрастием.

В нашей сегодняшней речи слово культ употребляется в разных контекстах — и большинство из них — негативные: начиная от сатанинских культов до культа личности. Даже выражение «служители культа», по чей-то злой иронии попавшее в этот ряд, воспринимается без свойственного для нашей культуры почтения, хотя открыто и не несёт в себе отрицательных коннотаций.

Иными словами, читателю легко запутаться в определениях, читателя легко запутать в определениях. Не будем отрицать, что такую попытку предприняли и мы (ну конечно — с благой, культурной целью).

Культура может заключать в себе целый ряд *культов*. Культы же, в свою очередь, могут быть *некультурны*.

Понятия культа и культуры, как видим, пусть теоретически — по-эйлеровски — смежны, но практически — не соотносимы в однозначной заданности и жёсткой закреплённости.

Наша попытка внести неопределённость была направлена лишь на то, чтобы призвать читателя к более гибкому ситуативному

мышлению, которое приведёт не к аморфности позиции, а к более точному результату.

Итак, если развивать мысль о культе как о негативной составляющей культуры, к чему подталкивает нас постановка вопроса, то мы увидим один из известных вариантов их соотношения: культ — языческий способ восприятия мира, когда человек, «обольстившись прелестью» тварного мира, либо «мира духов», славит божество (кумира, тотем, идола), не успевая дойти до основного «пункта назначения» — до Всевышнего.

Культ подразумевает, что некоторые — очень важные составляющие человеческого существа — не задействованы. Они либо выключены, либо перекрыты — именно так обстоит с эмоциями и волей как моментами сознания.

При служении культу личная воля парализована, поскольку служит лишь на благо культа. Эмоции же фокусируются в небольшом сегменте, представляющем собой средоточие культового пространства.

Если рассматривать человека метафизически как триаду духа, души и тела, то и здесь мы наблюдаем существенные различия в их проявлении относительно культа и культуры.

Культ — ограничение, сужающее личность до пределов самого культа. Диалог возможен лишь в рамках узкого диапазона — либо с единомышленниками, либо непосредственно с культовым явлением. Культ не затрагивает духовную сторону человека, её замещают «душевные страсти». Культ — гораздо «телеснее» (лежащие на поверхности примеры: татуировки, членовредительство, жертвоприношения сторонников различных культов и т.п.). И, надо сказать, в заданном вопросе совершенно точно подмечена губительная способность культа — ограничивать человеческое восприятие. С гибелью культа гибнет и значительная часть личности — вплоть до физической смерти. Так, например, после смерти Сталина по всей стране прокатилась волна самоубийств (и всегда, и везде, это происходило после смерти других «культовых» личностей).

Культура — даже в зрительных, материальных проявлениях «телесно невесома», поскольку доминанта её восприятия лежит в духовной плоскости. Культура — расширяет личность. Культура носит диалогический характер, допуская в личный мир Другого, принятие его взгляд на мир. Культура — соединение с Другим в со-творчестве, в создании нового — общего — культурного пространства бытийных форм. Культура — рост и расширение личных пределов в устремлении к максиме прекрасного. Культура, безусловно, охватывает и

душевную, и духовную составляющую личности — более того, в первую очередь, в лучших проявлениях она обращена именно к духу.

Вот здесь было бы уместным сказать несколько слов о *любви*, упомянутой в вопросе. Как нам кажется, любовь (к книге, Родине, Прекрасной Даме и т. п.) может существовать лишь на благоприятной почве пространства культуры. Подразумеваем любовь созидающую, творящую, возвышающую личность.

Для культов же будут характерны именно пристрастия — так называемая любовь, где кипят безумные «страсти-мордасти», разрушающие человека, уничтожающие его личность.

Может ли любовь к книге или другому произведению искусства (музыке, живописи) быть культом? А любовь к ближнему? Безусловно, да. Если это любовь, не поднявшаяся до уровня культуры.

Герои, отдавшие свою жизнь за Родину на фронтах Великой Отечественной войны; ребёнок, несущий маме первые цветы; девушка в наушниках, рыдающая над «Лакремозой» Моцарта; юноша, неотрывно смотрящий на монитор своей электронной книги? Есть ли в таких этико-эстетических предпочтениях признаки культа? Безусловно, нет. Если эта любовь — красота спасающая, любовь хранящая, бесплотная сила, укрепляющая и возвышающая дух.

Вы скажете, что уж сегодня мы точно переросли рамки *культа* и образ жизни первобытных дикарей — стали очень *культурны* (чувствуете, как поляризуются здесь культ и культура)?

Но давайте вспомним известные слова Александра Блока: «Всякий деятель культуры — демон, проклинаящий землю, измышляющий крылья, чтобы улететь от неё...» (статья «Стихия и культура», январь, 1909 г.) [21]. В высказывании поэта заключено предостережение от создания *культа культуры*, от сотворения из неё *кумира*.

И когда «культурность» является в образе «историка», размахивающего «внушительным трудом»:

*...замучит, проклятый,
Ни в чём не повинных ребят
Годами рожденья и смерти
И ворохом скверных цитат...*

то лучше уж признать себя «некультурным» и повторить вслед за Блоком:

*Молчите, проклятые книги!
Я вас не писал никогда!
(«Друзьям»)¹*

Все эти «культурные искусства», в конечном счёте, упираются в заключительную часть заданного вопроса — о тех культурных границах, за которыми наступает безнравственная всеядность.

Тотальное «да», толерантно обращённое к полотну взаимоисключающих культур, — на наш взгляд, действительно можно считать признаком глубокого духовно-душевного расстройства.

Как же! Бог всемилостив, скажете вы. И Чикатило, и Моцарт — в равной степени его дети. «Любите врагов ваших»... [Мф. 5: 43]

Но мы знаем и другие «цитаты»: «не мир пришёл я принести, но меч» [Лк. 12: 51].

Вред от жонглирования «крылатыми выражениями» и библейскими фразами особенно очевиден, когда при необходимости они способны подкрепить любой «культ» и «эстетическое пристрастие», будучи умело встроенными в чуждый контекст.

Вот только внешнее культурное единство никогда не заменит нам истины, поиск которой диктует другую необходимость: отделить, наконец, в Поднебесной прекрасное от безобразного².

Источники:

1. Уальд О. Портрет Дориана Грея. М., 2013.
2. Максимов В.Е. Семь дней творения. М., 2007.
3. Достоевский Ф.М. С. А. Ивановой // Авторский литературный проект Сергея Шавырина, 2019. [Электронный ресурс]. URL: http://www.informaxinc.ru/lib/dostoevsky/15v/dost_tom_15.html#t125 (дата обращения: 17.01.2019).
4. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Л., 1972–1990.
5. Орлов А.И. Задачи оптимизации и нечеткие переменные. М., 1980.
6. Diels H.A., Kranz W. Die Fragmente der Vorsokratiker. В. I. Berlin-Neukölln, 1960.
7. Платон. Диалоги / сост. А. Ф. Лосев М., 1986.

¹ Прим. от ГВ: ИВ рекомендует обратиться к сетевому ресурсу безымянного блогера [22], свериться же можно по третьему тому восьмитомника [12].

² Прим. от ГВ: ИВ рекомендует обратиться к сетевому ресурсу [23], в библиотеках же есть книжка [24].

8. *Лосев А.Ф.* Жизненный и творческий путь Платона // Платон. Собрание сочинений. Т.1. М., 1994. С.44–45.
9. *Платон.* Федр // Lib.ru: Журнал "Самиздат", 2010–2019 [Электронный ресурс]. URL: http://samlib.ru/editors/s/salihow_m_z/.shtml (дата обращения: 17.01.2019).
10. *Белый А.* Собр. соч. / ред. Н. Князева. Т. 6. М., 2004. С. 11.
11. *Блок А.А.* Стихотворения (1907–1916). Цикл «Кармен» // R.W.S. Media Group, 2002–2018 [Электронный ресурс]. URL: http://gumfak.ru/otech_html/blok/blok-poetry/617.html (дата обращения: 30.12.2018).
12. *Блок А.А.* Собрание сочинений в 8 тт. — М. ; Л., 1960–1963.
13. *Бородин Л.И.* Без выбора : Автобиограф. повествование. М., 2003.
14. *Маслоу А.* Мотивация и личность. М. ; СПб., 2013.
15. *Блок А.А.* Стихотворения (1898–1904). Цикл “Ante Lucem” // Lib.ru, 2004–2018 [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/b/blok_a_a/text_0050.shtml (дата обращения: 30.12.2018).
16. *Блок А.А.* Разные стихотворения // Русские стихи, 2019 [Электронный ресурс]. URL: <http://libverse.ru/block/kogda-dokychlivuyestu.html> (дата обращения: 17.01.2019).
17. *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994.
18. *Соловьёв В.С.* Смысл любви : Жизненная драма Платона. Красота в природе. Смысл искусства. Берлин, 1924.
19. *Клюев Н.А.* Стихотворения и поэмы. М., 2000.
20. *Леонтьев К.М.* Восток, Россия и славянство : Филос. и полит. публицистика. Духов. проза (1872-1891). М., 1996.
21. *Блок А.А.* Стихия и культура. // Lib.ru, 2004–2018 [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/b/blok_a_a/text_1908_stihiya_i_kultura.shtml (дата обращения: 30.12.2018).
22. *Блок А.А.* Разные стихотворения / Серебряный век, 2019 [Электронный ресурс]. URL: https://rusilverage.blogspot.com/2016/03/blog-post_50.html (дата обращения: 17.01.2019).
23. *Лао-Цзы.* Дао Де Дзин / пер. А. Кувшинов // Lib.ru, 2004–2018 [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.ru/POECHIN/lao3.txt> (дата обращения: 30.12.2018).
24. *Лао Цзы.* Книга о Пути и Силе. СПб., 2008.

О личностных началах творческих Даров
About the Personal Beginning of Creative GIFTS



СУЗИ Валерий Николаевич

доктор филологических наук,
 профессор (г. Вантаа —
 Хельсинки, Финляндия)
 собеседник (ВН)

академические интересы:

Божественная природа личности и
 образа, духовного созерцания и
 творчества; вопросы патристики,
 исихазма, имяславия,
 неопаламизма в русском
 богословии XX в., концепции
 С. Аверинцева, М. Бахтина,
 А. Лосева, С. Хоружего.

О себе от первого лица. Родился в
 Вологодской области, вырос в
 Карелии. Преподавал русскую
 литературу на одноименной

кафедре Петрозаводского государственного университета. Автор ряда
 учебных пособий, монографий, статей по русской классике XIX —
 середины XX вв., исторической и теоретической поэтике. В настоящее
 время проживаю в Вантаа — Хельсинки (Финляндия).

*Хотя Божество и человечество разделены
 бесконечным расстоянием, лежащим
 между тварным и нетварным, они воссоединены
 в единстве одной Личности.*

Владимир Лосский

Культ и культура — родственны изначально: не зря их корень
 (*культивировать, возделывать*) един. Но они все дальше расходятся по
 модели разбегающихся вселенных, *медленного взрыва* («Культура как
 взрыв», Лотман). Тому есть причины экзистенциально-объективного и
 субъективного свойства: любая закономерность, в том числе Воля
 свыше реализуется через личное и тварное.

И все же родство, хоть подспудно, сохраняется, и прежде всего Тем, Кем единство создано, и теми, кто его поддерживает, Христом и Церковью, мистическим Его телом.

В культе и в культуре главной проблемой для жреца и творца является тема Дара¹.

Обратим внимание на парадоксально-проблемную природу Дара, Благодати, то есть Даятеля, Творца, Личности, ибо в основе дара лежит *взыскующая* (искусительная) интенция: дар жаждет ответного благодарения (ев-харистии), *деяния* (литургии).

Даяние, дарение возможно лишь в *общении*. Без Другого — нет меня; это и есть начало *соборности* (Троичности) в лицах и Лике. Так взаимосвязаны *смыслы* и их *знаки*.

Прежде чем займемся раскрытием заявленной темы, уточним вопрос с личностью: какова она, из чего состоит, какова ее структура и роль в мироздании и мирозидании? — Ответ очевиден: Личность есть Бог как цель наших (Его *образов и подобий*) устремлений. А Бог есть *трансцендентно-соборная* личность в Его ипостасях и *сверхличность* в Троице.

Соборность, *со-общение*, диалогизм составляют сущность личной жизни, бытия личности, со-бытия личности. (Верен Бог, Которым вы призваны в общение [I Кор. 1: 9]).

В этом *явлено* личностно волевое начало (смысл *в себе* и *для себя*; *вещь в себе* и *для нас*, сказал бы Кант). Бытие полно, пронизано личными смыслами, живится ими.

По сути, понятия *личность* и *смысл* — синонимы (но не тождества, ибо смысл может быть и не явлен, не реализован, тогда как личность всегда феноменальна).

В сфере вероучения неизбежны тавтологии, но не тождества, ибо в Боге скрыта тайна, *сверх-личный* Смысл. Все таит в себе смыслы: жизнь и смерть, любовь и свобода, приятие дара и отказ от него. Воля, целеполагание есть импульс, центр наших устремлений. При этом все подвержено возможности искажения, ложного выбора.

¹ Чтобы далеко не уйти от темы, сразу заявим, что в освещении ее опираемся на взгляды В. Лосского. Здесь не место вдаваться в расхождение позиций В. Н. и Н. О. Лосских. Сын был строгий богослов, а отец — философ-идеалист (подобно Н. Бердяеву и др. *религиозным философам*; это многое в них объясняет).

Воля всегда целенаправленна (телеологична), что предполагает связь понятий, но не их равенство. *Общение* входит в диалог личностей-ипостасей, в том числе в одном лице.

В чем же заключена *соборность личности*? — В том, что отражает конститутивные *сущностные свойства*, общие для каждой из ипостасей, и вместе с тем, что обладает своими уникальными атрибутами-функциями. *Соборность* являет трихотомию и дихотомию личностных начал (Троицу и Богочеловека).

И *структура личности* триедина, триипостасна. В ней выделяются уровни: телесный (физиологический), душевный (психический) и духовный (пневматический).

До сих пор нет единства во взгляде на человека: он создание двух- или трехуровневое. Св. Отцы не уделяли вопросу специального внимания, поскольку для них он был несуществен. Но нам он важен как гносеолого-методологический принцип.

Думается, продуктивнее деление трехчастное — во избежание тупиков *дуализма*, методологически и гносеологически бесперспективных. Дуализм неизбежно ведет к сектантству гностиков, неразрешимым противоречиям; проблему снимут диалектика, диалог (заметим, что именование *диа-вол* содержит тот же корень *диа* — *двойственный*).

Если *структура личности* Троична, то *природа* Богочеловека Христа при Ее цельности, двуедина, проблемна: Он обращен к миру, к Другому как Себе и к Себе как Другому. Христос и есть Лик Троицы, или Троичная Личность: триедина и двуедина в уникальности и универсумности; едина — в сокрытой сути; двойственна — в явленности.

Ипостаси Отца и Духа тоже сущностно личностны, но не имеют явленного Лица; они сугубо надличны, сверхличны. Бог-Сын сверхличен во вневременном, довременном состоянии (иконный сюжет — Ангел великого Совета, великий Советник). Поэтому образ Отца Ветхого денми в виде Старца не вполне каноничен, а образ ветхозаветной Троицы у Андрея Рублева (*гостеприимство Авраама*) в виде трех Ангелов — символичен, поэтически условен, помимо цельной простоты, проблемен.

Лик Христов есть основа, исток, знак проблемности тварного, человеческого бытия, незавершенного (не вполне совершенного), по сути, а по падении — кризисно *становящегося*.

Так, личность являет себя началом воли, в интенции, в *воле к жизни*, определяемой неотъемлемыми Дарами — *любви, творчества*,

свободы. Восхваляемая же мизантропами-язычниками, мироненавистниками *воля к смерти*, к Ничто — удел тех несчастных, что обделяют себя по своей же воле (безволию), *своевольно* отказываются от даров. *Безбытная* их участь неизбывна, незавидна, безвидна.

Лик есть явление и прикровение Логоса, дар Творца, цель и смысл для нас.

Креационизм и Личность взаимообусловлены; и противостоят *эманационной* концепции. Весь мир, мироздание, космос, само бытие насквозь личностны, поскольку сотворены, организованы лично-сверхличным началом (каждая ипостась Бога-Троицы личностна; сама же Троица — сущностно сверхлична). Потому поостережемся убогого *гуманизма, религиозного романтизма и тотального дуализма, проявляющихся в ложном противопоставлении* идеализма и материализма.

Уточнил бы: Бог творит личности не в буквальном смысле, а *способствует* их становлению (в том числе *кризисному*, по падении), развитию, раскрытию, как мы растим ребенка. Но если мы порой мешаем его росту, то Бог ведет нас к возрастанию, а при нашем падении в Духе — спасение в Нем же. Он действует через естество, нашу природу. Отсюда: *чти отца* переключается с любовью к Богу.

Параметры Личности триедины: 1. *Любовь* — исток жизни (*Бог есть любовь. [1 Ин. 4: 8]*); 2. *Творчество* как форма (способ) реализации (про-явления) личности; и 3. *Свобода* — необходимое и достаточное для этого условие.

О Боге же не дано знать ничего, кроме того, что Он открыл о Себе: «Аз есмь Сый» [*Исх. 3: 14*]. А в Благой весте Мессия говорит: *Аз есмь путь и истина, и жизнь [Ин. 14: 6]*.

Как видим, работает не принцип *тождеств* (неловкое выражение Шеллинга), а *подобий*, как пишет Библия. Не одинокое самовоспроизведение Эго (я), а Лик в окружении и взаимодействии с Ему *подобными*; то есть не монолог с Собой, самоотраженным, а *диалог* с равным.

Особый дар — дар свободы, низший уровень которой — свобода выбора, чем пра-отцы воспользовались ложно. Так Адам был создан вместе смертным и бессмертным, то есть с потенцией обеих перспектив, со свободой выбора. В возможности личного выбора и заключена специфика тварно-человеческой (ограниченной, но *бого-подобной*) природы.

Такой свободы не имеет прочий мир, где властвует закон *необходимости*.

Поскольку условием бытия личности является свобода воли, то по степени ее определяется уровень личностности в живой и неживой природе. Так камень имеет степень свободы, близкую к нулю (он способен лишь рассыпаться в песок и прах); свобода мира органики, растений — выше: в *порождении* подобий себе.

Еще шире свобода животных, имеющих потенцию не только рождения, но и движения в пространстве (но ими движет не воля, а инстинкт, энергия жизни, жажда ее).

Богopodobен человек, имеющий сознание и волю не к рождению лишь, но и к деянию. Конечно, наша воля ограничена телесностью.

По сути, личность сводится к *степени свободы*, воли. Не ум, не творческие способности, даже не способность любить, а степень свободы определяет уровень личности.

Вопрос в характере и качестве, векторе (направленности) свободы ДЛЯ (позитивно-творческая) и ОТ (негативно-разрушительная). Этим измеряется личность; самоотвержение в ней конститутивно! Все прочее атрибутивно, преходяще!

Отдельный вопрос — о свободе воли эйдосов, духов, ангелов. Они личностны, но их воля ограничена знанием оче-видной им Истины (Бога) и Его путей, свободой выбора добра и зла. В силу бестелесности они *служебны* (вестники Неба), лишены творческо-рождающей способности¹.

Кроме того, ангелы при отсутствии плоти не имеют возможности развития, связанной с поло-родовой потенцией; но по бесплотности всепроникающи! Здесь заключена специфика их структуры и *воли*.

Не они, а человек — цель мирозидания. В этом скрыт парадокс: дух бестелесен, но способен воплощаться, принимать *временные* формы (тела), в том числе богopodobные и человекоподобные. В силу онтологической (первозданной) своей бесплотности вне пространства и времени, условно вечные, бессмертные (не уничтожимые естественным путем, а лишь произволением Творца, даров своих не отъемлющего). Их всезнание,

¹ Платон-метафизик монистичен в целеполагании, дуален по способу мышления. Души-эйдосы, идеи-образы, эманации Единого *безлично* предвечны. Он боялся их, рока, как Толстой власти музыки.

вездесущность, всемогущество — мнимы, оборачиваются для них бытийной импотенцией.

Имея сущность и бытие, они лишены существования, жизненности. Их сила не во благо, по отвержении Бога (Денницей, способнейшим из них), оборачивается бессилием (Мефисто позиционирует себя: «Я — часть той силы...»).

Конечная ж цель миротворения — теозис, *обожение мира через человека*, по чьей вине мир повредился. Сатана (*чуждый жизни*) так и остался лишь *мыслящей* функцией, злокозненным *орудием*, лишенным *творящей* воли, обрешившим себя быть Бичом в мире (каждому — свое; феномен выявляет свою природу, функцию, реализует свою данность).

От метафизики перейдем к природе творчества, к теме творца и тварности.

Мы вольны приближаться к Творцу и удаляться от Него. Свобода творчества — свобода *познания добра и зла*, самоопределения в них, в выборе служения Богу или дьяволу, то есть якобы себе. Свобода — дар, средство, а не самоцель¹.

В способе использования свободы скрыто наше предельно творческое *бого-подие, личностность*. Оттого идеалист, романтик, *бунтарь* Бердяев свободу и ставил выше Бога.

Но свобода не может быть самоцелью; абсолютна личность в ее цельности, а не в своих атрибутах. Самоценна воля, а не мнимая *свобода ради свободы (своеволие, свобода отрицания)*.

Свобода воли сама по себе (для себя) — лишь составляющая личности, частное ее проявление. Продуктивна свобода для чего-то *вовне, ино-личностного*.

Свобода — дар *мне, мой дар*, но не для меня, а для другого. Она, как любой дар, *искусительна, ведет к спасению или к гибели*. Потому не абсолютна, как у Творца, а всегда *относительна, ограничена, условна, личностна*, как истина, ситуативно оговорена, а не сверхлична (как думал ригорист Бердяев: романтик балансирует на грани *нигилизма, самоотвержения без благодати; исток отрицания — дух сомнения, уныния, скорби*²).

¹ «Свобода сама по себе есть непреложная ценность. Но в ней таится и странный *парадокс...* Свобода не может быть ценностью абсолютной... Человек использует свою свободу для тех ценностей, которые он избирает» (*Олеся Николаева. Дар свободы [1]*).

² См. «Ангел» («В дверях Эдема ангел нежный...») Пушкина. Бунт, по сути, дело сомнительное, не самое умное, греховно *унылое*; в нем

Разница существенная; в ней все дело! — Мастер являет Себя в деталях, а Лжец-имитатор выдает свою *мелочность* каждой мелочью. Это азы; от них пойдем к темам *экзистенции*.

Существование (*живая жизнь* во всем многообразии ее, полноте) возможно лишь в личности, для нее. Прочей твари уготовано *прозябание* («И дольней лозы прозябанье», Пушкин).

Жизнь имеет смысл в служении Другому. Животное служить, выбирать поведение не может, ибо живёт невольно, инстинктом, по природной *необходимости*, в силу *предназначения*, не *призвания*, не в свободе своего выбора, не своей волей.

Но *служение* и *призвание* — не синонимы, не тождества (*много званых, но мало избранных*, откликнувшихся, отозвавшихся своему призыванию, его *избравших*).

Дар есть взыскание нас Дарителем. Между Богом и нами, призыванием, Зовом и ответчиком устанавливаются отношения ответственной свободы, Завета, *взыскания*, когда все обязательства взаимны. Взыскующие Града есть Взыскуемые Истиной; Бог голосом со-вести взыскуют нас.

О природе Дара в аксиологии Благой вести: испытание призыванием

Где сокровище ваше, там будет и сердце ваше.
[Мф. 6: 21]

Итак, Бог создал нас по Своему *образу* и *подобию*, одарив личной *волей*, чего лишена прочая тварь, — способности творить, основой чего стал *парадокс* общения, *развития*: мы едины, но не тождественны даже себе, своей данности и заданности.

Исходно мы свободны от греха, а не от искуса. Искус есть начало свободы, как воля — условие бытия. Думаю, Творец подвержен искусу *избыть* мир, который ниже Его. Воля к общению являет суть Личности, парадокс творчества, есть предпосылка бытия, выбора добра и зла, их различия. Свобода есть квинтэссенция искуса, парадокса.

Так из идеи ап. Павла, что мы грешны через Адама [Рим. 5.19],

духовное трезвение как промежуточная цель и средство, тем более *теозис* (обожение твари) как *конечная цель творения*, просто невозможны. «Радость — первенец творенья...» (Шиллер в пер. Тютчева) — первозданна, онтична; а скорбь — дитя паденья, экзистентна!

Иоанн Златоуст выводит, что мы *наследуем* грех, вину, смерть¹. Тему *родовой* вины Августин оформил в постулат *всеобще-первородного греха*, чего не было у византийцев.

Бог не оставляет нас во грехе. И ключевым СЛОВАМИ для Августина стал тезис «без Меня не можете делать ничего» [Ин. 15: 5]; он нашу зависимость от Бога усугубил.

По Августину, мы оправдаемся через Благодать, помимо нашей воли: добродетели наши лишь действие Дара в нас. Спасение не заслужено нами, это Милость, даруемая *безнадежно* падшим. Через Крест Бог дает шанс, отводя от нас то, что мы заслужили (Страшный Суд).

Бог Рима *всевластен, всеведущ, всеблаг, всемилостив* (свят. Григорий Нисский; связь Его и мира, как Отца и Сына; *просвещенный абсолютизм, любящая тирания*).

Мы живем благодаря Ему, не имея своей воли, что обуздана Законом, Даром послушания (монашеский celibat клира, старчество, эйдос Платона, иерархия космоса, организация, вертикаль, *орден*). Так Предопределение обращается в рудимент и личный коррелят Рока, безликой судьбы, Ананке; а Благодать — в *бич*, в *насилие любовью*.

Потому у Пелагия (начало V в.) возник вопрос о путях спасения в «свободе воли».

Запад всегда спорил о форме связи Бога и мира. Августин взял верх; но Пелагий повлиял на тех, кто считал, что перевес Даров над нашей волей пагубен, снижает нашу ответственность. Упрощение этого вопроса путем отрицания либо суверенитета Бога, либо человеческой свободы вело к извращению путей спасения.

Августин боролся с *манихейством*, формой фатализма (к чему поначалу сам был склонен), которая утверждала полную суверенность Бога, но отвергла свободу человека; а *пелагиане* утверждали наше своеволие, отвергая суверенность Бога.

1. Пелагий считал, что Бог требует от нас то, на что мы в силах. Если «способны на совершенство, то совершенство является обязательным» (ригоризм: дар вменен в долг).

¹ Афанасий Великий и Кирилл Иерусалимский считали, что зло вошло в мир при нашем отходе от Бога к материи. Григорий Назианин и Григорий Нисский учат, что мы рождаемся без греха. Но *склонность* к греху, все слабости — от Адама. Отцы отрицали *исконность* греха, что возвел в доктрину Августин. У них грех возник из *злоупотребления* свободой.

Утопизм требований Пелагия очевиден; что укрепило позиции Августина, иначе видевшего цели Бога — в исцелении нас. Августин видел склонность к греху как основу нашей природы (*грех вызывает грех* — исток западной *теодицеи*). Мир не просто *во зле лежит*, но *есть зло*. Для Августина грех — «болезнь», «сила», «вина» (следы *манихейства*).

Пелагий не видит тягу к греху неизбежной; способность к развитию сохранена. Мы можем (и *обязаны*) исполнять долг. Грех понят как *богоборческий* акт сознания.

Мы рождены безгрешными, а грешим мыслью. Пелагий дает форму *морального* авторитаризма — требование безгрешности. И вход в храм открыт лишь праведным (*пуризм* Нового времени); Августин же считал церковь *больницей*.

2. Пелагий понял Дар как природную способность роста, что не портится; это внешнее знание (десять заповедей; Христос). Истина сообщает нам, в чем состоит долг (иначе не знали бы его). Но она не помогает исполнять его. Шанс спасения дает Христос.

По Пелагию, мы оправдаемся заслугами: дела являются результатом воли, во исполнение долга, указанного Богом. Неисполнение долга чревато вечной мукой. Иисус участвует в спасении лишь постольку, поскольку открывает то, чего от нас ждет Бог.

3. Пелагий акцентирует личное начало, волю до автономии, суверенности. Обратная сторона — безличие связи (Закон иудеев и протестантов суров); долженствование свыше меры, ригоризм морали! *Социальный активизм, инициация. Партнерство, юридизм, право, справедливость, равенство, механицизм. Деизм, само-устранение Бога, номинализм, буржуазный позитивизм. Гуманизм форм* — но жало острое, яд (мягко стелет), *корпоративность, связи горизонтальные.* — Таковы «продуктивные односторонности», *используемые полупелагианством!* В истоке всех поздних ересей — крайности Пелагия, отчасти Августина, что унаследованы от *гносиса*.

Парадоксальность бытия

О (бытийной) *проблемности* Бытия (в том числе Божия). — Продуктивный «диссонанс». Поначалу, по заголовку, может показаться, что текст — богоборчески нигилистичен, утверждает «проблемность» бытия Бога, то есть ставит его под сомнение. На

деле — полная Его апология; Бог и есть личностная само-реализация бытийного принципа *парадокса*, его Зиждитель.

Понятия *парадоксальность*, *проблемность*, *искусительность* предполагают заострение до *провокативности*. *Провокативность* подразумевает адекватную реакцию извне ослабленного организма на так называемую шоковую терапию, приемлемую вполне, если не сводить Бога к надзорной функции, религию к моральному назиданию или школьно-арифметическому действию.

В данном случае о провокативности можно говорить, как о прививке для выработки иммунитета, как о закаливающей процедуре, педагогическом приеме. Если же иметь в виду лишь парадигму благостыни, то прививка выглядит троянским конем.

Надо полагать, Бог не оценивал Свое творение так низко. Хотя, конечно, каждый случай при всей его универсальности — уникален, предполагает личный подход (*каждому — свое*).

Это и есть проявление высшей справедливости.

1. Истина и иллюзия противоположны, что доказывает наш случай (верности, реальности) тезиса-заголовка. Это *доказательство от противного*.

2. Речь о Тайне Бога в Себе и парадоксальной (противоречивой) явленности Его для нас.

Вещи, по сути, и в нашем восприятии (отражении сознанием) — *не тождественны*, но *аутентичны* (Бог в Себе автохтонен, но восприятие Его определяется ракурсом (подходом) к Нему. Бог = Личность (сверхличен в Троице, в Себе) — Творчество — Любовь — Воление. Все уровни смысла совпадают.

Провокативность дара. Очевидно, что любой Дар¹ проблематизирует ситуацию: *взыскует ответа, благо-дарения* (формы общения-диалога, к чему мы, по сути, и призваны²).

Иначе, тяготя нас, дар станет неодолимым искусом. Его надо уметь принять, применить по назначению. Чтобы это исполнить, нужен дар любви, что не всем бывает по силам. Потому *не мерою дает Бог...* [Ин. 3: 34], но в меру приятия (высшая справедливость это: *каждому свое*).

Дар дан во спасение, взаймы, под залог, к нашему взысканию. Оценка дара — знак наших отношений с Даятелем; непонимание его

¹ «Бойся данайцев, дары приносящих»

² Общение с Богом предполагает евхаристийность: прошение (молитва) — благодарение (евхаристия)

орудийности мешает отношениям, делает его помехой.

Способ приятия Дара формирует догматику, антропологию, характер (тип) связи мира и Бога, телеологию (смысло-, целеполагание), аксиологию (шкалу ценностей), сотериологию, экклесиологию, эсхатологию, *хамартиологию*¹. Это определяет понимание жанровой структуры, образа бытия как трагедии или драмы, Театра или Книги (на этом не будем останавливаться).

Бывает ли дар, который не требует творческо-родовой *муки вдохновения*²? Порой Дар принимают как плату за усердие, награду за заслугу. *Собственнический* подход (юридизм) присущ Западу, идет от Торы, гностики. Призвание, имея высокую кредитную ставку, должно быть возвращено стократ. Так дар бытия потенцирован бессмертием; а реализовать его (пре-образить себя, сотворить, развить) — наш долг. Не исполнить его — грех не-благо-дарности. Ведь дар функционален, служебен, а не самоцелен, и в своей двойственности — проблемен, искустителен, требует сил его приятия. Отвержение дара, небрежение им ведет к хуле на Бога.

Отношения Творца и гения, Его подобия, обычно осложнены гордыней, отравлены ядом *ненавистнической любви*, особенно в Новое время (Сальери у Пушкина: «Все говорят, нет правды на земле, но правды нет и выше»).

Так Сальери выражает западно-католическую идею теодицеи, ложного обвинения и псевдо-оправдания Творца за якобы ошибку в творении (дарование человеку свободы).

Церковь Рима стремится «ошибку исправить», тем самым обнаруживая в себе ересь гностики, видящей в Боге низшего (несостоятельного, злого) демиурга-банкрота, неподлинного творца. Иудейский хилиазм узаконивает ересь, вмешиваясь в Замысел. Так рождается идея *коммунизма* (Царствия Божия на земле). Не зря за *переустройство* мира выступали прежде всего иудеи, будучи часто атеистами. Для них идея *справедливости* выше Милости (ею манипулируют все бунтари). Уязвленные родо-племенным Ягве, жестоким, капризным, они ждут восстановления равновесия,

¹ Учение о грехе (по-греч. *хамарти*), вине и ответственности в христианской антропологии и аксиологии

² Рождение — особая форма творчества, обретения смысла *жизни в Боге*. Жена оправдывается чадородием: «Рожая, женщина мучится, ибо пришел ее час, а родив ребенка, забывает о муках, радуясь, что родился в мир человек» [Ин. 16: 21].

установления равенства как формы Правды, справедливости (истока лжи)¹.

Благая весть и ставит Богородицу выше ангелов; ибо лишь человек создан по *образу* (imago Dei) и *подобию* (imitatio) Творца [Быт. 1: 27]. Наше отличие — в общении с Богом, миром, собой; в творческом способе бытия. Хотя в грехе мы понесли урон, но не окончательный. Шанс к исцелению и созиданию (creation) нам сохранен. А в восстановлении себя заключено наше призвание и оправдание.

Но рассмотрим дар творческого *воображения* и лично-родовой *памяти*. Память и воображение — увеличительное стекло наших интенций — обращены вперед и вспять: *память* — это воображение прошлого, а *воображение* — памятование будущего, ибо время (настоящее, прошлое и будущее едины, единосущны и единоподобны, но не тождества) То, что человек создан *по образу и подобию* Бога, доказывает исконную праведность и достоинство человека.

Отцы Церкви подчеркивали Благодать, в какой пребывали люди в Эдеме.

Адам, давая имена вещам, выявлял их природу и функцию; вещь в имени обретала возможность нетления, полноты бытия. Так поэт вещим словом творит образы-предметы, второ-реальность, реальность смыслов. Образ — базовый универсум эстетики, гносеологии и онтологии.

Здесь речь идет об образе-имени, определяющем пути творчества, а значит, и анализа, то есть образе как орудии-приеме. Образ отражает не мир, а восприятие, формирует представление о прообразе. Способом Адамова творения образов было *подражание*.

В мимесисе скрыта общность и различие истоков, типов творчества.

Все полно подобий, аналогии лежат в начале мира. *Подражание* — универсальный прием миротворения. Механизм *подобия* (не тождества) поддерживает преемство новизны, *единство многообразия*, стабильность в динамике. Вопрос — в выборе Образца.

Способы подражания — *созерцание* и *воображение* (как заметил Пушкин, оно необходимо и геометру, ему более, чем кому-либо). Целью отражения предстает *преображение*.

¹ Миротворение, по сути, парадоксально (Бог — *в нас* противоречив; в Своей же простоте, трансценденции — непостижим, тайна).

Соответственно, в образе борются два начала — *типизация* (психолого-бытовой натурализм) и мистерийный *символ*, по-разному соотносимые эллинами и иудеями: символ эллинов условно телесен, натуралистически иллюзорен, в Библии он связан с Теофанией.

В *типе* преобладает понятийное, статистически и качественно характерное, в символе — *отношение* знака и означаемого. Так, жизнь тяготеет к символу, к многомерности, к *цветущей сложности*, а не к художочно-однозначному типу.

И промежуточный итог: вне Бога мир выхолащивается, обесценивается, лишается воли-смысла. В Творце скрыт трудный для нас парадокс. Отсюда *сомнение*, разрешимое через *взыскующе-евхаристийную* суть призвания-дара и жертвенного служения.

О призвании-даре и творческой жертве благо-дарения

*Мы же вси откровенным лицом славу Господню взирающе,
в той же образ преобразуемся от славы в славу, якоже от
Господня Духа...
[2 Кор. 3: 18]*

Сущностное отличие Творца от Его *образа и подобия* в том, что Он творит из Ничто (не из Себя, иначе это эманация, культ Рода). Мы же творим из субстанции, нам данной.

У Бога *воля и любовь* тождественны, абсолютны, единосущны; у нас — условны, относительны, единоподобны, умопостигаемы.

В *воле* скрыта потенция ее искажения и вины. Без воли невозможен человек, его уникальное *богоподобие*. По мнению Якоба Беме, Бог творит из того Ничто = Бездны = Хаоса, *Ungrund*, что есть *безосновная основа* вне качеств, которая прежде Творца; содержит в себе потенции добра и зла.

Мысль Беме восходит к дуализму манихеев (Маркиона) и тождествам гностиков. Бердяев, развивая ее, наделил такое Ничто, меон — волей. У него творчество, реализация свободы уже есть отказ от воли. Отсюда цель — освободиться от плоти, вернуться в хаос.

Он ценит родовые потуги, акт, а не плод. Его Бог — из Ничто, жуткая смесь ягвизма и досократиков (*свет из тьмы* у Соловьева тоже весьма двусмыслен). Это и есть *мистический анархизм*, нигилизм, когда мир не *во зле лежит*, а есть *зло*, скрытое во *плоти* (ересь Рима, чреватая идеей переворота; за ней кроется идея Платона о тотальном

единстве и воинский культ Митры). Бог деистов самоустранился, предоставив человеку завершить начатое, преобразить мир.

Так творение ставится выше Творца. Так Ungrund символистов чужд Божественному Ничто Дионисия Ареопагита. Ибо Бог как бы *обречен* к творению, искуплению, самоустранению из мира; подчинен твари. Если Он не творит тотальное добро, то Он — Творец зла.

По сути, *пленник свободы* Бердяев, развивая фантазии Беме, олицетворяет магию потребителя-утилитариста [2: 50–62]. Его и Беме идеи архим. Киприан Керн верно назвал *безответственной волей*, которая не вызывает сочувствия, не зная благодарения, недостойна *образа и подобия*.

Но мир сотворен из абсолютного, бескачественного Ничто, а не из Ничто инокачественного (приравняемого к Иному); и бытийно, качественно *иным*, чем Творец.

Подобие и есть *иное* качество¹. Это ответственная воля, а не беспредел. Дар воли не бескачествен, а сверхкачествен — Адам исконно *не смертен* и *не вечен*, а весь в *потенции* кризисного становления, развития.

Качество жизни и себя он выбрал, создал сам. Связь мира и Творца — личностна и сверхлична, осуществима лишь в Образе. Бог дарует, не навязывая, предлагает, не принуждая. Лик и актуализирует сверхличное. Проблема заключена в понимании Ничто как некой субстанции или абсолютной пустоты. Здесь скрыт парадокс: как представить абсолютное Отсутствие в Абсолюте Присутствия? Представить невозможно, но факт становится Фактом.

«Мистический опыт и философское умозрение не находят такого “ничто”, которое существовало бы первоначальнее Бога и было бы независимым от Него. ...Он творит мировые существа как нечто онтологически вполне новое в сравнении с Ним. ...Творя личность, Бог наделил ее *сверхкачественной* творческой силой, не придавая личности никакого эмпирического характера... Тип своей жизни каждая личность свободно вырабатывает сама и стоит выше своего характера в том смысле, что остается способной свободно перерабатывать его» [4: 466].

¹ «Бог творит только из ничего... надо себя сотворить ничем, и Бог будет из тебя творить. Пресвятая Богородица более других сотворила Себя «ничем» и более всех вознесена Богом» (*Нектарий Оптинский*, со слов архиеп. Иоанна Шаховского [3: 57]).

Потому вновь скажем: бытие на разных своих уровнях личностно в разной степени.

Отсюда возникает различие типов творчества: Божиего — из Ничто; нашего — из данного Им, готового материала; бесовского — из наших мыслей, хотений, слов и дел.

Если мы творим образы из уже сотворенного, то бесы имитируют Божии и наши дела, множа иллюзию реального, имитации, фантомы, симулякры. Природа их паразитарна, как плесень, *нарост на пустоте* (Т. Касаткина).

Не таков ли и пост-модерн, доводящий романтическую иронию, подражание, цитацию до карикатуры и шаржа? *По образу и подобию* понято нами как — из Себя, безкачественность — ниже качеством. На деле же, Ничто и Благо не дуальны, а *дихотомны*. *По образу* — явлено, лично, актуально; *по подобию* — в потенции, сверхлично, свободно. Человек реализует полюса-потенции, в Боге пребывающие в тождестве. Творя, Бог потенцию и актуальность соотнес иначе, чем они пребывают в Нем: в Нем *актуальность прежде потенции*; в человеке *потенция прежде актуальности*.

В этом и скрыто творчество, новация (иначе Творец клонировал бы Себя, а Ему нужен Иной, со-творец (клоны — тупик реинкарнаций, перевоплощений).

В Боге *все* прежде, чем *ничто* (которое, скорее — Нечто, потенция, первозданный хаос, материя). Выбор Адама предстает уходом от потенции бессмертия — к смерти, в ложь, в иллюзию, ставшую реальней. Бог творит еще *небывшее*, бытийно новое; мы открываем формы, а не иные смыслы, претворяем, преобразуем сущее в зло или благо.

Преображение — первообраз нашего творчества, возделывание и проблеск Пасхи; рождение Сына — первообраз творения. Пасха — не второ-рождение, а Воскресение, образ полноты бытия в Боге, состоявшегося в крещении (образе Распятия).

Наше творчество и есть со-творчество, уподобление, где материал задает орудия и приемы.

Ничто как субстанция, реально сущее, равняет зло и благо. Но зло — не-сущее, от-сутствие (а не при-сут-ствие), реально в мире, как дырка в бублике. Оно фантом, допущение, мнимость, плод фантазии, экспансия ничто, имитация; уменьшая бытие, оставляет след, и не более того.

Признание его самоценности ведет к дуализму.

Мир исконно однополярен, его двуполярность производна. Зло, манипулируя мнимостями, мимикрируя, кажется всемогущим. Но коль плоды зла есть, нельзя сказать, что его нет; оно ирреально, запредельно, зазеркально, экзистентно, а не онтично.

Ничто не есть зло, но зло из него производно (Бог несводим к Имени, но Имя уже есть Бог, Его экстраверсия, знак Присутствия).

Реализуя зло, мы творим *неподобное*. Бог, удерживая *здесь и ныне*, творит чудо жизни.

Сатана поколебал, пошатнул бытие, придал неустойчивость, Адам ось накренил.

Но это изменение качества; мир злу приражен, но *всетленном* не стал, обрел тягу, причастился злу, приняв его в себя.

Зло актуализировалось, но не возоблаго. Даже над Адамом оно не вполне властно. Сатана сеет распад, Адам искусился дарами, внес энергию свое-волия.

Зло, стремясь к total, влечется к своему пределу, самоустранению; но даже это ему не дано. Оно, став явью, обречено пребывать между бытием и Ничто. Это состояние — его исток и исход.

Сатана не в силах утвердить зло, самопогибель, не хочет и не может покаяться: имитатор лишен дара *подобия*, творчества, полноты воли, плоти, и завидует Адаму.

Он застрял в зазоре между сущим и не-сущим. В этой безысходности его вечная мука, дающая ему ущербную и единственную усладу.

Если бы мог истребить себя, это была бы его победа, тотализация зла, небытия. Он стал бы Богом зла. А остался демоном; истоком неблагого хотения самости.

Творение в апостасии и есть творение иллюзий, лжи. Мы оперируем знаками, дав им власть над нами, ложную значимость. И удивимся, когда они тиранят нас. Наши фобии — из услаждения недолжным; словом искусимся, Словом спасемся, поскольку творящее и тварное разноприродны.

Утонченный Тютчев и простодушный Митя Карамазов знали цену слову: тварное преходяще, губительно. Бердяев же в Ничто видел тайну, апофатику, благое безмолвие, покой Плеромы. Его несотворенная свобода вела к условной вечности эйдосов-душ Платона.

Но *Ничто в себе* лишено потенции, она вносится в него извне, личной волей; Денница, нарушив полноту, вызвал его к жизни, чтобы «небытие из незримой основы творения сделалось ощутимым и

отравило бы собой бытие» [5: 271]. С. Булгаков здесь говорит о факте, а не норме, но ошибочно усматривает потенцию уже в небытии (интуиция гностиков).

Его метафора-допущение, вроде *небытие* — *незримая основа*, симптоматично как тяга к *гносису вне Христа*. Так мы в себе смешали то, что от Бога и от Врага. Без нас Лжец не в силах помешать Замыслу. А Бог и в нас, падших и поврежденных, остается *непоругаем*.

И любой *дар* Его *неотъемлем* вовеки. Мы перекладываем на Творца свою вину, грех своеволия! Это задает видение жанровой структуры, образа бытия-экзистенции как трагедии или драмы, Театра или Книги (этой темы здесь не касаемся).

Адам, реализуя потенцию, внес энергию ложной воли, придал ей форму, вид.

Но *творящий* исток двоимирия, не в его грехе, а в Сыне, ибо Испостаси — творящи, а не тварны. Двоимириность — принцип бытийный, творческий! Мир и стоит на парадоксе, им держится, живится. Парадоксально все: бытие и ничто, смерть и бессмертие. Бог для нас есть Парадокс, Богочеловек — непостижимая Тайна. Зрак и Имя дают целостный Его Образ как прообраз мира.

Величайший парадокс Бога — помимо триединства: *усии* (единой сущности) и *ипостаси* (три лица): одаряет нас *свободой, волей, возможностью* отречения от себя. Это и провокация, и единственно возможный благой дар.

Парадокс Бога существует в нашем восприятии, в Его отношении не к нам, а с нами: Отец, безусловно, любит Сына, но дает Ему право быть собой, наделяет *волей к творчеству, свободой*. Иначе, Христос был бы не Сын, а раб, наемник.

Несомненно, Милость *выше* права, справедливости, как Благодать бытийно выше Закона (но экзистенциально-исторически Закон *прежде* Благодати, как отметил митр. Иларион). Жажда *справедливости (правды, права по заслугам)* — черта «человеческая, слишком человеческая» (Ницше), ветхозаветная; а потому условная, социо-юридическая (чем и погрешает папство, возводя *первенство чести в первенство власти, права*). И если судить по заслугам, то нас и не должно уже быть! Но мы еще есть; и потому справедливость оказывается невозможна без любви¹.

¹ «Выше закона может быть только любовь, выше права — лишь милость, и выше справедливости — лишь прощение» (патр. Алексий II).

Ибо «Бог есть любовь» [1 Ин. 4: 16], а «любовь — дело жестокое» (Зосима у Достоевского, говоря об аде, вторит Слову прп. Исаака Сирина, о *биче любви*¹), ибо сопряжена со свободой, ответственностью!

Идея справедливости, взращенная жалостью к обездоленным², идеей *права*, ведет к антропоцентрии, кумиротворению (*эгоцентрии* на Западе; *народопоклонству* в России).

Как известно, благими намерениями мощена дорога в ад, как необходимо бытийно-педагогическая исправительная мера при повреждении; *лже-оптимизм всепрощения* (Ориген), эксплуатируемый либералами, гибелен, утверждён *свое-вольно*.

Во избежание недоразумений, уточним, что не имеем в виду национализм (это особая тема, которой часто спекулируют). Речь идет об утилитарном отношении к миру (ради самооправдания, самоутверждения и творятся мифы, в т. ч. *народничество*); к *идолу* относятся потребительски, поклоняются *своему, себе*, а кумира лишь используют.

Формы эгоизма множественны — от персональных до сословно-коллективных, классовых, этнических и пр. Часто нацию подменяют этносом, национальность — этнической принадлежностью, национализм — этническим эгоизмом, чванством, формой самоутверждения этноса за счет *ближнего*. Потому в отношении современных наций корректней говорить о патриотизме, поскольку

¹ «Мучения в геенне есть раскаяние и бич любви Божией. Любовь для одних мучение, а для других отрада» (Слова подвижнические преп. Исаака Сирина). Ср.: «...Закон любви понуждает и на то простираться, что выше силы» (преп. Иоанн Лествичник. О сне и сновидениях. 57, 18).

² Кардинал-доминиканец, мизантроп Инквизитор в «Карамазовых» по-своему любит людей, жалеет их, но презирает за слабость, не верит в их способность противостоять греху. Жизнь в пустыне, аскеза не наполнила, а *опустошила* его душу; проросли ядовитые идеи платоника-идеалиста, гностика-дуалиста, отвергшего жизнь и Христа (ср. «Анчар» и «Пророк» Пушкина: «В пустыне чахлой и скупой, На почве зноем раскаленной...» и «Духовной жаждою томим В пустыне мрачной я влачился» — полярен выбор сюжетов при близости отправной точки: *пустыня*. У русских гениев, прежде всего Достоевского, это обычный прием столкновения полярных смыслов при их внешней общности).

нация как высшее образование складывается из ряда народностей и даже этносов.

И говорить о *русской нации* или *национализме* — это почти то же самое, что утверждать наличие *американской нации* и национализма. Гораздо адекватней, ближе к реальности звучит — русский *народ*, американский *народ* и пр.

В этом плане христианство чуждо всякого национализма, но приемлет патриотизм; ибо нация не может быть выше Христа, тем более — выше Троицы!

И говорить, например, в этом плане о *русском православии* можно лишь институционально. Даже мысль о том, что какая-то нация *выше* иных требует уточнения, пояснения, конкретизации, в чем выше? Иначе мысль отдает шовинизмом, выглядит весьма сомнительной.

Любой миф интересен не сам по себе (фиксировать его формы, сюжеты несложно; их не так уж и много), а тем, что он скрывает, *как* и *зачем* его создают и пропагандируют. *Мотивация* — нерв любой жизнедеятельности (творчества), без нее не было бы жизни.

Понять и вскрыть механизм ее действия — наша задача. Самая распространенная ошибка — подменять позицию автора образом, словами героя или собственной позицией.

Вглядимся в себя глазами Инквизитора (может, и он, хотя бы отчасти прав?). Вчитаемся в то, *как* поэма сделана! Наш *ущерб* никто не вскрыл лучше Достоевского.

Гуманизм и *народолюбие* на деле оборачиваются *человеконенавистничеством*.

А *поклонение твари* кончается бунтом, *войной всех против всех* и еще более жестокой тиранией (от лица народа, нации, класса, сословия, партии, индивида).

Любой культ жаждет служения, жертв, *насилия любовью*. При этом соотношение полюсов извращено до полной противоположности: *врагом народа* становится сам народ, врагом личности — сама личность. Тезис Гераклита из Эфеса о *жизни как тотальной войне* Маркс обратил в тезис о *тотальном отчуждении* (см. *сон Раскольникова о трихинах* у Достоевского). Такова *диалектика парадокса*, ключевого принципа жизни как *существования*, по нашем *отпадении* от Творца. Опора на себя чревата духовной гибелью, сатанизмом (*сатана*, *шайтан* — *чужой*, у семитов). Зосима у Достоевского о *свирепых* в аду говорит: «Будут жаждать смерти, но не получают». Вот это застревание между жизнью и смертью, иллюзорное, *призрачное существование*, и есть вечная участь *нераскаянных*.

Художник, прозревая, страшится ее. Так Амвросий Оптинский назвал Достоевского «*кающимся*», имея в виду духовное его состояние и со-вестное *призвание*. Служение гения *сродни* Вести о Творце («Пока не станешь сам как стезя...», Блок).

И культура — не алтарное пространство, а паперть и *путь к храму*. Как говорит старушка у Тенгиза Абуладзе в «Покаянии»: «Зачем дорога, если она не ведет к храму?»

Питерский бард А. Дольский когда-то пел:

...как хороши людские лица,
когда в них свет и вера есть!

И я попробовал молиться —

Молитва обратилась в песнь.

(Старые паруса, 1969)

Конечно, шедевр обращается в гимн-благодарение, хвалу Творцу; это и есть *литургия, евхаристия* художника, дарованная ему *не мерою, но в меру сил, приятия дара*.

И не вполне уместны призывы читать Евангелие *вместо* Достоевского, а желание разделить *магическое* и *мистическое* в искусстве выглядит *суетным*.

Всякое творчество — мистично по природе, но и содержит привкус *магии, чуда, тайны*. Вопрос лишь в его истоке — от Творца или от *иного*. Ибо «*наша брань не против крови и плоти, но против ... тьмы века сего, против духов злобы поднебесной*» [Еф. 5: 12]. Разделение или отождествление без острой необходимости — опасно само-*упоением*: крайности всегда чреватые. «Нет убедительности в поношениях, и нет истины, где нет любви» (Пушкин), ибо «Истина — посредине и *выше*», как заметил Гете. Доверимся Сказавшему: «Я есть путь, и истина, и жизнь» [Ин. 14: 6]. *Трезвение духа* и мысли — единственное спасение в нашем стоянии пред Ним, балансировании «бездны мрачной на краю» (Пушкин). Ведь «мы плывем, пылающею бездной со всех сторон окружены» (Тютчев). Ибо «бездна бездну призывает голосом водопадов Твоих; все воды Твои и волны Твои прошли надо мною» [Пс. 41: 8]; сравним с ирмосом 6 Воскресного канона: «Обыде нас последняя бездна, несть избавляяй...»). Блок вторит этому:

Затопили нас волны времен,

И была наша участь — мгновенна.

(Поднимались из тьмы погребов..., 10 сентября 1904).

Макс Шелер формулой «Ordo amoris», или: «Порядок любви» (*закон любви* прп. Иоанна Лествичника; идея подхвачена Паскалем) предлагает *шкалу ценностей* («Ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше», [Мф. 6: 21]). Проблема *ума* и *сердца*, что вечно *не в ладу* (Грибоедов), начиная с Просвещения и сентиментализма («ум ищет божества, а сердце не находит», Пушкин) — тема отдельного разговора.

2. Итак, бытие и его Творец проблематичны. Если Платон, педалируя смысл, свел образ к *эйдосу* (крылатой душе-идее), то Аристотель раскрывает форму в *энтелехии* (полноте энергийных смыслов). У обоих образ сосредоточен в имени-знаке вне Лица. Неоплатоник А. Лосев *энергии* образа видит в символе и мифе, тождестве знака и смысла. Византинисту С. Аверинцеву ближе Лик, открывшийся в иконе, в символе. Платоники кн. Е. Трубецкой, оо. Павел Флоренский, Сергей Булгаков, изучая икону, пройти мимо Лица не могли, но фиксировали взгляд на символе, приеме. Л. Успенский, восстановив в правах Лик, выделив в *реализме* служебную роль иконы, ее духовный смысл, невольно умалил роль символа. Н. Тарабукин, утрируя технический аспект иконописания, излишне жестко развел *бытийный реализм* иконы и натурализм живописи.

Очевидно, что суть разночтений сводится к типу образа: знаку-имени и Лику, зраку. За нюансами кроется видение роли *созерцания* и *воображения* как приемов, по-разному выявляющих истоки преображения. Мирская и церковная культура различаются приемом, а позиции исследователей обусловлены изучаемым аспектом и степенью вживания в опыт Отцов.

Образ интересует нас в свете конфессиональных различий (православных и западных, без деления на Рим и Лютера), как тип *подражания Христу*, бытового (натурализм) и духовного (символ), по сферам бытования.

Образ — маркируя иное — творится из реальности мира или личности. Вопрос в том: Творцу или миру мы подражаем? Иначе: природа сотворена или творяща? Суть в типе подобия, истоком чего предстает Богочеловеческая и Троичная *нераздельность и неслиянность* Лица и Имени, образов (тварного и творящего).

«В богопознании ... роковое значение имела аналогия. <...> Бог познается по аналогии с природным миром, с природными предметами. Он есть как бы высочайший природный предмет, наделенный всеми качествами в превосходной степени. Аналогия Бога с силой природного мира не есть христианская аналогия. На почве этой

создается богословский натурализм, который есть наследие языческого богословствования. Также Церковь понимается по аналогии с государством, с царством кесаря» [2: 56].

Очевидно, что в аналогиях Аквината, восходящих к умозрениям, диалектике Аристотеля, есть параллели гностике, теософии и антропософии.

Дело в том, что томизм, утилизуя, подменил Образ — идеей, свел Личность к функции, отождествил Лик и потенцию, лишил Творца *воли*, вменил Ему творчество в обязанность; утилизировал Абсолют. И потому теодицея — идея гностико-манихейская, западная; Отцов восточной Церкви она не волновала; их Бог в оправданиях не нуждался.

Искус образа, знака пререкаемого

Взыскание *образа* и роль *воображения* скрыта в действенном созерцании: отражении и преображении. *Творение* *исконно личностно*, отлично от стихийно родовых эманаций. И тип образа определяется степенью личностного. В основе его связь *автор — текст — реципиент*, формируемая по принципу двуединства микро- и макрокосма, антропо-косма, формулируемому Гермесом Трисмегистистом: *что наверху, то и внизу*.

Образ как орудие и цель (путь, и истина, и жизнь) обнаруживает свою двойственность по истокам, функции, восприятию, явленную в Бого-человеке (Даниилов *камень преткания*, «положенный во главу угла», на коем стоит мир-храм; Богоприимец Симеон изрек: «Сей на падение и на восстание многих в Израиле и на *предмет пререканий*...» [Лк. 2: 34]).

В культе рода Лик редуцирован до зооморфии богов Востока (ему чужд Абсолют, сводимый к личностному началу) и антропоморфии олимпийцев. Потому «природа знака амбивалентна и требует строгого "различения". Поцелуй есть знак преданности и предательства (Иуда)» (С. С. Аверинцев). Действительно, в знаке, образе бесплотное жаждет воплощения, безликое — обрести лицо, стать универсумом. И в нем же ничто может заместить жизнь, творение — Творца.

...

И нет в творении творца!

И смысла нет в мольбе!

(Тютчев. И чувства нет в твоих очах..., 1836)

Причина и следствие меняются местами.

Образ способен стать манящим и жутким фантомом, оказаться ложью, уйти туда, откуда пришел, — в пустоту, которая есть отрицание бытия и вместе с тем актуализация, утверждение через отрицание. И ригористам, впавшим в *прелесть чистоты*, в страх Теофании всюду видится тень Ничто, Платона, гностики, Ренессанса.

Если Библия решает вопрос формы Откровения, то лик мешает Его обезличению родом и родами. Политеизму и пантеизму проще иметь дело с цветом, звуком, линией, числом, отождествляющими форму и смысл в мифе. Природа же образа Христа задана в Творении и Преображении, воличноствлении, сублимации феноменов превращения, псевдо-воплощения, *оборотничества*.

Свет Преображения есть прообраз ликования Пасхи, теозиса, раскрытия в тленном — нетления; плоть же Воскресшего явила свойства тела духовного. Видение образа Библией ближе иномирности Лица, чем интуиции эллинов, видящих личность атомом, индивидом в социуме, продуктом распада рода.

В *отражении и преобразении* (целях теургии), в *созерцании и воображении* (ее способах) скрыты созидательное и губительное, поскольку стагнация и хаос равно опасны. Но формирование и распад пространств взаимобратимы, деструктивные силы в них способны играть и конструктивную роль: порядок образует традицию, обеспечивая стабильность, а порыв — движущую динамику.

Возвращаясь к культу красоты, истоку двух схизм — в 1054 (на Запад и Восток) и в XVI в. (на Север и Юг), заметим: похоже, духовному гению Юго-Запада чужд глубинный символизм, проявляющийся в непреложности граней.

Западу Средиземноморья присущ дуализм и смешение полюсов. Идет это как ни парадоксально (на парадоксе мир стоит), от Иудеи едва ли не больше, чем от Эллады!

Диссонанс более характеризует Ближний Восток, чем юго-восток Средиземноморья.

И вот что здесь имеется в виду: есть два способа восприятия мира — видовое (визуальное) и слуховое (аудиальное). Не берусь объяснить это историей, топографией, географией, климатом; но Иудее ближе оказались пластика жеста (не вещи) и слух.

Логос греков ему несколько чужд; ему понятней некая геометрия умозрения.

А в плане слуховом — самое условное из искусств — музыка, голос. Бог иудея бесплотен, невидим, абстрактен, зато отчетливо слышим, говорит с избранниками.

Вот эти два момента, начала — невидимый, бестелесный Бог отчетливо артикулирует Свою волю (в Торе), и наконец, сходит в мир, воплощается, зримо подтверждая Свое бытие (Благой вестью, Откровением Себя) — и образовало стержень христианства. А дальше — дело в акцентах и доминантах.

Запад воспринял телесно-слуховое (условно осязаемое и слышимое), Восток — логосно-видовое (условно-видимое, но внетактильное). Какое из них верней, надежней, истинней — вопрос выбора, национально-личной ментальности.

По этому признаку выбирали себе и апостолов: Рим — экспансивного Петра, Византо-Россика — мистичного Иоанна, северная Европа — глубокомысленного Павла.

И здесь мы оказываемся еще перед одной темой и параллелью — явления зрака земного («В рабском виде Царь Небесный») и гласа небесного («И Бога глас ко мне воззвал...») и тех потенций, что таят они в себе. В предвидении тех перспектив, что скрыты в двух путях, которыми пошло христианство, назовем их, как принято в Церкви — православие и инославие, право-верие и ино-верие (ино-христианство), изучая их проявления в культуре, а не апологизируя. Для этого вновь вернемся к первоистокам.

А попутно отметим: итальянцы особо отличились в изобразительных искусствах и музыке, предельно телесном и в предельно условном (символ с его пограничностью уже после Данте от них неизменно ускользал); византийцы и русские — в молитвенном делании и искусстве (в наиболее символичном); иудеи — в искусном исполнении (в совершенстве мимикрии, подражании) и в науках. Только глаз и слух, и больше ничего, взор, жест и еще звук, голос — это и есть Абсолют, личность, суть образа.

К природе Образа-символа: Лик и Имя, зрак и знак

Ты бы образил себя...

Барашкова — Рогожину («Идиот»)

Чтобы понять, как возникает высшая форма образа, *символ*, вспомним о бестелесном родо-племенном Боге иудеев, имеющем множество имен (Яхве, Иегова, Элоим...), проявляющем Себя, отчасти

воплощаемся — в Неопалимой купине, в голубе, в Сыне, но обычно — в Голосе, обращенном к избранным. Это главный маркер присутствия неумолимого Бога-монологиста — беседа (пока односторонняя) Его с миром.

Символ (звуковой, визуальный, тактильный) и предстает средством общения, и синергии (сотрудничества), перихорезы (взаимопроникания). *Символом* (орудием, а вместе и целью) может быть все: молитва, пост, литургия, искусство, даже Сын Божий.

Игрой стихий управляет тайная гармония Смысла, *тайная свобода* Воли, стремление к цели — теозису. Отсюда главенство Лица в *образе мира*, его христоцентриа.

Так Гераклит, интуитивно переключаясь с Благой вестью, *может* быть назван *христианином до Христа*; но все возможное — должно? Пушкин *призван* и должен быть *признан* христианином («Хочу умереть христианином!»). Суть в акцентах, в выборе.

Так мысль Запада устремлена от целого к части, что сказалось в выведении Лиц Троицы из ветхозаветного монотеизма, сохранившего рудимент *родового* культа.

Католическое мироощущение, наследующее чувственность эллинизма и иудаизма, в обряде исходит из телесного многообразия мира, а в дедукции — из единства Троицы *по существу* (рецидив гностики).

Восток от ипостасей-лицов идет к Единству (синтез отцов-каппадокийцев). Характер отношений внутри Троицы (православие исходит из Ее ипостасности, Запад — из Ее единства) определяет тип связи человека и Творца, готовность приятия Дара.

А это вопрос типов культуры и культа. В этом аспекте особенно остра тема образа, выявляющая близость *Credo* католиков нашей поэтике. Обращаясь к «*Imitatio Christi*», отметим, что многие русские аскеты XIX в. не приняли трактат, найдя в нем *прелесть*.

Перевод К. Победоносцева корректирует его в сторону православия, но и свидетельствует о воздействии Запада при боязни утраты *своего* (переняли амбиции юридизма, изгнав из догмы жизнь).

Тогда же архим. Сергей Страгородский (будущий патриарх) защитил диссертацию «Православное учение о спасении», оспорив решение вопроса католиками.

И вот трактат, ценимый Пушкиным, Гоголем, лег в основу «Невидимой брани» Никодима Святогорца, переключается с идеями Феофана Затворника о покаянии.

Трактат интересен отражением в духовности Запада мирского опыта его культуры, отличием поэтического жизнеподобия от иконного символа и Лица, природо- и антропоцентризма от христоцентризма. Он помогает выявить различия эстетики Запада и нашей поэтики, вырастающих из различий веры.

Искус форм — в культе тварного, буквализме, чуждом Христу; абсолютизация индивида, частного, условного. Это *ложный* путь Рода, *общего блага*, среды, исключаяющей личность. В основе его опыта «твердый древний закон» против **свободного сердца**, когда «должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве ... образ». «Но неужели Ты не подумал, что он отвергнет же наконец и оспорит даже Твой образ и Твою правду, если его угнетут таким страшным бременем, как свобода выбора?» — вопрошает Инквизитор. Как заметил Мандельштам, Рим стоит в тени Иудеи. Рецидив Рода в Законе и рецепция родящего в Даре — полярные векторы.

Imitatio задает форму (образ-ikon), акт (подражание), орудие (мимесис). Сказавший «Я есть дверь в жизнь вечную» совмещает в Себе *цель и путь*, призывая: на пути к Цели *стань, как стезя* (Блок). Образ указывает на теоморфность, благообразие плоти, храма Духа; *подобие* — на потенцию, дар, способность и способ (теозис личным усилием, а не сакрализацией). Связь *логоса* (замысла) и *мелоса* (композиции) предполагает диалог, обожение не магией ритуала, а обращением к Образу.

Запад придал *подражанию* технологизм форм, *мечты*, присущей обрядоверию, фарисейству и книжничеству, *народному благочестию*. Аскет-исихаст и поэт, творя в *безмолвии ума*, знают: дар Духа-Утешителя, форма очищает, но милует Иисус. Реализация дара определяется его приятием, спасение же — мольбой к Лику и Имени. В Них личность сознает свою соборную троичность, *званость в общение*, литургисует.

Характерно, что импульс почитания икон у нас усилен иконоборчеством Запада в виде бытового подражания Христу: первый наш *юрод во Христе* Устюжский Прокопий был немцем (Русь знала и юродивого грека Андрея). Запад, культивируя *лицедейство*, изжил юродство; у нас оно расцвело (ныне же *скоморошествоуют* все и всюду).

При том, что наши поэты аскезой себя не обуздывали, их поэтика живится сердечностью Благой вести, тогда как телесность Рима ведет к развоплощению.

Мы *воображение* отделяем от *подражания*, т. к. выглядящее *искусом* в духе — отвечает природе искусства. При этом слово *imitatio* обрело оттенок сомнительности, а образ стал Ликом. Запад, смешав культуру и культ, *воображение* и *подражание*, склонен последнее понимать буквально, переводя в социальный план, эксплуатируя не по назначению.

У нас подражание — прерогатива культа, воображение отдано культуре; мы чтим у-словность, ответственность за авансированный дар. Запад в нем видит личную заслугу. Здесь ключевой фигурой стал Франциск из Ассизи, апологет *смирения паче гордости*, молитвенных (до стигматизации) экстазов, бытового подражания Христу. Личность симпатичная для *опрощающихся* интеллектуалов; тем опасней прельщение его духовным ущербом. У нас пики его популярности приходятся на кризисные эпохи.

«Если в плане культуры синтез между Россией и Западом оказался возможным, то не может его быть там, где дело касается вероисповедания...», — замечает Л. Успенский [6: 383]¹.

Если модернисты предпочли миф о ней, то история и ворвалась в их *сны поэзии* во всей неприглядности (*музыкальный миф* Блока о *поэте* и *жизни* трагичен). Наш век после всех «заключений огнем и мраком» трудно возвращает себе смысл Лика и Имени.

Господь умирот страсти, всем и каждому (Марфе и Марии, внешним и церковным, миру и клиру, православным и католикам, поэтам и аскетам) воздав по вере и делам его.

Виды и формы образа

Доминанта топоса в античности или хроноса в Библии определяет тип образности, подражания природе или Творцу, родовой или творческий образ мира. Мир у Платона есть отражение, искажение, *тьнь* его эйдосов-символов, в которых телесный космос условно вечен, гармония умопостигаема. Он прав, считая, что мир есть поврежденный образ Иного. Но его мир от уникально-универсального мира Библии отличается тиражностью, определяющейся *умными* алгоритмами, музыкой сфер, механикой неизменных в вечном возврате чисел, ведущих к *случаю*, хаосу связей, а не уникаму воли.

¹ Он же: «В церковном искусстве культура эта оказалась бессильной» [6: 383].

Мимесис (образ) и мнемосина (память) зеркала, обращенные друг к другу: беспамятство обрекает поэта на немоту; образ содержит *память будущего*, где «времени больше не будет», выявится его обратимость. Но вне Лица мир обречен, зло уравнено с благом. В Библии же зло паразитарно, грех, имитируя жизнь, унижает человека; ввергнутый в его хаос, в *безвидность и пустоту* человек беспомощен под леденящим взглядом без-образной Горгоны (финал «Кроткой»: «Взойдет солнце и — посмотрите на него, разве оно не мертвец? Всё мертво и всюду мертвецы. Одни только люди, а кругом них молчание — вот земля!»). Мертвое солнце стало «солнцем мертвых» (И. Шмелев [9]), несет смерть земле-камню, затерянной в пустоте.

Сирый человек на голой земле — вот мир *без* Смысла и Бога.

Знаковое и видовое в образе формирует тип культуры. Мир логосен, это касается прежде всего звучащего и письменного Слова. И возникает тема творческой рефлексии — «образ мира, в слове явленный» (Пастернак), природы прозрений. Доминанта Слова в иерархии образов определяет живое равновесие смысла и плоти, полюсов, менее явленных в иных формах.

Тип *преображения* определяется *воображением, созерцанием*. Подражание знаку ведет к воплощению в образе, подражание Слову — к преобращению в Духе. Мы же определяем тенденции, выявляем смысл, переходя от идеи, от условной эстетики к непреложной *поэтике* Благой вести. Здесь выявляется кардинальная проблема: чем предстает мир сценой (как думал Шекспир и греки) или словом?

Мимесис в античности и в Писании: мир как сцена и текст

Как известно, основа эстетики Аристотеля — подражание природе. Закономерно, что, отражая катарсическую функцию образа, он заимствовал *мимесис* из лечебной практики (*подобное исцеляется подобным*), тем самым утвердив в творчестве натурфилософское, *родящее* (вечно женское).

В библейской парадигме *подражание Христу* — цель житнетворчества. Запад, тяготея к гностике, обмирщал образ Христа, совмещал с древними, считая их *христианами до Христа* (Марсилио Фичино выдвинул тезис о *всеобщей религии*, радио-культе Христа-поэта, замещении Его культовым героем [10]).

Так обнаруживается двоесторонняя природа образа-искусства, свободы отклика на Зов. Но кеносис Христа и катарсис Аристотеля отличны как деяние и имитация, очищение *страстей* и *от страстей*

(стоицизм). В Ренессансе и в Новое время остро проявилась инерция гностической мысли; эллинское и библейское в ней сопряжены как эстетика природы и поэтика Лица. И если у Шеллинга искусство природосообразно, то XX в. в эстетике без-образия, в пост-модерне, редуцируя первоизданное, дает суррогат, утверждая культуросообразность мира. Распад — это уже не симптом кризиса.

Если классика в новациях опиралась на традицию, то модерн не развязывал, а рвал доставшиеся и затягивал новые узлы. Менялось отношение, шкала ценностей, вектор *порыва*. Старый диагноз был точней, задевал дух, а не душу лишь, ставился, чтобы исцелять, а не беречь язвы. Мысль, что вскрытый модерном нарыв, очищался, спорна; вирус, скорей, разносился. *Буря и натиск* не очищают, а разрушают и смешивают.

При изучении рецепции Пушкина Достоевским обычно обращают внимание на типологическую общность характеров героев, а не на цитатный слой Пушкина у Достоевского. Цитата есть «отсылка к иному универсум...» (Т. Касаткина).

Цитата, реминисценция расширяет возможности самовыражения, активизируя в сознании читателя определенные сигналы, *деавтоматизируя* (Ю. Тынянов) восприятие, позволяя ввести его в поле новых смыслов. Для нас «цитата», аллюзия из Пушкина в текстах Достоевского представляется формой установления связи духовно близких явлений, способом *ауканья* в чужом хронотопе. Универсумы Духа таковы в собственном измерении, Он внятн лишь адептам (ибо нет пророка...); «кто хочет миру чуждым быть, тот скоро будет чужд» (Гете) — таково *безумие Креста*, его же не минует художник.

Если в библейском модусе мир предстает Книгой, то в языческом — театром. В сфере Рода драма личной вины исключена; она тяготеет к *книге жизни*, Рок — к трагедии.

Но формы бытия, как образы мира, не разделены межами необратимо. Потому сценическая модель являет драму искупления и трагедию безысходности. В первом варианте на моление отвечает Творец, во втором — *бог из машины*, унификация случая.

Полюса сопряжены ценностно, а не дуально. И возникает парадокс: в букве мир оказывается живее, чем в живом воплощении. Живой Лик чужд театру, при его жизнеподобии, родившемся из имитации, из мертвой маски.

Развитие драмы — это оживление функции, олицетворение роли. Театр как будто соединяет оба начала, хронос и топос, но его тяготит

натурность, которую он с разной степенью успешности стремится условно преодолеть, будя воображение то карнавальной маской, то куклами, то тенями. Его жизнь ограничена сценой, имитацией вечности.

Законы сцены он навязывает жизни и литературе, возникают постановки на подмостках истории, драмы на кухне, пьесы для чтения. Острота связи сцены и текста характеризует становление христианства в эллинском мире. Но уже в культе, тем более в культуре Нового времени, формы мировосприятия сплетены, порождая синтез жанров (сценизм и литературность драм Пушкина, драматургизм прозы Достоевского, прозаизм пьес Чехова). Вопрос — в степени вживания в иллюзию, в ее суггестии: в одном случае человек предстает читателем, в другом — исполнителем, живой маской.

Мир предстает сценой и текстом. Эти два образа мира, дополняя друг друга, соотносясь ценностно, дают универсум бытия как Логоса-смысла. Вопрос заключен в нашем восприятии; суть — в иерархии ценностей: *в начале было Слово*, Которое, став плотью (независимо от греха Адама), задало принцип *христоцентрии*, *глагольности* жизни. Бог-Слово вошел в плоть, управляемую Логосом, ради ее *обожения*.

Беседа (ИВ:) Как Вы считаете, обязательна ли категория прекрасного в жизни современного человека? В Вашей жизни красота — определяемая или определяющая категория?

(ВН:) Не стал бы говорить об обязательности или необязательности чего-либо сущностного в нашей жизни; *долженствование* — не тот аспект, в котором философская беседа продуктивна. Как говорится, эта категория здесь не вполне в *тренде* (не отсюда ли русское *трындець*?). Потому скажу чуть отвлеченней, мягче, каковы *роль и место прекрасного жизни*; ибо для меня здесь нет вопроса, а есть априорное утверждение.

Чувство красоты, совершенства есть и у животных, иначе жизнь стагнировала бы уже на стадии своего возникновения (или сотворения; кому как угодно, в зависимости от мировоззренческих предпочтений).

В бытии эта программа смыслополагания, целеустремления заложена изначально. *Красота бытийна*. Другое дело, что ее сознательно или бессознательно извращают, отвергают из ложно понятых побуждений или убеждений. Но в этом ни природа, ни Творец (я склоняюсь к концепции *креационизма*) не повинны. Человек, как и животное, до определенных пределов волен в своем выборе. И мотивы того или иного выбора порой остаются загадкой для него самого. Но

они, безусловно, присутствуют, хотя бы и в скрытой, непроявленной форме. Уже здесь проступает апология личностного, творческого начала в бытии.

По поводу того, *определяющая* или *определяемая* категория. Поворот темы *таким* образом предстает сомнительным, не вполне отвечающим реальности, не имеющей адекватного ей ответа.

В данном случае выступаю против дифференциации *идеализма* и *материализма*. Этот дуалистический подход ведет в заведомые тупики (что и случилось во 2-й пол. XIX в.) Вопрос столь ложно поставлен в Новое время (предположительно, филокатоликом-гуманистом Варлаамом Калабрийским при его распре со свят. Григорием Паламой). Даже на исходе Средних веков эта жесткая дифференциация выглядела более адекватно: *реалисты* (будущие так называемые «идеалисты») и *номиналисты* (кого потом отнесут к «материалистам»), *концептуалисты* (промежуточный тип; между ними выделялись еще *умеренные* сторонники того и другого лагерей, что устраняло остроту *казуистики*, дуалистичеки-тупиковые подходы).

Вопрос повернул бы в иной регистр: мир сотворен или самозародился из бесформенного хаоса, первичного материала? Если он *само-достаточен*, то откуда взялся материал? Можно сказать: из туманностей. Но туманность из чего-то состоит. Где исток того, из чего он (мир), она (туманность) *возникли*? *Состояние* материи не отвечает на вопрос ее происхождения. Исток должен быть внеположен данности, пребывать в метасистеме.

Даже древние под *Благом* понимали некую гармонию (соотношение) Истины — Добра — Красоты, где истина выступала сущностью, добро — нравственной наполненностью, моральным вектором, красота — способом, формой их проявления. Малейшее изменение формы тотчас же сказывалось на содержании. Кто бы сказал, что здесь первично, что вторично? Вопрос вполне схоластический, как любой вопрос о приоритетах! *Форма* и *содержание* в *отношениях* предстают не составляющими, а равнозначными аспектами проблемы. Важен тип, характер отношений, связей, их ценностный ракурс. А он без объекта просто немыслим! Метафора, которую предлагали учебники по теории литературы (содержание — жидкость, форма — сосуд) ложна, казуистична изначально. Наука, во всяком случае филология, должна заниматься формами, типами ценностных связей, отношений, а не фактами в их отдельности, самими по себе. Только такое знание целостно, цельно, адекватно реальности; любое иное — это бездушная статистика,

бухгалтерия, одна из форм лжи о жизни. Потому не стал бы выделять красоту из этого живого единства, «всединства» (по выражению В. Соловьева [7]). И если я употребляю его термин, это еще не значит, что разделяю его романтико-идеалистические убеждения! Мне они представляются вполне ложными, идущими мимо жизни). Категория красоты имеет смысл, моральное наполнение лишь в этой триаде; в отрыве от единства она обречена на гибель или превращается в источник зла, поскольку любое самодовление ведет к распаду. Любая составляющая в отрыве от цельного единства — превратна, способна обернуться своей противоположностью. А цельность достигается лишь в единении с Личностью. И философию, и религию оживляет лишь личностный подход; без Него: «Взойдет солнце и — посмотрите на него, разве оно не мертвец? Всё мертво и всюду мертвецы. Одни только люди, а кругом них молчание — вот земля!» (финал «Кроткой» Достоевского [8]). Так мертвое солнце стало «солнцем мертвых» (И. Шмелев [9]), несет смерть земле-камню, затерянной в пустоте. Сирый человек на голой земле — вот мир без Логоса, без Кого и «земля была бы бессмысленна» [9: 20, 175], т. е. «безвидна и пуста, и тьма над бездною...». И как из этого мрака выделить красоту? А живое единство выделилось, поскольку был приложен Глагол, что «ожжет сердца людей». Вспомним к сему:

*Он, милосердный, всемогущий,
Он, греющий своим лучом
И пышный цвет, на воздухе цветущий,
И чистый перл на дне морском.*
(Тютчев Ф.И. Когда на то нет Божьего согласия..., 1865) [10].

Уместны здесь и слова Н. Заболоцкого:

*А если это так, то что есть красота
И почему ее обожествляют люди?
Сосуд она, в котором пустота,
Или огонь, мерцающий в сосуде?*
(декларация в «Некрасивой девочке», 1955) [11].

Правда, мне его «Иволга», исполняемая Вяч. Тихновым в фильме «Доживем до понедельника» кажется гораздо *выразительней*.

В 1968 г. вышла книга «Кризис безобразия» Михаила Лифшица [12], ориентированная на «Эстетику безобразного» Карла Розенкранца (1853) [13], где речь идет, по сути, о романтической поэтике *выразительного*. Ренессанс, отражая гармонию человека и

мира, обращался к *безобразному*, *выразительной* антитезе красоты, как к средству ее оттенения. Так *безобразное* в романтическом кризисе ренессансного восприятия получило направление *поэтики выразительного*. Это был шаг вперед, но и в сторону от привычных норм классики!

А если говорить о современности, то здесь работает выхолощенный вариант романтической *эстетики выразительного*. Резюмируя свой тезисный ответ на данный вопрос, подчеркну: **Красота — есть условие зарождения и продолжения жизни.** *Рождение в красоте* предстает нормой существования, сохранения жизни (см. Лосев А. Эрос у Платона, 1916 г. [14: 188–209]). Выходит, Эрос — «родильный плод в прекрасном»? Так Эллада встречается с Иудеей, обращаясь в Византию, а античность — со *Срединными* веками (по сию пору т. н. «темными»; хотя, где тьма, а где свет — еще вопрос!)

(ИВ:) По словам доктора философских наук, профессора Александра Дмитриевича Похилько, «Достоевскому приписывают мысль Шиллера о том, что *красота спасёт мир*. Достоевский считал, что доброта спасёт мир». Как Вы думаете, можно ли считать синтез этического и эстетического («в человеке все должно быть прекрасно...») особенностью русской философии, литературы, культуры? Или это личный идеал Фёдора Михайловича? Или это некий универсальный для всех культур метод миропонимания (Сократ, Будда, Конфуций, Христос)?

(ВН:) Смутило упоминание Христа в ряду *выдающихся* личностей. Разве «Парус» из *почвеннического* журнала стал апологетом *гностицизма* или *Воинствующим безбожником* Емельяна Ярославского?

Прежде ответа на запрос внесу уточнение: прекраснодушную идею Шиллера *красота спасёт мир* Достоевский вводит в свой роман косвенно, опосредованно. Вот как этот дано в тексте: «Правда, князь, что вы раз говорили, что мир спасет «красота»? Господа, — закричал он громко всем, — князь утверждает, что мир спасет красота! А я утверждаю, что у него оттого такие игривые мысли, что он теперь влюблен». И князь, якобы, протагонист автора, этих слов не произносит, даже не подтверждает формулировку, приписываемую ему нигилистом Ипполитом Терентьевым, прототипом которого отчасти был Белинский. Здесь важен интонационно темперированный порядок слов «мир спасет красота» (а не безвкусное «красота спасет мир»). Ипполит-полюемист задирает князя Мышкина, запальчиво провоцирует

того на спор. Князь от столкновения уклоняется, зная, что истина рождается не в споре (обычно забалтывается до помрачения рассудка).

Совершенно очевидно, что автор разоблачает *эстетический гуманизм* Шиллера, которым был увлечен в юности. «Положительно прекрасный человек» Мышкин — косвенно отражает позицию былого кумира автора, отчасти повторяет идеи немецкого сентиментализма, от которых Достоевский явно отстраняется в ходе создания образа центрального персонажа. Потому приписывать ему идею Шиллера нет резона. Это для него всего лишь «строительный материал» из его прошлого для выражения его собственной художественно-поэтической интуиции, идеи, скрытой в образе.

Личные отношения автора с героем весьма неоднозначны (см. мою ст. «Герой — *горнило сомнений* автора»). Достоевский нередко использует *фигуру умолчания* при передаче неоднозначной ситуации, когда любой ответ неминуемо будет ложным.

*Не люблю альтернативных «или ...или». Даже в вопросе *происхождения мира* предпочитаю «и... и» (*креационизм* — *эволюционизм*), но выстроенных иерархически, субординационно, по принципу доминирования. Представляется, две эти *концепции*, не противореча друг другу, соотносятся ценностно-иерархически: Бог творит мир, закладывая в него некие принципы и закономерности саморазвития, самосовершенствования, раскрытия потенциалов, независимости (по его сотворении) от Его воли. Именно это мы и усматриваем на примере венца творения — человека! Это ни в коем случае не предполагает *релятивизма* в качестве онтического принципа, или тем более — примитивного деизма, присущего XVI-XVII вв., эпохе зарождения современной рационалистической мысли.

Не берусь судить обо всей мировой культуре, но, думаю, синтез (употребил бы более точный термин — *синкрезия*) *этического* и *эстетического* является *желаемой* нормой для культуры, буде она таковой остается по своей сути. В русской же ее модификации он особенно актуален (готов это раскрыть), и заслуга в этом не в последнюю очередь принадлежит Достоевскому.

Что касается сути вопроса «спасет ли мир красота», то требуется уточнение: о какой красоте идет речь? Если о красоте форм, то не стоит поддаваться, шиллеровым грезам и иллюзиям. Если о красоте Духа, т. е. о духовной — то, в чем мы видим, как понимаем спасение?

На любой ответ найдется, по меньшей мере, пара новых, уточняющих вопросов.

(ИВ:) Прежде чем перейти к проблемам квазиэстетики (?), затронем вопрос соотношения культа и культуры. Как Вы считаете, эстетические чувства могут существовать вне культа как объекта поклонения: например, любовь к книге — ее культ? И где грани между эстетическим чувством и, с одной стороны, эстетическим пристрастием (культом, тотемом, идолом), ограничивающим восприятие иного, а с другой — эстетическим плюрализмом, всеядностью, безыдейностью, и, в итоге, безнравственностью?

(ВН:) Не совсем понимаю, но догадываюсь, что такое *квазиэстетика*. Может, тогда уж анти-эстетика? Хотя тоже звучит претенциозно (живой язык мстит за насилие над собой).

Есть термин «эстетика безобразного», используемый с 1853 г. Зачем изобретать то, что *не катит*?

Тема *соотношения культа и культуры* обширна, как Средне-Русская равнина; разрабатываю ее уже в 8-й монографии и сотне статей, и нет ей предела. Напомню лишь, что культура от культа, а не наоборот, а корень один — возделывать. Может ли культура стать культом. Может, (нет ничего невозможного, но не все желательно); тогда пусть... и пеняет на себя, т. е. спасается собой (что весьма сомнительно). Здесь, как говорится: лишь бы не было войны... между ними, т. е. агрессии, претензий на взаимоподмены, на чужую территорию, а сохранялись бы исконно родственные или хотя бы добрососедские отношения, благорасположение.

Во-1-х, вопрос (как я его понял) задевает проблему собственно культуры и ее имитаций, подмены почтенных начал — *симулякрами* (лярвами): псевдо-культурой и псевдо-культом. К культуре и культу отношусь со всей серьезностью и почтением. А лярвы и есть лярвы!

Во-2-х, вопрос логически упирается в *эстетизацию зла*, феномен, присущий человеческой жизни.

По сути, речь должна идти о *личностной природе зла* и путях его проникновения в мир через красоту как форму искушения. Красота в любом случае предстает наиболее *слабым звеном* в триаде Блага, ибо *тварна!* Об этом и говорил Достоевский (см. ответ на Вопр. 2).

В советскую эпоху *эстетику* называли *этикой будущего*. Идея верная, но непереносимо убогая, пошло пропагандистская; отдает пылью и холодом склепа. Нынче мы заметно сползаем в ее объятия. Следует обозначить, о чем пойдет речь: о *безобразном* в жизни или в искусстве; слишком разные сферы жизнедеятельности. Иначе получим *в огороде бузину, а в Киеве дядьку!*

В книге «История уродства» (2007 г.) Умберто Эко обращается к уродству как модификации *безобразного* [15].

Здесь есть резон рассмотреть *безобразное, низменное, уродливое, пошлое* и пр. в их соотношении с художественно-выразительным и *возвышенным*. Но это оставим для ответа на следующие вопросы.

*У того же Достоевского Митя Карамазов выражает глубокое прозрение автора: «Красота — это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопределимая, а определить нельзя потому, что Бог¹ задал одни загадки. Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут. Я, брат, очень необразован, но я много об этом думал. Страшно много тайн! Слишком много загадок угнетают на земле человека. Разгадывай, как знаешь и вылезай сух из воды. Красота! Перенести я притом не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил. Черт знает что такое даже, вот что! Что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой. В содоме ли красота? Верь, что в содоме-то она и сидит для огромного большинства людей, — знал ты эту тайну или нет? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей» (т. 14).

Ничего точнее этих слов *бурбона под шофе, отставного поручика* Мити о красоте не найти во всей мировой философии!

Митя (автор сам *поручик в отставке*) взхлеб цитирует Шиллера в переводе Тютчева и тут же своими пронзительными словами ставит

¹ Прим. ред. (ГВ): в этом известном фрагменте по советской традиции распространено написание «бог» в данном и последнем в цитате предложениях. Но общий контекст беседы, как и реплики Мити Карамазова, не предполагает обезличенного «бог». Уместнее сущностное *Имя* — *Бог*, также, как и *Имя Мадонна*!

Прим. собеседника (ВН): В дореволюционных изданиях только *Бог*! Достоевский не был советским писателем или атеистом! В современных переизданиях (ПетрГУ) это учтено! Я тоже не советский исследователь, и следую воле автора! В исключительных случаях может быть бог, в обезличено-языческом смысле «боги». У Достоевского ТАКОГО не припомню, он всегда имеет в виду библ.личного *Бога*. Поэтому — только *Бог*.

под сомнение все *шиллеррианство* (а вместе и всю предшествующую культуру, начиная с Аристотеля до Гегеля). Это поострее тривиальной *красоты*, что «спасет мир»!

Как может спасти то, что само нуждается в спасении? Более того, несет в себе семя зла, искуса и разочарования! А именно такова тленная *красота*, образ, легко обращающийся в без-образие!

Потому эпитафией к дискуссии по поднятым вопросам предложил бы слова поэта Уильяма Блейка: «У жестокости человеческое сердце». Живая Истина порой парадоксальна, прячется в оксюмороны.

(ГВ:) Здравствуйте, Валерий Николаевич! Искренне рад знакомству. Для меня большая честь принять из рук Ирины Владимировны эстафету беседы с Вами.

Соглашусь, что «квазиэстетика» выглядит несколько спекулятивным термином. Он пустой, если понимать историю как стремление к эстетическому идеалу (И. Кант). Стремление к мнимому идеалу (зablуждению, по существу) априори не может реализоваться в исторической событийности? Ведь отсюда романтический идеализм, гегелевский конец истории, марксистский исторический материализм, и, последовавший за ним, эволюционистский идеологический «кретинизм» советской эпохи (идея планового построения «царствия небесного» в сжатые сроки).

Однако, возможен и взгляд на историю, как на результат общественной жизни, полной проб и ошибок. Он не только допустим, но и имеет логичные основания. Мнимые тварные идеалы, легко сводимые к самоутверждению, к «свободе от», как раз и выступали чуть ли ни чаще истинных ценностей мотивами серьезных исторических событий, повлекших роковые последствия. Квазиэстетика, таким образом, не сводится к антиэстетике. Мнимость общественных эстетических идеалов в историко-культурном аспекте определима лишь на расстоянии, в отрыве от непосредственной событийности, в которой эти идеалы отнюдь не позиционируются как заблуждения (даже, или особенно, если они анти-, т. е. дихотомически противопоставлены друг другу). Необходимо время и многочисленные причинно-следственные связи, чтобы усмотреть мнимость идолов. И всё же, на смену одним приходят другие, плодятся, множатся... Новые или хорошо забытые и переименованные идолы часто выступают в подобию образа. Имитацию творчества сразу и не разглядеть.

Сужение основного понятия рамками эстетики безобразного до оттеняющего красоту феномена уродства методологически приемлемо

в плане раскрытия логики выразительности, а, следовательно, и в плане интерпретации содержания от культурного артефакта к герменевтике культуры. Логика выразительности при масштабировании раскрывает «страшную силу» искушения, движителя исторических проб и ошибок. Культура выступает как программа совместной жизнедеятельности (В.С. Стёпин [16], А.Я. Флиер [17] и др.). Различия детерминант (креационизм — эволюционизм) не существенны: вырабатывается или задана эта программа, в том числе, вырабатывается или задан сбой программы (ошибка, инверсия, оборотничество, квазиэстетика). Как *взрыв* семиотической системы охарактеризовал предельное состояние культуры Ю.М. Лотман [18], противопоставив его культуре в целом, которой свойствен постепенный процесс усложнения семиотических связей. Но не является ли взрыв логичным следствием предельного усложнения системы? Г.А. Голицын [19] усматривает во взрыве быстротекущие информационные процессы, имеющие иную логику, нежели долговременные тенденции. В итоге помимо историко-культурного аспекта феномена квазиэстетики, фиксируем и межкультурный: с одной стороны, на пересечении культурных парадигм сложных конгломераций (например, Восток — Запад), с другой, — на пересечении развития пластов культуры различной динамики (например, устная, письменная, визуальная культуры). Даже в семье культурное единство сменяется межкультурным (не только «Отцы и дети», но и «Братья Карамазовы»; как высказался один наш современник, всё зависит от того, смотрят ли супруги одинаковые сериалы). Толпа безлика, только индивиду дан Дар упорным трудом собрать осколки указателя пути.

Вы обращаете внимание выше, что «XX в. в эстетике без-образия, в пост-модерне, редуцируя первозданное, дает суррогат, утверждая культуросообразность мира. Распад — это уже не симптом кризиса». Но это лишь одна сторона медали. Перманентный распад (энтропия, нарастание неопределенности) сосуществует с противоположно направленной тенденцией, с упорядочиванием. Традиционная культура, включая период модерна, претендовала и претендует на роль пастыря (вождя, просветителя и пр.), транслируя в индивидуальную духовную сферу человека упорядоченные системы ценностей. Постмодерн редуцирует вещность культуры до предметов потребления, предоставляя индивиду свободу выбирать из множества протезов (противоречивых ценностных систем) свой. Пастырь и проводник подменяется костылем или искусственным глазом (точкой зрения). В огороде бузина, возможно оттого, что дядька в Киеве и

некому дать волшебного пинка племяннику для разгона? Духовная сфера человека (племянник) выступает менее динамичной системой, нежели социокультурное окружение (огород). Это и искушает племянника на самостийность, самоутверждение, а воз (огород) и ныне там. Но, возможно, всё это уже было и повторялось неоднократно (ускорение и торможение социального времени)? И периодическая пульсация культуре так же свойственна, как и линейное эволюционное развитие?

К квазиэстетическим феноменам, таким образом, можно причислить как временно приемлемые (идолы роста), так и неприемлемые эстетические идеалы, воспроизводство которых свойственно человеку социальному. Это воспроизводство так же из разряда квазиэстетических феноменов. Квазиэстетика и эстетика как феномены культурной жизни взаимно инверсивны. Границы инверсии пролегают в духовной сфере человека. Разграничение возможно лишь по итогу: эстетика ведет к совершенству (катит), квазиэстетика сбоят, заикливает, скатывает (не катит); эстетические идеалы путем катарсиса утверждаются, квазиэстетические идолы через разочарование сменяют друг друга. Инверсия от мнимой красоты к совершенству пролегает через покаяние, катарсис, причащение, обожение; обратный процесс, к сожалению, вновь и вновь повторяется через искушение, разочарование и падение.

Культур-философские умствования, собственно, лишь ставят проблему. Филология же располагает бесценным эмпирическим материалом отражения духовной жизни, конкретикой. Обращение к Вашему многолетнему исследовательскому опыту, в этой связи, уникальная возможность экспертной оценки вопроса. Ряд аспектов проблемы, Валерий Николаевич, Вы уже затронули выше и в некоторых прежних работах. Возможно, Вы в пух и прах разобьете предложенный мною ракурс, но прошу отдельно остановиться на вопросе: насколько относительна категория безобразного в искусстве?

(ВН:) Геннадий Владимирович, не вступая в полемику по поводу термина «квази-эстетика», поскольку Вы обосновали его право на существование в Вашей категориально-терминологической системе (равно как и мое право оставаться при прежней терминологии), отвечу на вопрос об *относительности* категории *безобразного*. Отмечу лишь некое **противоречие в Вашем суждении!** Игнорируя личностно-ценностный подход, Вы вынуждены его принять, признать! Признание дорогого стоит! В виде образца сошлюсь на Вас же: «Стремление к

мнимому идеалу (заблуждению, по существу) априори не может реализоваться в исторической событийности?

Ведь отсюда романтический идеализм, гегелевский конец истории, марксистский исторический материализм, и, последовавший за ним, эволюционистский идеологический “кретинизм” советской эпохи (идея планового построения “царствия небесного” в сжатые сроки)».

— Во-1-х, не реализуется стремление к *подлинному* идеалу, в силу его истинной идеальности, а реализуется «стремление к мнимому идеалу (заблуждению...)» в силу его ложности;

— Во-2-х, Вы как-то резко вдруг переходите от безличной констатации к личной оценке недавнего, не самого славного, прошлого.

А оно наше, и такое ли уж бесславное? В том же Леониде Ильиче симпатичны ямочки на щеках. По-житейски, в быту, думаю, генсек был вполне приличным дядечкой (ни малейших симпатий к нему, ни к политике не испытываю, никогда ни в какой партии не состоял). К тому же, не забудем, прошел Войну (о которой мы судим со стороны)! А что до эпохальных благоглупостей, так кто их не творит? Мне еще повезло: масштаб «дел» иной! Но все мы диагностируемы лекарем-временем.

Как-то довелось дискутировать с резонером-неофитом, уверявшим, что «в Оптиной диалогов не вели». Пришлось слегка остудить: они что, сплошь исихаствовали, священно-безмолвствовали? Не трапезничали и отхожих мест не посещали? Как говорится: наши недостатки и провалы лишь обратная сторона наших достоинств и достижений.

Итак, по существу: *безобразное относительно* (равно и прекрасное, и ужасное, и комическое).

Как говорит Паратов в «Бесприданнице»: кому-то по вкусу арбуз, а кому-то — свиной хрящик.

О вкусах не спорят; спорят о безвкусице; грань между тем и другим *подвижна*, но *непреложна*, как и грань между *жизнью и смертью*. Можно спорить: пациент еще жив или уже мертв! Особенно, если дело происходит в реанимации. Но, если проступили трупные пятна, тут спорить не о чем.

По-моему, в отношении модерна еще можно говорить о диагнозе; пост-модерн — это уже синюшные пятна; процесс необратим. Воскресить на этой стадии по силам лишь Христу (сюжет о четверодневном Лазаре). Возможно, я неправ!

Моя метафорика уводит от сути вопроса о *безобразном*. Отвечу конкретней: *безобразное в жизни* — неприемлемо (как норма); *безобразное в искусстве* имеет иную, *образную* (корень-то один), природу, и потому как форма *выразительности* (экспрессии) не только допустима, но и необходима. Да, у иной хозяйки съешь варево и из опилок, но лишь в состоянии полного истощения.

Возможна и иная крайность. *Выразительное* (тем самым и *безобразное*) у романтиков обрело статус доминанты. Модернисты (те же романтики позднейшей формации) потчуют переперченным и пересоленным! Мерси за угощение! Что-то из этого еще съедобно, чем-то лучше поделиться с врагом!

Классика угощает наваристым бульоном. А кому по душе изыски из мухоморов; на здоровье!

Гениальных «Господ Головлевых» прочесть так и не смог: едва не заболел, насилуя себя!

Разные тексты приходится принимать в соответствующем им состоянии. Иногда Толстой действует очень угнетающе, приходится отложить. А вот Достоевского *мой* организм принимает в любое время. Но, думаю, и здесь нужна мера (вспомним Т. Манна: «Достоевский — но в меру!» [20: 594]).

Как говорили древние: все есть яд, и все есть лекарство. Природа, хоть и дура, но любую чрезмерность отвергает, нашим глупостям не поатакает.

Модернисты и пост-модернисты напоминают мне зятя из анекдота: Отчего теща померла — Грибочков покушала! А почему синяки на лице? — Кушать не хотела! Боже упаси от такого зятя: *Puer robustus, sed malitiosus* («парень дюжий, но злонамеренный», Гоббс).

(ГВ:) В отдельных своих работах Вы касаетесь синкрезии эстетического и этического как желаемой нормы и утверждаете, что особенно этот феномен характерен для русской культуры. Поясните, пожалуйста: в чем суть этой желаемой нормы и как она проявляется в литературе, в культуре в целом?

(ВН:) Не устану повторять: любая норма со-относительна; что здорово русскому, то немцу смерть!

В быту исповедую *личный* взгляд, подход ко всем явлениям бытия (какой иной еще возможен?). Этим и объясняется синкрезия этического и эстетического; личность есть всеединящее начало. Скажу так: исповедую *культ Личности* (безотносительно к отдельным, тем более, конкретно-историческим, лицам). Для культа необходим объект. Сложность в том, что Личность есть объект-субъект в *нераздельном* и

неслиянном единстве. И в качестве таковой способна к самосознанию, рефлексии. Вновь повторю: грань здесь *подвижна*, но *непреложна*.

Специфика русской культуры относительна. Но в ней отчетливо проступает то, что, как никакая иная, она непроизвольно придерживается этого онтологического, бытийно-творческого принципа (исповедуемого под именем *христоцентризма*). Мне могут возразить справа и слева: какая личностность в русских, когда им присуща *соборность* («либерально»-левацкий вариант: *стадность*, *тоталитарность* и пр.!) Обычно путают личность и индивидуальность, целостность и особенность, та же *выразительность* (подмены — частый методологический сбой или прием внесистемного мышления, или же злонамеренности). Соборность не противоречит личностности, но противоположна *массовости* («Зачем стадам дары свободы?»), коллективности, артельности (социально-сословные феномены).

Русским, как никому, присуще личностное начало (говорю о народе в метафизическом, даже в мистическом, а не в социально-историческом ключе). Христианская интуиция глубже всего пронзила наши начала (в этом нет чьей-либо заслуги; констатирую лишь факт, истоки которого ирреальны, иррациональны, лежат за пределами бытового и рационального сознания). Связываю это с безлично-природной, поэтико-лирической стихией, присущей русско-славянской душе (еще одна мифологема!), сплетение полярных начал, безликого и личностного, дало причудливую амальгаму *стали*, не всегда имеющей необходимую закалку, иммунитет против социально-рациональных вирусов; то, что Бердяев назвал «вечно бабьим в русской душе»; нашей вариацией *вечной женственности* Платона).

Как известно, мы нация (если здесь этот термин уместен) крайностей, всегда в центре всех катастроф и всегда крайние. Мы — мировая экспериментальная площадка Истории, а может, и Творца.

Выразительней всего о наших противоречиях высказался, пожалуй, Достоевский (самый национальный и интернациональный наш гений, в силу его ключевого положения в нашей культуре).

Мир жаждет понять себя через нас, через нашу любовь-ненависть к себе и к жизни (в этом вижу смысл слов Пушкина «Россия — суд над Европой»). Говорю без националистически «патриотического» ажиотажа, мне чуждого. Стоит вдуматься в полярные оценки, данные России и русскому народу нашими гениями, и многое в нас самих нам станет понятней. Я склонен доверять им (их

творениям), а не пропаганде (сказка — ложь, но ей невольно случается «довраться» и дорваться до Правды).

Понимаем ли мы сами себя. Боюсь, вряд ли. Изредка прозреваем. Если крайности — норма, то мы вполне *всечеловеки* (но стоит ли на себя, и на нас, равняться? Не чревато ли это, даже не гордыней, а чванством, с исходящим отсюда маразмом? Мы свое тысячелетие отметили, памятник поставили. Говорю без сарказма, со сдержанной, вполне уместной гордостью.

Наша культура имела прививку — *духовное трезвение*; с ее помощью поддерживался, хоть как-то, наш иммунитет. Не скажу, что он был присущ всем поголовно (разве что единицам в культуре, и лишь в высшие моменты их озарений; след остался в известных шедеврах). Таков был XIX, золотой, век нашей культуры. XX в. пошел вразнос: время ли сказалось или чужеродные прививки? Скорей всего, то и другое. Но потерь не бывает без обретений. Прививка европейской и еврейской «духовности» дала не горькие лишь плоды, но и пышный цвет (хотя и не без яда) в виде Серебряного века и модерна.

Здесь сделаю некое отступление: **русское православие и еврейство (иудаизм)**. В мире есть два подлинно религиозных народа, исповедующих глубинный монотеизм — русские и евреи. Отсюда их взаимное тяготение и ревнивое соперничество перед личным, единым Богом. Особенно отчетливо это проявилось в сфере культуры в XX в. (начиная с Серебряного века). Русская культура многое потеряла бы без еврейских авторов; еврейская без русско-имперской вряд ли бы и состоялась (во всяком случае, в России). Не стану эту идею развивать вглубь; это острая тема огромного диалога.

Пользуясь предоставленной возможностью, затрону еще один момент, **русское БАРОККО**. Его я поднимал в статьях о Державине; на деле его следует расширить на многие явления литературы.

В этом вопросе я не ахти как оригинален; его поднимал Пумпянский в 1920 г., задевают и сегодня некоторые исследователи. Мой вклад в том, что я расширяю понятие барокко, вводя его в национальный контекст. Мироощущение барокко исконно присуще русской культуре, независимо от западных воздействий; Запад лишь пробудил его и сформировал в нашей мятущейся душе.

Детское смятение, потрясение — вот вечное наше состояние! Это состояние как творческое, так и гибельное. Здесь ни убавить, ни прибавить! Оно сродни природе барокко, его породившей эпохе.

(ГВ:) Не наносит ли экранизация культуры вред книге, не уничтожает ли читателя, писателя как представителей некоторого *надбиологического* вида, духовного типа человека?

(ВН:) Исходя из презумпции *личностности*, думаю, в принципе, нет; то, что глубинно, плохо поддается перекодировке. А *глагольность*, специфическая наша черта; ее можно испоганить (что и делается, часто вполне осознанно), но очень трудно вытравить начисто. Подсознание обладает мощью и живучестью невероятной. Если человек это в себе осознает и осознанно культивирует, по сути, он неуничтожим как личность (Бог поругаем не бывает; Дух дышит идеже хочет).

Экранизация (как и театрализация) — иной язык выражения, иные, неизведанные возможности.

Видеоряд и вербальный текст имеют разные формы, иной язык выражения! Вопрос в том, насколько специфика, возможности кино позволяют выразить нюансы и глубину повествования. Подчеркну, приобретения связаны с потерями. И главное, все зависит от того, кто этим занимается!

Так Достоевский, чрезвычайно драматургичен; драмы Чехова очень повествовательно лиричны. Драмы Пушкина более литературны, но и драматургичны! В зависимости от того, какой аспект в них педалировать, они открываются разными смысловыми сторонами. Кроме того, экранизация дает пищу для размышлений, сравнений, для анализа. В конце концов, пробуждает интерес массового зрителя, возвращает его к тексту, а не отталкивает от него. Если же кто-то удовлетворяется экранизацией, так он — как не читал, так и не будет читать, независимо от того, смотрел фильм или спектакль, или нет! Проблема не в серой массе, она всегда была и всегда будет (правда, объем и качество ее меняются), а в том, как, на каком профессиональном и личностном уровне это произведено.

Примеров, как положительного, так и отрицательного вхождения кино в словесные тексты можно привести множество, условно говоря, поровну. Любая экранизация может оказаться, как со-творчеством (в какой-то своей части), так и против-творчеством (отчасти или в целом). Каждый случай уникален.

(ГВ:) Как Вы видите, Валерий Николаевич, ведущие тенденции развития современной культуры ограничивают сакральное пространство человека?

(ВН:) Смотря что понимать под «сакральным пространством», его направленностью. Если это самообожествление — это одно, по вектору и по преимуществу — губельно. Ежели это самоотвержение,

самопожертвование — культивация в себе творческих начал (но не их сакрализация), то единственно спасительно!

Это вопрос ценностных мотиваций и цели! Во имя свое (себя ради), или во имя Другого, ради други своя?!

Вспомним пушкинское¹:

*Два чувства дивно близки нам,
В них обретает сердце пищу:
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека,
Залог величия его.
Животворящая святыня!
Земля без них была б мертва,
как безотрадная пустыня
и как алтарь без Божества.*

На этом возрос другой наш гений — Достоевский. Это дрожжи нашей культуры. Тему творческой гениальности и святости (модификацию темы культуры и культа), ложно поставленную и решенную Бердяевым, оставляю пока в стороне (об этом говорю в статьях и книгах).

Что может ограничить человека, кроме самого человека? Только Творец! Он даровал нам волю, (п)оставив нам лишь один ограничитель — нашу со-весть, *Бога глас*, к нам обращенный.

Имеющий уши да слышит!

Источники

¹ От ред. (ГВ:) Эти строки при жизни поэта не были опубликованы. В издании П.В. Анненкова по рукописям, так:

*Два чувства дивно близки нам —
В них обретает сердце пищу —
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
Животворящая святыня!
Земля была <б> без них мертва,
Как ... пустыня
И как алтарь без божества.
1830*

1. Николаева О. Православие и свобода. М., 2002.
2. Бердяев Н.А. Из размышлений о теодицее // Путь. 1927. № 7. С. 50–62.
3. Иеромонах Иоанн (Шаховской). О назначении человека и путях философа // Путь. 1931. № 31. С. 53–69.
4. Лосский Н.О. Мысли Н.А. Бердяева о назначении человека // Бердяев. Pro et contra. Антология. Кн. 1. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт, 1994. С. 460–467.
5. Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994.
6. Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. Париж, 1989.
7. Соловьёв В.С. Собрание сочинений: в 10 тт. СПб., 1911–1914.
8. Достоевский Ф.М. Повести и рассказы. М., 1985.
9. Шмелев И.С. Солнце мертвых. М., 2017.
10. Тютчев Ф.И. Лирика: В 2 тт. Т.1. М., 1965.
11. Заболоцкий Н.А. Стихотворения и поэмы. Ростов н/Д., 1999.
12. Лифшиц М. А., Рейнгардт Л. Кризис безобразия. М., 1968.
13. Rosenkranz K. Aesthetik des Hässlichen (Classic Reprint). London, 2018.
14. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. М., 1991.
15. История уродства / ред. У. Эко. М., 2007.
16. Стёпин В.С. Культура // ИФ РАН, 2010–2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH4b379ecd7a2f7c0c5fb64b> (дата обращения 25.12.2018).
17. Флиер А.Я. Системное обоснование теории культуры // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2017. №3(77). С. 10–18.
18. Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб., 2000.
19. Голицын Г. А. Социальная и культурная динамика: долговременные тенденции (информационный подход). М., 2005.
20. Манн Т. Собрание сочинений в 10 тт.: Т. 10. М., 1961.

**Прекрасное в обыденном:
к вопросу об этико-эстетической проблематике и смене парадигмы
Beautiful in the Ordinary: to the Question of Ethical
and Aesthetic Issues and a Paradigm Shift**



ЩЕРБАК Нина Феликсовна
прозаик, сценарист, кандидат
филологических наук, доцент
кафедры английской филологии и
лингвокультурологии СПбГУ
(MA in English Language Teaching,
Lancaster, UK). (г. Санкт-
Петербург, Россия).
собеседник (НФ).

Академические интересы:
литературоведение, нарратология,
когнитивная лингвистика,
психолингвистика, философия
языка

О себе от первого лица
В Москве, на записи
телевизионной программы «Игра
в бисер с Игорем Волгиным»
познакомилась год назад с
писателем Славой Сергеевым. Так
вот, у него есть чудесный роман с

замечательным названием: «Я ваш Тургенев!»

Беседа (ГВ:) Нина Феликсовна, в своем эссе Вы не только отвечаете на первый стандартный вопрос Собеседования, но и раскрываете интересный аспект осмысления динамики культуры. Не могу не предложить Вам продолжить беседу в новом формате, искренне надеясь, что Вы не против...

(НФ:) Обращаясь к проблеме «прекрасного в обыденном» возникает ряд проблем с терминологией, как это обычно бывает с интересными и достаточно общими понятиями (т. е. понятиями, определяемыми историей, насыщенными культурной традицией). Ограничивая столь важную тему, хочется попытаться высказать

некоторые идеи в отношении эстетико-этической проблематики и ее изменчивой природы.

Прекрасное относится к сфере эстетического, а обыденное находится в когнитивном пространстве «каждодневной жизни», то есть в сфере, где действуют или должны действовать этические законы. Интересно, что в культуре, будь то массовая культура, или наоборот, высокая культура, классическая, возникает сплав этого взаимодействия, этических и эстетических категорий. Рассказ или повесть, картина или музыкальное произведение строятся по законам, принятым в данном жанре, на данном этапе развития культуры, а, собственно, взаимоотношения (в нашей с вами жизни, или между героями произведения, например) базируются (или не строятся вовсе!) на этической основе. Но еще более интересным и важным становится момент «смены парадигмы», то есть культурно и исторически обусловленного изменения эстетических средств выражения на определенном историческом этапе.

Существовал античный канон, а потом пришли Средние Века! А за ними снова — Возрождение. Почему? Смена парадигмы происходит одновременно во всех областях искусства и знания. Импрессионизм в начале XIX века приходит на смену более классическим канонам в живописи. Как известно, художники начинают рисовать на свежем воздухе, не используют черный и белый цвета, мешают краски не на палитре, а непосредственно на мольберте, а, самое главное, меняют, ломают принятые законы. Могут изобразить людей, которые двигаются в разных направлениях (Э. Дега), или схватывают, запечатлевают 24 момента одного единственного дня («Кувшинки», «Мост Ватерлоо» К. Моне). В Англии в XIX в. прерафаэлиты в один момент решают эстетизировать смерть («Офелия» Милле, показывают обыденное в «принятом сакральном», обращают внимания на сиюминутные изменения человеческого тела, даже при обращении к религиозным сюжетам). Милле, Габриэль Россетти, другие молодые художники решают в одночасье вернуться в своем искусстве к традиции Рафаэля или художникам, которые писали до него. Для чего? Потому что по-старому не могут. В старой эстетике они видят фальшь. Чтобы оживить искусство, победить закостенелость, достучаться до сердец, быть более правдивыми, искренними. Страдают ли при смене парадигмы этические нормы? Получается, что не только не страдают, а, наоборот, ради, собственно, них все и делается. Чтобы эти нормы оживить, чтобы они начали снова функционировать в обществе.

Для искусства важным является вопрос или даже феномен провокации, которая, согласитесь, разве может быть «прекрасной»? Искусство призвано трогать, иногда — будоражить или провоцировать, в зависимости от эпохи. Литература также воспитывает умы и души людские, и обязана трогать или провоцировать. Для того, чтобы произошло воспитание, необходимо человека опять-таки шевельнуть, спровоцировать, заставить задуматься. Литература или искусство не отражает, а создает мир, который на вас воздействует.

Разве можно приказать человеку измениться или заставить думать? Разве можно человеку сказать: «Живите прекрасным!» Будьте «хорошим!» Воспитывают человека этически вовсе не догмы, слова, правила, а собственный жизненный опыт, божественные силы (которые бьют по голове!) или искусство, которое должно этот опыт для человека воссоздать.

Я очень люблю, например, эстетику серебряного века. Декаданс, во многом, — это время амплитуд, изгибов, страстей. Это романтизм своего рода. Там все серьезно, пафосно. Эпоха революций, войн, голода, разрухи. Поэты многие, страдая душевно, стрелялись, кончали жизнь самоубийством. Язычество доходит до своего апогея, при этом для поэтов-символистов, например, жизнь и искусство приравниваются друг к другу. Этика и эстетика сливаются воедино. Жена поэта В. Иванова Зиновьева-Ганнибал гибнет от горячки, Владимир Маяковский стреляется, Сергей Есенин и Марина Цветаева вешаются. Константин Бальмонт шагает из окна и идет по воздуху к любимой женщине. Мало юмора в этом, боль, страдание, переживание, страсть.

После Второй мировой войны наступает другое время. Как можно было романтически говорить о любви, когда каждая из стран понесла такое количество жертв? О какой возвышенной любви можно было «петь»? Был Голливуд, конечно, тоже своего рода «высокое искусство», но оно, после войны, все чаще кажется фальшивым. Возникает искусство пост-авангарда. В музыке меняются каноны, как и в изобразительном искусстве. В прозе возникает, например, фигура Джерома Сэлинджера, чьи герои говорят, рассказывают о собственных трудностях, не скрывая их, подобно детям, они искренни в своем восприятии жизни, когда делятся мелкими проблемами, о которых раньше не было принято говорить. Нет лжи, нет пафоса, все приземленно, понятно, ясно. Герои послевоенной американской литературы подчеркнута обыденны. В «9 рассказах» Сэлинджера герои обыкновенные, на удивление обыкновенные. Нет любви, нет надежд, есть выживание, или попытка жить просто так. Банальные девушки, их

неокрашенные ногти, мелкие проблемы, изредка воспоминания. Час за часом, день за днем. После войны все не только не радужно, как все надеялись, а смертельно скучно, тошно, тускло. Романтики гибнут, как практически гибнет героиня Бланш Дюбуа в пьесе Т. Уильямса «Трамвай желаний», со своими мечтами, влюбленностями, надеждами на замужество, перьями — ее просто отводят в сумасшедший дом. Как из этого вырваться? Художники создают новые формы. Какое здесь «прекрасное»? Здесь прекрасное становится «ужасным». Не для того, чтобы ранить, а для того, чтобы эту душу измученную, обиженную человеческую — очистить. Выставляются предметы обихода на всеобщее обозрение, начиная от Марселя Дюшана, искусства поп-арта, а затем уже всех тех представителей, чьи предметы искусства иногда делаются из останков человеческого тела.

Проходит какое-то время и снова — смена эстетических средств. Нет уже провокаций, есть только игра. В литературе язык становится бесконечной игрой, ради этой игры создается произведение. Искусство менее серьезно, не так болезненно. Искусство играет. Игра слов, игра мыслей и значений. Нет в этом жизненной серьезности, но есть время, которое человек посвящает отгадке. Сосуществование многих смыслов одновременно характерно, например, для творчества Владимира Набокова. Для интеллектуальной литературы сильны, конечно, старые традиции, каноны, мириад произведений в сознании, но автор смеется, играет с этими канонами, а в своем интервью (например, во французском) говорит о том, что он глумится над всеми, и над Сократом тоже, и над классикой. Это все шутки, мои произведения, дескать, страстей-то никогда не было, а только в ранней юности... Да-да, в ранней юности, просыпался пораньше и писал, сочинял. Снова проблема возникает. Элитарность такого набоковского искусства. Кто-то знает, что это игра, а кто-то и не ведает. Для кого «Лолита» — это история Гумберта и Лолиты, а для кого-то — манифестация любви во всей ее чистоте и силе, и гимн языку символов.

В какой-то момент классическое «прекрасное» публике наскучило. Появился интернет, возникли новые смыслы. Все упростилось и стало доступно. Как найти прекрасное в таком обыденном? Если раньше провокация должна была задевать принятые «высокие нормы прекрасного» (как было после Второй мировой войны), сегодня, чтобы поднять человека над обыденностью, возможно, нужно, чтобы усилия были сверхмощные. Массовая культура пытается это делать, потихоньку, исподтишка.

Романтические сериалы ведь тоже выстраивают идеал «хорошего», пусть иногда банального и не такого «прекрасного».

Обращаясь к статье Геннадия Бакуменко «Сакрализация прекрасного: от повседневности к богатству культуры», я вижу вопрос, которым заканчивается статья. «Нет ли в компенсаторной направленности современной культуры угрозы табуирования уникальности и запрета сакрально прекрасного? Не творит ли матрица современного информационного общества немого, а оттого и безымянного человека будущего, симулякра (Ж. Батай, Ж. Делёз, Ж. Бодрийяр и др.) человека?» Я не согласна с этим утверждением. Мне кажется, что, напротив, Ж. Делез и постструктуралисты показывали, что современная тенденция — это есть постоянная игра смыслов. Что же в этом плохого? В том, что человек может в одном и том же увидеть многозначность, многосторонность. Анаморфозы жизни, постоянная смена значений. В чем-то пост-нищешанская идея, вечного возвращения, но в чем-то такая жизни-утверждающая. Мне кажется, что важно понять, насколько современное поколение привыкло к многозначности, многоплановости, к рождению смыслов здесь и сейчас. Их не пугает косность, предвзятость смыслов (если открыты плечи — плохо!), если «завтрак» — еще хуже. Они привыкли, что язык несет в себе много смыслов. Прекрасное вовсе не заключается в идеальной красоте. Это один из канонов. Боттичелли — античность, которая видела Средние Века, но красота — это не только Боттичелли. Прекрасное это, мне кажется, — живое, то есть трогающее душу. Оно может выражаться, как угодно. Трогательное может быть прекрасным тоже. Для того, чтобы человек ощутил не низменность своего существования, а полет его, не всегда нужны канонические знания столетней давности.

Профессионалы-филологи, представители культуры, как и других сфер, где изучают «прекрасное» делают шаг навстречу. Недавно, к примеру, в Интернет от Пушкинского дома поступил, как мне кажется, настоящий подарок — «Маленькие трагедии» Пушкина и собственно его автографы (сайт pushkin-digital.ru). Художественные тексты снабжены историко-литературными комментариями, из которых можно получить информацию о произведениях, истории их написания, узнать реакцию современников Пушкина. Это реальная помощь и подспорье в обретение прекрасного для массового зрителя и читателя, как и для специалистов в области русской литературы и культуры.

«Реальность» есть продукт сознания. В современной науке есть даже термин «антропо-ориентированность», то есть понимание того, что все, что существует, существует только в нашем сознании, благодаря нашим собственным оценкам, опыту, культурному наследию, языку, который это все выражает. Насколько это возможно? Для того, чтобы человек сам внутри себя стал прекрасен, он должен смертельно много работать над собой. Болото этому не способствует, а высокое искусство подчас тоже, потому что к нему нужно быть подготовленным. Необходим третий вариант, объединенных усилий, поисков точек соприкосновения и понимания.

(ГВ:) Смена стилей в искусстве может рассматриваться в качестве эмпирических оснований фиксации изменений парадигмы культурного развития, общей гуманитарной парадигмы, обуславливающей и изменения в научных подходах, и способы реконструкции реальности обывателем человеком. Вы выделяете, вслед за постструктуралистами, смысловую полифонию и игру смыслов как тенденцию, влияющую на реконструкцию реальности.

Как на Ваш взгляд, эта тенденция обратима? Культурная динамика в целом циклична или существуют и необратимые линейные изменения?

(НФ:) Я боюсь, что на вопрос «обратимости» чего бы то ни было нет точного ответа, ведь вопрос обращен как бы «в будущее». А кто знает будущее?! С другой стороны, если принять во внимание, что будущее есть — прошлое и что время обратимо (то есть шарообразно, нелинейно), то, возможно, в какой-то точке пространства и времени нашего прошлого уже была ситуация, которая ждет нас в будущем. В частности, в отношении культурной динамики. Можно это будущее почувствовать, наверное, предугадать немного.

Одновременное сосуществование смыслов и их однозначность в какой-то ситуации не исключают друг друга. Большинство явлений, мне кажется, противопоставлены и сосуществуют одновременно. Скоро, вот, Пасха, поэтому позволю себе немного отклониться в сторону с примерами. Недавно прочитала дивную статью Андрея Коробова-Латынцева, который анализирует работы Майстера Экхарта и пишет о том, что Ад — есть Бог. В том смысле, что, когда человек предстает перед Божественным, он очень часто не может этого выдержать. Имеется в виду, здесь и сейчас, не в каких-то там других мирах. Ад может быть здесь, в этой жизни. Как так? А вот так... Испытание Светом.

Или другой пример. Была недавно на блестящей лекции своего коллеги в Университете. Лекция была по истории религии, на которой мой коллега рассказывал студентам о Книге Иова, о Ветхом Завете. Говорил о том, что Книга Иова одна из самых трудных для понимания, она не отвечает на вопросы, она их ставит. Почему страдает человек, почему Бог (если возможно упоминать Его все; при разговоре о Ветхом Завете, кстати, — нельзя!), почему Он посылает страдания и праведному человеку, и грешнику... Ну, как так? Почему?

Почему говорят, что нельзя человеку мешать, если он ошибки совершает? Делая ошибки, мы учимся, а если нас защищать от этих ошибок, исправлять, дольше времени придется тратить, чтобы научиться! Это все и загадки, и основополагающие принципы жизни, контуры, которые мы видим, или не видим, открываем, или нет, но, которые, все же существуют, конечно же.

Почему мы должны прожить вот именно такую жизнь? Она детерминирована, или это свободный выбор? В Православии, и то, и другое одновременно. Как и у экзистенциалистов. Существование определяет нашу сущность и, наоборот, то, что мы есть определяет нашу жизнь. Почему? А вот потому, что так предусмотрено. Любая религия стоит на том, что человеку не дано постичь этого высшего смысла, смысл вне нас находится, но можно его коснуться как-то, ощутить, поверить, что он есть. Принять смысл, который непостижим для нас, как данность.

Я, вот, очень люблю всякие мистические разговоры, особенно последнее время, люблю бросать идеи в воздух, но, ведь, они вроде бы голословны, эти идеи? Это просто мое миропонимание, и интересно оно, скорее всего, только мне. Откровения настоящие, важные, весомые, конечно же, приходили людям за время нашей истории, но приходили людям — особым, только тем, кто был этого достоин. Вел соответствующий образ жизни. Пророкам, например, Бог мог явиться во сне, или в других проявлениях своих. («Увидеть Бога» ... Что это?) При этом такие явления происходили у святых людей в состоянии измененного сознания. Поэтому юродивого или святого человека в простой житейской ситуации так легко перепутать с сумасшедшим. (Апостолы, кстати, смеялись как пьяные, когда на них Дух Святой снизошел) ... Все это вовсе не значит, что сумасшедший есть юродивый, но, конечно, человек, который видит «за гранью» обыденного мира не совсем нормален. Вот и получается, что грань между разумным и «другим» тоже шаткая, возникает вопрос, нужна ли она, зачем это все ... Мистика приближает нас к чему-то высокому, и,

одновременно, может лишить здравого смысла. А самое главное, и тоже парадоксальное, в том, что наш собственный опыт идей, полетов, прозрений, ошибок бесконечно важен и дорог для нас самих!

Шизофрения постструктурализма — это ужасно иногда. Под шизофренией я имею в виду многозначность смыслов, подмену реального виртуальным, акцент на собственных переживаниях. Ж. Женнетт, теоретик искусства, в своей книге «Фигуры» анализирует Марселя Пруста и пишет о «головокружении от смыслов». Эта шизофрения или головокружение от смыслов, однако, дают истории и нечто ценное. Приближают нас к некому правдоподобию, создают эффект если не идеального изображения мира, то его подобия, имитируют смыслы, которые заложены не нами, а какими-то высшими проявлениями Вселенной. А, с другой стороны, шизофрения — это все-таки всегда — туман. А однозначность смыслов и значений, как и ясность мысли, простота есть проявления как положительных качеств в человеке, так и добротной науки.

Как все это преломляется в искусстве? И так, и эдак... Гранями, акцентами, этапами. Я недавно заметила, что вокруг стало уж очень много агрессии, и она, эта агрессия, по большей части и защита человеческая от чего-то тоже агрессивного, и ... сама себе госпожа. Придуманным историям стали верить значительно больше, чем правдивым событиям из жизни. Любой миф стал важнее реальной жизни. Интереснее ее. А что такое реальное событие и реальная жизнь, можете спросить вы? И опять возникает вопрос о соотношении реальности и виртуальности. Для постмодернизма мир придуманный важнее и сильнее. Виртуальное имеет колоссальный потенциал. (Об этом, кстати, много не только философских, но чисто научных исследований. Скажет человек что-то «просто так», например, в интернете, а ему потом верят тысячелетиями. Исследователи показывают, доказывают, почему и как это происходит). Так как же с этим потенциалом виртуального быть, как эту сложность разрешить? Нет ответа!

Есть только ощущение, что нет ничего «просто так», все — «зачем-то». Ж. Делез, французский философ пост-структуралист написал работу «Различие и Повторение». Там очень сложно все, но одна из понятых мною идей заключается в том, что философская мысль меняется, и вместо привычного «различия» Делез вводит идею «повторения», которое намного лучше, яснее, сильнее показывает «различие». В литературе художественной это может проявляться как повторение одних и тех же кодов, паттернов, схем. Ремейки, например,

позволяют ощутить различие, так как структура похожая, а способ реализации новый. А в жизни повторение — это ситуации, когда получается вновь и вновь «вставать на одни и те же грабли»! (А философ Мамардашвили говорил, что «мысль становится таковой, когда мы ее встречаем во второй раз». То есть одного раза недостаточно! Чтобы осознать что-то, необходима «повторная встреча»)!)

Почему мы вспоминаем наше прошлое, иногда даже прошлое наших предков? Видимо, нам необходимо переосмысление прошлого. Почему одни и те же ситуации в нашей жизни повторяются? Наверное, в прошлый раз мы не так с ними справились! Дается еще один шанс! У российского драматурга Володина есть удивительная пьеса, в которой главным героем произносятся важные слова, точную цитату я не помню, но там есть слова о том, что «жизнь все расставляет на свои места». То, что было важно раньше, может стать неважным совершенно, а то, что казалось второстепенным, вдруг становится самым важным». Угол наклона, преломления меняется, проступают новые черты какие-то. В одном и том же мы начинаем видеть что-то совершенно иное.

И религия, кстати, об этом же. Человек религиозный постепенно понимает, как мало он значит, как многому нужно учиться, как сложно изменить все то ужасное, что в нас есть. По большому счету религия не дает возможности и времени думать о том, какие плохие окружающие! На это ста жизней не хватит. Себя бы чуть-чуть сдвинуть, хоть капельку!

И наука об этом же. То есть о разных фокусах исследования, об их множественности, о сосуществовании этого множества. Наука позволяет дать представление о полной картине мира, подробной картине. Того, что ученый, или группа ученых видели, изучали, того, что есть и бывает. Это максимальное количество вариантов и случаев. Череда различий и повторений, или, как когда-то мне сказали в Пулковской Обсерватории, о том, что «некоторые звезды движутся по замкнутой орбите, а некоторые, по параболе, то есть приходят, уходят и никогда больше не возвращаются»!

А еще я иногда бьюсь над вопросом, почему я точно знаю, вернее, почему так происходит, что некоторых людей я встречаю в жизни неслучайно. Вот знаю точно, и все, что они зачем-то даны. И совершенно это недоказуемо, необъяснимо. А потом постепенно проступают очертания, почему, зачем. Не всегда взаимно такое осознание важности встречи, кстати. Но вот знаю, что некоторые люди

появляются ниоткуда и привносят с собой что-то очень ценное, может быть, самое ценное. Один мой ученик сказал как-то, что любовь дается человеку для внутреннего роста. Вот эти люди, посланные, обычно очень мною любимые, появляются в жизни для того, видимо, чтобы я жила, что-то сделала еще, или что-то поняла. Они привносят какой-то высший смысл. Дарят жизнь. Они точно именно дарят жизнь. Романтики бы сказали «спасают», но это даже в более христианском смысле «спасают», они скорее даже — воскрешают. Это и линейность, и вечность одновременно.

... И еще раз об оппозициях. Возвращаясь к теме «прекрасного в обыденном», следует отметить, что, это пример явно выраженной оппозиции. Плохое — хорошее, прекрасное — обыденное. Этим оппозиций не должно быть. Мы же, к сожалению, во всем придерживаемся этих оппозиций, забывая, что именно они и есть причины непонимания и извращения многих понятий. Нет оппозиций, есть, может быть, континуум (от прекрасного к обыденному и снова к прекрасному), есть текучесть понятий, переход одного состояния в другое. Владимир Соловьев говорил, что символ проходит путь от «плюса к минусу». Если крест был раньше символом позора, распятия, через какое-то время он стал символом святости. Такова история нашего мира.

Говоря об искусстве, не могу не упомянуть удивительные примеры произведений, созданных западными кинематографистами в последнее время. Здесь вопрос о сложности ситуаций, многогранности. Во-первых, режиссеры все чаще показывают, буквально заставляют почувствовать, как важно жить. Какой неоспоримой ценностью является наша жизнь. А во-вторых, главной темой фильмов и книг последних лет становится идея «человека в системе». Идея авторов показывать не группу людей, обобщая институты, университеты, а рисовать человека во всем в этом, показывать, почувствовать не общее, а индивидуальное, конкретное, единичное. Увидеть Вселенную в миниатюре ведь может только очень мудрый и чуткий художник и человек.

Был фильм недавно (на Берлинском фестивале), в котором главная героиня по ходу сюжета теряет своего мужа внезапно, он трагически погибает в автокатастрофе. И она сразу, на следующий день буквально, знакомится с кем-то еще, сразу приводит этого мужчину к себе домой. Конечно же это не указания к быстрому действию, в искусстве ведь все показано не по законам нашей реальности, не в прямую! Фильм призывает вовсе не к предательству

памяти, а дает зрителю понять, что жизнь человеку предоставлена один раз, он обязан жить, а не придерживаться придуманных романтических идеалов или любимых оппозиций! Героиня не сдаётся, выстаивает, создает новую семью; рождается ребенок, — она вновь становится счастливой.

Другой пример, который меня тоже потряс, перевернул совершенно (подобное потрясение было только после немецкого фильма и одноименной книги «Чтец» Б. Шлинка, где тоже наглядно показано, насколько стереотипы неверны и обманчивы. Бесчеловечность может проявлять вовсе не тот человек, который, якобы, должен ее проявить по сложившемуся стереотипу, а как раз самый невинный и, казалось бы, чистый человек и способен на что-то худшее. Так не судите!) Так вот, потрясла меня на этот раз книга немецкой журналистки Марты Хиллерс «Женщина в Берлине». Дневник о событиях 1945 г. в Берлине. Общее ощущение от книги создается благодаря духу, силе воли, необыкновенной человечности, стойкости, глубине самого автора. Книга не о Берлине даже, не о войсках наших, книга о ней, об этой женщине. В книге нет осуждения, нет даже ужаса от происходящего. Книга фактически о том, с каким достоинством эта сильная женщина, свидетельница тех событий, жертва тех событий, противостоит этой кошмарной жизни во всех ее ужасных проявлениях, как находит в себе силы выжить. Не буду писать подробно, но ракурс в этой книге дан, как вы понимаете, несколько иной, чем тот, который нам так привычен. Героиня, жертва этих событий и жертва этих людей, не осуждает никого. Ни словом, ни намеком, даже во внутренней речи или внутренних монологах. Она констатирует, описывает. А еще ей удается, что самое невероятное, найти общий язык со всеми теми, кто конечно уже совершенно не способен ни на какое человеческое общение. Книга, по большому счету, о понимании того, насколько ценна человеческая жизнь, несмотря ни на что. И пример тому дан конкретный. История удивительной по своему внутреннему достоинству женщины.

Быть счастливой, быть счастливым — это не просто слова, это долг человека, и в Христианстве тоже. Вспоминаю, как один священник когда-то рассказывал, несколько даже со смехом, «Да кто вам сказал, что Иисус Христос всю жизнь страдал? У него была замечательная жизнь. Он был долгое время очень счастлив, веселился, радовался, пил вино даже, помогал людям, когда его просили. И только в конце жизни должен был сделать то, что и осуществил. Претерпел невыносимые муки на кресте, отдал себя во благо спасения

человечества». Говорят, спаси душу свою, и этим поможешь ближнему. Об этом часто повествует современное искусство. Не о глобальных идеалах, а о конкретном факте человеческой жизни. А еще я всегда стараюсь помнить, что смерть, как и рождение выбирают за нас, это, по большому счету, ведь не наш выбор. Но мы можем выбрать все, что касается жизни.

(ГВ:) Если Владимир Набоков, как мастер слова или жонглер-литератор, милостиво подбрасывает идеи читателю, то Умберто Эко, жонглируя аллюзией, символикой и прямыми цитатами, шокирует смысловыми пластами. У Набокова вопросы «зачем?» (с какой целью) или «почему?» (по какой причине) не обязательны, не навязчивы. Эко же в своем бестселлере «Имя Розы» подобные вопросы позиционирует в качестве ключа от загадки, без решения которой повествование теряет смысл. Да и сам образ автора — многослойная загадка: не разрешишь, так и не поймешь с кем общался, из какого исторического времени, из какого измерения пришёл собеседник. Какой из постмодернистов-литераторов Вам ближе и почему?

(НФ:) Набоков. Мне кажется, что это самый тонкий писатель, самый музыкальный. А сам он, к примеру, неоднократно признавался, что у него нет музыкального слуха, и в его случае «слух и мозг отказываются сотрудничать». Форма взаимодействия, найденная им в качестве замены музыке — «решение шахматных задач». Продуманность шахматной игры сходна с бесконечным количеством словесных, графических и звуковых комбинаций, которыми оперирует автор. Любая мысль, любое воспоминание в романе Набокова облекается в ряд символов. Для художественного мышления писателя характерно стремление изображать явления в единстве противоположных начал. Ю.И. Левин, например, сравнивал мир переходных состояний и мотивное строение текстов Набокова с движением «семантических качелей», где отрицаемое тут же, хотя бы скрыто, утверждается и наоборот». Мотив «перевернутого мира», хорошо знакомый барочному воображению, обретает зловеще шуточный тон в романах Набокова, чей нарратив часто сравнивают с принципом перевертня (или обратимости), «ориентированного на то, чтобы видеть фразу целиком, хотя бы мысленным взором, и читать ее в обоих направлениях, в обратном порядке».

Подобные модификации проявляются на уровне макроструктуры текста. «Ада» — семейная сага, сюжетная линия настолько сложна, что повествованию предшествует генеалогическое древо, которое в некоторых случаях только путает читателя, так как излагает

«официальную» версию семейной истории; сюжет романа раздвоен: Ван, покончивший с собой, продолжает стоять у зеркала, и далее сюжет развивается так, как будто самоубийства не было; все события в романе «Ада» происходят на «демонской» планете Антитерра, это запоздалое, лет на пятьдесят-сто, отражение событий на «ангелической» планете-близнеце Терре Прекрасной; роман начинается со знаменитой, полностью модифицированной цитаты из «Анны Карениной» («Все счастливые семьи довольно-таки не похожи, все несчастливые довольно-таки одинаковы»); главные героини, сестры-близнецы названы именами Аква и Марина, образуя причудливое сочетание «Аквамарина» и т.д. Но особенно принцип перевертня заметен на уровне микроструктуры, в этом проявляется виртуозность Набокова по отношению к слову, дотошность исследователя, доходящая до гротеска. Слова ассоциируются друг с другом самыми свободными и немислимыми путями.

По сравнению с более ранними произведениями Набокова, «Ада» выделяется обилием зеркально подобных слов-кентавров, буквенных и звуковых ассоциаций. Если об игре с именем «Лолита» Набоков в свое время писал достаточно лирично, то в «Аде» ощущение необходимости играть словами модифицируется до такой степени, что, и правда, «на фоне постмодернизма та деструкция, которую нес с собой модернизм, предстает как нечто мягкое и уютное!». Знаменитое разъяснение имени «Лолита» озвучена Набоковым следующим образом: «Для моей нимфетки мне нужно было уменьшительное имя с лирической мелодией в нем. Одна из самых прозрачных и светлых букв — «Л». В суффиксе «_ита» много латинской нежности, которая мне также требовалась. И вот: Лолита. <...> «л» влажное и нежное, «ли» не очень резкое. Испанцы и итальянцы произносят его, конечно, с абсолютно верным оттенком лукавства и ласки».

В «Аде», напротив, вкус слова, его осязаемость перерастают в зашифрованные ребусы, руны, которыми главные герои романа Ван и Ада оперируют. Вот какие правила и коды они придумывают, когда решают писать друг другу любовные послания: «В любом слове подлиннее каждая буква заменялась другой, отсчитываемой от нее по алфавитному ряду — второй, третьей, четвертой и так далее — в зависимости от количества букв в слове. Таким образом «любовь», слово из шести букв, преобразовывалась в «сДжфзВ» («с» — шестая после «л» буква в алфавитном порядке, «з» — шестая после «б» и так далее), при этом в двух случаях пришлось, исчерпав алфавит, вернуться к его началу». На этом, кстати, игра в шифры («слова-

акробаты», фокусы-покусы») в романе не заканчивается, герои начинают использовать для шифровки не алфавит, а тексты других авторов, в частности, отсчитывая разное количество букв из текстов «Воспоминания» Рембо и «Сада» Марвелла! В некотором смысле Набоков изобретает свою собственную знаковую систему, делая в своих произведениях акцент не на сюжете, а на текстуре, в которой и скрывается паутина смыслов.

Следует отметить, что оба главных героя, Ада и Ван, (как и другие персонажи) являют собой своего рода «инвентарь» или «алфавит» изобретенного Набоковым языка. Ада и Ван статичны. В романе читатель не найдет драматургии, развития характеров, коренных измерений сложного сознания действующих лиц. Герои статичны как плоские карты, они сами являются простейшими элементами авторского языка, которым он манипулирует и оперирует. При этом, Ван и Ада в романе одновременно реализуются как брат и сестра, муж и жена, взрослые и дети. В них обоих как будто бы сжата и сосредоточена вся история мира (критики нередко отмечают ветхозаветность произведения, его архитипичную структуру). История семьи сродни истории человечества, про-родителями которого на момент написания и прочтения романа становятся герои Ван и Ада.

Дух захватывает, да? А когда Набокова спрашивали во французском интервью на французском телевидении, «вам были свойственны в юности страсти?» Знаете, что он отвечал? Он так забавно, так удивительно точно и лояльно отвечал любопытным французам, по-французски, конечно, отвечал:

— Passion? Oui! Страсти? О, да! В юности! То есть когда-то я вставал не в 9 часов утра, как делаю теперь, а в пять утра! И работал, работал, работал дальше!

(ГВ:) То, что Набоков и Эко разные, мне кажется, любой читатель поймет, лишь бы читать умел. Можете как специалист пояснить этот эффект на примерах?

(НФ:) Ваша фраза напомнила мне слова Набокова в романе «Отчаяние». «Художник видит именно разницу. Сходство видит профан...» Но я как раз совершенный профан в таких тонкостях, мне всегда казалось, что они похожи!

Умберто Эко — больше философ, мне кажется. Но это то, что я знаю, а не то, кем он является. Он, кстати, очень давно приезжал в Петербург с лекциями, читал их в здании Детской Публичной библиотеки на Фонтанке, когда я еще была студенткой. Зал был битком набит. Так вот, он сравнивал разные религии вот таким

образом: «Католичество» — MS Dos», «Протестантизм — Макинтош», «а Православие»? Он слегка задумался и ответил «Windows! Потому что иконостас очень большой!» Но это ведь все игры. Тогда казалось — как здорово! Потому что было ново, важно. Еще не отмерла позитивистская традиция. Умберто Эко для меня теоретик литературоведения, его работа «Открытое произведение», и так далее. Человек, который показывал, как нужно видеть: структура, есть ли она? Другие работы, связанные с историей Средневековья мне менее знакомы.

А Набоков — писатель, прежде всего. И ученый-этимолог. Для Набокова нет теории, все что есть — практика. Для него весь мир — это текст, такой красивый, им созданный. Я сейчас писала (пыталась!) статью об «Отчаянии» (1934). В этом романе главный герой Герман — убийца. По сюжету он встречает своего двойника — Феликса, бродягу в лесу, и решает его убить, чтобы использовать сходство недобрым способом.

После выхода романа вся эмиграция за это произведение на Набокова ополчилась! На полном серьезе! Что он пишет о большом человеке, что главный герой — ужасен, и так далее. На самом деле, там совершенно нет идеи убийства (убийство есть, но его нет!). То есть на уровне сюжета, конечно, Герман пристукивает своего двойника, но идея другая — необыкновенная встреча, за пределами этого мира, на другом уровне. Чудо в виде Феликса, такого похожего, такого невероятно схожего — вот о чем роман.

Такой известный литературовед и набоковед как проф. Б.В. Аверин писал очень много о Набокове и Павле Флоренском, об их взгляде на воспоминание, на тайну бытия, на то, что герои Набокова как будто вспоминают о вечности, в эту же вечность стремятся обратно. Смысл «Отчаяния» именно в этой таинственной встрече с двойником, или с чем-то, с кем-то. Тайна эта напрямую почти не названа, но ее уникальность как бы «просвечивает» сквозь текст.

Но такой смысл видят не все. Многие современные критики утверждают, что роман Набокова — это борьба с Достоевским, что это психоанализ Лакана — Я и Другой. Конечно, мне намного ближе взгляды Б.В. Аверина, которого интересуют вопросы тайны бытия, целомудрие автора, тонкость его души.

Набоков, кстати, очень любил обманывать ожидания, создавать провокацию (возможно даже интуитивно), немного подсмеиваться над читателем, не со злым умыслом, а по-доброму, слегка. Провокация эта заставляла читателей или критиков биться с ним, доказывать! Зачем?

Потому что читать восхитительно интересно, когда так написано! Глубинный смысл автора-Набокова при этом всегда — нравственный, хотя и запрятанный иногда, долой с глаз!

Умберто Эко, сходным образом, обыгрывает разные моменты структуры произведения, согласовывает их, но, наверное, не обладает таким безусловным слухом, зрением, обонянием, как Набоков. Набоков ажурен, он не говорит ни одного утверждения впрямую. Все время сам себе противоречит. В этом как будто бы модель вселенной, вечное становление. Сам Набоков говорил, что проза Горького похожа на молекулы, а вот Чехов пишет, как будто волны. Вот Набокову волны в их изменчивости больше нравились. При этом Набоков как автор поразительно внутри себя бывает незащищен, почти как ребенок. Когда главный герой встречает Феликса, он настолько поражен, что не может рассказать о случившемся своей жене: «Почему я ей не сказал о невероятном моем приключении? Я, рассказывавший ей уйму чудесных небылиц, точно не смел оскверненными не раз устами поведать ей чудесную правду. А может быть, удерживало меня другое: писатель не читает во всеулышание неоконченного черновика, дикарь не произносит слов, обозначающих вещи таинственные, сомнительно к нему настроенные, сама Лида не любила преждевременного именованья едва светающих событий». Вот такая удивительная деликатность и ранимость.

Если взять других писателей, Джона Фаулза, Айрис Мэрдок, они тоже используют многоплановость, обрывы сюжетных линий, играют методом, ставят процесс «создания художественного произведения» как самое важное. Но при этом, конечно, их язык не столь богат, как язык Набокова.

Интересен феномен Сэлинджера. Рассмотрим, каким образом новый тип нарратива реализуется в романе Сэлинджера «Над пропастью во ржи». Если для поэтов начала XX в. стихотворная форма — это беспредельное расширение интонационных возможностей речи, то для прозаических произведений, например, для позднего Сэлинджера характерно создание нового типа прозы — максимально чувствительной в отношении регистра: неожиданное введение в обращение устной речи, приближение письменной речи — к устной. Если авторы-повествователи прошлых времен (повествование у них ведется от первого или третьего лица) фактически «писали» книгу, то герои Сэлинджера ее просто рассказывают.

В самой первой строчке «Над пропастью во ржи» главный герой Холден обращается к читателю: «Если вам на самом деле хочется услышать эту историю...»

Услышать, а не прочитать!

Кроме того, герои Сэлинджера, в частности Холден, не стесняются в выражениях. Британские издатели в свое время опасались, что в их стране «Над пропастью во ржи» плохо воспримется из-за «ненормативной лексики», которая и делает роман инновационным, зашифрованным, в тоже самое время, максимально приближенным к обыденной жизни американского подростка, да и практически любого взрослого человека. Сэлинджер изменяет параметры чувствительности, скрывает и раскрывает новые смыслы, описывая незатейливые сюжеты из жизни Нью-Йорка, сочетая естественный ход событий с колоссальным литературным пластом современной писателю Америки и Великобритании.

Образ Холдена, молодого, неуверенного в себе оболтуса, мало чем похож на главных героев художественной прозы предвоенной поры. Тем более, что и говорит он исключительно «по-своему». Тем не менее, нарочитость, с которой Холден по ходу повествования осведомлен в вопросах культуры, поражает воображение. Он бегло рассуждает о Фицджеральде, Томасе Харди, Чарльзе Диккенсе, Эмили Дикинсон, приводит примеры последних постановок «Гамлета» с Лоуренсом Оливье в главной роли, обсуждает звездную чету актеров Лантов, «премьеру обозрения Зигфилда», комедию с Гэри Грантом, англо-американским актёром, который играл в фильмах Альфреда Хичкока.

Подобное обилие упоминаний, рассуждений, однако, несколько не мешают повествованию, они вкраплены в текст в исключительно краткой форме; емкими короткими фразами герой комментирует то, что видит. Взаимодействие «старого» — «нового», «знакомого» — «незнакомого», «общедоступного» — «личного» создают особый тон повествования, где авторские наблюдения и вербальная интерпретация событий героем сливаются с горизонтом широкоизвестного культурно-исторического контекста. В этой связи новая форма повествования контрастно взаимодействует с прежним литературным и культурным контекстом: при ближайшем рассмотрении Холден оказывается весьма образованным, почти «диккенсовским» персонажем, контуры образа самого автора, эрудированного писателя, незаметно проступает сквозь, на первый взгляд, черты наивного и незрелого подростка:

«Я бы с удовольствием позвонил этому Дайнсену, ну и, конечно, Рингу Ларднеру, только Д. Б. сказал, что он уже умер. А вот, например, такая книжка, как “Бремя страстей человеческих” Сомерсета Моэма, — совсем не то. Я ее прочел прошлым летом. Книжка, в общем, ничего, но у меня нет никакого желания звонить этому Сомерсету Моэму по телефону. Сам не знаю почему. Просто не тот он человек, с которым хочется поговорить. Я бы скорее позвонил покойному Томасу Харди. Мне нравится его Юстасия Вэй».

Литературные вкусы Холдена во многом определяются искренностью его восприятия. Английская классическая литература (ранее в тексте упоминался роман Ч. Диккенса «Дэвид Копперфильд»), в данном отрывке «Бремя страстей человеческих» С. Моэма, современника Сэлинджера, маститого английского прозаика и драматурга) Холдену совсем не по душе. А вот роман «В дебрях Африки» Исаака Дайнсена ему неожиданно становится интересен. Роман «В дебрях Африки» был впервые опубликован в 1937 г. и описывает впечатления писательницы (которая пишет под псевдонимом Исаака Дайнсена), долгое время жившей на кофейной плантации в Кении, одной из самых известных и живописных британских колоний. Роман написан с ностальгией и нежностью к Африке и ее коренному населению, воссоздает те проблемы, которые возникли в пост-колониальную эпоху в Британской империи. Нравится Холдену и Рингголд Уилмер Ларднер (1885–1933), известный как Ринг Ларднер — американский писатель, друг Ф.С. Фицджеральда, фельетонист, спортивный обозреватель, автор коротких рассказов и повестей.

Самым удивительным в этом отрывке становится заявление Холдена о Томасе Харди: «Я бы скорее позвонил покойному Томасу Харди. Мне нравится его Юстасия Вэй». Выбор Холдена в пользу Томаса Харди примечателен тем, что ему нравится именно «его Юстасия Вей», а не сам роман. В этой искренности — явная ирония, заложенная автором. Ведь романтическая героиня нравится Холдену просто как девушка! Представьте, что русский писатель середины XX в. вложил бы в уста молодого героя слова: «Я бы скорее позвонил покойному Льву Толстому! Мне нравится его Анна Каренина!»

Середина XIX в. в Англии, о которой повествует «Возвращение на родину» — расцвет викторианской эпохи, который совпал с техническим и научным прогрессом, постулатами Дарвина об эволюции человека, активным присоединением Великобританией новых колоний. Викторианское общество пропагандировало

«семейные ценности» и «брак», с одной стороны, и слыла «веком ханжества», с другой: жизнь шла своим ходом, мужья изменяли женам, в Лондоне нелегально открывались публичные дома, росла преступность. В «викторианском романе», соответственно, присутствуют явные и скрытые особенности эпохи.

Героиня — раскрепощенная женщина, которая мечтает о пылкой любви, помнит о своей женственности и сексуальности. Разыгрываются драматические события, действуют сверхъестественные силы, переживаются сложные психологические состояния. Героиня в чем-то смахивает на ведьму, которая в конце книги обязательно погибает.

Сельская местность противопоставляется городу: традиционная культура вступает в оппозицию с цивилизацией. У Томаса Харди в «Возвращении на родину» присутствуют почти все атрибуты такого романа. Действие происходит в глухом краю, в Уэссексе, где молодая «дочь века», горделивая и мрачная Юстасия Вэй бросает вызов многовековому житейскому укладу, порываясь из патриархальной глухомани к большому миру, к цивилизации. Не выставляя личной драмы, героиня топится.

Подобные особенности главной героини, кстати, очевидны и в образе Анны Карениной в одноименном романе Льва Толстого. Анна неслучайно бросается именно под поезд — символ цивилизации и нового времени. Британские и американские авторы нередко возвращались к образу демонической девушки викторианской эпохи. Так, уже в середине XX в. англичанин Джон Фаулз в романе «Женщина французского лейтенанта» создает образ Сары, страстной, загадочной, слегка тронувшейся рассудком сумасшедшей полуведьмы, которая для современного читателя, как и для самого Фаулза, — ностальгическое воспоминание о былых страстях XIX столетия. Ее чары и возможности передаются главным героиням, таким как Юстасия Вей Томаса Харди, или Сара Джон Фаулза, или мисс Джессел у Генри Джеймса.

А вот для Сэлинджера, американского интеллектуального автора, прекрасно отдающего себе отчет в подобной традиции, ностальгия нарочито редуцирована до минимума и сведена «к нулю». В лице Холдена он просто «браво стучает ее по плечу» как свою подружку!

Еще один из примеров отсылки к известным литературным персоналиям, их собственная интерпретация:

«Но одно меня возмущает в моем старшем брате: ненавидит войну, а сам прошлым летом дал мне прочесть эту книжку — “Прощай, оружие!”. Сказал, что книжка потрясающая. Вот чего я никак не понимаю. Там этот герой, этот лейтенант Генри. Считается, что он славный малый. Не понимаю, как это Д. Б. ненавидит войну, ненавидит армию и все-таки восхищается этим ломакой. Не могу я понять, почему ему нравится такая липа...»

«Прощай, оружие!» — роман Эрнеста Хемингуэя, вышедший в 1929 г. Книга рассказывает о любовной истории, которая происходит на фоне Первой мировой войны. Роман во многом является автобиографичным — Хемингуэй служил на итальянском фронте, был ранен и лежал в госпитале в Милане, где у него был роман с медсестрой. Теплые чувства к Хемингуэю как человеку у Сэлинджера не распространялись автоматически на его творчество. Неслучайно, Холден так скептически отзывается о романе «Прощай оружие!» Сэлинджеру был чужд один из основных хемингуэевских мотивов. «Меня отвращает, — объяснял он, — превознесение как высшей добродетели голой физической отваги, так называемого мужества. Видимо потому, что мне самому его не хватает».

Еще будучи студентом Урсинус-колледжа и работая журналистом, Сэлинджер вел колонку «Мысли компанейского второкурсника. Загубленный диплом». Там он весьма хлестко отзывался об известных писателях. В частности, о Маргарет Митчелл, авторе «Унесенных ветром» он однажды заметил: «Да простит меня Голливуд, но я бы посоветовал романистке наградить мисс Скарлетт О’Хару легким косоглазием, щербатой улыбкой или ножкой девятого размера». А о Хемингуэе, Сэлинджер написал и вовсе пренебрежительно: «Хемингуэй завершил свою первую большую пьесу. Будем надеяться, что вещь вышла стоящая. А то со времен “И восходит солнце”, “Убийц” и “Прощай, оружие” он как-то обленился и все больше несет чепуху».

В жизни писатели относились друг другу весьма дружелюбно. Как-то они встретились в Париже, и Сэлинджера удивило, что, вопреки опасениям, Хемингуэй не держал себя высокомерным, надутым мачо, а был «очень симпатичным парнем». Они продолжали общаться и после парижского свидания, переписка с Хемингуэем очень поддерживала Сэлинджера до самого конца Второй мировой войны. В своей биографии Сэлинджера Уоррен Френч излагает такой эпизод, который сам он, правда, склонен считать апокрифическим: желая доказать Сэлинджеру превосходство германского «люгера» над американским

«кольцом» 45-го калибра, Хемингуэй взял и отстрелил голову оказавшейся поблизости курице. Если верить Френчу, это случай нашел отражение в рассказе Сэлинджера «Дорогой Эсме с любовью — и всякой мерзостью», в том его эпизоде, когда персонаж по имени Клей рассказывает, как подстрелил на войне кошку.

Таким образом, созданное Сэлинджером напряжение между незатейливым голосом «молодого героя» и целым пластом литературного мира создает бесконечное количество дополнительных коннотаций, рождает новые смыслы. Подобные интертекстуальные ссылки и аллюзии весьма характерны для литературы и искусства XX в. Ярким примером может служить картина Пикассо «Завтрак на траве», выполненная в стилистике кубизма, а по композиции фактически имитирующая известное полотно Э. Мане, выполненное в более традиционной технике. Подобная трактовка привносит в известный сюжет новое содержание, не меняя изначальную структуру и форму выражения...

(ГВ:) Сквозь имена, даты и книги Вы, Нина Феликсовна, протянули хрупкую серебряную нить, связав героев и их авторов, художественное время и времена исторические. Так складывается и субъективное время каждого человека, не лишённого восприятия времени. Испытывая огромную благодарность за обозначенные грани смены культурной парадигмы второй половины XX в., искренне надеюсь, что в нашей беседе еще не поставлена финальная точка. Постмодерн, на мой взгляд, акцентирует внимание на порождении контуров сакрального, на том, как из обыденности жизни, превозмогая родовые муки, рождается красота. И она приходит в мир наш через израненные, но не очерствевшие души: не Basilica Sancti Petri — красота, не Musée du Louvre или стеллажи Aššur-bāni-apli, а душа того, кто её увидит сквозь вековую толщу здесь и сейчас...

(ГВ:) Меня сильно взволновал вопрос: Спасут ли мир дельфины? (из черновиков беседы Ирины Владимировны и Татьяны Константиновны). У этого многогранного и, на удивление, непростого вопроса, множественная коннотация в отечественной культуре. Думается, что есть у него и универсальные смысловые дефиниции. Обращаюсь ко всем, для кого этот вопрос по силам: не обойдите его стороной! Если каждый из нас даст на него свой субъективный уникальный ответ, вместе мы сможем приблизиться к его решению.

(НФ:) Спасут ли мир дельфины?

Мне кажется, что постановка вопроса предполагает некоторый романтический и языческий, то есть сказочный стереотип. При этом

некоторые опасения вызывает даже тот факт, что, априори, должно спасти все-таки животное, а не человек, значит, на человека просто нечего рассчитывать!

А еще вопрос предполагает очевидную коннотацию: важность, во-первых, физического спасения, а, во-вторых, снова — безнадежность. Нужно спасать, то есть помощь должна прийти извне!

К чему я это говорю?

В вопросе звучит (впрямую или завуалированно) полная оппозиция христианским воззрениям (кроме того, что я нарочито осуждающе этот вопрос интерпретирую!) ☺

Вот, написала! ☺ Вдруг, это как-то будет «в тему» ... Если да, можно продолжить о пост-колониальной литературе, потому что она ближе к «дельфинам», думаю...

Пляска неистовой Менады Fling of the Furious Menada



КАРАГОДА Константин Павлович
Музеевед, культуролог,
преподаватель истории искусства
Краснодарского педагогического
колледжа, член Российского
философского общества (РФО) (г.
Краснодар, Россия)
собеседник (КП)

О себе от первого лица

Родился в 1989 г. в г. Краснодаре. Получил высшее образование в Краснодарском государственном университете культуры и искусств в 2007–2012 гг. на факультете музееведения и охраны памятников, с квалификацией — музеевед. В 2012–2014 гг. — магистр культурологии, а 2014–2015 гг. — аспирант Краснодарского государственного института культуры, готовлю по теории и истории культуры к защите диссертацию по теме «Социокультурная обусловленность женских образов в искусстве Нового времени».

Беседа. (ГВ:) Здравствуйте, уважаемый Константин Павлович!

Ваши исследования культуры связаны с женскими образами, с феминной стороной прекрасного. Позвольте поинтересоваться глубинными основаниями такого исследовательского кредо. Какие из впечатлений мотивировали Вас к раскрытию этой темы?

(КП:) Вспоминается одно из ярких впечатлений моей поездки в Дрезден и посещения превосходного музея Альбертинума со значительным собранием античной скульптуры.

В этом музее хранится поразившая меня небольшая скульптура «Менада» работы Скопаса (Римская копия с греческого оригинала ок. 350 г. до н. э.). В полумраке зала в витрине я сразу же узнал эту скульптуру. Поразительно, как в этом изуродованном времени, безногом и безруком обломке продолжает жить экспрессия и красота. Я не ожидал, что она так прекрасна, так как привык к невзрачным

воспроизведениям её в альбомах и открытках. Эта скульптура требует кругового осмотра, невозможно полноценно передать её в репродукции.

Скульптуре Скопаса поэт Главк (I в. до н. э.) посвятил эпиграмму:

*Камень паросский — вакханка. Но камню дал душу ваятель,
И, как хмельная, вскочив, ринулась в пляску она,
Эту фиаду создав, в испуглены, с убитой козюю,
Боготворящим резцом чудо ты сделал, Скопас [1: 400].*

Скульптура наполнена демонической экспрессией, пляска¹ опьяненной Менады стремительна. Её голова запрокинута назад, отброшенные со лба волосы тяжелой волной спадают на плечи. Движения резко изогнутых складок короткого, разрезанного на боку хитона, подчеркивают бурный порыв тела. Чувствуется слепая и сокрушительная подземная сила, избыточность, кровопролитие. Из мифов известно, что дикие менады, как писал римский поэт Овидий: «...чья грудь, опьяненная вакховым соком, шкурами скрыта зверей... с волосами, взвитыми ветром» [3: 319], опоясаны извивающимися змеями, кормят грудью волков и газелей. Французский художник Рене Менар отметил, что греческий драматург Еврипид видел различие между менадами и вакханками: «Вакханки — греческие женщины, удалившиеся на гору Киферион, а менады — азиатские женщины; они пришли из Азии в Грецию вместе с Вакхом после его похода на Индию» [4: 246]. Менады с древнегреческого переводятся как безумствующие. Античная мифология имеет немало примеров бессмысленной, иррациональной жестокости. Они спутницы и почитательницы бога Диониса (Вакха). Вовремя вакханалий (празднества в честь Диониса) менады в порыве безумия нападают на стада и рвут скот голыми руками. У Еврипида в его драме «Вакханки» бог Дионис превратил добропорядочных женщин Фив в вакханок, которые в неистовстве разорвали царя Пенфея. Фракийские менады растерзали певца и музыканта Орфея за то, что он презрел их

¹ Ирина Сироткина отмечает: «Пляской мы называем танец страстный, дикий, вольный, экстатический. В отличие от пляски, танец подчиняется регламенту, правилам создавшей его цивилизации, законам искусства. Пляска и танец в каком-то смысле противостоят друг другу, как свободное проявление чувств — самоконтролю» (собеседник КП). [2].

любовные притязания. Это яркий мифологический образ ужаса перед могуществом женщины, перед её непостижимостью, перед архетипическим союзом женщины и хтонической¹ природы.

Немецкий философ Фридрих Ницше противопоставлял культ Аполлона культу Диониса, культ неба в схватке с культом земли. Трагедия родилась из культа Диониса. Ницше, да и многие философы и художники прошлого считали Древнюю Грецию «Золотым веком» человечества, где были достигнуты величие мысли и искусства, развитие человека, затем навсегда утраченные. Ницше видел в танце выражение мыслей и идей, когда тело в танце становится художественным произведением. Ницше в книге «Рождение трагедии из духа музыки» пишет: «...человек... готов в пляске взлететь в воздушные выси. Его телодвижениями говорит колдовство. ...Он чувствует себя богом. Человек уже больше не художник: он сам стал художественным произведением» [5: 48].

Греческий миф о гибели Орфея раскрывает перед нами две ипостаси женского. Менады, натравленные Дионисом на Орфея, который превозносил выше всего бога Аполлона, разрывают его на части и бросают в реку его голову, которую затем подбирают музы и оплакивают. Музы, с греческого — мыслящие, богини-покровительницы искусств, спутницы бога Аполлона, являются полными антиподами неистовых менад. Менады — это олицетворение всего хтонического дионисийского в женском, а музы, оплакивающие Орфея, — олицетворение женщин апологического склада.

Греческие легенды пережили античную цивилизацию и стали частью европейской культуры. Эпоха Ренессанса пыталась возродить «Золотой век» античности, внося в искусство греческие и римские сюжеты. Особенно популярным был миф об Орфее.

Убийство Орфея запечатлел на рисунке Альбрехт Дюрер («Смерть Орфея», 1494–1498 гг., Кунстхалле, Гамбург). Две вакханки замахнулись деревянными рогатинами на упавшего на колени Орфея, который пытается защитить свою голову руками, его арфа упала на землю. Григорио Лаццарини создает полотно «Орфей, наказуемый вакханками» (1690 гг., Ка'Реццонико, Венеция). Мы видим

¹ Хтонические существа — (от греч. χθών земля, почва) во многих религиях и мифологиях существа, изначально олицетворявшие собой дикую природную мощь земли. Среди характерных особенностей хтонических существ традиционно выделяют звероподобие (*собеседник КП*).

динамичную битву-расправу над Орфеем: вакханка одной рукой схватила Орфея за волосы, а другой замахнулась его же скрипкой, другая двумя руками схватила его и волочит по земле. В левом углу мы видим двух детей, терзаемых леопардом. К теме гибели Орфея также обратились художники XIX в.: Эмиль Леви с картиной «Смерть Орфея» (1866 г.), и Джон Уильям Уотерхаус с картиной в стиле прерафаэлитов «Нимфы, нашедшие голову Орфея» (1900 г.).

Пляшущая менада Скопаса напомнила мне о балете «Весна священная» (1913 г.) Игоря Стравинского на либретто Николая Рериха, где безумная пляска язычников древней Руси заканчивается жертвоприношением. Глядя на статую менады, я вспомнил пляску, в которой девушка, выбранная общиной для жертвы в честь плодородия земли, исполняя древний ритуал, пляшет до изнеможения, чтобы пробудить весну и погибает. В памяти всплывает музыка последнего акта «Великой священной пляски», где избранница-жертва, так же, как и менада Скопаса, доведенная до экстаза, находится на грани жизни и смерти.

Скопас создал эту скульптуру в период поздней классики кризиса античного полиса с глубокими изменениями в духовной культуре эллинов. Это было время разочарования, период постепенного отчуждения граждан от общественных проблем, связанный с насильственным объединением Греции под нарастающей властью Македонии [6: 75]. Трагичность той эпохи находила выражение в творчестве Еврипида, а продолжателем был Скопас. В этот период истории особенно развивается культ Диониса.

Пляшущая менада — вне времени, она прекрасна в своей неослабевающей силе влияния на зрителя. Она может олицетворять и нашу современность, стать символом опьянения, заблуждения, саморазрушения, демонизма, мракобесия, бездушия, присущим человеческому обществу, переживающему не лучшие времена. Это непрекращающаяся борьба архаических сил с силами культуры и прогресса.

(ГВ:) Вы касаетесь, Константин Павлович, одной из обозначенных в нашей дискуссии тем, — границы, предела. Не многие решаются на это. В архаике ли (старине) находится предел, ограничение культуры или, может, в ином восприятии прекрасного?

(КП:) Зигмунд Фрейд в своем трактате «Недовольство культурой» [7] приходит к неутешительным выводам, что культура, создавая ограничения, формирует цивилизацию. Неутешительным потому, что культура, налагая запреты, подавляет внутренние силы

человека. Усложняющаяся жизнь человека в современных мегаполисах создает всё больше правил и ограничений, с одной стороны — упорядочивает жизнь человека, с другой — подавляет его природные инстинкты. Человек «бескультурный» уподобляется дикому животному. В таком противоречии, по мнению Фрейда, рождаются психические заболевания. Чем больше цивилизация печется о благе людей, тем меньше они чувствуют себя свободными и счастливыми — и в этом парадокс.

Скульптура Скопаса — это ностальгия древних греков по временам, когда цивилизация не была бременем. Но было ли счастливое время без цивилизации на самом деле? Читая работы Б. Малиновского [8–10], К. Леви-Стросса [11], в которых они показывают жизнь первобытных племен, мы видим, как сложны иерархии и обрядовости туземцев, как регламентирована и сложна их жизнь. Культура — есть часть человека, отход от культуры может быть только кратковременным, подобным галлюцинаторному сознанию при опьянении, как у Менады.

(ГВ:) В сборнике В. Рабиновича «Языки культур: Взаимодействия» [12] по мысли ряда авторов (И. Касавин, П. Тищенко, В. Шестаков и др.) особое пространство культуры определяется между едва уловимыми границами. Отталкиваясь от диалогической концепции культуры М. М. Бахтина — В. С. Библера и А. С. Ахиезер указывает на её положение *Между* [13: 125–133]. Как Вы считаете, Константин Павлович, в чем назначение художника: в стремлении за общепринятые границы или в трансляции ограничений?

(КП:) Новое время создало образ художника-гения, и романтизм добавил к нему образ бунтующего гения. И мы до сих пор следуем этому критерию. Индивидуальность стала важной составляющей творчества художника. Искусство раздвигает границы, художник часто позиционируется как разрушитель традиции и ниспровергатель устоев. Ф. Ницше писал: «Все произведения, которым удалось уцелеть, были в глубочайшем смысле аморальными» [14: 127]. Искусство транслирует изменения в мировоззрениях людей и само формирует новые мировоззрения. Искусство не имеет границ, слепнувший Джеймс Джойс шутил: «Глаза дают очень мало. Я создаю сотни миров, а теряю лишь один из них» [15: 405].

Сложность в определении, что является искусством, а что им не может быть — одна из дискуссионных и острых тем. Еще И. Кант утверждал, что любое суждение вкуса может иметь объективное значение, если его может разделить ещё один человек. Антиномия

вкуса по Канту, как для современного искусства, так и для классического (которое также когда-то было спорным) работает одинаково. Вопрос «искусство это или нет», может и не стоять, когда искусство имеет резонанс среди общества, и на него ссылаются, им вдохновляются.

Новое время породило интерес к личности и её биографии. Деятели культуры ранее могли быть безымянными, и данные об их жизни могли утратиться. В эпоху «гениев» жизнь художника стала чуть ли не важнее его творчества. В XIX в. секуляризация сознания заменила религию искусством, а художников вознесла до «пророков», жизнь деятелей искусства стала описываться множеством биографов (похожих на агиографов) и напоминать жизнь христианских святых. Статус художника в Новое время изменяется, культура тяготеет к месту, ранее занимаемому религией. Ради «отпущения грехов» знатными личностями сооружаются не монастыри, а музеи. Во имя культуры призываются «крестовые походы» и мобилизуются армии. Можно не соглашаться с вышесказанным, но музеи и галереи до сих пор одни из важных учреждений, сформированных сознанием современного общества и нужных для формирования этого общества.

(ГВ:) Границы определяют форму, а гармония формы и содержания в классической эстетике и герменевтике обуславливает пределы интерпретации уникального содержания. А что происходит, когда границы становятся содержанием художественного произведения? Эта тема, на мой взгляд, является ведущей в фильме Рубена Эстлунда «Квадрат» 2017 г. (Золотая пальмовая ветвь кинофестиваля в Каннах): 1) действие разворачивается вокруг экспоната «Квадрат», представляющего собой грани (ограничения); 2) главный герой, куратор музея современного искусства, словно мяч скачет между границами традиции и новации, социальных страт европейского общества, этических установок и пр., отскакивая от одной преграды в сторону противоположащей, — и, кажется этому не будет конца; 3) но вот экспонируется «образ зверя» для высшего общества, финансирующего музей (культуру за квадратными стенами)... сам образ светская публика, конечно же, убить не может, она же сама в собственном сознании его и породила, а вот актёра (художника), отразившего этот образ убить не сложно, достаточно сплотиться и пустить в ход самое древнее оружие — безграничное презрение, беспредельный страх и кулаки... Растерзанный художник-то в фильме русский актер. Это так Европа ищет своё отражение в иной культуре?

Что же, по-Вашему, происходит, когда границы культуры становятся содержанием художественного произведения?

(КП:) Выход за границы — это всегда риск. Уже упоминаемый мною К. Леви-Стросс описал случай, когда туземец нарушил пищевой запрет, совершенно случайно съев запретное, и от сильного переживания скоропостижно умер. Нарушение границы в искусстве — тождественно нарушению культурных границ, но границы нарушаются от того, что они уже не крепки и общество только и ждет прорыв в уже устаревающих правилах, чтобы навсегда разделаться с гнетом прошлых «табу». Или граница крепка, и нарушитель карается. Однажды пересеченную единственным гением границу затем переступают многие, и затем граница рушится. Бывший кумир подвергается осмеянию. Так средневековое рыцарство было высмеяно Сервантесом в эпоху Ренессанса, так дворянство высмеяно Бомарше, в преддверии эпохи Великой французской революции. Маяковский высмеял Северянина, а в его лице и всех поэтов Серебряного века:

*«Как вы смеее называться поэтом
и, серенький, чирикать, как перепел!
Сегодня
надо
кастетом
кроиться миру в черепе!» [16: 27]*

В фильме Эстлунда имеется отсылка к перформансу Олега Кулика «Бешеный пес, или Последнее табу, охраняемое одиноким Цербером» (1994 г.), когда он в образе «человека-собаки», в ошейнике, на четвереньках набрасывался на пришедших на выставку ценителей искусства, валял их в дорожной грязи. От него шарахались, убегали. Своим перформансом он разрушил границы, все знали, что это перформанс (перформансы Йозефа Бойса, Марины Абрамович и др.). Но почему ты — зритель — убегаешь от художника, как от настоящей собаки? Где граница между искусством и жизнью? Образ «человека-собаки» был ключевым для 1990 г., в обществе царило озверение. И не зря Эстлунд создает в своем фильме «образ зверя» (в фильме не собака, а горилла), по сюжету он делает героя русским — Олег Рогожин. Можно пошутить, что шведы до сих пор мстят нам за Полтаву, и русские для европейцев некий жупел. Инсталляция «Квадрат» позиционировалась как территория доверия и равнодушия, внутри квадрата у людей равные права и обязанности. Отсылка, скорее всего, к центральному шедевру современного

искусства «Черному квадрату» Каземира Малевича, вызывающего множество споров до сих пор. Можно гордиться русским вкладом в современное искусство Каземира Малевича и Олега Кулика (последний повторил свой перформанс «человек-собака» в Европе). В любом случае это был прорыв за границы в искусстве. Эстлунд, возможно, иронизирует, что современное искусство повторяется (в постмодернизме это принято), современные художники повторяют уже созданное и переосмысливают и «Чёрный квадрат», и «человека-собаку». Но все идет у них не так. Музей показан как индустрия развлечения для элиты. Общество не понимает посылы и пафосные, одиозные манифесты художников, призывающие людей к переосмыслению реальности, они вызывают равнодушие. Посетители музея хотят только утолить свои первичные потребности, бегом устремляясь к фуршету или флиртуя друг с другом на музейных закрытых вечеринках. «Образ зверя» у Эстлунда — один из ярких моментов в его кино, также говорит о границах. Художник, изображающий животное, нападает на раздетых, буржуазных ценителей искусства и спонсоров музея, перформанс переходит границы дозволенного и на «зверя» нападают, художника избивают «ценители искусства» — вот она граница искусства. Можно вспомнить, с чего я начал — с менады, если бы Эстлунд ввел бы ещё и опьяненную менаду в образе какой-нибудь актрисы в этот перформанс, её также сочли бы неприличным и опасным элементом. Образ зверя живет в каждом человеке, и даже в этих цивилизованных европейцах в смокингах, пришедших на суаре: они нападают и защищаются, они проявляют агрессию, художник раскрыл скрытые в них животные чувства, показал их истинные лица в зеркале. Режиссер показывает, что художник может выйти за пределы всяческих ограничений, может перевоплощаться, может быть крайним радикалом, но в обществе это запрещено и опасно, и раскрепощение может получить ярый отпор. Искусство может разрушать, и это пугает тех степенных буржуа, которые посещают музей современного искусства, ничего не понимая в нем, вдруг столкнувшись с агрессией и провокацией.

Столкновения общества и художника часты в истории. Также были возмущены «Олимпией» Эдуара Мане, зрители грозили картине зонтиками и тростями, пытаясь изорвать шедевр.

Взаимоотношению художника и общества посвящено много исследований, где затрагивается тема свободы творчества. Порой деятель искусства не мог молчать, так как это было его непосредственным долгом рассказать правду, даже если это стоит его

жизни, порой наоборот сказанное возносило поэта и свергало тирана. Интересное, на мой взгляд, исследование написал Александр Якимович «Искусство непослушания. Вольные беседы о свободе творчества» [17], в которой он приводит множество примеров сопротивления творцов против устоев общества.

Кино «Квадрат» Эстлунда начинается с того, как конную статую, кажется, Карла XIV Юхана, неаккуратно демонтируют, по сути, уничтожая, чтобы в итоге на месте памятника установить этот «квадрат». Этот момент демонстрирует, как одно искусство сменяет другое. Реальность главных героев в фильме расходится с искусством, искусство не меняет общество, его принимают только тогда, когда оно в границах-рамках. Эстлунд иронизирует насчёт сохранения объектов современного искусства, в фильме есть эпизод, где уборщица смела часть инсталляции. И все это — неутешительная правда от шведского режиссёра.

(ГВ:) Все-таки *осмеяние* (ирония) остается в границах классической эстетики (демонтаж Карла XIV Юхана), а вот квазиэстетические чувства (Ю. М. Лотман считал, что они к искусству не имеют отношения [18: 14]) порождают, по-моему, феномен квазиэстетики: это когда художественное произведение мотивирует устремление публики не к прекрасному, а к его противоположности. Здесь не только «образ зверя» или «Последнее табу», в данном случае провокация художника является следствием «равнодушия» публики, разрушение которого представляется приёмом возврата к эстетическим переживаниям, но и бульварное чтиво, и «Девятая рота», и масса того, что с момента своего создания эстетической ценности не имеет и только отупляет публику, скармливая ей отхожее и никому не нужное (даже автору) псевдоискусство. Что делать: закрывать глаза на этот мусор, наблюдая как ценное и уникальное в нем утопает, или же искать первопричины такого испражнения культуры? Эстлунд, на мой взгляд, актуализирует и проблему экологии культуры: если и музей превратился в собственную пародию, то и культура его породившая — сплошная пародия.

Как Вы думаете, есть ли в культуре естественные системные регуляторы преодоления подобного кризиса, или их осознанно, т. е. в рамках теоретической рефлексии, человечество должно сотворить?

(КП:) Скульптура неистовой «Менады» Скопаса (вернемся снова к этому шедевру) двойственна, она не призывает зрителя к прекрасному свершению, она заставляет усомниться в рациональности красоты, она пугает и завораживает. В искусстве может быть не только

прекрасное, но и уродливое, странное, ужасное (живописная нищета у Жака Калло, ужасы войны у Франциско Гойи, маленькие оборвыши у Эстебана Мурильо и т. д.). Мы замечаем «увечность» скульптуры Скопаса, эта скульптура была намеренно изуродована неизвестными вандалами времен раннего Средневековья. Кто поднял руку на великий шедевр? Кто разбивал античные статуи и превращал в руины красивые храмы? Смена культур, мировоззрений способствует и гибели, и забвению некогда возносимых и чтимых шедевров. Ранние христиане сжигали статуи на известь, сохранилась статуя Венеры, на лбу которой вырезали крест. Но это не значит, что культура исчезает, на её обломках возникает другая, может даже совсем иная, но не менее ценная, чем предыдущая. Венский искусствовед Алоиз Ригль считал, что нет упадка или возвышения искусства, то, что ранее исследователями считалось признаком упадка и варваризации, Ригль представил как переходный принцип, где один принцип устарел, а другой зарождается. Жизненность и красота в искусстве, по Риглю по-разному достигаются в различных видах художественного творчества. Само понятие искусства, его определение отражает современное представление, которое менялось в прошлом и изменится в будущем. Отец искусствознания Иоганн Винкельман считал истинным искусством памятники античности и презирал искусство эпохи барокко, в его представлениях белый античный мрамор являлся идеалом, но что бы он сказал, если бы узнал, что эти беломраморные статуи и храмы были расписаны яркими красками античными художниками? Насколько верно мы понимаем искусство прошлого? Художники-романтики приводили к общему тону свои картины, подражая микеланджеловским фрескам в Сикстинской капелле, но вот её расчистили от вековой копоти, и некогда коричневатые фрески засверкали чистыми и яркими цветами. Само бытование искусства в музеях порой изменяет его прежнее и назначение, и восприятие. Только в начале XX века искусствоведы открыли нам творчество забытых живописцев, таких как Сандро Боттичелли, Иероним Босх, Эль Греко, художников Прерафаэлитов и т. д.

На входе здания Венского Сесцессиона золотыми буквами было выбито «Эпохе своё искусство, искусству — своя свобода». Что есть искусство без общества? Если вопросы вкуса по Канту решаются уже двумя ценителями, то вопросы квазиэстетики, псевдоискусства — это тоже решение общества. Общественный резонанс отрицательного и положительного характера вызывало множество произведений искусства: отрицательному резонансу чаще всего подвергались

новаторы, положительному — художники, удовлетворяющие массовый вкус. Время и культура решают судьбу произведений искусства. Интеллектуалы поддерживали новаторов и часто не ошибались в их значимости для искусства, то, что шокировало простых обывателей, могло быть воспринято как глоток свежего воздуха для ценителей искусства. Режиссер Эстлунд иронизирует над современным искусством, но, сколько людей иронизировали и даже ругали то, что сейчас признано величайшими шедеврами? Я упоминал выше балет Игоря Стравинского «Весна священная», премьера спектакля ознаменовалась скандалом, зрители свистели, поносили артистов.

Карикатуры, насмешки, ругань, обличающие статьи и плакаты, все виды преследования, которым подвергались художники, хорошо известны и в нашей истории. Угодливый соцреализм и его представители, партийные деятели клеймили формалистов Шостаковича, Прокофьева, Ахматову и Зощенко, травили Пастернака.

А. А. Жданов советовал Союзу композиторов СССР писать музыку, которую можно насвистывать (нужна запоминающаяся мелодия), ту, что не поддавалась насвистыванию, можно было считать чуждой советскому гражданину. Массовое искусство в своей шаблонности, подражательности, однодневности, развлекательности понятно и угодно властным структурам, и рынку.

Н. Некрасов вопрошал:

*«Эх! эх! придет ли времячко,
Когда (приди, желанное!..)
Дадут понять крестьянину,
Что рознь портрет портретику,
Что книга книге рознь?
Когда мужик не Блюхера,
И не милорда глупого
— Белинского и Гоголя
С базара понесет?»*

Можно, как русский поэт, ждать этого времени, но оно не наступит. Безумное паломничество к «Моне Лизе» в Лувре, скорее не поклонение искусству, а часть пиара, маркетинга. Искусство тиражируется на майках, зонтах, сумках, кружках, превращая его в дешёвый товар, одноразовый отброс. А индустрия развлечений ежедневно порождает кино и «чтиво» для невзыскательных потребителей. Поток массовых коммуникаций канадский ученый Маршалл Маклюэн сравнил с мальстремом в рассказе Эдгара По.

Главный герой попал в гигантскую воронку на море, образованную бурей и, благодаря своей находчивости, чудом спасся. Этот образ взят как аллегория современности с его невыносимым информационным шумом, с перепроизводством массового искусства. Желание выплыть из этого мальстрема будет интеллектуальной задачей современного поколения, образование и развитие вкуса, умение анализировать помогут держаться на волнах и приплыть к истинному искусству. Простите за излишние аллегории, но, что такое истинное искусство — будут решать честные, искушенные и преданные искусству, они будут направляющими маяками.

Источники

1. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Ранний эллинизм. Т. 5. М., 1979.
2. *Сироткина И.* Курс № 50: Что такое современный танец [Электронный ресурс]. URL: <http://arzamas.academy/courses/50> (дата обращения: 24.10.2018).
3. *Овидий.* Любовные эллегии; Метаморфозы; Скорбные элегии. М., 1983.
4. Мифы в искусстве старом и новом. Историко-художественная монография (по Рене Менару) [Репринт 1900] / ред. Э. Ф. Кузнецова. СПб., 1993.
5. *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки. СПб., 2007.
6. *Колтинский Ю.Д.* Искусство Эгейского мира и Древней Греции. М., 1970.
7. *Фрейд З.* Избранное. Недовольство культурой. М., 1990.
8. *Малиновский Б.* Магия. Наука. Религия. М., 1998.
9. *Малиновский Б.* Избранное: Динамика культуры. М., 2004.
10. *Малиновский Б.* Научная теория культуры. М., 2005.
11. *Леви-Стросс К.* Печальные тропики. М., 2010.
12. Языки культур: Взаимодействия / ред. В. Рабинович. М., 2002.
13. *Ахиезер А. С.* Сфера *Между* и ее осмысление // *Общественные науки и современность.* 2009. № 5. С. 125–133.
14. *Ницше Ф.* Воля к власти. М., 2016.
15. *Кубатиев А.К.* Джойс. М., 2011.
16. *Маяковский В.* Избранное. М., 1945.
17. *Якимович А.К.* Искусство непослушания. Вольные беседы о свободе творчества. СПб., 2011.
18. *Лотман Ю.М.* Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Таллин, 1973.

**Сакрализация и профанация национальной государственности
Sacralization and the Profanation of National Statehood**



БОРИСОВ Борис Петрович

доктор философских наук,
профессор кафедры философии и
общественных дисциплин
Краснодарского государственного
института культуры и кафедры
философии, психологии и
педагогике КубГМУ (г. Краснодар,
Россия)

собеседник (БП)

Научные интересы: социальная
философия, футурология, философия
культуры, эстетика,
искусствознание.

О себе от первого лица

Выпускник 1973 года

Ростовского государственного музыкально-педагогического института по специальности музыковедение. Имею степень доктора философских наук, профессор КГИК и КубГМУ. Область научных интересов: социальная философия, культурология. Учредил и редактирую журнал «Казачье самообразование». Являюсь автором целого ряда научных монографий, под моим руководством защитились 6 кандидатов наук.

Беседа. (ГВ:) Уважаемый Борис Петрович! Здравствуйте!

В контексте общей темы нашей беседы о сакрализации прекрасного позвольте поинтересоваться Вашим мнением. Не уходит ли безвозвратно нечто сакральное из календарных праздников?

(БП:) Увы, уходит. Процесс этот неостановим и невозвратим. Старое, отжившее свой срок, необходимо отмирает, заменяясь новым, более адекватным духовным требованиям исторической эпохи. И это в полной мере касается области «сакрального». Причем, тенденция «де-сакрализации» превалирует относительно своей противоположности.

Сакрализация, превращение социально-значимого в наделенное качеством «святости» и, соответственно, свойствами близкими к «табу», является необходимой стороной идеологической деятельности родового субъекта общества. Благодаря приданию «нечто»

«неприкосновенности», государство, как ядро современного общества, обретает необходимую духовную опору, обеспечивающую ему исполнение функции самосохранения. Обществу, ведь, для выживания как родовому субъекту антистихийной природы, остро необходимо то, что в первобытную эпоху существовало в качестве мифологической ритуальности, в условиях цивилизации — обнаруживало себя духовно консолидирующим популяцию институтом религии, а в новое историческое время заявляет себя, прямо и непосредственно, «чистой манипуляционной идеологией». Идеологией, возводящей нередко в ранг «высших духовных ценностей» то, что на самом деле подчас является выражением сиюминутных интересов правящих в обществе социальных сил¹, с изменением структуры и соотношения которых трансформируется и «номенклатура» «священных дней», официальных праздников и проч.

«Сакральное», заметим, по самой своей природе, претендует на адекватность красоте, ситуации совпадения-тождества реальности и идеала. Однако на самом деле, конечно же, названное тождество выполняется далеко не всегда. И это прямо относится, в том числе, и к претендующим на «сакральное содержание» календарным праздникам, среди которых, в наше историческое время, особое место занимает такой, как «День (принятия) Конституции». О специфике моментов «сакрального» и «профанирующего»², в отношении «Дня Конституции», как праздника, содержанием своим указывающего на особую определенность³ идеологического предмета, я и хотел бы высказаться здесь.

I

Для демократически организованного государства, в условиях нашей современности, Конституция, как «Основной закон», является духовно-организационным фундаментом общества, обладает статусом, вполне сравнимым с системой мифологических «табу-представлений»,

¹ Примером тому являются, в частности, «профессиональные праздники», получившие свое утверждение в условиях СССР, а также официальные праздники «семьи», «всех влюбленных», «женский день» и т. п. Система праздников, так или иначе, воспроизводит систему ценностей, действующую в данном обществе.

² — показывающую своеобразную диалектику «прекрасного» и «анти-прекрасного» в отношении предмета, формально претендующего на «сакральность».

³ — в названной выше диалектике «сакрального-профанирующего».

цементировавших первобытное человеческое общежитие; со «священными писаниями» мировых религий, детерминировавших уклад жизни средневековых народов. Древние римляне говорили: «закон (механически) суров» и, с точки зрения изменчивых человеческих интересов, это — «плохо», но он — «Закон» и исполнение его является сакрально-обязательным для всех, независимо от того, «нравится» ли кому-то этот закон или — нет.

Как известно, область духовного общественного бытия¹ необходимо связана с объективным базисом общественной жизни: уровнем развития производительных сил антистихийной природы, способом общественного производства и проч. И в этой необходимой связи способны возникать (и постоянно возникают) несоответствия между «материально-производительным базисом» и «социальной надстройкой». Интервал соответствия, в масштабе которого «базис» и «надстройка»² обнаруживают свою относительную гармоническую слаженность, как бы обрамляется «зонами перехода», где на первое место выходит уже не «гармония», а дисгармония и, соответственно (обращаясь к римскому афоризму), «основной закон» из — «закон суров» оборачивается в — «закон плох». Для того, чтобы «Основной закон» превратился из «сурового» в «плохой», несоответствующий требованиям исторического времени и, соответственно, нуждающимся в своей «де-сакрализации», пересмотре, переустановлении, таким образом, необходим уже не просто «конфликт частных интересов», но возникновение фундаментального противоречия между материально-производительным базисом и оформляющей этот базис социальной надстройкой. Именно такого уровня противоречие и ставит действительный предел «сакральности» («неприкосновенности») «Основного закона» государства, как, впрочем, оказывается наиболее глубоким основанием в парадигме любой «сакральности»³.

¹ — а «сакральное» относится, прежде всего, к сфере духовного бытия, и институты осуществления «сакрального», например, институт права, также является не первичным, а «материализацией духовного».

² — надстройка, регулируемая институтом правовых отношений, с ядром в «псевдо-сакральном» «Основном законе».

³ Сакральность ритуалов в жизнедеятельности первобытного человеческого общества, в данной связи, регулируется вовсе не теми обстоятельствами, в которых «первобытные племенные общины» решались, чтобы вводить в свой обиход некоторые новые ритуалы или праздники, разочаровываясь в потерявших свою силу «фетишах», но,

...Специфическим основанием для превращения¹ «Основного закона» современной российской государственности в то, что необходимо безусловно менять², является «несостыковка» двоякого рода. Во-первых, это обнаруживающее себя в Конституции противоречие между отражающейся в сфере политики «экономической глобализацией» и «национальным суверенитетом»³; во-вторых, противоречие между претензией государства на статус «социального», «подлинно-демократического» и тем социально-правовым статусом, которым обладает личность, в своей способности действительно определять политику родового субъекта, соответственно его «Основному закону».

II

...Увы, вместе с нео-капиталистической «Перестройкой» в Россию «плотно», «навсегда» пришли транснациональные корпорации. Таково было важнейшее из условий «перестройки» — преодоление монополии государства на собственность в сфере производительных сил в целом и средств производства, в частности. Преодолевая монополию на средства производства, Россия входила в «глобальный мир». ...В Россию хлынул международный капитал.

Некоторые из транснациональных корпораций, занявших ключевые позиции в российской экономике, в основном сырье-

прежде всего, в том способе существования первобытного человека, в котором он рассматривал себя в качестве «дитя богов», добывая и потребляя посылаемые последними «дары». За пределами общественного бытия, адекватного первобытно-общинной общественно-экономической формации, специфическая для последней «сакральность» теряет свою силу. «Миф» превращается в «сказку». И эта специфика имеет универсальный характер, — не менее, чем «первобытности», касается любого исторического времени в существовании человечества, в том числе и нашей современности.

¹ — претендующего, как это и положено для «орг-ядра социальной надстройки», — на «неприкосновенность».

² — как «профанирующее сакральный смысл».

³ — глобальным способом осуществления необходимого современному человечеству материального производства, транснациональной собственностью на основные средства производства и, с другой стороны, традиционной национальной формой государственной жизни, не адекватной глобальности оснований адекватного основанному на автоматизации способа производства.

добывающие, были российского происхождения; некоторые (а точнее — абсолютное большинство) — иностранные. Глобальный монополистический капитал, с 1990 гг. и фактически поныне, чувствует себя в России вполне комфортно, существенно определяя векторы как внешнеэкономической, так и внутренней политики этой страны. По крайней мере, трудно назвать в после-перестроечной России такие шаги ее правительств, которые шли бы четко вразрез с интересами транснациональных монополий. Страна поставила перед собой курс на такую перестройку ее экономики и производной от экономики (точнее, от материально-производительного базиса) социально-политической и духовной надстройки, которая отвечает стратегии глобализации, стратегии вхождения России в глобальный мир. Этот момент вполне очевиден, ясен¹. Он и не нуждается в специальном доказательстве. Нуждалось бы в особом подтверждении другое: если бы мы вдруг взялись доказывать, что Россия имеет иную стратегию своего развития, противоположную линии глобализации, отрицающую в принципе превращение ее территории в особенный регион «всемирного хозяйственного» и «планетарного культурного единства».

III

Между тем, как известно, глобализация имеет отрицательное значение в отношении укрепления национального суверенитета.

Поэтому, осуществив исходную констатацию ведущей тенденции в социально-экономическом, социально-политическом и культурном развитии России, давайте посмотрим на ситуацию с другой стороны. Поставим простой и вполне наивный вопрос: зачем необходимо России «вместиться» в глобальный мир, если названный процесс имеет весьма сомнительные следствия для ее суверенитета — как государства, способного ставить и решать проблемы бытия, что называется, за свой собственный счет; если сия стратегия разрушает уже сложившиеся «сакральные» институты общественной жизни, например такой, как «русская идея»? «Русская идея» как «сакральный институт» теряет свой смысл в глобальном мире².

¹ — подтверждается не только эмпирическими наблюдениями, но также и последовательной политикой, проводимой правительством России, направленной на вхождение России в мировое социально-экономическое сообщество.

² ...То, что транснациональные корпорации желают чувствовать себя свободно в России, — это понятно. Но, действительно, зачем этим

Действительно, как только капитализм перерос национальную форму и стал транснациональным, то, что называется «национальными государствами» и «национальными правительствами», стало ему излишним, стало более мешать развиваться, нежели помогать. «Любовь» транснациональных корпораций к России, под таким углом зрения, выглядит не «любовью в стремлении помочь другу», а скорее, как нечто прямо тому противоположное: нейтрализация «врага», который должен быть «подавлен», находится под полным контролем для того, чтобы был не врагом, «равным по силе», а «рабом». Национальные государства, для преодолевших этот масштаб субъектов экономики, являются обузой, надстроечной формой, неадекватной переросшему национально-ограниченному уровню экономического базису. Опираясь на соответствующие выкладки социально-экономической теории марксизма, мы вполне можем констатировать здесь противоречие такого уровня, в котором разрыв между социально-экономическим базисом и его надстройкой, социально-политическим оформлением «базиса», перешел грань, за которой трансформация на уровне «количества» должна преобразовывать целое в новое качественное состояние.

IV

транснациональным корпорациям необходима Россия, с ее «национальными идеями», если они, по сути своей, не «российские», а «надроссийские», «транснациональные», адекватны не разделенному на малые и большие по своим территориям государства, а целому глобального мира? Зачем этим транснациональным корпорациям вообще необходимы национальные государства с их «демократическими» (или «не особенно» демократическими) правительствами; с их налогами, в которых каждый так и тянет оттяпать себе от доходов сих корпораций кусок «пожирнее»; с их границами и таможенными пошлинами, которые разделяют единство «тела» транс-национальных корпораций на «куски», превращая в подлинную проблему то, что, по логике, не должно составлять ровно никакой проблемы, ибо, что же это за «Кока-Кола», «Газпром» или «Боинг», если его собственность фактически, в налогооблагаемой видимости (а косвенно, в угрозе экспроприации), принадлежит не ему самому, а тем государствам, на территории которых она фактически находится, которую сии государства могут, причем если надо, то вполне легально (издав соответствующие законы) у него отобрать?

...Мир, на уровне материально-производительного базиса, созрел к тому, чтобы быть глобально-единым. Осталось совершить «революцию», привести в соответствие с экономическим базисом его социально-политическую надстройку. В ходе сей «революции» национальные государства должны исчезнуть, устранившись из сферы реального бытия человечества как потерявшие в себе необходимость. Субъектом «революции» является, правда, не «мировой пролетариат», а сами транснациональные корпорации, не заинтересованные в продолжении существования такого мирового порядка, в котором они оказываются не обладающими полной самостоятельностью, полной властью над находящейся на их стороне собственностью и ресурсами.

Овеянные такой «любовью» к национальным государствам и национально-государственным правительствам, к всяческой «сакральности» национально-ограниченной жизни, транснациональные корпорации объективно заинтересованы в том, чтобы сии государства были социально слабыми, чтобы между народами, эти государства населяющими, и правительствами, организующими все стороны жизни народов в такого рода государствах, не было единства, чтобы народы не верили своим собственным правительствам, а правительства позиционировали себя перед народами так, чтобы сие недоверие имело достаточные основания, было вполне, причем разумно, оправданным¹.

V

«Полез» для транснационального капитала от сего разлада, в котором «верхи» не могут заставить народ поверить в свою способность успешно в пользу народа управлять страной, а «низы» уже не хотят верить оглупляющей народ демагогии «верхов» относительно того, «как хорошо и успешно бюрократия государства служит своему народу, именно так управляя страной и ее ресурсами», исполняя сего народа интересы, очевидна.

Во-первых, такие, оторвавшиеся от своего народа «верхи», легче управляемы со стороны транснационального капитала. Их легче склонить к принятию законодательных решений, которые были бы

¹ В качестве совершенно конкретных мер, способных обеспечить сию ситуацию разрыва между социальными «верхами» и «низями», вполне способна была бы быть одновременность существования обеспеченных законом (точнее говоря, «дырами в законодательстве») «продажной бюрократии» и (столь же обеспеченной законом) неспособности народа вполне совладать с сей «вороватой государственной машиной».

выгодны транснациональным монополиям, нежели если бы между государством и его гражданами имела место действительная гармония интересов и государство в своей деятельности опиралось на ресурс мысли и воли всего народа, а не лишь кучки достаточно условно выражающей действительную волю народа его «избранников».

Во-вторых, транснациональному капиталу непосредственно выгодно, чтобы бюрократия и политические «верхи» в национальных государствах существовали в роскоши (причем фактически независимо от того, достигается ли сей роскошный уровень жизни законными или не особенно легитимными средствами). Высокий уровень потребления на стороне социальных «верхов» порождает и поддерживает на стороне последних иллюзию их статусной принадлежности к действительной экономической власти, обеспечивая одновременно зависимость от «щедрот» последней (принадлежащей транснациональному Капиталу) и деятельность в законодательной сфере таким образом, чтобы названная связь не ослаблялась, но только укреплялась. Законодатели, «посаженные на иглу» от транснациональных корпораций, куда более «послушны» последним, нежели не облеченные названного рода зависимостью.

Наконец, в-третьих, прямой интерес транснациональных корпораций — в том, чтобы бюрократия была не только «разжиревшей» от щедрот сих корпораций, но также и в том, чтобы она отличалась качеством «вороватости». И суть здесь заключается в той простой истине, что деньги свои, сбережения (нажитые как честным, так и не особенно честным путем), люди хранят в банках. Последние же сами являются субъектами глобальной экономики, либо принадлежат последним. Как результат, если бюрократы той или иной страны грабят воровством и мошенничеством свой собственный народ, то это очень даже выгодно глобальному капиталу, поскольку награбленные средства воры несут в банки, принадлежащие сему капиталу, объективно содействуя усилению мощи последнего.

Результатом же всего этого, результатом проявлений «любви» глобального капитализма к национальным государствам, является захиревание последних, формирование устойчивой антипатии населения к собственным правительствам, быстрое «загнивание» и самоотрицание национальных государств, причем, что называется, «с полного согласия с этим на стороне сих государств граждан», которые не хотят жить там, где им плохо.

VI

Итак, некоторый абрис во взаимоотношениях между национальными государствами и глобальным капиталом сделан. Имеет ли сей абрис некоторое действительное отношение к специфике России? Может быть, все-таки, с ситуацией в России он не имеет ровно никакой связи?

Для ответа на поставленный вопрос и одновременно для иллюстрации сказанного проведем следующий виртуальный эксперимент...

Представим себе, что глобальный капитал, в его интересах рационализации социального управления в территориях, просто и непосредственно победил¹, и по мановению некой «волшебной палочки» в современной нам России вдруг разом исчезнет существующее сейчас государство, исчезнут бюрократы и обюрократившиеся «народные избранники», учреждения государственной администрации, «законодательные собрания», «аппаратные» политические партии, псевдонародные «массовые политические движения» и проч., проч., проч. Никто и ничего не будет отменять, не будет бороться за политическое лидерство и власть... просто все это вдруг разом испарится так, как будто бы ничего никогда и не было.

Вопрос: будет ли сие означать, что в стране перестанут работать магазины, в которых продаются товары мировых производителей, что прекратится добыча нефти и газа, закроются банки, исчезнут рестораны типа «Мак-Дональдс»..., что российские люди вообще заметят принципиальные изменения в своей жизни, кроме тех, которые связаны с устранением паразитирования «привычного» бюрократического госаппарата?

Конечно, в некоторых достаточно ограниченных пределах, аппарат административного управления окажется все же необходимым и никакое («далеко находящееся» и действующее строго выражая интерес корпораций) мировое правительство не сможет отменить: например, в качестве судов и полиции — обеспечения

¹ Пришли в необходимое соответствие материально-производительный базис человечества и его социальная надстройка, породив единое «глобальное государство» на место «чересполосицы» национальных государств, такое «глобальное государство», в котором определяющим оказываются не люди, а корпорации, «субъекты глобальной экономики».

административного порядка в гражданском обществе; в качестве органов народного территориального самоуправления — обеспечение управления в «лакунах безвластия корпораций», в которых нет на стороне сих корпораций специального интереса, ибо кто же, как не сами люди должны решать то, где им построить новую больницу, школу, а где разбить «парк развлечений», если они «не работники корпораций и члены их семей». Для всего этого нужны и налоги на тех, кто способен оплачивать потребности мирной жизни населения. Соответствующие налоговые средства, наверное, в какой-то части будут способны предоставлять и сами корпорации, хотя, по логике вещей: «платить должен тот, кому это более необходимо».

Однако все это несоизмеримо с замашками современных государств, аппарат которых тяготеет к тому, чтобы сравняться с численностью всего работоспособного населения, а стремление его функционеров-чиновников к воровству трансформирует внутри-бюрократическую жизнь в «джунгли». В масштабе «глобального государства» корпорации вполне способны создать органы социального управления на «эффективной-рентабельной основе», жестко расправляясь с теми, кто ворует деньги не из «казны-кучи», а из «личного кармана хозяев», и не содержа не имеющие реального предмета деятельности властные структуры: типа департаментов «укрепления семьи и брака», «улучшения налоговой политики» и т. п.¹

Увы, за пределами необходимости во «фрагментах государства современного (национального) типа», последнее (в масштабе регионов

¹ В качестве примера такой «странной», наполненной дублированием и эффектами «показной важности» структуры власти, можно сослаться, например, на Администрацию Краснодарского края, в составе организации которой имеется, в частности, «Министерство социального развития и семейной политики», с предметом деятельности безусловно социально важным, но, думается, не уровня, предполагающего, кроме министра, еще и пять «заместителей министра», из коих два — «первые заместители». С другой стороны, здесь же наличествуют аж четыре учреждения управления финансами уровня параллельно действующих Министерства и департаментов: «Министерство финансов», «Департамент финансово-бюджетного надзора», «Региональная энергетическая комиссия — департамент цен и тарифов», «Департамент по финансовому и фондовому рынку». (См.: Официальный сайт Администрации Краснодарского края).

«глобального государства») не особенно нужно. Ведь глобальные корпорации прекрасно способны сами решать то, где и как следует им размещать производство, организовывать сбыт производимых продуктов, и не нуждаются ни в том, чтобы с них брали налоги на содержание разделенного на множество государств госаппарата, на содержание армий, флотов и ракетных войск якобы все еще готовых «вцепиться друг другу в глотку» национальных правительств, ни в том, чтобы им указывали, что не они есть действительные хозяева на той планете, которая зовется «Земля». Ведь, в конечном счете, они и сами способны организовать органы общественного управления относительно своих собственных работников и их семей, способны даже заниматься благотворительностью и «кормить» «люмпенов». Поэтому, если у национального (в том числе и федеративного типа) государства на той или иной территории нет реальной собственности, которая способна стать «бесхозной» в случае устранения сего государства, то тем более малозаметным для жизни территорий окажется ситуация, если вдруг сие государство «испарится»; ведь исчезнет не необходимый для существования человеческой популяции орган, обеспечивающий этой популяции существование, а то, что стало уже излишним, потеряло свою функциональную значимость, омертвело.

Замечу, однако, что сия «страшная картинка», которую я «нарисовал» своим воображением, касается взгляда на «испарение» аппарата национального государства преимущественно лишь со стороны субъектов-корпораций, для которых рамки сих национальных государств стали тесными, которые нуждаются в органах административного управления уже не «локального-национального», а планетарного масштаба и которым сия «мелкота национальных государств» мешает «нормально жить». Мнение же «простого массового человека», не «бюрократа-законодателя», а обыкновенного «жителя», при таком взгляде учитывается недостаточно.

VII

Корпораций, субъектов глобального промышленного производства, как известно, безусловно мало заботят личные интересы людей, сие производство осуществляющих (если только сии люди не являются собственниками и необходимыми для осуществления производства работниками сих корпораций). И этот факт подтверждается не идеологическими уверениями в «любви к людям» и «заботе о процветании последних», а жесткостью экономических расчетов, стимулирующих, увы, не «заботу» о «человеке-

производителе», а освобождение от него, в качестве главного вектора автоматизации, развития общественных производительных сил. Между тем, гражданское человеческое общество вовсе не так уж согласно с перспективой «голодной смерти», уготованной ему монополистическим капиталом в случае организации жизни населения «строго по экономическому расчёту» или, иначе говоря: «кто не работает, тот — не ест»¹.

Поэтому, во взгляде на проблему «необходимости национального государства», совокупное гражданское общество видит в последнем не только «обузу бюрократов», но также и силу, способную защитить его от произвола монополий. «Свое государство», с демократическим гражданским самоуправлением на его территории, сему гражданскому обществу необходимо не только для поддержания порядка в сфере межличностных отношений, но также и для того, чтобы заставить мировых производителей заботиться, кроме собственного экономического благополучия и собственных работников, также и о всех людях, населяющих территории, в которых разворачивается деятельность мировых производителей. Иначе говоря, в условиях ставшей глобальной экономики, «локально-территориальное государство» необходимо гражданскому обществу прежде всего как инструмент отстаивания его собственных, не столько родовых общественно-экономических и социально-политических, сколько совокупно-личных, этнических, национально-культурных и религиозных интересов. Такое государство предполагается «народным», «демократически-социальным» и т. п., повернутым к «народу, как к простой совокупности образующих его людей», а не к «транснациональным корпорациям» или «кастоподобным социальным группам» типа «олигархии».

VIII

Государство в народной мечте предполагается «работающим на народ», на «каждого человека» и «на всех граждан». Оно, в той же

¹ — ...а если и получает «окормление» со стороны родового субъекта, то строго в объеме обеспечения «голодного личного минимума», в который не заложено ни содержание семьи, ни воспроизводство себя в детях; минимума, рационально ориентированного не на умножение, а именно на «вырождение рода» ставших ненужными обществу его членов... иначе говоря, тот минимум, который законодательно назван сегодня в России в качестве «минимального размера оплаты труда» (МРОТ).

самой народной мечте, предполагается инструментом реализации личной свободы, средством удовлетворения потребности «счастливой жизни» на стороне «каждого» и «всех», и оно должно сохраняться несмотря ни на какие «концентрации капитала» и утверждения «глобального рыночного хозяйства». И, соответственно этому, «массовый человек» заинтересован в «сакрализации народовластия», в том, чтобы ядром конституции было не просто положение о том, что «человек есть высшая ценность» (для того, кому этот «человек» нужен), а что «народовластие есть высшая ценность», т. е. прямое утверждение (вплоть до «сакрализации») положения о том, что человек, передавая свой политический голос депутату, не «дарит» его последнему, но сохраняет полноту контроля и право отзыва в случае, если реальная политическая деятельность депутата — «народного избранника» — не отвечает тем надеждам и требованиям, которые возложили на него (отдавшие свои политические голоса в управление депутатом) граждане государства.

...Но, если государство не удовлетворяет сим гражданским потребностям, если оно проявляет себя не «выразителем народных чаяний», а простым придатком монополий, готовым подкармливать «лучших людей — народных избранников», оставляя без фактической заботы собственно сам народ, оно лишается переживания своей необходимости и «в глазах» сего народа, гражданского общества¹. Народ, теряющий веру в «свое государство», то государство, которое не «ценит его», которым он реально не управляет, перестает быть патриотом. И «национальное государство», попавшее в зависимость от транснационального капитала, надо сказать, сию особенность ситуации чувствует достаточно остро, прилагая определенные усилия к тому, чтобы создать видимость себя для народа, как именно «необходимого народу».

Обмануть транснациональные корпорации в том, что последние «ни дня не просуществуют» без национальных государств оказывается

¹ ...Действительно, зачем необходимо рядовым гражданам государство, которое не обладает реальной экономической властью над «мировыми производителями товаров», которое не является самостоятельным субъектом экономики и тратит собираемые в форме налогов денежные средства преимущественно на самого себя, на нужды самоподдержания. Такое государство суть самый настоящий «паразит», устранение которого содержит больше пользы, нежели его поддержание.

куда сложнее, нежели обмануть в том же самом народы, проживающие на территориях этих национальных государств. Монополии, как субъекты глобального экономического пространства, «с удовольствием» простятся со ставшими им обузой национально-государственными образованиями сразу же, как только к тому созреют необходимые условия. Народы же традиционно видят в своей государственной власти основание своего единения и силу общественного порядка, ту самую силу, без которой, как часто кажется людям, «ни дня народам не прожить», просто потому, что это их народная, этнически (а часто еще и религиозно) окрашенная государственная власть¹. А из этого отношения вырастает уже специфическая политика...

Так что, отвечая на Ваш вопрос о праздниках, их «сакрализирующей» и «профанирующей» сторонах, отмечу, что сакральное (в частности, как «священная мечта» народов о «собственном национальном государстве») формируется в народном мифологическом сознании веками и тысячелетиями. Суверенитет (как специфическое проявление «Я» субъекта антистихийной природы) — концепт безусловно сакральный, невыразим в простых повседневных утилитарных категориях. Он тесно переплетен с сакрализацией родной земли, родового удела и матери, клочка пространства, в которое из колена в колено род кровно вращал. Чисто внешняя его юридическая формализация и идеологически-популяризаторское провозглашение в качестве «достигнутого блага» общенационального уровня, в словах «Основного закона», типа — «социальное государство», «человек — высшая ценность» и т. п., если они не подкреплены утверждением принципа подлинного (снизу доверху социальной системы) народовластия, — не более, чем маркетинговый ход по типу рекламы «мыла» в «мыльных операх»: включи телевизор и узнаешь, что без

¹ Как показала, в частности, история уже постсоветской России, народы способны бороться за «национальный суверенитет» даже тогда, когда практически полностью исчезают объективные экономические основания для сего суверенитета и последний принимает форму «симулякра», образа такой «свободы национального самоопределения», обретая которую, наконец, граждане смогут получить «личное право» спокойно, с чувством «независимой Родины в душе», разъехаться по всей планете туда, где они будут реально востребованы: «милая наивность».

лака для ногтей дети не рождаются, а без «Coca Cola» — не бывает праздника.

Однако, по «мечте народа», «сакрализации» (в «Конституции»), если стоит вопрос о необходимости сохранения «национального государства», подлежит не принцип «человека — высшей ценности», принцип, в масштабе которого «человек» есть «нечто-ценное для другого», но принцип «действительного народовластия», в масштабе которого каждый человек-гражданин политически определяет жизнь целого общества, но целое общество полностью отвечает за исполнение тех интересов и тех жизненных потребностей, которые находятся на стороне этого общества граждан. Отрицание народовластия, при одновременном подчеркивании «высшей ценности человека», есть профанация (вместо сакрализации) «идеи человека-гражданина».

Источники

1. *Официальный сайт* Администрации Краснодарского края, 2018 [Электронный ресурс]. URL: <http://admkrain.krasnodar.ru/content/1242/> (дата обращения 10.12.2017).

Сакрализация сердца Sacralization of the Heart



ХРАМОВ Валерий Борисович
пианист, доктор философских наук, профессор кафедры философии и общественных дисциплин Краснодарского государственного института культуры (г. Краснодар, Россия) собеседник (ВБ)

академические интересы:
эстетика, философия культуры, русская философия, аксиология культуры, музыка, литература, кинематограф

О себе от первого лица

Как-то мне посчастливилось налаживать межуниверситетские связи в Лондоне, где я не мог не посетить St Martin-in-the-Fields (церковь Святого Мартина в полях) на Трафальгарской площади. Она построена по проекту Джеймса Гиббса и стала классическим образцом англиканского храмового

зодчества. Среди её прихода — обитатели Букингемского дворца, королевское семейство, в том числе. Потому, быть может, шпиль высоченной колокольни венчает золотая корона.

Интересно, что в основании англиканского храма обязательно находится крипта, место захоронения самых почетных прихожан. Это как у нас Кремлевская стена. Только для нас некрополь у Кремлевской стены — место святое, которому только цветы и поклоны положены, ну еще, может, салюты — и всё. А в крипте на Трафальгарской площади располагается обычное кафе. Для русского человека, конечно, это не совсем понятно. Но чудо в другом...

Меня как музыканта привлек рояль под сводами храма. У прихода есть свой оркестр «Академия Святого Мартина». Так вот, очень уж хотелось рассмотреть легендарный музыкальный инструмент вблизи. Улучив момент, я обратился к служащему с вопросом возможно ли это. На моё удивление, разузнав с моих слов кто я, священник проводил меня к роялю и даже предложил поиграть.

Вот ведь чудо!

В сердце Английского Королевства зазвучали интонации величайшего немца от касаний о клавиши провинциального русского профессора. Восторгу и потрясению моему не было предела. Единство времен вдруг накатило, словно все-все люди собрались под куполом этой святыни, и голос каждого отчетливо слышен в гармоничном многоголосии. Не знаю, смогу ли когда описать пережитое...

Провожая, служащий поблагодарил меня и пригласил в определенные дни и часы приходить и музицировать. Вот только не довелось. К великому моему сожалению посыпались дела, знакомства, переговоры, переговоры... А потом и улететь пора уж было...

Беседа. (ГВ:) Уважаемый Валерий Борисович! Здравствуйте!

Искренне рад, что Вы нашли время принять участие в наших беседах. Вы касались в своих работах проблематики сакрально прекрасного в русской философии. Можно ли на примере раскрыть особую функцию сакрально прекрасного в культуре?

(ВБ:) Поиск гармонии, а точнее её источника — пожалуй, одна из ключевых проблем русской философии.

Один из зачинателей оригинальной русской философии Иван Васильевич Киреевский (1806–1856) был разносторонне даровитой личностью: способность к рациональному мышлению сочеталась в натуре его с другой, противоположной и, казалось бы, «несовместимой» с названной способностью, — с эстетической, точнее, поэтической. Люди с подобным сочетанием дарований встречаются чрезвычайно редко, и жизненные устремления их связаны — в той или иной степени — с идеей цельности. Точнее, они стремятся к цельности, гармонизации различных сторон внутренней жизни — к гармонизации духовной и душевной жизни, к гармонизации разума и чувства, что с необходимостью также ведет к поиску некоей согласованности внутреннего и внешнего бытия личности, ибо эстетическое чувство требует телесного воплощения душевно-духовного содержания жизни внутренней.

Ему повезло — он воспитывался в высококультурной среде, получил блестящее образование в европейском духе. Он был

современником Пушкина, его учителями были Жуковский, Шеллинг, Гегель. Впрочем, только первый мог быть назван его учителем в прямом смысле этого слова, ибо книги Шеллинга и Гегеля он изучал самостоятельно, критически, а когда произошла личная встреча, молодой русский мыслитель говорил с ними уже, что называется, — «на равных».

На основе европейского образования И.В. Киреевский уже в молодости достиг искомой цельности и решил главную жизненную задачу свою, ибо выше той культуры, которая образовала душу его, как казалось ему тогда (и не только ему), культуры не было, и основные смысловые проблемы западной философией уже решены. И подготовился он уже вместе со всей русской культурой вступать в «плодоносный период творчества» в духе традиций европейского просвещения. Но, этого не произошло — в какой-то момент «что-то пошло не так». Ибо, когда прошел ученический период восторгов и подражания, поэтически чуткая душа И.В. Киреевского услышала диссонанс, дисгармонию в западном просвещении. Будучи воспитанным в традициях западной культуры, Киреевский почувствовал эту дисгармонию в своей душе и нашел подтверждение сначала в книгах, а позже — во время путешествия по Европе, был еще и непосредственный эстетический контакт, подтверждающий его предположение. Наблюдения за жизненными реалиями западного мира, где идеалы его культуры воплотились чувственно, эстетически в том числе, еще раз убедили русского философа в кризисном состоянии западного просвещения. И он понял и сформулировал тезис о том, что кризис западной культуры связан с невозможностью на ее основе удовлетворительно решить главный для личности вопрос о смысле жизни. Свой внутренний душевно-духовный кризис Киреевский преодолел, приобщившись к православной культуре, изучив труды отцов православной церкви, еще раз обдумав православную историю Руси-России. Того же он желал западному миру: освоить православное просвещение и преодолеть свой внутренний разлад, что должно было, по мысли философа, поспособствовать восстановлению **цельности** христианского мира, **цельности** общечеловеческого просвещения. Таковым видится основной сюжет жизни мыслителя, таковой — основная идея его творчества.

Подчеркнем центральную категорию философии И.В. Киреевского, раскрывающую его понимание источника гармонии. Он на протяжении всего творческого пути использовал понятие «сердце» в значении некоего средоточения внутреннего духовно-

душевного мира. А путь Ивана Васильевича был весьма необычен для философа — нетрадиционен. Ибо, в отличие от большинства великих мыслителей, которые по общему правилу после непродолжительного ученического периода выдвигают ряд оригинальных идей, разрабатывая их на протяжении всей последующей жизни, т. е. разрабатывают одну философскую концепцию, Киреевский трижды существенно менял мировоззрение, трижды передумывал одни и те же вопросы, создав три оригинальные концепции развития истории и культуры. Его первая концепция была близка философии романтиков, вторая — русским западникам, а третья — «окончательная» — славянофилам. Точнее, создав третью концепцию, Киреевский стал одним из основателей этого оригинального направления в истории культуры России [1: 40–118].

Итак, концепции сменяли друг друга, но понятие сердца как некоего средоточия душевной жизни оставалось в них, адаптировалось, обогащалось, приобретая новые содержательные смыслы. И это вряд ли можно назвать случайным, поскольку содержание данного понятия выкристаллизовалось и утвердилось в европейской культуре ко времени начала творческой деятельности русского философа. Оно занимает одно из центральных мест в мистике, религии, поэзии, философии, точнее — в философской антропологии. Так, уже у Гомера написано, что Одиссей принимал решение в «милом сердце». Из Библии мы узнаем, что «Господь испытует все сердца и знает все движения мысли». Благодаря христианству понятие сердца вошло не только в философию, но и в обыденный лексикон.

И даже мыслители XVIII в., века Просвещения, века господства антихристианского мировоззрения, концептуально используют его. Правда, в отличие от христианской антропологии, полагающей, что сердце есть «место встречи конкретной личности с Богом», философы-просветители в духе эстетического гуманизма трактовали его как средоточие нравственных чувств, как место соединения их с чувствами эстетическими. На этой основе была создана теория эстетического гуманизма. Это учение было разработано великим поэтом Ф. Шиллером. В «Письмах об эстетическом воспитании» немецкий поэт-драматург-философ развивает идею, согласно которой эстетическое и нравственное начала поддерживают друг друга, т. к. эстетическая деятельность по своему существу бескорыстна, равно как и деятельность нравственная. Концепция увлекла в России многих. Н.М. Карамзин этому поспособствовал. Даже Н.В. Гоголь в начале творческого пути попал под ее обаяние. Правда, потом, уже после

триумфального успеха «Ревизора», он разочаровался, поскольку сценический успех был, и царь поддержал, и общество «отозвалось»; но жизнь не менялась, оставалась прежней (впрочем, так Гоголю казалось — из Италии смотрел).

Нельзя не отметить, что романтики, ярко заявившие о себе к двадцатым годам девятнадцатого столетия, т.е. ко времени, когда И.В. Киреевский начинает творческую деятельность, восстанавливают и развивают на современной философской основе то первоначальное содержание понятия сердца как сокровенного, религиозного центра личности, которое было сформулировано в христианской философии. Наследуя традиции романтиков, Киреевский стремился, как уже отмечалось выше, к цельности, видя в ней идеал жизни и творчества. Сердцу в этом деле принадлежит особая роль, ведь в сердце происходит некое средоточие души, в нем обнаруживает себя источник миропонимания и жизнепонимания, мысли и чувства. Именно в сердце, согласно Киреевскому, происходит творческая работа по гармонизации духовной жизни, именно в нем — в сердце — находит личность то серьезное жизненное содержание, которое только и способно обогатить культуру.

Для лучшего уяснения вопроса разберем несколько фрагментов из работ И.В. Киреевского, принадлежащих разным периодам его творчества, точнее, разным его концепциям. Начнем с фрагмента, имеющего собственно эстетический смысл.

В первой же значительной работе «Нечто о характере поэзии Пушкина», написанной в 1828 г., философ, анализируя творчество Байрона, отмечает, что английский романтик создает новый стиль в поэзии, т.е. новую форму поэтической красоты. Стиль его поэм пусть и отличается от классического, но не противоречит вечному закону красоты, полагающему гармонию частей в составе целого, полагающую сложную гармоническую цельность в качестве главного свойства красоты, определяющей ее характеристики. Классицисты, как полагает И.В. Киреевский, строго следили за формальной целостностью произведения искусства. Байрон, разрушая классическую форму поэмы, казалось бы, отвергает цельность, т. к. его произведения — суть некая сумма выразительных кусочков, некая «пестрота поэтических высказываний». Но чуткая к поэзии душа, продолжает русский мыслитель, способна уловить в байроновских поэмах красоту целого. Где же его источник? Отвечая на этот вопрос, он пишет: «Видимый беспорядок изложения есть неотъемлемая принадлежность байроновского рода; но этот беспорядок есть только

мнимый, и пестрое представление предметов отражается в душе стройным переходом ощущений. Чтобы понять такого рода гармонию, надобно прислушиваться к внутренней музыке чувствований, рождающейся от описываемых предметов, между тем как сами предметы служат здесь только орудиями, клавишами, ударяющими в струны **сердца**» [2: 49]. Из контекста цитаты ясно, что «сердце» понимается Киреевским как орган, вмещающий чувства, как орган, отзывчивый чувствами на предмет и, одновременно, орган, где происходит творческая деятельность по созданию красоты. Источник этой деятельности пока не определен — точнее, нет ясности с источником. Но данная идея будет развита Киреевским в дальнейшем — в антропологической концепции, венчающей славянофильский период его творчества.

Столь же оригинально, как и в эстетике, И.В. Киреевский трактует понятие сердца в учении о культуре (просвещении), разработанном в первый период творчества. Так, в очерке «Обозрение русской словесности 1829 года» он по существующей в то время традиции общечеловеческое просвещение уподобляет крови, а центр просвещения, дающий импульс развитию последнего, вполне последовательно обозначает понятием сердца. Русский мыслитель полагает, что один из европейских народов в какой-то исторический момент «волею судеб», точнее, подчиняясь закону истории, становится в центр общечеловеческого просвещения и в этом смысле занимает господствующее положение в культуре. Он пишет: «Вся история новейшего просвещения представляет необходимость такого господства: всегда одно государство было, так сказать, столицей других, было сердцем, из которого выходит и куда возвращается вся кровь, все жизненные силы просвещенных народов» [3: 49]. Но сердце — это не просто средоточие просвещения. Из сердца народа проистекает новое содержание, ведущее к обновлению общечеловеческого просвещения, способствующее культурному прогрессу. И в этом смысле он говорит, что просвещение развивается, переходя, как факел, от одного народа к другому.

Приведенные выше цитаты взяты из творчества «молодого» Киреевского. В дальнейшем, уже став славянофилом, он высказывал иные мысли о судьбах европейского просвещения. Но всегда, когда ему было необходимо как-то осмыслить проблему цельности, выявить источник значимого, смысложизненного содержания, он, вспоминая прежний теоретический опыт, использует понятие сердца, хотя во главу угла ставит другое понятие, о чем будет сказано ниже.

Из контекста немногочисленных философских фрагментов, принадлежащих последнему периоду творчества И.В. Киреевского, ясно, что содержание понятия сердца связано с глубиной души, но не является той неиспорченной грехом ее частью, которую пытается обнаружить христианская философская антропология, ибо в сердце есть всякое — испорченное и неиспорченное, как и в душе в целом. В этой связи, размышляя о возможности нравственного ренессанса души русского народа, отыскивая внутреннюю основу для этого процесса, он пишет: «На этой части его сердца, уцелевшей от заразы, утверждается возможность ее (т. е. души — **ВБ**) будущего возрождения» [4: 185].

Сердце для него по-прежнему остается неким вместилищем чувств, которые он уподобляет струнам. Но для того, чтобы струны сердца смысложизненно и творчески отзывались на мир, необходима его настройка, необходим некий творческий элемент, который заставит его значимо звучать — и для личности, и для культуры. Вопрос о его существовании с необходимостью вытекал из контекста вышеприведенных цитат, но там нет ответа. Его русский мыслитель находит лишь в последний период творчества. И этот ответ — вера. В одном из философских фрагментов мы читаем: «...для всякого возможно и необходимо связать направление своей жизни со своим коренным убеждением веры, согласить с ним главное занятие и каждое особое дело, чтоб всякое действие было выражением одного стремления, каждая мысль искала одного основания, каждый шаг вел к одной цели. Без того жизнь человека не будет иметь никакого смысла, ум его будет счетною машиной, **сердце — собранием бездушных струн, в которых свищет случайный ветер** (выделено мной — **ВБ**); никакое действие не будет иметь нравственного характера, и человека, собственно, не будет. Ибо человек — это его вера» [4: 194.]. «Вера — продолжает Киреевский — взор сердца к Богу» [4: 199]. «Веровать — это получать из сердца то свидетельство, которое сам Бог дал своему Сыну» [4: 199].

Но вера в концепции И.В. Киреевского, суть понятие, обладающее весьма емким содержанием. «Вера, — говорит философ, — не доверенность к чужому уверению, но действительное событие внутренней жизни, чрез которое человек входит в существенное общение с Божественными вещами (с высшим миром, с небом, с Божеством)» [4: 197]. В этой своей характеристике вера по своей сути — то, что Н.О. Лосский впоследствии обозначит в качестве «мистической интуиции», т. е. — непосредственного созерцания Божества. И в этой связи Киреевский пишет: «Сознание об отношении

живой Божественной личности к личности человеческой служит основанием для веры, или, правильнее, вера есть то самое созерцание, более или менее ясное, более или менее **непосредственное**» (выделено мной — **ВБ**) [4: 192].

В другой своей существенной характеристике вера есть обнаружение первоизданной не искривленной грехом цельной личности. Вера, продолжает И.В. Киреевский, «...не составляет чисто человеческого знания, не составляет особого понятия в уме или сердце, не вмещается в одной какой-либо познавательной способности, не относится к одному логическому разуму, или сердечному чувству, или внушению совести, но обнимает всю цельность человека и является только в минуты этой цельности и соразмерно ее полноте. Поэтому главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одно живое единство, отыскать то внутреннее средоточение бытия, где разум и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство и таким образом восстанавливается существенная личность человека в ее первоизданной **целостности**» (выделено мной — **ВБ**) [4: 192].

Таким образом, идеал цельности, к которому И.В. Киреевский стремился всю жизнь, получает в последних его работах философское мировоззренческое обоснование. Формирование идеала цельности и жизненное следование ему, т. е. — стремление к цельности духовной и душевной, возможно лишь через сакрализацию прекрасного, через возвышение идеала гармонии над дисгармонией обыденности. Так, пожалуй, и реализуется функциональная сторона этого культурного феномена.

(ГВ:) Можно ли полагать категорию сердца в значении средоточия внутреннего духовно-душевного мира человека или даже бытия, как такового, особенностью именно русской культуры?

(ВБ:) Большинство культур перенимают существенные достижения минувших времен или открытия близких соседей. Хотя есть и уникальный пример древнеегипетской культуры, о которой мы можем говорить благодаря сохранившемуся наследию. И коль скоро речь идет о сакральном, взглянем на религию древних египтян.

Религия Древнего Египта своеобразный предмет для изучения. Ибо национальная религия здесь была создана исключительно творческой работой самих египтян, как археологи доказали (Ф. Питри [5]). Египтяне ничего не заимствовали, ни у кого не учились, сами создавали культуру, сами обнаружили в мире богов и стали им

поклоняться, выработав развитое религиозное сознание. Говорят — «Египет вырос, как одинокое дерево в степи» — это красивая фразеобраз, но образ, правильно отражающий суть дела.

С другой стороны, египетская религия пугающе сложна — богов много, что, впрочем, типично для язычества, т. е. религиозной системы, отрицающей существование Бога творца мира из ничего и Промыслителя над ним [6: 39–42]. Но Египет, пожалуй, всех превзошел, ибо на протяжении своей длинной истории¹ всех богов своих древних сохранил. А новых — тоже не отверг, принял. Разобраться в них крайне сложно. Но это и не столь уж существенно — ведь для нас важно выявить непреходящий положительный духовный смысл египетского язычества.

Как известно, язычество — в любом его конкретном варианте — всегда политеизм. В политеизме исчезает образ Бога личности, Бога творца. Язычник обожествляет природу, полагая, что жизненные силы в ней живут в виде отдельных духов. Так начинается анимистическое мировоззрение, **анимизм** религиозный («анима», если переводить с латыни, — душа). В анимизме дерево, камень, ветер, молния заключают в себе и сознание и волю.

Анимизм легко критиковать с точки зрения науки. Дескать, древние люди не имели концепции естественной причины, поэтому все объясняли примитивным способом — видели в окружающей природе те душевные силы, которые в себе наблюдали. Вульгарно мыслили, как скажут некоторые. Вот, например, современный сознательный и волевой человек пошел в лес, увлекся любованием цветами, и, не заметив колючей ветки, зацепился за нее. Все для него ясно — отвлекся, зацепился, отцепился, дальше пошел. А примитивный «анимист» на этом примере целую историю разовьет в своем воображении: «дух леса ему препятствует, не пускает», пойдет молиться, жертвы приносить и другими глупостями заниматься... Вроде бы правильно рассуждает, наш герой образованный, но не совсем. Ибо эстетическое чувство, заставившее нашего «умного современника» залюбоваться цветами, сформировалось во многом благодаря этому «глупому анимисту», который видел в природе

¹ Прим. ГВ: Нет в истории человечества иного примера столь жизнеустойчивой культуры, которой по разным подсчетам ученых отводится около 4 тысяч лет. Ни одна мировая религия еще столько не прожила.

окружающей — в цветах, облаках, заснеженных вершинах, — что-то родственное, душевное, чувствами наполненное разными и волевым.

Да, анимизм возник давно, анимизм — религия детства человечества. Но детство — это не так уж и плохо. В детском возрасте есть непосредственность восприятия, наивность, доверчивость, страхи, пусть необоснованные, но милые искренностью своей. И философия, наука умнейшая и самых-самых образованных людей привлекающая, анимизм не отвергает. Не трудно заметить, что платоновская «душа мира» — своеобразный **анимизм** философский, а пантеизм эпохи Возрождения — тоже **анимизм**, да и в девятнадцатом веке знаменитый Шопенгауэр, концепцию свою мировой воли развивая, от «детского анимизма» не избавился полностью. Вглядимся в слова его: «в основе бытия лежит воля» и не абстрактная, а чувствами наполненная, поэтому, надо думать, природа столь красочна, эстетична, **анимистична** — т.е. И в том же веке самый знаменитый русский философ Владимир Соловьев разрабатывал идею Софии, мысля ее в качестве мировой души, любви (чувство!) Бога к миру — ведь это тоже анимистическое мировоззрение — чуть-чуть, правда.

А еще с анимизмом связана мифология древняя, сказочно-чудесная, на развитие искусства повлиявшая. Мир фантастики таинственной, мир природы одушевленной прекрасно в поэзии запечатлен.

Василия Жуковского вспомним, например:

*В темный
Лес он со страхом глядит, и ему
Показалось, что в самом
Деле сквозь черные ветви смотрит
Кивающий призрак...
Ундина¹, 1831–1836 гг.*

Тут же по аналогии вспоминается Гете — «Лесной царь» его и многое-многое другое. И музыкант, ноты открывающий, взором своим знак выхватывающий — «**анимато**», тоже древнюю религиозность вспомнить должен с благодарностью, ибо инструмент свой одушевлять

¹ Прим. **ГВ**: «Ундина» — переработка одноименной прозаической повести Ф. де Ламот-Фуке. Повесть Фуке, имевшая большой успех, стилизована под средневековую сказку. Сюжет принадлежит самому Фуке; фольклорный материал использован лишь в самой общей форме. Жуковский довольно точно следует за текстом подлинника, несмотря на переложение прозы в стихи см. [7].

должен, звуки чувством обогащать, ибо только тогда музыка его настоящей будет, душевной и духовной, страдающей и радостной, грустной и веселой...

Думаю, неслучайно египтяне столь прекрасное искусство сумели создать. Религиозный анимизм помог им камень одухотворить в скульптуре и архитектуре. И поэзию они открыли и развили до высот существенных.

Можно продолжить примеры-факты приводить, но дальше пойдем. Наряду с анимизмом в Египте распространяется религиозный **фетишизм**. Фетиш — необыкновенный, легко запоминаемый предмет, в связи с которым происходит нечто благоприятное или неблагоприятное. Этот предмет начинает рассматриваться язычниками как местопребывание опасного или благоприятного духа — тот же анимизм, своего рода. К фетишизму атеизм (вера в то, что бога нет — напомню) относится враждебнее, чем к анимизму. Обычно, атеисты, характеризуя фетишизм, психическую болезнь вспоминают известного свойства, на судебно-медицинскую энциклопедию ссылаясь. Получается, что вроде это уже и не детская вера, а извращение религиозное. Опять-таки, не во всем правы критики древних верований. Конечно, существуют отклонения психические и извращения, с фетишизмом связанные, — все правильно. Но извращения, напомню, касаются сегодняшнего дня, когда религиозная культура развилась, когда наука жизнь сделала реалистичнее. В глубокой древности, когда фетишизм возник и расцвел, многое иначе было. Ведь в культуре египетской сформировалось данное верование за четыре тысячелетия до христианской проповеди (это как минимум!). Да и в современной культуре остались не только «извращения», но «следы фетишизма» весьма высокого духовно-нравственного свойства. У каждого из нас есть (или будет) свой положительный опыт, имеющий отношение к тем феноменам, которые к фетишизму относить можно. Для примера, с позволения читателей, поделюсь личными воспоминаниями.

Дело было в московской консерватории, где стажироваться мне пришлось в конце столетия прошлого, в классе № 49. Здесь в течение долгих лет — вплоть до 70-х годов — работал знаменитый музыкант-пианист, ближайший друг и последователь Л. Н. Толстого Александр Гольденвейзер. Обстановка класса — три рояля, добротные сделанные старые стол и кресла, портреты на стене — как-то особым образом одухотворяла происходящее, добавляя выразительность, глубину и музыке, и разговорам об искусстве.

Занятия вел пианист «с мировым именем», как сейчас говорят. Вел замечательно интересно — даже своим внешним видом излучая интеллигентность и художественность. Одна деталь необычная в глаза бросилась — всегда раскрытая пачка папирос «Наша марка» (были в то время такие). Профессор покуривал, но не часто. Когда минутка выдалась соответствующая, попросил у него попробовать столь редкую папироску и вопрос задал о происхождении странной тяги к марке не модной, ибо почувствовал, что неспроста пачка лежит ежедневно. История, им рассказанная, запомнилась.

Родился он в далеком Шанхае в семье артистов-эмигрантов. Но родители рассорились, разъехались, случилась какая-то «история» с трагедией, что бывает. Он оказался в приюте, но скоро был усыновлен семьей других русских эмигрантов. Новая семья вернулась в Советскую Россию. Отец — ученый, инженер — вскоре занял важный государственный пост. Юноша проявил способности к музыке и стал серьезно заниматься. Но спокойная жизнь продолжалась недолго. Отца «забрали». Арест произошел быстро, без шума: отец после работы отдыхал в кресле, покуривая папиросу, читал книгу. Люди в форме постучали, поздоровались, вежливо попросили пройти вместе с ними. Ни обыска, ни соседей-понятых, ни истерики родственников — просто отец встал и ушел, а пачка папирос «Наша марка» осталась лежать на столе. Была надежда, «что это ошибка, что разберутся и скоро выпустят». Сын из мальчишеского хулиганства пользовался случаем и по одной папироске, чтобы незаметно было, выкуривал. Но папироски закончились, а отец так и не вернулся. Осталась лишь память о нем, пачка «Нашей марки», которая всегда рядом, всегда под рукою, дымок папиросы, пепел ее серебряный, как виски отца, только-только сесть начавшие.

Но вернемся к обзору духовных феноменов языческого Египта. К названным выше прибавляются еще и **духи предков**, которым египтяне искренне поклонялись. И это понятно. Уже сны показывают потомку, что его умерший предок не уничтожился. Он является во сне, дает советы и требует услуг, как это было при жизни, — ведь и дед, и отец при жизни заботились о семье. Поэтому данные духи вызывают у человека наибольшее доверие — есть основание полагать, что они не оставят его и после смерти: будут помогать и заботиться. Дух предка, правда, требует себе пищи (в некоторых религиях — более серьезной жертвы). Но и сам помогает потомству. У египтян высшие боги были именно предками.

Нельзя не отметить, что современный человек относится к предкам без излишнего «языческого практицизма» — просто помнит, уважает. Но этот высоконравственный момент остался от древнего, языческого почитания, остался, значит, присутствовал в **нем**, вырос из **него**.

Проблема, здесь затронутая, имеет еще один — художественный аспект. Вера в существование духов предков, почитание их, общение с ними постепенно формирует в культуре не только уважительное отношение к прошлому, но и эстетическое отношение к нему. Прошлое не исчезло окончательно из жизни, оно живет в настоящем, обогащает настоящее, внося в актуальную суету поэтическое содержание. Некоторые художники обладают особым даром поэтического воспроизведения прошлого (наука эту способность обозначает термином «пассеизм» — корявым, правда). Этим даром владели в полной мере великие художники — Гомер, Шекспир, Чайковский, Пушкин, Толстой, Мережковский... Из современников наших назову не так давно погибшего автора великолепных исторических романов о Московской Руси Ю. Балашова. Самый знаменитый эпизод на эту тему — «тень отца Гамлета» — завязка главной трагедии Нового времени, точнее даже — завязка всего искусства Нового времени, хотя потом все развилось, усложнилось и расцвело. Но эпизод из Гамлета, согласимся, непосредственно связан с древнейшим культом, вырос из него.

Еще следует сказать о «**тотемизме**», вере в то, что прародителем рода были животные. Тотемизм — верование, распространенное среди древних народов, — особенно расцвел он в Египте. Обожествление животного прародителя рода связано с функцией, которая есть у него, но отсутствует у человека. Политеизм древних, часто разрушая целостное видение божества, начинался с простейшего абстрагирования функций. Пример тривиальный — способность птицы летать. У человека нет этой способности, а у птицы она есть. Ей люди как божественной поклонялись, перенося поклонение на конкретную птицу — сокола, ибиса и проч. Египетская религия была глубоко смущена тотемизмом. Так, богом царства живых был Гор — сокол, убийцей его отца Осириса — осел и т. д. Самая знаменитая религиозная скульптура египтян — Сфинкс — есть лев с лицом человека, фараона, точнее. Кошки, жуки тоже обожествлялись. Но, кроме этого, в тотемизме были сформированы религиозно важные табу, — запреты т. е.

Табу-запреты, вытекающие из культа животных, как считают современные ученые, сыграли огромную роль в становлении нравственности в древнем обществе. Так, принадлежащие к одному племени-тотему (крокодилу, льву, собаке и проч.) люди, мыслили свой род в качестве единого тела, поэтому запрещалось убивать и поедать не только животного — прародителя рода, — но и соплеменника своего. И соединяться в совокуплении, тоже запрещалось, что для оздоровления народа в высшей степени полезным оказалось. Как выяснила потом наука, — «кровосмешение» риск наследственных заболеваний резко увеличивает. И девочек пришлось замуж выдавать в чужую семью, в чужой род — жалко, но делать нечего, ибо табу! И враждующие племена родней становятся, ибо внуки-то общие, что способствует, конечно, нравственному, духовному развитию, доброжелательности в отношениях человека к человеку.

И еще нужно добавить, что тотемизм, с анимизмом сплетенный в единое целое, был в высшей степени «экологической», природу сохраняющей религией, а также эстетическое отношение к животному миру поддерживал, развивал, да и к природе в целом, о чем забывать никак нельзя. В языческом классическом Риме (история города тоже с животным связана, напомню!), у Вергилия, животное, как, впрочем, и растение обязательно поэтического героя «сопровождают», становятся непременным элементом стиля. Так, если он пастух, то обязательно с овцой и палкой, сидит под деревом (буком), и стихи его буколиками называются, ну и т.п.

И литература — книжки о животных, которые так сильно любят дети, — родственна тотемизму, родилась из того духовного движения, которое первоначально оформилось как религиозный тотемизм. Великая русская литература, например, во многом выросла из наблюдений за животными. Здесь нужно в первую очередь указать на «Записки русского удильщика» и «Записки оружейного охотника» Сергея Аксакова, а после были уже всем известные «Записки охотника» Ивана Тургенева. Некоторые скажут — «охотники, рыбаки зверей-рыб уничтожают, а не поклоняются им». Но эти, «некоторые», не прочли тексты русских писателей, или прочли их невнимательно, без нужного сочувствия. Они — тексты эти — проникнуты любовью к природе, к этим птичкам, зайчикам... Автор настолько вживается в персонажей своих, что говорит уже не о них, а как бы «от их имени». Точнее, эти рыбки, птички о себе рассказывают устами автора, мифы прекрасные создают. Может показаться, что охотник идет в лес зверье губить. А на самом деле — «молиться» на красоту природы,

пантеистически с нею сливаясь («молится» — в кавычки поставил, прошу внимание обратить).

И американская культура, в Соединенных Штатах осуществленная, во многом от русской отличающаяся, тоже литературно себя обнаружила в близких тотемизму традициях. Вспомним произведения Фенимора Купера, Сетона-Томсона, да и «Белый клык» Джека Лондона в ряду этом не упомянуть нельзя, впрочем, его-то как раз забыть невозможно.

И в христианской религии, развитой, утонченной, где Бог возвышен над природой, точнее — вообще находится вне нее, тотемистические моменты присутствуют, ярко о себе свидетельствуя. В католическом мире есть Св. Франциск — всеобщий любимец, странник, восхищенный природы созерцатель, людей, зверей, птиц, рыб любящий, гимны природе слагающий. Он по Италии странствовал, птицам и рыбам проповедовал учение Христа, за души их страдал, помочь хотел. В некоторых церквах христианских в день Св. Франциска — в его честь — принято на проповедь животных приводить, а птички — те сами прилетают. В городе итальянском Сиене, традиции сохраняющем средневековья, лошадой очень любят. Существует в этом городе «церковь Лошади». Действительно, согласно с названием, там, в церкви этой, лошади живут, как в конюшне. Это, конечно, исключение, но все равно показательное, ибо Италия очень религиозная страна, но данную практику власти церковные допускают! Папа Римский нынешний принял имя Франциск в честь любимого святого — что знаменательно.

И, наконец, осмысливающему вопрос, роман А.Ю. Сегеня почитать рекомендуется, о любимом слоне императора Карла Великого, одного из основателей «Священной Римской империи германской нации» [8].

Трогательная и почти правдивая история о том, как дружба со слоном преобразила душу императора-воина, позволила обнаружиться лучшим христианским началам в ней — в душе его.

Вернемся к вопросу о религии Египта. У египтян было множество богов — причем каждая область имела своих богов. Хотя жрецы сводили многообразие богов к одному общему Богу, так как сводят различные имена (единичные понятия) к одному общему понятию, все же можно говорить, что Египтом владел целый народ богов, их было больше, чем людей (живых!). Эти боги имели весьма ограниченное существование. Бог представлял какую-то определенную функцию, конкретный момент существования человека во вселенной.

Когда являлась эта функция — являлся и бог, проходила она — исчезал и он до следующего раза. Были боги утреннего и вечернего солнца, разных времен года, тех или иных случаев жизни человека (рождение, смерть и т.д.). В общей сложности боги были повсюду. В основе этого, очевидно, было понятие о личном проявлении общего божественного элемента в мире. И таким образом, как мы убедились на конкретном примере, политеизм родственен пантеизму, т. е. всебожению.

Религиозную жизнь поддерживал **миф**, в котором гений египетского народа поэтически выразил свою историю таковой, каковой хотел ее видеть. Миф этот хорошо известен, остановлюсь лишь на некоторых деталях — для темы нашей существенных.

Итак, правил Египтом бог-фараон Осирис. Но у него был брат, тоже бог, но завистливый и злой. Он убил Осириса, расчленил его тело и похоронил части в различных районах Египта (надо же — какой предусмотрительный!). Таким преступным путем он достиг высшей власти, занял место убитого брата. До сего момента все весьма похоже на шекспировские страсти (Гамлет), но дальше события стали развиваться по иному сценарию. Злодей недооценил любовь жены и сына Осириса — Исиды и Гора. Гор в честном бою победил дядю-злодея. Но этим дело не кончилось. Безутешные жена и сын Осириса сделали все для того, чтобы поправить ситуацию и вернуть его к жизни. Они просеяли весь песок Египта, нашли каждую частицу тела убитого фараона, соединили их и оживили Осириса. Тот был растроган проявлением их любви, но сильно огорчился поступком брата. Столь сильно, что решил покинуть этот мир — царство живых, — оставив вместо себя править сына Гора и жену Исиду. Сам же стал фараоном царства мертвых (уже этот факт говорит о том, что там, с мертвыми, живется лучше). Гор стал мудрым и справедливым правителем, а Исида «волоокая», на корову похожая, — любимицей египтян, их заступницей.

Нужно признать, что миф трогательно красив, предвосхищает в известном смысле содержание мифов других религий — и не только языческих. Правда, мифы Древней Греции еще поэтичнее, но творить «на вспаханном поле», имея перед собою великолепный образец, легче — намного легче!

Философско-религиозную картину бытия постепенно разработали египетские жрецы. Данное учение было «не для всех», для избранных только. Оно не содержит идеи творения мира. Дело обстояло значительно проще:

«Вначале был Нун, первичный Океан, в глубинах которого плавали зародыши вещей. Во всей вечности бог зарождался и порождался сам в недрах этой жидкой массы, еще без формы и без определенного назначения. Этот Бог был существо единственное и совершенное, одаренное знанием и разумом, непостижимое до такой степени, что нельзя даже сказать, в чем оно непостижимо. Он есть один живущий в субстанции, единственный на небе и на земле, который сам не порожден, отец отцов и мать матерей...» [б: 80].

Прервем изложение, ибо не хочется заканчивать рассказ о египетской религии столь умозрительным учением. Давайте лучше еще раз вспомним удивительно душевное отношение египтян с богами. Да, есть корысть (подкупали жертвами, кормлением), но есть и теплое, дружеское, родственное отношение. С некоторым преувеличением, но все же можно сказать, что египтяне научили человечество молиться. **Молитва** суть признание себе и богам того, что я не могу. Там, где я могу, там молитвы нет, там молитва не нужна. У египтян молитва — просьба о помощи, обращенная к богам. Тут даже чуть проглядывает некий соборный, христианский элемент. Я один не могу, но вместе мы сможем. Или, если хотите, — я смогу, если ты поможешь. Или так — я смогу, если ты не будешь мешать. Или (уже без соборности!) — я знаю, тебе не нравится мой план, — поспи, пока я буду это делать, и ты ничего не увидишь и вмешиваться не будешь, а я все сделаю сам.

Боги египтян не над нами, не над людьми — они не всемогущи. Эти боги среди нас, рядом. Они участвуют в наших делах. Их можно подкупить, их можно обмануть, даже запугать можно. Можно также натравить одного бога на другого, и пока боги будут друг с другом сражаться, мы сможем осуществить свои планы.

«Наши боги скачут по дороге» — так пели большевики. Это почти египетское отношение к богам — если без иносказания трактовать песенку. Но в Египте не было дорог, не было долгое время и лошадей. У них ослы — они основной сухопутный вид транспорта. Один из главных богов — бог времени — в обличье осла являлся. Он упрям, неумолим, злобен и яростен. Он погубил любимца египтян Осириса... Результат нам известен. Осирис стал милосердно править в царстве мертвых, и египтянину там хорошо жить стало. Осирис столь любезен, что позволяет грешнику себя обмануть — подлог не замечая каждодневный, сердце грешника взвешивая. О таком правителе можно только мечтать. Даже упомянутый выше осел не столь уж страшен и может помочь, значит, полезен. Только похитрей с ним будь и не жадничай...

Но ослом тоже не хочу заканчивать. Главное скажу. Египетское язычество, как никакое другое, суть религия не только духовная, но и жизнелюбивая. Эта свойство положительно отличает многие языческие религии (буддизм — исключение) от религий монотеистических, т. е. тех, где Царство Божие — идеал, недостижимый в этой жизни, где люди больше всего о смерти думают, ждут Царства Небесного. Впрочем, подробный разбор этого вопроса отдельной статье потребует.

Отвечая же на поставленный вопрос, остается заметить, что сердце как средоточие бытия и божественная мера праведности жизни человеческой в верованиях древних египтян уже присутствует. Культуры многих народов этот образ используют, поэтизируют и сакрализуют. Этот образ скорее универсальный, чем специфический для русской культуры, и спасибо египтянам за лёгкое сердце, вместившее целый мир.

(ГВ:) Сердце — сокровищница мира весом легче воздуха. Можно сказать, что в этом образе египтяне метафорично выразили идеал гармонии. Неосвязаемость сокровища — важный критерий истинного?

(ВБ:) Возможно...

Однако наука ориентирована все же на опытную проверку знания. Неосязаемое, таким образом, находится за пределами эмпирики. Но и само знание, в теоретической его части, — неосязаемо, как, впрочем, и заблуждение. Хотя даже в том, что поддается измерению есть множество граней неизученного. К примеру, марксистско-ленинская эстетика, закончившая свое официальное существование в начале девяностых годов прошлого века, но, по моим наблюдениям, господствующая в умах российских специалистов по эстетике до сих пор, не замечала пахнущее, ароматное бытие — не замечала и не анализировала. Что удивляет. Ибо на излете советской власти, в 1970–1980 гг., в жизни, в быту именно запахам придавали огромное значение, даже, как мне тогда казалось, слишком преувеличенное, граничащее с культом, поклонением.

Тут уместен вопрос — почему?

Ответ может быть сформулирован коротко: здесь типичный случай «концептуальной слепоты». Как на модели рассмотрим субъективные преграды эстетического осмысления аромата, граничащего, словно портал, с неосязаемым.

Эстетики, развивающие марксистско-ленинскую традицию (как и многие представители других эстетических школ), считают, что только «высшие» чувственные качества, воспринимаемые зрением и

слухом, имеют значение для красоты предмета. Так, профессор И. В. Малышев, рассуждая в своей книге об объекте эстетической оценки, пишет, что в эстетическом восприятии «внешняя форма предмета должна соответствовать возможностям восприятия с помощью зрения и слуха. Свойства, воспринимаемые через тактильные, вкусовые, **обонятельные** ощущения оказываются вне сферы эстетической оценки и не входят в его объект. Лишь зрение и слух, играющие наибольшую роль в социальной практике человека, наиболее одухотворенные, стали инструментом особого — эстетического отношения к миру» [9: 17].

Аргумент, приведенный И.В. Малышевым — о наибольшей роли в социальной практике зрения и слуха, — выглядит столь убедительным, что он, равно как и большинство его коллег, не посчитал нужным развивать концепцию, анализируя конкретные примеры-ситуации, не привел дополнительные доводы «за», и не покритиковал аргументы «против». Но, все же — для научной объективности — взгляды пристальней в суть проблемы.

Вопрос о социальной роли различных органов чувств является дискуссионным в культурологии и антропологии. Так, один из «пионеров» сравнительного исследования культур в высшей степени эрудированный ученый Г.Д. Гачев на основе «многоотомного исследования» вывел любопытнейшую классификационную схему, в которой отражена роль различных органов чувств в жизни различных народов, развивающих «европейскую цивилизацию».

Г.Д. Гачев пишет: «Иерархия чувств у каждого народа — своя. У евреев я предполагаю ее таковой: слух, вкус (тоже вбирание, снадание, втиснение мира в себя), осязание ... обоняние, зрение. Для сравнения — у русских (мне так представляется): зрение, слух, обоняние, осязание, вкус. У французов: осязание, вкус, зрение, обоняние, слух. У немцев: слух, осязание (труд, руки!), зрение, обоняние (цветы!), вкус...» [10: 228].

Таким образом, аргумент «социальной роли», приведенный И.В. Малышевым, не столь уж самоочевиден, а кроме того, следует признать, что любое положение обоняния в иерархии чувств человеческих (пусть даже последнее место оно занимает) не исключает его эстетичности. То есть, если даже обоняние стоит — в плане социального значения — ниже зрения и слуха, то это вовсе не дает нам основания отвергать эстетический смысл аромата как такового.

Более существенным видится указание И.В. Малышева на духовную природу эстетического чувства. Для марксистско-ленинской

эстетики духовное непосредственно связано с социальным, фундировано социальным. Человек суть единство биологического и социального. Низшие ощущения крепко связаны с биологией человека, с биологическими, животными, эгоистическими его потребностями, а высшие — также жизненно необходимые, — в социальном общении сформированы, над природой возвышены, одухотворены. И на основе высших ощущений искусство возникло «изящное», что явилось главным аргументом в пользу их эстетичности. Обоняние же не проявило себя ни в науке, ни в искусстве, ни в общении социальном, диалогическом (хотя по поводу общения можно и поспорить, Ф.М. Достоевского вспоминая).

Правда, кроме красоты искусства, есть еще и красота природная, не только многоцветностью радующая глаз, не только прекрасноразвучная, но и ароматная. Почему бы этот момент не отметить, не ввести в предмет изучения эстетического? Но не ввели и не изучали, ибо после полемики бурной между «природниками» и «общественниками», развернувшейся в 1960 г., в марксистской эстетике утвердилось мнение, что объективной природной красоты не существует. Что может показаться странным, учитывая подчеркнутый ее «материализм», учитывая традицию Н.Г. Чернышевского, который прекрасное в жизни ставил выше прекрасного в искусстве, Гегелю возражая.

Обдумывая проблему, нельзя упускать из виду, что советская эстетика весьма своеобразно истолковала формулу Н.Г. Чернышевского «прекрасное есть жизнь ... прекрасно то существо, в котором видим мы жизнь такую, какова должна быть она по нашим понятиям; прекрасен тот предмет, который высказывает в себе жизнь или напоминает нам о жизни» [11: 10]. Ученые сделали акцент на втором, собственно антропологическом аспекте содержания цитаты. Тому основания были: Чернышевский много сил потратил на то, чтобы революционное, реалистическое искусство оправдать, в жизнь социальную вплетенное, приговор жизни выносящее, если она идеалу социальному не соответствует. Последователи-марксисты учили революционный пафос мыслителя, и получилось у них, что природа эстетически нейтральна, лишь человек как оценщик и определитель ценности всего в мире красоту определяет, обосновывает, создает. В природе, как пишут марксисты (не все, правда!), есть лишь объективные основы красоты, объективные свойства, которые в человеческом сознании, ассоциациями окружаясь, эмоционально оцениваясь, красотой становятся. Объективно красота присутствует в

том, что человек производит благодаря тому, что его человеческая духовность «овеществляется», чувственно воплощаясь для зрения и слуха — в искусстве прежде всего. Но ведь эту объективность создает художник, значит и здесь, в искусстве момент антропологический, субъективный на первом месте. Данная точка зрения на красоту природы последовательно проводится в работах М.С. Кагана, ее поддерживают многие другие исследователи-марксисты.

Так, М.С. Каган поясняет: «С естественнонаучной точки зрения нет решительно никакого различия между теми животными и растениями, которых мы считаем уродливыми, и теми, которых мы находим прекрасными ... Конечно, природа не обижает своих созданий, делая одних уродливыми, а других прекрасными. Эстетически оценивает природу человек, и ему *кажется* прекрасным в природе (как и в самом себе), то, что соответствует его идеалам, а безобразным то, что им противоречит» [12: 145]. Природный феномен становится эстетически значимым, то есть прекрасным, тогда, когда соответствует идеалу. Идеал же по существу своему антропологичен, в «оценщике» красоты сформирован. Но ведь идеалу соответствовать или не соответствовать может и запах, по крайней мере, как один из элементов прекрасного предмета. Почему бы не включить его в эстетическое отношение? Поиск ответа на этот вопрос заставляет нас углубиться в историю западной эстетической мысли, ибо марксистско-ленинская эстетика сформировалась «не в стороне от столбовой дороги» ее развития — если В.И. Ленина чуть перефразировать.

Нельзя не отметить, что немецкая классическая эстетика, столь сильно повлиявшая на отечественную философскую мысль, не отрицала красоту природы. Но в ней сформировалось учение, ставящее ее ниже красоты искусства, кроме того, в ней слишком большая роль отводится субъекту эстетического восприятия. Теоретические основы данного учения были разработаны И. Кантом. В эстетику Кант вводит новое понятие «чистой красоты». Чистую красоту он называет «свободной». От чего свободно эстетическое восприятие чистой красоты? — от представления о том, каким должен быть предмет, от понятия о предмете, от утилитарности, от потребностей «низа» человеческого». Чистая красота суть красота формы. Предмет прекрасен, если форма его соответствует «природе нашей чувственности». Как полагает Кант, эстетическую сферу «создают» специфическая природа нашей чувственности и некоторые формальные структуры (определенные сочетания тонов, то есть звуко-высотные сочетания, или сочетания красок, пространственных форм и

т. п.). Примерами чистой красоты может послужить созерцание орнамента, прослушивание музыкального произведения без какой-либо программы, названия, что может вызвать какие-либо определенные предметные ассоциации [13: 66–69].

Но если существует чистая красота, то логично предположить, что есть и другая. И действительно, И. Кант обнаруживает еще один вид красоты. Он назвал ее «сопутствующей» [13: 98–100]. Сопутствующую, привходящую, красоту мы обнаруживаем тогда, когда любимся красотой лошади, красотой человеческого лица и т. п. В этом случае в суждениях о данных эстетических предметах участвует понятие о том, какими они должны быть. Но, что существенно, даже восприятие сопутствующей красоты должно иметь интенцию свободы. Поэтому многие эстетики, следуя Канту, даже признавая объективное существование красоты природы, утверждают, что для эстетического созерцания благоприятным и даже необходимым условием является выключение предмета из состава действительности, смотрение на него как на нечто «кажущееся», как на «призрак», существующий лишь в царстве фантазии. Об этой дематериализации, дезкзистенциализации предметов эстетического созерцания речь идет уже давно — с XIX в., например у Ф. Шиллера и Г. Гегеля.

Позднее, в XX в. И. Фолькельт провел учение об ирреализации чувства действительности в эстетическом отношении сквозь всю свою систему в качестве центрального концептуального звена [14]. Он относит эту норму не только к предмету искусства, где она, несомненно, имеет силу, что «замечено всеми», но и к эстетическому восприятию в целом.

«Везде, — пишет Фолькельт, — в эстетическом созерцании, принимает участие фантазия, уносящая из здешнего мира и освобождающая от вещественности. Чувственное восприятие приобретает окраску чего-то данного в воображении, чего-то благородно свободного, существующего как кажущийся образ; это — более идеальный вид бытия, чем грубая действительность. Объективно мы наталкиваемся на жесткую действительность, а в эстетическом созерцании она стоит перед нами как нечто воздушное. Благодаря этой ирреализации и дематериализации получается освобождение, целомудренное стояние вдали от действительности... Как в игре, — продолжает Фолькельт, — не принимая вполне всерьез действительность и находя удовлетворение в ирреальном, мы освобождаемся в эстетическом созерцании от интересов самосохранения. Поэтому при эстетическом созерцании выключаются

стремления непосредственно осуществить какую-либо цель, устранить или, наоборот использовать что-либо и т. п.; это ... освобождение от эгоистической воли. Точно так же при эстетическом созерцании наступает *выключение познавательной деятельности*, потому что она, во-первых, представляет собою волевой акт и, во-вторых, направляет на действительность» [15: 174–175].

Данное учение об эстетическом отношении (созерцании), в котором «выключаются стремления непосредственно осуществить какую-либо цель, устранить или, наоборот использовать что-либо», в котором эгоизм человеческий преодолевается, было принято советской эстетикой. Но момент свободы эстетического отношения был ею упущен, ибо «свобода суть осознанная необходимость», как говорили, повторяя Спинозу. А бескорыстность эстетического отношения высоко ценилась, что и понятно, учитывая соответствие данного свойства господствующим требованиям социалистической идеологии.

Впрочем, из анализа эстетического созерцания, выполненного Фолькельтом, нельзя сделать вывод о неэстетичности низших чувств. Правда, сам автор «System der Aesthetik» считает, что существует глубокое различие между высшими и низшими ощущениями. Цвета, пространственные формы и звуки, как он пишет, могут сами быть эстетически ценными, тогда как низшие ощущения, например аромат розы, только в составе какого-либо целого содействуют эстетическому впечатлению. Кроме того, зрительные и слуховые ощущения могут быть воспринимаемы «без сосредоточения на вещественности», и потому предмет их может иметь, продолжает Фолькельт, характер чего-то «кажущегося», «предстоящего только как образ»; зрительные и слуховые ощущения не сплетены тесно с телесностью наблюдателя их, в них предмет стоит перед субъектом; все эти свойства их благоприятны для возникновения «незаинтересованного» и «свободного настроения» [14: 105–110].

Однако сам Фолькельт, в отличие от марксистов, высоко ценит эстетическое значение «низших» ощущений, дает много примеров их эстетического значения: «В эстетическое впечатление рыночного зала входят также запахи от овощей, мяса, сыра», «полное испарений после проливного дождя плодородное поле, запах сена осенью», «лавка, полная свежих печений, общество мужчин, курящих тонкие сигары, духи салонной дамы, открытый комод с бельем, комната с зажженной рождественской елкой...» [14: 113–116].

Есть еще один фактор, который мог повлиять на формирование того, что выше было обозначено как «концептуальная слепота»

марксистской эстетики к проблеме запаха: христианская мистика, которая высоко ценит аромат, находит в нем свидетельство существования Царства Божьего. Так, например, мистический опыт Св. Серафима Саровского показывает, что в Царстве Божием ароматы могут входить в состав эстетически совершенного бытия, он также говорит о благоухании Духа Святого. Св. Серафиму вторит Св. Сузо, мистик, «живший наполовину в нашем царстве, а наполовину — в Божьем». «Видение общения с Богом и Царством Божиим, — говорит он в своем жизнеописании, — доставило ему несказанную «радость о Господе»; когда же видение закончилось, «силы его души были исполнены сладостного, небесного аромата, как бывает, когда высыпают из банки драгоценное благовоние и банка после того все еще сохраняет благовонный запах. Этот небесный аромат еще долго оставался в нем и возбуждал в нем небесное томление о Боге» [15: 71].

Христианская мистика и русская религиозная философия, принимающая мистический опыт в качестве одного из оснований философского мировоззрения и высоко оценивающая ароматы бытия, в социалистический период «была под запретом». Возможно, когда еще только формировалась «советская эстетическая школа», когда еще помнили работы В. Соловьева, П. Флоренского, Н. Лосского и других, данное обстоятельство учитывалось учеными, предпочитающими не замечать проблему, ибо неприятности могли возникнуть из-за этих ароматов весьма серьезные, ну а затем... «все пошло по традиции».

В завершение остановимся еще на одном аспекте проблемы — и, как нам видится, весьма существенном. Анализируя вышеприведенные примеры, нетрудно заметить, что эстетическое значение ароматов признается некоторыми мыслителями в качестве значимого элемента в составе красоты целого, то есть в гармонии с другими ее элементами. И в этом смысле можно поставить под сомнение красоту аромата как такового — можно указать на одномерность запаха, в отличие от зрительного образа, как это делает Фолькельт. Красота же, по определению, обладает свойством гармонического совершенства. Прекрасное — в классическом его определении — суть проникнутое внутренним единством целое. Целое же предполагает сложный состав, т. е. состоит из частей, логически немыслимо без частей в качестве целого, равно как и части без целого. Части в целом можно изучать аналитически. Но прекрасное — образ, предмет чувственного восприятия, а не анализа. Эстетическое восприятие специфично, оно есть любование таким состоянием бытия, когда целое не подавляет части, а части не заслоняют, не разрушают целого. Это состояние

называют гармонией. Именно гармоничность позволяет освободиться эстетически значимому целому от реальности, возвысившись над нею. Ясно, что аромат может входить в состав эстетически значимого целого. Так, прекрасен «зеленый сад, напоенный запахом розы» (это из «Фауста»). Запах здесь только некий элемент гармонической целостности. Речь же должна идти о красоте, т. е., гармоничности запаха как такового. Но возможен ли эстетический опыт такой красоты? Если нет, то эстетик, исходящий из того, что красота по определению — гармония, должен либо, подобно Фолькельту, опустить красоту запаха ниже красоты, опыт которой получают с помощью зрительных или слуховых ощущений, либо вообще с марксистской принципиальностью ее отвергнуть.

С Вашего позволения, расскажу о своем опыте эстетического восприятия гармонического аромата. Долго опыт не получался: приятный запах не раскладывался на составляющие. Но я повторял его неоднократно и, в конце концов, был вознагражден.

Случилось это в конце мая в маленьком курортном городке Монтекатиньи, что располагается в горах недалеко от Флоренции. Мы с товарищем решили ночью погулять по окрестностям. Поднявшись довольно высоко в гору, остановились отдохнуть и полюбоваться сверканием огней города, располагающегося внизу. И в этот момент вдруг я пережил то, к чему давно стремился, т. е. — **вполне осознанный опыт любования** прекрасным гармоничным запахом. Чистый горный воздух, чуть разбавленный принесенной вечерним ветром «морской свежестью», запах роз, хвойных деревьев и нескольких сухих, с прошлого года не убранных листьев, не гниющих, не прелых, а лишь высушенных солнцем, наверное, специально оставленных «для запаха» хозяином близлежащего дома. Названные ароматы опознавались вполне отчетливо. Были еще какие-то запахи, но узнать их источник я не смог. То, что я почувствовал, можно смело называть симфонией ночных ароматов, или собором запахов. Ощущение прекрасного аромата полностью овладело мною, зрительные образы отошли куда-то далеко — на десятый план. Аромат был подвижен — какие-то запахи слабели, «уходя в тень», а затем возникали вновь, как мелодии симфонии возвращаются, окрашиваясь новыми нюансами... Но все когда-то заканчивается, надо было продолжать путь. И глубокое дыхание, сопровождающее ходьбу, внесло свои коррективы — запах «упростился» и «успокоился». Больше никогда ничего подобного со мною не случалось.

Подводя итог, отметим: эстетический опыт чистого гармонического аромата, в отличие от аромата в составе природного целого, вещь весьма редкая. Возможно, именно поэтому аромат так высоко ценится мистиками (мистический опыт также чрезвычайно редкое явление — «чудо»), по тому же основанию он, думается, не берется в расчет марксистской эстетикой, впрочем, как и многими другими эстетическими школами, что несправедливо, ведь, в сущности, реальный мир пахнет.

Думаю, что неосязаемое безоговорочно приравнять к истинному не верно, но человек, как и реальный мир, не только осязаем. Порою субъективный опыт настолько расширяет границы обыденного, что этим чудом хочется поделиться без толики эгоизма или каких-либо утилитарных соображений. Так и рождается чудо искусства, научного или философского творчества. Но за тем у сакрально-субъективного начинается длительный путь, порою сквозь века и тысячелетия, к обретению социально значимого статуса — признания уникальности. Вот ведь парадокс — для чуда мало самого чуда, нужно, чтобы его таким назвали.

(ГВ:) В беседе Ирины Владимировны и Татьяны Константиновны был поставлен, на мой взгляд, интересный вопрос: «Спасут ли мир дельфины?» У этого многогранного и, на удивление, непростого вопроса, множественная коннотация в культуре. Как Вы ответите на него?

(ВБ:) Думаю не нужно долго объяснять, что первоисточник данного вопроса, точнее — некий его скрытый смысл, который, впрочем, всем открыт и понятен, как религиозный символ понятен верующему, по сути своей гениальный афоризм, принадлежащий гениальному писателю, вложенный в уста героя гениального романа. Три раза использую слово «гениальный» — не случайно, ибо вряд ли найдется мысль, кем-либо высказанная, которая простимулировала создание столько замечательно умного и талантливое в интеллектуальной культуре. И так много слов, смысл афоризма о спасительной красоте раскрывающих, конкретизирующих и развивающих, уже сказано, что кажется — сказать больше нечего. Наш земляк, великий поэт Юрий Кузнецов, завершая свой земной путь, отозвался на афоризм строками, которые поэтически свидетельствуют об исчерпанности темы, которые невозможно не упомянуть и забыть невозможно:

*Мир спасет красота? —
Замолчи!*

Это просто красивая фраза...

2002 г. [16]

Поэт сказал, поэтому вопрос решен и нужно бы «замолчать». Но, как оказалось — он «почти решен». Ибо стоило только чуть изменить формулировку афоризма, как возникли новые вопросы в, казалось бы, уже в безвопросной теме. И к «старым» мыслям прибавляются новые. И рождаются иные содержательные смыслы. И «старые» — не исчезают вовсе, оставаясь «в подкладке», в подтексте новых рассуждений, усложняя возникающее бытие оригинальных и актуальных идей.

Итак, вопрос о дельфине, по большому счету, — старый вопрос, который по-новому поставлен. Понятие красоты — философское, даже категориальное — заменено понятием конкретным и всем ясным. Его — понятие это — конечно можно трактовать как метафору. Но можно поступить иначе. Я так и сделаю, ибо боюсь, что «метафорический дельфин» вернет нас к обсуждениям тех смыслов, которые уже много раз обдуманы-передуманы. Кому-то это интересно, мне — нет.

Рассмотрим вопрос конкретно. Не могу похвастаться богатым личным опытом общения с дельфинами, но один контакт все же состоялся. Дело было давно — в начале семидесятых годов прошлого века. Я учился на последнем курсе музыкального училища, т. е. был молод и жил больше «чувствами и фантазиями», чем расчетом. У моего отца была машина — «Волга» ГАЗ 21, одного из последних годов выпуска. Он заработал ее честно — во время «Карибского кризиса» служил на Кубе. От революционного правительства получил грамоту, подписанную майором Раулем Кастро, — «за неоценимую помощь в деле создания вооруженных сил республики». Машину купил на деньги, которые несколько лет отчислялись в качестве денежного довольствия на Родине. Машина была (она и сейчас есть!) очень красивой: серого цвета с чуть заметным сиреневым оттенком, отделана хромом — люксовый вариант. В то время личный автомобиль был явлением не частым. АвтоВАЗ только начал свою работу. Легковых машин было маловато. Поездки на море на автомобиле из Краснодара в выходные дни уже практиковались, но были не столь распространены, как сегодня. Отец летом ездил на море часто. Обычно машина была полностью заполнена родственниками и знакомыми. Но наступала осень. Сначала, в сентябре — поездки становились реже, а потом, в октябре, они совсем прекращались, и машина поступала в мое

распоряжение. Родителям трудно было мне отказать — учился очень хорошо, а в октябре у меня день рождения.

В один из теплых дней второй половины октября я решил поехать на море — подышать, посмотреть, ну и по возможности поплавать в остывающей воде. Утром завел автомобиль, заехал за приятелем, который собирался составить мне компанию (одного бы не отпустили), но он не пришел в установленное место вовремя. Мобильных телефонов не было. Поехал один.

В октябре поездка на море, по сути — путешествие в «мертвый сезон». Ибо нет машин, нет придорожной торговли, нет постовых «на каждом километре» — ловить некого. Торопиться не надо, машина катит со скоростью 60–70 км. в час, и можно смотреть по сторонам. Сегодня о такой поездке можно лишь мечтать без каких-либо надежд на осуществление мечты.

Солнце еще не «не развеяло» утренние остатки тумана. Слева появился Горячий ключ, открытый для обозрения, радующий взор осенними красками в акварельной освещенности утреннего света. Дорога идет в горы — на перевал. Но подъем преодолевается без труда на третьей скорости. Скоро он заканчивается. И уже приятный без крутых, опасных виражей спуск. Нет провоцирующих действий обгоняющих автомобилей, и никто не маячит впереди. Все как бы призвано создать и сохранить хорошее настроение. Мир — прекрасен!

Джубга. Дорога пошла вдоль моря. Солнце мягким осенним светом заглядывает в правое окошко. Аромат моря заполняет пространство салона. Море спокойно — как зеркало, отражающее синее небо. Слух наслаждается автомобильной гармонией — шелест шин под «баховские ритмы работающего двигателя».

Вот удобное для стоянки место на обочине. Море совсем рядом, отделено от дороги лишь узкой полоской каменистого берега, возникшего, вероятно, по причине морского спокойствия. Машина на виду и другим мешать не будет. Спускаюсь по склону к воде. Темные камни, кое-где водоросли. Никаких признаков пляжа, чисто. Тепло, нет ветра, температура воды и воздуха совпадает. По камням, шурша, бегают крабы, то появляясь, то исчезая в расщелинах. Уже почти полдень. Пришло время плавания. Заплываю подальше, поглядывая, на всякий случай, на машину — ведь одна осталась. Поражаюсь ее великолепию — блестит на солнце, как красавица на подиуме. Вдруг появилась группа дельфинов. Они плывут, ныряя, вдоль берега — далеко. Скоро исчезают, но через время возвращаются вновь. Один поворачивает и плывет в моем направлении, возможно привлеченный

блеском автомобиля. Его интересстораживает. Плыву к берегу. Ноги, наконец, «нашли дно». Дельфин подплыл довольно близко. Показался во всей красе над водой, сделав подобие стойки. Затем с брызгами упал на воду и исчез. Через минутку он появился снова. В зубах держал большую рыбину (мне, за всю жизнь, такую поймать не удавалось ни разу!). Дельфин подбросил ее над водой и поймал на лету. Посмотрел на меня с победным видом и, как показалось, улыбнулся. Сейчас память подсказывает — посмотрел с немного ехидной улыбкой, хотя образы памяти часто искривляются фантазией, поэтому напишу — «может быть». Дельфин исчез в море.

Я еще плавал, сидел на берегу, вглядывался в морскую даль. Дельфины так и не появились.

Солнце стало садиться. Нужно возвращаться — пока светло, чтобы дома сильно не волновались. День прошел, но, как выяснилось, — не навсегда.

Что изменила в жизни встреча с дельфином? Осталось воспоминание-картинка: небо, море, солнце, сияющая на берегу машина и дельфин, поймавший на лету рыбу, с улыбкой глянувший на меня.

И еще...

Как я заметил, оглядывая прошедшие года, после этой встречи я стал отпускать пойманную рыбу. Ловить люблю — закидываю удочку при каждом удобном случае, стараюсь всегда носить ее с собой. Но пойманную рыбку отпускаю без анализа мотивации — так хочется.

Спасут ли дельфины мир? Не знаю. Но «мой» — рыбешку кое-какую спас.

Впрочем, поймал я немного: десяток карасиков, пару линьков, плотвичку и пескаррика.

Источники

1. Храмов В.Б. *Философия истории и культуры П.Я. Чаадаева и «старших» славянофилов.* Краснодар, 2002.
2. Киреевский И.В. *Критика и эстетика.* М., 1979.
3. Киреевский И.В., Киреевский П.В. *Полное собрание сочинений: в 4 тт.: Т. 2. Литературно-критические статьи и художественные произведения.* Калуга, 2006.
4. Киреевский И.В., Киреевский П.В. *Полное собрание сочинений: в 4 тт.: Т. 1. Философские и историко-публицистические работы.* Калуга, 2006.
5. *Petrie Sir W. Flinders. Naquada and Ballas.* London, 1924.

6. *Тихомиров Л.А.* Религиозно-философские основы истории. М., 2000.
7. *Жуковский В.А.* Ундина: Старинная повесть // Жуковский В. А. Собрание сочинений: В 4 т. М.; Л., 1959–1960. Т. 2: Баллады, поэмы и повести. С. 331–400.
8. *Мартов В.М., Сегень А. Ю.* Карл Великий. М., 1998.
9. *Мальшев И.В.* Эстетика: курс лекций. М., 1994.
10. *Гачев Г.Д.* Ментальности народов мира. М., 2008.
11. *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. в 16 тт.: Т. 2. М., 1939–1953.
12. *Каган М.С.* Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Л., 1971.
13. *Кант И.* Критика способности суждения. М., 1994.
14. *Volkelt J.* System der Aesthetik. München, 1927.
15. *Лосский Н.О.* Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. М., 1998.
16. *Кузнецов Ю.П.* Любовная лирика. Пермь, 2002.

Вместо заключения Instead of conclusion

Бакуменко Геннадий Владимирович (ГВ):

— Сакрализация прекрасного — живая творческая практика, позволяющая человеку осмыслить и почувствовать себя человеком (не вещью, не зверем, не Богом, не винтиком сложного механизма), позволяющая выделить себя, собственную субъектность¹.

Это самый общий вывод из наших бесед. Он может показаться банальным, ведь еще греки определили формирующую сущность прекрасного. Однако каждое время вырабатывает свои особенные свойства прекрасного, и каждый человек идет к осознанию себя собственной дорогой.

Опыт каждого отдельного человека является основанием для беседы (диалога), обмена опытом — той сущностью, которая формирует лицо времени, формирует культуру и её безграничное богатство.

Беседы в целом подтверждают положение Х.-Г. Гадамера о формирующем начале «презумпции совершенства»: предвосхищения, ожидания гармоничного итога. Само это предвосхищение является условием стремления собеседников в общем направлении (к сотворчеству). Общее стремление формирует общие языки, оценки и критерии прекрасного. Без общей интенции, без общей направленности сознания к прекрасному, диалогический механизм не включается, а если и запускается искусственно, то работает вхолостую, порождая лишь симулякры реальности. Под симулякрами (ляврами) в данном случае следует понимать символические сущности, которые не выражают опыта. С легкостью можно указать, что так возникают лживые слова, пустые термины и понятия, бессмысленные действия

¹ **Сузи Валерий Николаевич (ВН):**

— Вообще-то, сам посыл «сакрализация прекрасного» выглядит внехристианским (т. е. анти-христианским, языческим). На этом сломался наш «серебряный век», так называемый «духовный ренессанс», как и Ренессанс классический, прямым наследием которого был всякий модерн. Здесь я вполне солидарен с А. Лосевым и церковно-богословской позицией. Сакрализация тварного — сугубая ересь в глазах Православия; компромисс здесь совершенно неуместен. Этим и вызвана моя полемика с Вами. Но это отдельный разговор.

или банальные высказывания. Даже миф на этом пути, как разновидность коллективной творческой рефлексии, как результат применения не отрефлексированного опыта, более продуктивен, нежели подмена содержательных единиц языка-мышления бессодержательными.

Любая Виктория Николаевна (ВикН):

— Дело в том, что несмотря на мою магистерскую степень, меня больше интересует практическая, нежели академическая сторона вопроса. Как психолог-педагог, с одной стороны, как журналист и практикующий психолог (арт-терапевт), с другой, я не берусь судить о подаче данного материала в целом, в контексте новейшей образовательной и культурной парадигм. Я согласна, что собранный в книге материал не может претендовать на целостное освещение обозначенной темы. Каждый из собеседников высказывал своё мнение, свой взгляд. Широта спектра ответов, лично мне, показалась интересной. Но это лишь интеллектуально-эмоциональные высказывания-размышления. Никакой иной концепции, кроме сверхзадачи объединения столь разных «собеседников» за «круглым столом», на мой взгляд, в этом обширном материале нет. Затрудняюсь ответить (даже для самой себя), согласна ли я с идеей «презумпции совершенства» Гадамера. Особенно интерпретации, что при сохранении в беседе предвосхищения и ожидания прекрасного, создаются условия взаимопонимания, движения беседы в направлении к сотворчеству, а иное движение — ложь и плодит пустоту...

Мне кажется, рациональное зерно где-то здесь есть, но сомневаюсь, что оно столь непреложно, безотносительно. Ибо, как пишет Св. Павел: «Человек есть ложь», — т.е. к какому бы «предвосхищению прекрасного» он не тянулся, «наполненность истиной» его же высказываний задача для «падшего» человека — не просто трудно достижимая, но, возможно, не достижимая в принципе. Не помню, кто говорил (может быть, Л. Витгенштейн), что язык (речь) человека для этого просто не приспособлен.

ГВ:

— На путях познания, самопознания и сомосовершенствования главным препятствием является непонимание. Презумпция совершенства предполагает, что непонимание — всегда временно. Если его сложно преодолеть сразу, то можно осмыслить позже. Но это не отказ от положительной интенции постижения предельных

оснований культуры, это лишь свидетельство несовершенства, ограниченности способа постижения. Предположение, что способ может быть усовершенствован — и есть основание позитивной интенции к продолжению диалога. Стремление же к совершенствованию способа постижения определяет грани сакрального, которое одновременно существует в опыте (в прошлом) и в целеполагании (в будущем).

Сакрализация прекрасного, таким образом, — динамичный процесс формирования идеальных представлений о прошлом и будущем, включая конструкты самих этих темпоральных категорий. Посредством сакрализации прекрасного реконструируются и сами эти категории, и их сущностные характеристики.

Между тем, сакрализация прекрасного — теоретический конструкт, связывающий научно-теоретические и обыденные способы постижения реальности, учитывающий научно-исследовательский, религиозный и художественно-творческий опыт.

С одной стороны, сакрализация прекрасного, как динамичный процесс реконструкции идеальных форм, как одна из сущностных характеристик специфики антропологической реальности — социокультурный феномен, исследование которого предполагает расширение теоретических представлений. С другой, — это теоретический концепт, позволяющий наблюдать общее и различное при формировании научных и обыденных представлений в философской, религиозной и художественно-творческой практиках.

ВикН:

— С тем, что новые вызовы времени диктуют пересмотр способов получения знаний, осмысления и использования их на практике, — не спорю. Но и метод Сократа в системе массового образования, пожалуй, тоже невозможен. В век «успешности» и «эффективности» беседы, диалоги, как личностные способы познания действительности (в чистом виде, т.е. без спешки, без записывания и чтения), скорее попадают в какую-то маргинальную область. И как, скажем, смогут в наше время (!) договориться между собой люди, «движимые к единому прекрасному», если одни из них считают, что Земля — это планета в форме «шара», которая движется вокруг Солнца, а их собеседники уверены в том, что *прекрасная* Земля — плоская, а *прекрасное* Солнце кружится вокруг неё? (Как ни дико это звучит, но вопрос этот нынче владеет умами людей).

Я разделяю мнение о конструктивности и перспективности синтеза исследовательских и просветительских целей бесед-диалогов. Синергичный (синергетический) подход в XX в. заявил о себе в разных отраслях знания. И хотя, выходит, что этот элемент нашего совместного труда ничего принципиально нового в методологию познания не привнес (рассмотрение предмета с разных точек зрения — частный случай именно такого подхода), как видно из нашего примера (совместно проведенной работы), — это очень удобный и, одновременно, многомерный инструмент описания, познания действительности и человека в ней.

ГВ:

— Наши беседы, с одной стороны, — простая совокупность разных методологических (исследовательских), идеологических и жизненных установок, с другой — их взаимосвязь, которая и может быть охарактеризована как диалог.

Теоретическая значимость предпринятого нами исследования заключается в том, что опыт бесед актуализирует дилемму: что ценнее — разнообразие или единство?

В предельных значениях этих дихотомически представленных категорий одна исключает другую. Тогда и исчезает фундаментальное основание диалога — необходимость обмена уникальным опытом. Но если абсолютные предельные величины единства и разнообразия «вынести за скобки» (пусть то будут, например, дельфины), то в «скобках» сохраняется и ценность уникального опыта (свобода личности, ценность индивидуального), и ценность возможности коллективного применения индивидуального. «Скобки» — пространство диалога, ограниченное пространство стабильного развития, эволюции культуры. Выход за обозначенные пределы (к тотальному унифицированному единству или же к безграничному разнообразию) возможен, но не конструктивен. Результатом такого выхода будет социокультурная катастрофа, «программный сбой» культуры, (*взрыв* — по Ю.М. Лотману, *коса инверсии* — по А.С. Ахиезеру), который потребует фундаментальной *пере-сборки* символических связей.

Таким образом, фундаментальная ценность Иного (спасительная функция дельфинов) состоит в возможности его вынесения «за скобки», что сопровождается демаркацией пределов, предельных значений, ограничений культуры. Ограниченное же пространство диалога не исключает ценность абсолютизации Иного (религия) или

релятивизм его пределов (искусство). Социокультурная функция научно-философского мышления, в этой связи, состоит в фиксации существующих, существовавших и перспективно возможных предельных значений, в демаркации достаточно узкого коридора конструктивного продвижения социальности от простых к более сложным системам социальных связей, к гармонии индивидуального/уникального и общего/универсального.

Практическая значимость нашего первого шага в диалогическом освоении проблематики сакрализации прекрасного раскрывается в педагогическом и социально-педагогическом аспектах. Речь идет, прежде всего, об апробации предложенной формы бесед, основанной на синтезе журналистики и жанров научной коммуникации. Опыт организации подобных бесед на принципах открытой науки полезен для начинающих ученых. Магистранты и аспиранты в системе отечественной высшей школы ограничены и стеснены системными требованиями, что создает иллюзию отсутствия в сфере научной коммуникации личностных начал. Представляется перспективной с опорой на опыт наших бесед методическая разработка практикума для начинающих ученых социально-гуманитарной сферы по организации и проведению подобных дискуссий.

В этой связи крайне важен отклик научной общественности на предложенную экспериментальную форму. Хочется надеяться, что опыт наших бесед будет ценен широкому кругу специалистов и привлечет в дальнейшем к организации подобных диалогов по острым вопросам как экспертов, так и начинающих ученых.

Детальное изложение структурных и просветительских принципов дальнейшего развития проекта достойно отдельной монографии. В этой же книге мы хотели обозначить саму идею и опубликовать результаты экспериментальной её апробации.

Литература and References

Литература

- Аксаков К. С., Аксаков И. С.* Литературная критика. — М.: Современник, 1961. — 383 с.
- Андреев Л. Г.* Философия существования. Военные воспоминания. — М.: Гелеос, 2005. — 316 с.
- Антоний Сурожский, митрополит.* Красота и уродство. — М.: Никея, 2017. — 189 с.
- Арзамас и арзамасские протоколы / вводн. ст., ред. и прим. М. С. Боровкова-Майкова, предисл. Д. Д. Благой; ред. А. А. Горелов. — Л.: Изд-во писателей в Ленинграде, 1933. — 305 с.
- Астафьев П. Е.* Монизм, или дуализм? Понятие и жизнь: Вступ. лекция преп. истории философии права при Юр. Демид. лицее П. Е. Астафьева (7–11 сент. 1872 г.). — Ярославль: тип. Губ. правления, 1873. — 126 с.
- Астафьев П. Е.* Понятие психического ритма. — М.: Унив. тип. (М. Катков), 1882. — 60 с.
- Астафьев П. Е.* Философия нации и единство мировоззрения : Сборник работ. — М.: Москва, 2000. — 544 с.
- Ахиезер А. С.* Социокультурная динамика России. — 2-е изд. — Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997. — 804 с.
- Ахиезер А. С.* Сфера Между и ее осмысление // Общественные науки и современность. — 2009. — № 5. — С. 125–133.
- Ахматова А. А.* Все обещало мне его: Стихотворения / сост. А. Марченко. — М.: Эксмо-Пресс, 2002. — 382, [1] с.
- Барабаш И.* От культуры полезности к культуре достоинства: интервью с А. Г. Асмоловым // Человек без границ, 2013-2018 [Электронный ресурс]. URL: http://www.manwb.ru/articles/world_today/tolerance/dostoinstvo_asmolov/ (дата обращения 16.07.2018).
- Батай Ж.* Проклятая часть : авторский сб. / сост., предисл. С. Зенкин, коммент. Е. Гальцова. — М.: Ладомир, 2006. — 742 с.
- Бахтин М. М.* К философии поступка // Философия и социология науки и техники: Ежегодник 1984–1985. — 1986. — С. 80–160 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/postupok3.html> (дата обращения 05.01.2018).
- Бахтин М. М.* Работы 1920-х годов. — Киев: Next, 1994. — 383 с.
- Белый А.* Собр. соч.: в 6 т. / ред. Н. Князева. — М.: Terra-Книжный клуб, 2004.

- Бердяев Н. А.* Из размышлений о теодицее // Путь. — 1927. — № 7. — С. 50–62.
- Блок А. А.* Собрание сочинений в 8 тт. — М. ; Л.: ГИХЛ, 1960–1963.
- Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляции / пер. А. Качалов. — М.: Постум, 2015. — 238, [1] с.
- Борисов Б. П.* Постмодернизм. — М. ; Берлин: Директ-Медиа, 2015. — 316 с.
- Бородин Л. И.* Без выбора : Автобиограф. повествование. — М.: Молодая гвардия, 2003. — 503, [3] с., [16] л. ил.
- Булгаков С. Н.* Свет невечерний : Созерцания и умозрения. — М.: Республика, 1994. — 415 с.
- Великая Н. Н.* Российскость как парадигма изучения российско-кавказского единства // Актуальные и дискуссионные проблемы истории Северного Кавказа : Южнороссийское обозрение. — 2007. — № 45. — С. 88–101.
- Великие мыслители о великих вопросах : Современная западная философия / пер. К. Савельев; ред. Р. А. Варгезе. — М.: Гранд; Фаир-Пресс, 2000. — 398, [1] с.
- Витгенштейн Л.* Избранные работы / пер. и коммент. В. П. Руднев. — М.: Территория будущего, 2005. — 440 с.
- Выготский Л. С.* Собрание сочинений: в 6-ти тт. / ред. А. Р. Лурия, М. Г. Ярошевский, В. В. Давыдов и др. — М.: Педагогика, 1982–1984.
- Вяземский П. А.* Стихотворения. Воспоминания. Записные книжки. — М.: Правда, 1988. — 480 с.
- Гадамер Х.-Г.* Актуальность прекрасного / пер. с нем. В. В. Библихин, В. С. Малахов. — М.: Искусство, 1991. — 368 с.
- Гачев Г. Д.* Ментальности народов мира. — М.: Алгоритм; Эксмо, 2008. — 544 с.
- Гегель Г.* Феноменология духа / пер. Г. Г. Шпет; ред. В. С. Нерсисянс, Т. И. Ойзерман, В. В. Соколов и др.; ИФ РАН. — М.: Наука, 2000. — 495 с.
- Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества / пер. и прим. А. В. Михайлов; ред. и вступ. А. В. Гулыга. — М.: Наука, 1977. — 703 с.
- Гердер И. Г.* Трактат о происхождении языка / пер. Г. Ю. Бергельсон; вступ. ст. В. М. Жирмунский. — 2-е изд. — М.: ЛКИ, 2007. — 88 с.
- Голицын Г. А. Петров В. М.* Социальная и культурная динамика: долговременные тенденции: информационный подход. — М.: КомКнига/URSS, 2005. — 272 с.
- Гречаник И. В.* Религиозно-философские мотивы русской лирики рубежа XIX – XX столетий. — М.: Спутник+, 2003. — 170 с.
- Гумбольдт В. фон.* Избранные труды по языкознанию / пер., предисл. и общ. ред. Г. В. Рамишвили; послесл. А. В. Гулыга, В. А. Звегинцев. — 2-е изд. — М.: Прогресс, 2000. — 400 с.

- Гусейнов А. А.* Об идее абсолютной морали // Вопросы философии. — 2003. — № 3. — С. 3–12.
- Гусейнов А. А., Запесоцкий А. С.* Культурология как наука: за и против (материалы обсуждения) / А. А. Гусейнов, А. С. Запесоцкий, В. М. Межуев и др. // Вопросы философии. — 2008. — № 11. — С. 3–31.
- Гутов А. М.* Константы в культурном пространстве : публицистика, фольклор, литература. — Нальчик : Эльбрус, 2011. — 216 с.
- Гутов А. М.* Проблемы адыгского (черкесского) нартского эпоса. — Нальчик: ИГИ КБНЦ РАН, 2018. — 264 с.
- Данилевский Н. Я.* Россия и Европа / сост. и коммент. Ю. А. Белов; отв. ред. О. А. Платонов. — 2-е изд. — М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. — 816 с.
- Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — 5-е изд. — СПб.: 1895. — 629 с.
- Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. — М.: Книга, 1991. — 576 с.
- Данилкин Л. А.* Ленин: Пантократор солнечных пылинок. — М.: Молодая гвардия, 2018. — 912 с.
- Дебольский Н. Г.* О высшем благе или О верховной цели нравственной деятельности. — СПб., 1886. — 369 с.
- Делёз Ж.* Логика смысла / пер. Я. И. Свирский; ред. Я. Б. Толстов; послеслов. М. Фуко. — М.: Академический проект, 2011. — 472 с.
- Державин Г. Р.* Сочинения / сост., биограф. очерк и коммент. И. И. Подольская. — М.: Правда, 1985. — 575 с.
- Дерико О.* Алим Кешоков. Путь всадника // Информационный портал Фонда черкесской культуры "Адыги" им. Ю.Х. Калмыкова, 2013-2018 [Электронный ресурс]. URL: <http://fond-adygi.ru/page/alim-keshokov-put-vsadnika> (дата обращения 26.06.2018).
- Достоевский Ф. М.* Дневник писателя / сост. и коммент. А. В. Белов; ред. О. А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 880 с.
- Достоевский Ф. М.* Повести и рассказы. — М.: Правда, 1985. — 336 с.
- Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 тт. (33 книгах) / ред. В. Г. Базанов, Ф. Я. Прийма, Г. М. Фридендер и др.; Институт русской литературы (Пушкинским домом); АН СССР. — Л.: Наука, 1972–1990.
- Дудина М. Н.* Дидактика высшей школы: от традиций к инновациям : учеб. / М. Н. Дудина ; М-во образования и науки РФ, Урал. федеральный ун-т им. первого Президента России Б. Н. Ельцина. — Екатеринбург: Из-во Уральского ун-та, 2015. — 150, [2] с.
- Дудина М. Н.* Зачем изучать историю? Или как я понимаю методику преподавания истории. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. — 163 с.

- Дудина М. Н.* История педагогики : диалог парадигм : учеб. / М. Н. Дудина ; Федеральное агентство по образованию, Уральский гос. ун-т им. А. М. Горького. — Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2008. — 192, [2] с.
- Дудина М. Н.* Педагогика: долгий путь к гуманистической этике. — Екатеринбург: Наука : Урал. отд-ние, 1998. — 310, [2] с.
- Дудина М. Н.* Философия в классе : Урок-диалог : Из опыта работы. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1995. — 191, [1] с.
- Дудина М. Н.* Философская пропедевтика, или Философии все возрасты покорны. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. — 428 с.
- Дудина М. Н., Загоруля Т. Б.* Андрагогика и педагогика: проблемы преемственности и взаимосвязи / М. Н. Дудина, Т. Б. Загоруля ; Федеральное агентство по образованию, Уральский гос. ун-т им. А. М. Горького, Европейско-Азиатский ин-т упр. и предпринимательства. — Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2008. — 242, [1] с.
- Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни / пер. В. Земскова; ред. Д. Куракин. — М.: Элементарные формы, 2018. — 808 с.
- Есаулов И. А.* Литературоведческая аксиология: Опыт обоснования понятия // Проблемы исторической поэтики. — 1994. — № 3. — С. 378–383.
- Жуковский В. А.* Ундина: Старинная повесть // Жуковский В. А. Собрание сочинений: в 4 тт. — Т. 2: Баллады, поэмы и повести. — М.; Л.: ГИХЛ, 1959–1960. — С. 331–400.
- Заболоцкий Н. А.* Стихотворения и поэмы. — Ростов н/Д.: Ирбис, 1999. — 406, [1] с.
- Иеромонах Иоанн (Шаховской).* О назначении человека и путях философа // Путь. — 1931. — № 31. — С. 53–69.
- Ильин Н. П.* Трагедия русской философии. — М.: Айрис-Пресс, 2008. — 608 с.
- История уродства / ред. У. Эко; пер. А. А. Сабашникова, И. В. Макаров, Е. Л. Кассирова и др. — М.: Слово, 2007. — 456 с.
- Каган М. С.* Лекции по марксистско-ленинской эстетике. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1971. — 767 с.
- Кант И.* Критика способности суждения / предисл. А. В. Гулыга. — М.: Искусство, 1994. — 367 с.
- Кант И.* Критика чистого разума / пер. Н. О. Лосский. — М.: Мысль, 1994. — 591 с.
- Кант И.* Метафизика нравов: в 2 ч. / пер. и примеч. С. Я. Шейнман-Топштейн, Ц. Г. Арзаканьян; вступ. ст. М. М. Филиппов; примеч. А. А. Тахо-Годи. — СПб.: Мир книги: Литература, 2007. — 400 с.

- Кант И.* Сочинения в 6 тт. / ред. В. Ф. Асмус, А. В. Гулыга, Т. И. Ойзерман. — Т. 4. — Ч. I. — М.: Мысль, 1965. — 544 с.
- Каппони В., Новак Т.* Как делать все по-своему, или ассертивность — в жизнь! — СПб.: Питер, 1995. — 188 с.
- Каппони В., Новак Т.* Сам себе авторитет. — СПб.: Питер, 1995. — 156, [2] с.
- Каппони В., Новак Т.* Сам себе взрослый, ребенок и родитель. — СПб.: Питер, 1995. — 187, [1] с.
- Каппони В., Новак Т.* Сам себе психолог. — 3-е изд. — СПб.: Питер, 2001. — 219, [1] с.
- Карамзин Н. М.* Бедная Лиза: повести / ред. А. Н. Печерская. — М.: Детская литература, 2018. — 173 с.
- Кемеров В. Е.* Общество, социальность, полисубъектность. — М.: Академический проект; Фонд «Мир», 2012. — 252 с.
- Кешоков А.* Стихи. — М.: Художественная литература, 1959. — 302 с.
- Киреевский И. В.* Критика и эстетика / сост., вступ. ст. и примеч. Ю. В. Манн; ред. М. Ф. Овсянников. — М.: Искусство, 1979. — 439 с.
- Киреевский И. В., Киреевский П. В.* Полное собрание сочинений: в 4 т. / сост., примеч. и коммент. А. Ф. Малышевский. — Т. 2. Литературно-критические статьи и художественные произведения. — Калуга: Гриф, 2006. — 368 с.
- Киреевский И. В., Киреевский П. В.* Полное собрание сочинений: в 4 т. / сост., примеч. и коммент. А. Ф. Малышевский. — Т. 1. Философские и историко-публицистические работы. — Калуга: Облиздат, 2006. — 299, [3] с.
- Клюев Н. А.* Белая Индия. Стихотворения и поэмы. — М.: Летопись-М, 2000. — 446 с.
- Колтинский Ю. Д.* Искусство Эгейского мира и Древней Греции. — М.: Искусство, 1970. — 446 с.
- Корсини Р., Ауэрбах А.* Психологическая энциклопедия / ред. и пер. А. А. Алексеев. — 2-е изд. — СПб.: Питер, 2006. — 1876 с.
- Кошен О.* Малый народ и революция / пер. О. Е. Тимошенко; предисл. И. Р. Шафаревич. — М.: Айрес-пресс, 2004. — 288 с.
- Крылов И. А.* Полное собрание сочинений / ред. Д. Бедный. — М.: ГИХЛ, 1944.
- Кубатиев А. К.* Джойс. — М.: Молодая гвардия, 2011. — 765 с.
- Кузнецов Ю. П.* Любовная лирика. — Пермь: Реал, 2002. — 40 с.
- Кукольник Н. В.* Избранные труды по истории изобразительного искусства и архитектуры; Доменикино : трагедия /сост., авт. вступ. ст. и примеч. Н. С. Беляев; науч. ред. Г. В. Бахарева; РАН. — СПб.: Б-ка РАН, 2013. — 464 с.

- Кукольник Н. В.* К истории театральной цензуры. Всеподданнейшее письмо Нестора Кукольника. Ноября 1864 г. // Русская старина. — 1897. — Т. 91. — № 8. — С. 255–256.
- Лао Цзы.* Книга о Пути и Силе / пер. и коммент. А. Кувшинов. — СПб.: [б. и.], 2008. — 255 с.
- Леви-Стросс К.* Печальные тропики / пер. В. Елисеева, Е. Кривцова, М. Щукин; ред. Е. Кривцова. — М.: АСТ: Астрель, 2010. — 441 с.
- Леонтьев К. М.* Восток, Россия и славянство : Филос. и полит. публицистика. Духов. проза (1872-1891) / вступ. ст. В. И. Косик; коммент. Г. Б. Кремнев, В. И. Косик. — М.: Республика, 1996. — 798, [1] с.
- Ливанова Т. К., Ливанова М. А.* Всё о лошади. — М.: АСТ-Пресс, 2012. — 384 с.
- Лифшиц М. А., Рейнгардт Л.* Кризис безобразия. — М.: Искусство, 1968. — 202, [30] с.
- Локк Дж.* Сочинения: в 3-х тт. / ред. И. С. Нарский, А. Л. Субботин; пер. Ю. М. Давидсон, Е.С. Лагутин, Ю.В. Семенов, Н.А. Федоров и др. — М.: Мысль, 1985–1988.
- Ломоносов М. В.* Полное собрание сочинений / ред. В. В. Виноградов, С. Г. Бархударов, Г. П. Блок. — Т. 7. Труды по филологии (1739–1758 гг.). — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. — 996 с.
- Лосев А. Ф.* Диалектика мифа / сост. и ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкий. — М.: Мысль, 2001. — 558 с.
- Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Ранний эллинизм. — Т. 5. — М.: Искусство, [1963] 1979. — 815 с.
- Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура / вступ. А. А. Тахо-Годи. — М.: Политиздат, 1991. — 525 с.
- Лосский Н. О.* Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. — М.: Прогресс-Традиция, Традиция, 1998. — 416 с.
- Лосский Н. О.* Мысли Н.А. Бердяева о назначении человека // Бердяев. Pro et contra. Антология. — Кн. 1. — СПб.: Русский христианский гуманитарный институт, 1994. — С. 460–467.
- Лотман Ю. М.* Избранные статьи в трех томах: Статьи по семиотике и топологии культуры. — Т. 1. — Таллин: Александра. 1992. — 472 с.
- Лотман Ю. М.* Семиосфера / ред. Н. Г. Николаюк, Т. А. Шпак. — СПб.: Искусство-СПб, 2000. — 704 с.
- Лотман Ю. М.* Семиотика кино и проблемы киноэстетики. — Таллин: Ээсти Раамат, 1973. — 124 с.
- Лэнгле А.* Является ли любовь счастьем? (публичная лекция в МПГУ, 21 ноября 2007 г.) / пер. В. Загвоздкин; ред. Е. Осин // Alfred Längle, 2018

- [Электронный ресурс]. URL: <http://laengle.info/downloads/Liebe%20Vortrag%20MGU%2011-07.pdf> (дата обращения 22.08.2018).
- Маклюэн М.* Галактика Гутенберга: Становление человека печатающего / пер. И. Тюрина. — М.: Академический проект, 2005. — 496 с.
- Максимов В. Е.* Семь дней творения. — М.: Эксмо, 2007. — 718 с.
- Малиновский Б.* Избранное: Динамика культуры / пер.: И. Ж. Кожановская, В. Н. Порус, Д. В. Трубочкин. — М.: РОССПЭН, 2004. — 960 с.
- Малиновский Б.* Магия. Наука. Религия / вступ. ст. К. Леви-Стросс, И. Стренски, Р. Редфилд; пер. А. П. Хомик, сост. С. Л. Удовик, ред. О. Ю. Артемов. — М.: Рефл-бук, 1998. — 288 с.
- Малиновский Б.* Научная теория культуры / пер. И. В. Утехин. — 2-е изд., испр. — М.: ОГИ, 2005. — 184 с.
- Мальшев И. В.* Эстетика: курс лекций. — М.: РАМ, 1994. — 185, [2] с.
- Манн Т.* Собрание сочинений в 10 тт. — Т. 10. — М.: ГИХЛ, 1961. — 696 с.
- Мартов В. М., Сегень А. Ю.* Карл Великий. — М.: Армада, 1998. — 430 с.
- Маслоу А.* Мотивация и личность / пер. с англ. Т. Гутман, Н. Мухина. — 3-е изд. — М.; СПб., 2013. — 351 с.
- Маяковский В.* Избранное. — М.: ОГИЗ; ГИХЛ, 1945. — 280 с.
- Международная научная конференция «Забота о себе» как образовательная практика современного классического университета (24–25 ноября 2017 г.) // Философский факультет ТГУ, 2017–2018 [Электронный ресурс]. URL: <http://fsf.tsu.ru/zabota-o-sebe/> (дата обращения 16.07.2018).
- Милль Дж. С.* Утилитаризм. — Ростов-н/Д.: Донской издательский дом, 2013. — 240 с.
- Митрофанова О. И.* Понятие концепта и его эволюции на примере концепта вера / О. И. Митрофанова // II Международные Бодуэновские чтения: Казанская лингвистическая школа: традиции и современность (Казань, 11–13 декабря 2003 г.): Труды и материалы в 2 тт. / общ. ред. К. Р. Галиуллин, Г. А. Николаев. — Т. 1. — Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2003. — С. 163–165.
- Мифологический словарь / ред. Е. М. Мелетинский; С. С. Аверинцев, Л. Х. Акаба, Н. А. Алексеев и др. — М.: Советская энциклопедия, 1990. — 672 с.
- Мифы в искусстве старом и новом. Историко-художественная монография (по Рене Менау) [Репринт 1900] / ред. Э. Ф. Кузнецова. — СПб.: Лениздат, 1993. — 384 с.
- Михайловский Н. К.* Литературная критика и воспоминания / сост. и вступ. М. Г. Петрова, В. Г. Хорос. — М.: Искусство, 1995. — 588 с.

- Монтень М.* Опыты: Глава XLVIII. О боевых конях // Электронная библиотека Profilib, 2012–2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://profilib.net/chtenie/61659/mishel-monten-opyty-93.php> (дата обращения 15.07.2018).
- Мосс М.* Социальные функции священного: Избр. произведения / пер. и общ. ред. И. В. Утехин. — СПб.: Евразия, 2000. — 444 с.
- Недбаева С. В.* Психологические практики в Российском образовании XX столетия. — СПб: Образование, 1999. — 171, [1] с.
- Несмелов В. И.* Наука о человеке. — СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2013. — 928 с.
- Николаева О.* Православие и свобода. — М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2002. — 184 с.
- Николаенко А. И.* Н.В. Кукольник и Таганрог. — Таганрог: Таганрог, 1998. — 183 с.
- Ницше Ф.* Воля к власти / пер. Г. Рачинский; ред. Э. Ферстер-Ницше, Г. Петер. — М.: Культурная революция, 2016. — 824 с.
- Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки / пер. Г. А. Рачинский. — СПб.: Азбука-классика, 2007. — 201, [2] с.
- Ницше Ф.* Сочинения в 2 тт. / пер. Ю. М. Антоновский, Н. Полилов, К. А. Свасьян, В. А. Флёрова; сост., ред. и примеч. К. А. Свасьян. — Т. 2. — М.: Мысль, 1990. — 829 с.
- Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд; пред. науч.-ред. совета В. С. Степин. — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010.
- Овидий.* Любовные эллегии; Метаморфозы; Скорбные элегии / пер. С. В. Шервинский. — М.: Художественная литература, 1983. — 511 с.
- О'Нил О.* Автономия: зависимость и независимость // Мораль и рациональность / ред. Р. Г. Апресян. — М.: ИФ РАН, 1995. — С. 119–136.
- Орлов А. И.* Задачи оптимизации и нечеткие переменные. — М.: Знание, 1980. — 64 с.
- Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры / пер. А. М. Гелескул. — М.: Искусство, 1991. — 592 с.
- Отто Р.* Священное / пер. А. М. Руткевич. — СПб: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008. — 270 с.
- Пеннак Д.* Как роман / пер. Н. Д. Шаховская. — М.: Самокат, 2015. — 176 с.
- Платон.* Диалоги / сост., ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосев; пер. С. Я. Шейнман-Топштейн; прим. А. А. Тахо-Годи; ИФ АН СССР. — М.: Мысль, 1986. — 607 с.

- Платон*. Собрание сочинений: в 4 тт. / пер. С. С. Аверинцев; общ. ред. А. Ф. Loseva и др.; примеч. А. А. Тахо-Годи. — М.: Мысль, 1990–1994.
- Похилько А. Д.* Экзистенциально-антропологическое измерение социокультурной автономии сознания / А. Д. Похилько; Армавирский социально-психологический ин-т. — Армавир ; Ставрополь : Сервисшкола, 2006. — 223 с.
- Пушкин А. С.* Повести покойного Ивана Петровича Белкина. — М.: Эксмо-Пресс, 2016. — 160 с.
- Роджерс К. Р.* Взгляд на психотерапию. Становление человека / пер. М. М. Исенина; общ. ред. и предисл. Е. И. Исенина. — М.: Прогресс; Универс, 1994. — 479 с.
- Розанов В. В.* Собрание сочинений / общ. ред. А. Н. Николюкин. — Т. 5. Около церковных стен. — М.: Республика, 1995. — 558 с.
- Рубинштейн С. Л.* Избранные философско-психологические труды: Основы онтологии, логики и психологии. — М.: Наука, 1997. — 463 с.
- Северянин И.* Полное собрание сочинений в одном томе. — М.: Альфа-Книга, 2017. — 1241 с.
- Серов В. В.* Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. — М.: Локид-Пресс, 2005. — 852 с.
- Сироткина И.* Курс № 50: Что такое современный танец [Электронный ресурс]. URL: <http://arzamas.academy/courses/50> (дата обращения: 24.10.2018).
- Смит М. Дж.* Тренинг уверенности в себе: Комплекс упражнений для развития уверенности в себе / пер. В. Путята. — СПб.: Речь, 2000. — 242, [1] с.
- Снегирев В. А.* Метафизика и философия: Из чтений проф. Казанск. духовной акад. В. А. Снегирева. — Харьков: тип. Губ. правл., 1890. — 78 [2] с.
- Соловей В. Д.* Кровь и почва русской истории. — М.: Русский мир, 2008. — 480 с.
- Соловей Т. Д.* Несостоявшаяся революция: Исторические смыслы русского национализма. — М.: Феория, 2009. — 434 с.
- Соловьёв В. С.* Смысл любви : Жизненная драма Платона Красота в природе Смысл искусства / предисл. Э. Кейхель. — Берлин: Заря, 1924. — VIII, 163 с.
- Соловьёв В. С.* Собрание сочинений: в 10 тт. / ред. С. М. Соловьёв, Э. Л. Радлов. — 2-е изд. — СПб.: Книгоиздательское Товарищество «Просвещение», 1911–1914.
- Сорокин П. А.* Социальная и культурная динамика / пер., вступ. ст. и коммент. В. В. Сапов. — М.: Астрель, 2006. — 1176 с: ил., 24 с. ил.

- Степанов С. С.* Мифы и тупики поп-психологии. — Ростов-н/Д.: Феникс-Плюс, 2006. — 232 с.
- Стёпин В. С.* Историко-научные реконструкции: плюрализм и кумулятивная преемственность в развитии научного знания // Вопросы философии. — 2016. — № 6. — С. 5–14.
- Стёпин В. С.* Проблема системности и преемственности в развитии философского знания // Философские науки. — 2014. — № 12. — С. 7–19.
- Строфы века. Антология русской поэзии / сост. Е. Евтушенко. — М.: Полифакт. Итоги века, 1999. — 1056 с.
- Сузи В. Н.* Подражание Христу в романной поэтике Ф. М. Достоевского / В. Н. Сузи; Федеральное агентство по образованию, Петрозаводский гос. ун-т. — Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2008. — 190 с.
- Сузи В. Н.* Пушкинский контекст в русской литературе / В. Н. Сузи; Федеральное агентство по образованию, Петрозаводский гос. ун-т. — Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2010. — 145 с.
- Тейчман Дж., Эванс К.* Философия: Рук. для начинающих / пер. Е. Н. Самойлова. — М.: ИНФРА-М; Весь мир, 1998. — 246 с.
- Тихомиров Л. А.* Религиозно-философские основы истории. — 3-е изд. — М.: Москва. 2000. — 592 с.
- Толстой Л. Н.* Война и мир. — М.: Изд-во Захаров, 2007. — 800 с.
- Толстой Л. Н.* Война и мир: в 4-х тт. — М.: Просвещение, 1981.
- Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни // Русские философы: Конец XIX — середина XX века. Библиографические очерки. Тексты сочинений / сост. С. Б. Неволин, Л. Г. Филонова. — М.: Кн. Палата, 1994. — С. 232–243.
- Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках: Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи // Философия русского религиозного искусства / сост., общ. ред. и предисл. Н. К. Гаврюшин. — М.: Прогресс, Культура, 1993. — С. 195–219.
- Тургенев А. И.* Хроника Русского; Дневники (1825–1826 гг.) / А. И. Тургенев; изд. подг. М. И. Гиллельсон. — М.; Л.: Наука, 1964. — 624 с.
- Тютчев Ф. И.* Лирика: В 2 тт. / сост. К. В. Пигарев; ред. Д. Д. Благой. — Т. 1. — М.: Наука, 1965. — 465 с.
- Уальд О.* Портрет Дориана Грея / пер. М. Абкина. — М.: Просвещение, 2013. — 204 с.
- Успенский Л. А.* Богословие иконы Православной Церкви. — Париж: Изд-во Западноевропейского экзархата Московской патриархии, 1989. — 476 с.
- Фадеев А. А.* Молодая гвардия. — М.: Эксмо, 2015. — 640 с.
- Фет А. А.* Полное собрание стихотворений. — Т. 1. — СПб.: 1912. — 470 с.

- Фет А. А.* Стихотворения и поэмы. — Л.: Советский писатель, 1986. — 752 с.
- Флиер А. Я.* Системное обоснование теории культуры // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. — 2017. — №3(77). — С. 10–18.
- Фрейд З.* Избранное. Недовольство культурой / пер. В. Пермский. — М.: Московский рабочий, 1990. — 176 с.
- Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности / вступ. ст. П. С. Гуревич; ред. П. С. Гуревич, С. Я. Левит; пер. Т. В. Панфилова, Э. М. Телятникова. — М.: Республика, 1994. — 447 с.
- Фромм Э.* Гуманистический психоанализ / сост. и ред. В. М. Лейбин. — СПб.: Питер, 2002. — 544 с.
- Фуко М.* Управление собой и другими: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982-1983 уч. году / пер. А. В. Дьяков. — СПб.: Наука, 2011. — 432 с.
- Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие / ред. Б. В. Марков; пер. Д. В. Скляднев. — СПб.: Наука, 2001. — 382 с.
- Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. В. В. Бибихин. — М.: Академический Проект, 2013. — 460 с.
- Хайдеггер М.* К вопросу о назначении дела мышления / пер. А. Н. Портнов // Личность. Культура. Общество. — 2007. — Вып. 4 (39). — С. 61–71.
- Хомяков А. С.* Письмо к редактору «L'Union Chretienne» о значении слов: «Кафолический» и «Соборный». По поводу речи отца Гагарина, иезуита // Сочинения в двух томах. — Т. 2. — М.: Медиум, 1994. — С. 238–244.
- Храмов В. Б.* Философия истории и культуры П. Я. Чаадаева и «старших» славянофилов. — Краснодар: Краснодар. гос. ун-т культуры и искусств, 2002. — 399 с.
- Цветаева М. И.* Искусство без искусства // Полное собрание поэзии, прозы, драматургии в одном томе. — М.: Альфа-Книга, 2008. — С. 842-844.
- Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма. — Т. 1. — М.: Наука, 1991. — 798 с.
- Чаадаев П. Я.* Статьи и письма. М.: Современник, 1987. 180 с.
- Чемберлен Х. С.* Основания девятнадцатого столетия: в 2 тт. / пер. Е. Б. Колесникова. — СПб.: Русский мир, — 2012.
- Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч. в 16 т. / ред. В. Я. Кирпотин, Б. П. Козьмин, П. И. Лебедев-Полянский и др. — Т. 2. — М.: Гослитиздат, 1939-1953. — 550 с.
- Чернышевский Н. Г.* Что делать? / ред. О. Зайцева. — М.: Аст, 2017. — 576 с.

- Чехов А. П.* Полное собрание сочинений и писем: в 30 тт. Сочинения: в 18 тт. / сост. и примеч. Н. С. Гродская, З. С. Паперный, Э. А. Полоцкая и др. — Т.13. Пьесы 1895–1904. — М.: Наука, 1978. — 527 с.
- Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей / пер. А. Н. Малинкин. — СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. — 231 с.
- Шиллер Ф.* Письма об эстетическом воспитании человека / пер. Э. Л. Радлов; ред. Е. А. Крылова. — М.: Рипол-Классик, 2017. — 242 с.
- Шмелев И. С.* Солнце мертвых. — М.: Дарь, 2017. — 384 с.
- Шпанн О.* Философия истории / пер. К. В. Лощевский; предисл. Ю. Л. Аркан. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. — 485 с.
- Элиаде М.* История веры и религиозных идей: в 3 тт. / пер. Н. Н. Кулакова, В. Р. Рокитянский, Ю. Н. Стефанов. — М.: Критери-он, 2001–2002.
- Этика: Энциклопедический словарь / ред. Р. Г. Апресян, А. А. Гусейнов. — М.: Гардарики, 2001. — 671 с.
- Юм Д.* Сочинения в 2 тт. / пер. С. И. Церетели, В. С. Швырев, Ф. Ф. Вермель и др.; примеч. И. С. Нарский. — 2-е изд., дополн. и испр. — Т. 2. — М.: Мысль, 1996. 799 [1] с.
- Языки культур: Взаимодействия / ред. В. Рабинович. — М.: РИК, 2002. — 396 с.
- Якимович А. К.* Искусство непослушания. Вольные беседы о свободе творчества. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2011. — 288 с.
- Diels H. A., Kranz W.* Die Fragmente der Vorsokratiker. — В. I. — Berlin-Neukölln: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960. — 504 s.
- Durkheim E.* Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education / Foreword by Paul Fauconnet; Translated by Everett K. Wilson and Herman Schnurer. Edited, with a new introduction, by Everett K. Wilson. — New York: Free Press, 1973. — 288 p.
- Dworkin G.* The Theory and Practice of Autonomy. — Cambridge: Cambridge University Press, 1988. — 173 p.
- Ficino M.* El libro dell'amore / ed. S. Niccoli. — 2- ed. — Firenze: Olschki, 1987. — 232 p.
- Köhler W.* The Task of Gestalt Psychology. — Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1969. — 188 p.
- Leeuw G. van der, Eliade M.* Sacred and Profane Beauty : the Holy in Art / G van der Leeuw, M. Eliade, D. E. Green, D. Apostolos-Cappadona. — Oxford : Oxford University Press, 2006. — XXIX, 357 p.
- Petrie Sir W.* Flinders. Naquada and Ballas. — London: Oxford University Press, 1924. — 199 p.
- Roheim G.* Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore. — Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1992. — 194 p.

- Rosenkranz K. *Aesthetik des Hässlichen* (Classic Reprint). — London: Fb&c Limited, 2018. — 478 s.
- Salter A. *Conditioned Reflex Therapy: The Direct Approach to the Reconstruction of Personality*. — London: George Allen and Unwin Ltd, 2001. — 371 p.
- Volkelt J. *System der Aesthetik*. — München: Beck, 1927. — 560 s.

References

- Ahiezer, A.S. (1997), *Sociokul'turnaya dinamika Rossii* [Sociocultural dynamics of Russia] 2nd ed., Sibirskij hronograf, Novosibirsk, RU.
- Ahiezer, A.S. (2009), “Sphere Between and Its Comprehension”, *Social Sciences and Contemporary World*, no. 5, pp. 125–133.
- Ahmatova, A.A. (2002), *Vse obeshchalo mne ego: Stihotvoreniya* [Everything Promised it to me: Poems] in Marchenko, A. (ed.), Eksmo-Press, M., RU.
- Aksakov, K.S. and Aksakov I.S. (1961), *Literaturnaya kritika* [Literary Criticism], Sovremennik, M., RU.
- Andreev, L.G. (2005), *Filosofiya sushchestvovaniya. Voennye vospominaniya* [The Philosophy of Existence. War Memories], Geleos, M., RU.
- Antony Surozhsky, Metropolitan (2017), *Krasota i urodstvo* [Beauty and deformity], Nikea, M., RU.
- Apresyan, R.G. and Huseynov, A.A. (2001), *Ehtika: EHnciklopedicheskij slovar'* [Ethics: Encyclopedic Dictionary], Gardariki, M., RU.
- Astafiev, P.E. (1873), *Monizm, ili dualizm? Ponyatie i zhizn': Vstupitel'naya lekcija prepodavatelya istorii filosofii prava pri YUridicheskom Demidovskom licee P. E. Astafeva (7–11 sentyabrya 1872 g.)* [Monism or dualism? Concept and life: Introductory lecture of the lecturer of the history of philosophy of law at the legal Demidov Lyceum Astafiev, P.E. (September 7-11, 1872)], Printing House of the Provincial government, Yaroslavl, RU.
- Astafiev, P.E. (1882), *Ponyatie psicheskogo ritma* [The Concept of Mental Rhythm], University printing house Katkov, M., M., RU.
- Astafiev, P.E. (2000), *Filosofiya natsii i edinstvo mirovozzreniya: Sbornik rabot* [Philosophy of the nation and the unity of worldview: Collection of works] in Smolin, M.B. (ed.), Moskva, M., RU.
- Bakhtin, M.M. (1986), “To the philosophy of the act”, *Philosophy and sociology of science and technology: Yearbook 1984–1985*, pp. 80–160 [Online] available at: <http://www.infoliolib.info/philol/bakhtin/postupok3.html> (Accessed 5 January 2018).
- Bakhtin, M.M. (1994), *Raboty 1920-h godov* [1920-ies notes], Next, K., UA.
- Barabash, I. (2013), “From the culture of utility to the culture of dignity: interview with A. G. Asmolov”, *Chelovek bez granic*, [Online] available at:

- http://www.aif.ru/culture/person/mihail_zhvaneckiy_idiot__horoshiy_chelovek (Accessed 16 July 2018).
- Bataille, G. (2006), *Proklyataya chast': avtorskij sbornik* [The Damned Part: the author's collection] in Zenkin, S. and Galtsova, E. (ed.), Lodomir, M., RU.
- Baudrillard, J. (2015), *Simulyakry i simulyaciya* [Simulacres et simulation], Translated by Kachalov, A., Postum, M., RU.
- Berdyaev, N.A. (1927), "From Reflections on Theodicy", *Put'*, no. 7, pp. 50–62.
- Biely, A. (2004), *Sobranie sochinenij v 6 tomah* [Collected Works in 6 volumes] in Knyazeva, N. (ed.), Terra-Book club, M., RU.
- Blok, A.A. (1960–1963), *Sobranie sochinenij v 8 tomah* [Collected Works in 8 volumes], State publishing house of fiction, M., L., SU.
- Borisov, B.P. (2015), *Postmodernizm* [Postmodernism], Direct-Media, M., Berlin, RU., DE.
- Borodin, L.I. (2003), *Bez vybora: Avtobiograficheskoe povestvovanie* [Without a choice: Autobiographical narration], Molodaya gvardiya, M., RU.
- Borovkova-Majkova, M.S., Gorelov, A.A. and Blagoj, D.D. (ed.) (1933), *Arzamas i arzamasskie protokoly* [Arzamas and Arzamas Protocols], Publishing writers in Leningrad, L., SU.
- Bulgakov, S.N. (1994), *Svet nevechernij: Sozercaniya i umozreniya* [The Light of the Non-Overni: Contemplation and speculation], Respublika, M., RU.
- Caponi, V. and Novak, T. (1995), *Kak delat' vse po-svoemu, ili assertivnost' — v zhizn'!* [How to do everything in your own way, or assertiveness — in life!], Piter, SPb., RU.
- Caponi, V. and Novak, T. (1995), *Sam sebe avtoritet* [Sam sobe mluvcim], Piter, SPb., RU.
- Caponi, V. and Novak, T. (1995), *Sam sebe vzroslyj, rebenok i roditel'* [Sam sobe dospelym, ditetem i rodicem], Piter, SPb., RU.
- Caponi, V. and Novak, T. (2001), *Sam sebe psiholog* [Sam sobe psychologem], 3rd ed., Piter, SPb., RU.
- Chaadaev, P.Ya. (1987), *Stat'i i pis'ma* [Articles and letters], Sovremennik, M., SU.
- Chaadaev, P.Ya. (1991), *Polnoe sobranie sochinenij i izbrannye pis'ma* [Complete Works and Selected Letters], Vol. 1, Nauka, M., SU.
- Chamberlain, H.S. (2012), *Osnovaniya devyatnadcatogo stoletiya* [Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts], Translated by Kolesnikova, E.B., Russkij mir", SPb., RU.
- Chekhov, A.P. (1978), *P'esy. 1895–1904* [Plays. 1895–1904], Vol. 13, in Grodskaya, N.S., Papernyj, Z.S., Polockaya, E.A., Tverdohlebova, I.Yu., Chudakov, A.P. and Revyakin, A.I. (ed.), Nauka, M., SU.

- Chernyshevsky, N.G. (1939–1953), *Polnoe sobranie sochinenij v 16 tomah* [Complete Works in 16 volumes], in Kirpotin, V.Ya., Kozmin, B.P., Lebedev-Polyansky, P.I. and others. (ed.), Vol. 2., Goslitizdat, M. SU.
- Chernyshevsky, N.G. (2017), *Chto delat'?* [What to do?], in O. Zaitseva (ed.), Ast, M., RU.
- Cochin, A. (2004), *Malyj narod i revolyuciya* [Small People and the Revolution], Translated by Timoshenko, O.E., in Shafarevich, I.R. (ed.), Aires-press, M., RU.
- Corsini, R.J. and Auerbach, A.J. (ed.) (2006), *Psihologicheskaya ehnciklopediya* [Concise Encyclopedia of Psychology], 2nd ed., Piter, SPb., RU.
- Danilevsky, N.Ya. (1895), *Rossiya i Evropa* [Russia and Europe], 5nd ed., SPb., RU.
- Danilevsky, N.Ya. (1991), *Rossiya i Evropa* [Russia and Europe], Kniga, M., RU.
- Danilevsky, N.Ya. (2011), *Rossiya i Evropa* [Russia and Europe], in Belov, Yu.A. and Platonov, O.A. (ed.), 2nd ed., Institute of Russian Civilization, Blagoslovenie, M., RU.
- Danilkin, L.A. (2018), *Lenin. Pantokrator solnechnyh pylinok* [Lenin. Solar dust Pantocrator], Molodaya gvardiya, M., RU.
- Debolsky, N.G. (1886), *O vysshem blage ili O verhovnoj celi npravstvennoj deyatel'nosti* [About the Highest Good or about the Supreme Goal of Moral Activity], SPb., RU.
- Deleuze, G. (2011), *Logika smysla* [Logique du sens], after the words. Foucault, M., Translated by Svirsky, Ya.I., in Tolstov, Ya.B. (ed.), Akademicheskij proekt, M., RU.
- Deriko, O. (2013-2019), “Alim Keshokov. Rider's path” [Online] available at: <http://fond-adygi.ru/page/alim-keshokov-put-vsadnika> (Accessed 5 January 2019).
- Derzhavin, G.R. (1985), *Sochineniya* [Works], in Podolskaya, I.I. (ed.), Pravda, M., SU.
- Diels, H.A. and Kranz, W. (1960), *Die Fragmente der Vorsokratiker* [The Fragments of the Pre-Socratics], Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, — Berlin-Neukölln, DE.
- Dostoevsky, F.M. (1972–1990), [Complete Works: in 30 volumes (33 books)], in Bazanov, V.G., Priyma, F.Ya., Friedlander, G.M. and others, Institute of Russian Literature (Pushkin House), Academy of Sciences of the USSR, Nauka, L., SU.
- Dostoevsky, F.M. (1985), *Povesti i rasskazy* [The Novels and Stories], Pravda, M., SU.
- Dostoevsky, F.M. (2010), [Writer's Diary], in Belov, A.V. and Platonov, O.A. (ed.), Institute of Russian Civilization, M., RU.

- Dudina, M.N. (1995), *Filosofiya v klasse: Urok-dialog: Iz opyta raboty* [Philosophy in the Classroom: Dialogue Lesson: From Work Experience], Publishing house of the Ural University, Yekaterinburg, RU.
- Dudina, M.N. (1998), *Pedagogika: dolgij put' k gumanisticheskoy ehtike* [Pedagogy: A Long Road to Humanistic Ethics], Nauka, Yekaterinburg, RU.
- Dudina, M.N. (2000), *Filosofskaya propedevtika, ili Filosofii vse vozrasty Pokorny* [Philosophical propaedeutics, or Philosophy, all ages are submissive], Publishing house of the Ural University, Yekaterinburg, RU.
- Dudina, M.N. (2002), *Zachem izuchat' istoriyu? Ili kak ya ponimayu metodiku prepodavaniya istorii* [Why Study History? Or as I Understand the Methodology of Teaching History], Publishing house of the Ural University, Yekaterinburg, RU.
- Dudina, M.N. (2008), *Istoriya pedagogiki: dialog paradigm* [History of Pedagogy: A Dialogue of Paradigms], Publishing house of the Ural University, Yekaterinburg, RU.
- Dudina, M.N. (2015), *Didaktika vysshej shkoly: ot tradicij k innovaciyam* [Higher School Didactics: From Traditions to Innovations], Publishing house of the Ural University, Yekaterinburg, RU.
- Dudina, M.N. and Zagorulya, T.B. (2008), *Andragogika i pedagogika: problemy preemstvennosti i vzaimosvyazi* [Andragogy and Pedagogy: Problems of Continuity and Interconnection], Publishing house of the Ural University, Yekaterinburg, RU.
- Durkheim, E. (1973), *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*, Foreword by Fauconnet, P., Translated by Wilson, E.K. and Schnurer, H., in Wilson, E.K. (ed.), Free Press, New York, US.
- Durkheim, E. (2018), *Ehlementarnye formy religioznoj zhizni* [The Elementary Forms of the Religious Life], Translated by Zemskova, V., Kurakin, D. (ed.), Ehlementarnye formy, M., RU.
- Dworkin, G. (1988), *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Eco, U. (2007), *Istoriya urodstva* [History of Ugliness], Translated by Sabashnikova, A.A., Makarov, I.V., Kassirova, E.L. and Sokolskaya, M.M., Slovo, M., RU.
- Eliade, M. (2001–2002), *Istoriya very i religioznyh idej* [A History of Religious Ideas], Translated by Kulakova, H.H., Rokityansky, V.R. and Stefanov, Yu.N., Kriterion, M., RU.
- Esaulov, I.A. (1994), “Literary Axiology: The Experience of Justifying the Concept”, *Historical Poetics*, no. 3, pp. 378–383.

- Evtushenko, E. (ed.) (1999), *Strofy veka. Antologiya russkoj poehzii* [The stanzas of the century. Anthology of Russian poetry], Polifakt. Itogi veka, M., RU.
- Fadeev, A.A. (2015), *Molodaya gvardiya* [Young guard], Eksmo, M., RU.
- Fet, A.A. (1912), *Polnoe sobranie stihotvorenij* [Complete collection of poems], Vol. 1, SPb., RU.
- Fet, A.A. (1986), *Stihotvoreniya i poehmy* [Poesy and poems], Sovetskij pisatel', L., SU.
- Ficino, M. (1987), *El libro dell'amore* [The Book of Love], in Niccoli, S. (ed.), 2nd ed., Olschki, Firenze, IT.
- Flier, A.Ya. (2017), "System substantiation of the theory of culture", *The Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts*, no. 3(77), pp. 10–18.
- Foucault, P.-M. (2011), *Upravlenie soboj i drugimi: Kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1982-1983 uch. godu* [Gestion de soi et d'autres: Cours de conférences à l'Université de France en 1982-1983], Translated by Dyakov, A.V., Nauka, SPb., RU.
- Freud, S. (1990), *Izbrannoe. Nedovol'stvo kul'turoj* [Favorites. Dissatisfaction with the culture], Translated by Permsky, V., Moskovskij rabochij, M., SU.
- Fromm, E. (1994), *Anatomiya chelovecheskoj destruktivnosti* [Anatomie der menschlichen Destruktivität], Gurevich, P.S. and Levit, S.Ya. (ed.), Translated by Panfilova, T.V. and Telyatnikova, E.M., Respublika, M., RU.
- Fromm, E. (2002), *Gumanisticheskij psihoanaliz* [Humanistic psychoanalysis], Translated and ed. by Leibin, V.M., Piter, SPb., RU.
- Gachev, G.D. (2008), *Mental'nosti narodov mira* [Mentality of the peoples of the world], Algorithm, Exmo, M., RU.
- Gadamer, H.-G. (1991), *Aktual'nost' prekrasnogo* [Wahrheit und Methode], Translated by Bibihin, V.V., Malahov, V.S., (ed.), Iskusstvo, M., RU.
- Golitsyn, G.A. and Petrov, V.M. (2005), *Social'naya i kul'turnaya dinamika: dolgovremennye tendencii: in-formacionnyj podhod* [Social and Cultural Dynamics: long-term Trends: An Informational Approach], KomKniga/URSS, M., RU.
- Grechanik, I.V. (2003), *Religiozno-filosofskie motivy russkoj liriki rubezha XIX – XX stoletij* [Religious and Philosophical Motifs of Russian Poetry of the Turn of the XIX - XX Centuries], Sputnik+, M., RU.
- Guseynov, A.A. (2003), "About the Idea of Absolute Morality", *Russian Studies in Philosophy*, no. 3, pp. 3-12.
- Guseynov, A.A., Dobrokhoto, A.L., Markov, A.P., Mezhuyev, V.M., Podoroga, V.A., Stepin V.S., Shor, A.L. and Zapesotsky, A.S. (2008), "Culturology as a science: pro and contra (discussion materials)", *Russian Studies in Philosophy*, no. 11, pp. 3-31.

- Gutov, A.M. (2011), *Konstanty v kul'turnom prostranstve: publicistika, fol'klor, literatura* [Constants in the cultural space: journalism, folklore, literature], Elbrus, Nalchik, RU.
- Gutov, A.M. (2018), *Problemy adygskogo (cherkesskogo) nartskogo ehposa* [Problems of the Adyghe (Circassian) Narts Epos], Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Nalchik, RU.
- Habermas, Jü. (2001), *Moral'noe soznanie i kommunikativnoe dejstvie* [Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln], in Markov, B.V., (ed.), Translated by Sklyadnev, D.V., Nauka, SPb., RU.
- Hegel, G. (2000), *Fenomenologiya duha* [Phänomenologie des Geistes], Translated by Shpet, G.G. in Nersesians, V.S. (ed.), Nauka, M., RU.
- Heidegger, M. (2007), "To the question of appointment of the case thinking", *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo*, Translated by Portnov, A.N., Vol. 4 (39), pp. 61–71.
- Heidegger, M. (2013), *Bytie i vremya* [Sein und Zeit], Translated by Bibihin, V.V., Akademicheskij Proekt, M., RU.
- Herder, J.G. (1977), *Idei k filosofii istorii chelovechestva* [Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit], Translated by Mikhailov, A.V. in Gulyga, A. V. (ed.), Nauka, M., SU.
- Herder, J.G. (2007), *Traktat o proiskhozhdenii yazyka* [Abhandlung über den Ursprung der Sprache], Translated by Bergelson, G.Y., in Zhirmunsky, V.M. (ed.), 2nd ed., LKI, M., RU.
- Hieromonk John (Shakhovskoy) (1931), "On the appointment of man and the ways of the philosopher", *Put'*, no. 31, pp. 53–69.
- Homyakov, A.S. (1994), "Letter to the Editor "L'Union Chretienne" about the Meaning of the Words: "Catholic" and "Cathedral". Concerning the Speech of Gagarin's father, a Jesuit", *Sochineniya v dvuh tomah* [Works in two volumes], Vol. 2, Medium, M., RU, pp. 238–244.
- Humboldt von, F.W. (2000), *Izbrannye trudy po yazykoznaniiyu* [Selected Works on Linguistics], Translated and ed. by Ramishvili, G.V., 2nd ed., Progress, M., RU.
- Hume, D. and Narsky, I.S. (1996), *Sochineniya v 2 tomah* [Works in 2 volumes], Translated by Tsereteli, S.I., Shvyrev, V.S., Vermel, F.F. and others, 2nd ed., Vol. 2, Mysl', M., RU.
- Ilyin, N.P. (2008), *Tragediya russkoj filosofii* [The Tragedy of Russian Philosophy], Airis Press, M., RU.
- Kagan, M.S. (1971), *Lekcii po marksistsko-leninskoj ehstetike* [Lectures on Marxist-Leninist aesthetics], Publishing House of the Leningrad University, L., SU.

- Kant, I. (1965), *Sochineniya v 6 tomah* [Works in 6 volumes], in Asmus, V.F., Gulyga, A.V. and Oizerman, T.I. (ed.), Vol. 4, Part I, Mysl', M., SU.
- Kant, I. (1994a), *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Kritik der Urteilkraft], in Gulyga, A.V. (ed.), Iskusstvo, M., RU.
- Kant, I. (1994b), [Kritik der reinen Vernunft], Translated by Lossky, N.O., Mysl', M., RU.
- Kant, I. (2007), *Metafizika npravov* [The Metaphysics of morals], in Arzakanyan, C.G., Filippov, M.M., Shejnman-Topshtejn, S.Ya. and Taho-Godi, A.A., (ed.), Mir knigi, Literatura, SPb, RU.
- Karamzin, N.M. (2018), *Bednaya Liza: povesti* [Poor Liza: to lead], in Pecherskaya, A.N. (ed.), Detskaya literatura, M., RU.
- Kemerov, V.Ye. (2012), *Obshchestvo, social'nost', polisub"ektnost'* [Society, Sociality, Polysubjectivity], Akademicheskij proekt; Fond «Mir», M., RU.
- Keshokov, A. (1959), *Stihi* [Verse], Hudozhestvennaya literatura, M., RU.
- Khramov, V.B. (2002), *Filosofiya istorii i kul'tury P. YA. CHaadaeva i «starshih» slavyanofilov* [Philosophy of History and Culture of P.Ya. Chaadaev and "Older" Slavophiles], Krasnodar State University of Culture and Arts, Krasnodar, RU.
- Kireyevsky, I.V. (1979), *Kritika i ehstetika* [Criticism and Aesthetics], in Ovsyannikov, M.F. and Mann, Yu.V. (ed.), Iskusstvo, M., SU.
- Kireyevsky, I.V. and Kireyevsky, P.V. (2006a), *Polnoe sobranie sochinenij v 4 tomah* [Complete Works in 4 volumes], in Malyshevsky, A.F. (ed.), Vol. 1. Philosophical and Historical-Journalistic Work, Oblizdat, Kaluga, RU.
- Kireyevsky, I.V. and Kireyevsky, P.V. (2006b), *Polnoe sobranie sochinenij v 4 tomah* [Complete Works in 4 volumes], in Malyshevsky, A.F. (ed.), Vol. 2. Literary-critical Articles and Artistic Works, Grif, Kaluga, RU.
- Klyuev, N.A. (2000), *Belaya Indiya: Stihotvoreniya i poehmy* [White India: Poesy and Poems], Letopis'-M, M., RU.
- Köhler, W. (1969), *The Task of Gestalt Psychology*, Princeton University Press, Princeton, NJ, US.
- Kolpinsky, Yu.D. (1970), *Iskusstvo EHgejskogo mira i Drevnej Grecii* [Art of the Aegean World and Ancient Greece], Iskusstvo, M., SU.
- Krylov, I.A. (1944), *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works], in Bednyj, D. (ed.), State publishing house of fiction, M., SU.
- Kubatiev, A.K. (2011), *Dzhojs* [Joyce], Molodaya gvardiya, M., RU.
- Kukolnik, N.V. (1897), "To the History of Theatrical Censorship. The Most Generous Letter of Nestor Kukolnik. November 1864", *Russkaya starina*, Vol. 91, no. 8, pp. 255–256.
- Kukolnik, N.V. (2013), *Izbrannye trudy po istorii izobrazitel'nogo iskusstva i arhitektury; Domenikino: tragediya* [Selected Works on the History of Fine

- Arts and Architecture; Domenichino: Tragedy], in Bakhareva, G.V. and Belyaev, N.S. (ed.), RAS, SPb, RU.
- Kuznetsov, Yu.P. (2002), *Lyubovnaya lirika* [Love lyrics], Real, Perm, RU.
- Kuznetsova, E.F. (ed.) (1993), *Mify v iskusstve starom i novom. Istoriko-hudozhestvennaya monografiya (po Rene Menaru)* [Myths in old and new art. Historical and artistic monograph (by René Menard)], Lenizdat, SPb., RU.
- Längle, A. (2007), “Is love happiness? (public lecture at MPGU, November 21, 2007)”, Translated by Zagvozdkin, V., in Osin, E. (ed.), [Online] available at: <http://laengle.info/downloads/Liebe%20Vortrag%20MGU%2011-07.pdf> (Accessed 5 January 2019).
- Laozi, (2008), *Kniga o Puti i Sile* [The Book of the Way and the Force], Translated and ed. by Kuvshinov, A., w. p., SPb., RU.
- Leeuw, G. van der, Eliade, M. and Green, D.E. (2006), *Sacred and Profane Beauty: the Holy in Art*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- Leontyev, K.M. (1996), *Vostok, Rossiya i slavyanstvo Filos. i polit. publicisti-ka. Duhov. proza (1872-1891)* [East, Russia and Slavs Philos. and watered. publicism Spirits. prose (1872-1891)], in Kosik, V.I. and Kremnev, G.B., Respublika, M., RU.
- Lévi-Strauss, C. (2010), *Pechal'nye tropiki* [Tristes tropiques], Translated by Eliseeva, V., Krivtsova, E. and Schukin, M., in Krivtsova, E. (ed.), AST, Astrel, M., RU.
- Lifshits, M.A. and Reinhardt, L. (1968), *Krizis bezobraziya* [The crisis of disgrace], Iskusstvo, M., SU.
- Livanova, T.K. and Livanova, M.A. (2012), *Vsyo o loshadi* [Everything about the Horse], AST-Press, M., RU.
- Locke, J. (1985-1988), *Sochineniya* [Works], Translated by Davidson, Yu.M., Reznikovskaya, G.A., Savin, A.N., Frenkin, A.A. and Yuht, V.L., in Narskij, I.S. and Subbotin, A.L. (ed.), Mysl', M., SU.
- Lomonosov, M.V. (1952), *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works], in Vinogradov, V.V., Barkhudarov, S.G. and Blok, G.P., Vol. 7. “Works on philology (1739–1758)”, Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, M., L., SU.
- Losev, A.F. (2001), *Dialektika mifa* [Dialectics of Myth] in Taho-Godi, A.A. and Troicky, V.P. (ed.), Mysl', M., RU.
- Losev, A.F. [1963] (1979), *Istoriya antichnoj ehstetiki: Rannij ehllinizm* [The History of Ancient Aesthetics: Early Hellenism], Vol. 5, Iskusstvo, M., SU.
- Losev, A.F. and Taho-Godi, A. A. (1991), *Filosofiya. Mifologiya. Kul'tura* [Philosophy. Mythology. Culture], Politizdat, M., SU.

- Lossky, N.O. (1994), "Thoughts N.A. Berdyaev on the appointment of a man" in *Berdyaev. Pro et contra. Antologiya* [Berdyaev. Pro et contra. Anthology], B. 1, Russkij hristianskij gumanitarnyj institut, SPb, RU, pp. 460–467.
- Lossky, N.O. (1998), *Mir kak osushchestvlenie krasoty. Osnovy ehstetiki* [The world as an exercise of beauty. Basics of aesthetics], Progress-Tradiciya, Tradiciya, M., RU.
- Lotman, Yu.M. (1973), *Semiotika kino i problemy kinoehstetiki* [Semiotics of Cinema and Problems of Film-Aesthetics], Eesti Raamat, Tallinn, Estonia.
- Lotman, Yu.M. (2000), *Semiosfera* [Semiosphere], in Nikolayuk, N.G. and Shpak, T.A. (ed.), *Iskusstvo-SPb*, SPb, RU.
- Lotman, Yu.M., Pyatigorsky, A.M. and Uspenskij, B.A. (1992), *Izbrannye stat'i v trekh tomah: Stat'i po semiotike i topologii kul'tury* [Selected articles in three volumes: Articles on semiotics and topology of culture], Vol. 1, in Lotman, Yu.M. (ed.), Aleksandra, Tallinn, Estonia.
- Maksimov, V.Ye. (2007), *Sem' dnei tvoreniya* [Seven days of creation], Eksmo, M., RU.
- Malinowski, B. (2004), *Izbrannoe: Dinamika kul'tury* [Favorites: Cultural Dynamics], Translated by Kozhanovskaya, I.Zh., Porus, V.N. and Trubochkin, D.V., Rosspen, M., RU.
- Malinowski, B. (2005), *Nauchnaya teoriya kul'tury* [Scientific Theory of Culture], Translated by Utekhin, I.V., 2nd ed., OGI, M., RU.
- Malinowski, B., Lévi-Strauss, C. and Strensky, I. (1998), *Magiya. Nauka. Religiya* [Magic, Science, and Religion], Translated by Homik, A.P., in Udovik, S.L. and Artyomov, O.Yu. (ed.), Refl-buk, M., RU.
- Malyshev, I.V. (1994), *EHstetika: kurs lekcij* [Aesthetics: a course of lectures], RAM, M., RU.
- Mann, T. (1961), *Sobranie sochinenij v 10 tomah* [Collected Works in 10 Volumes], Vol. 10, State publishing house of fiction, M., SU.
- Martov, V.M. and Segeny, A.Yu. (1998), *Karl Velikij* [Charlemagne], Armada, M., RU.
- Maslow, A. (2013), *Motivaciya i lichnost'* [Motivation and Personality], Translated by Gutman, T. and Mukhina, N., 3rd ed., Piter, M., SPb., RU.
- Mauss, M. (2000), *Social'nye funkcii svyashchennogo: Izbrannye proizvedeniya* [Social Functions of the Sacred: Selected Works], Translated and ed. by Utekhin, I.V., Evraziya, SPb., RU.
- Mayakovskiy, V. (1945), *Izbrannoe* [Selected], Association of state publishing houses, State publishing house of fiction, M., SU.
- McLuhan, M. (2005), *Galaktika Gutenberga: Stanovlenie cheloveka pechatayushchego* [The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man], Translated by Tyurina, I., Akademicheskij proekt, M., RU.

- Meletinsky, E.M. (ed.) (1990), *Mifologicheskij slovar'* [Mythological dictionary], Sovetskaya ehnciklopediya, M., SU.
- Mezhdunarodnaya nauchnaya konferenciya «Zabota o sebe» kak obrazovatel'naya praktika sovremennogo klassicheskogo universiteta* [International scientific conference "Taking care of yourself" as an educational practice of modern classical University], Tomsk, Russia, 24-25 November 2017 [Online], available at: <http://fsf.tsu.ru/zabota-o-sebe/> (Accessed 16 July 2018).
- Mihajlovsky, N.K. (1995), *Literaturnaya kritika i vospominaniya* [Literary criticism and memories] in Petrova, M.G. and Horos. V.G. (ed.), *Iskusstvo*, M., RU.
- Mill, J.S. (2013), *Utilitarizm* [Utilitarianism], Translated by Zemerov, A.S., Donskoj izdatel'skij dom, Rostov-on-don, RU.
- Mitrofanova, O.I. (2003) "The concept of the concept and its evolution on the example of the concept of faith", *Kazanskaya lingvisticheskaya shkola: tradicii i sovremennost'* [Kazan Linguistic School: Traditions and Modernity], *II Mezhdunarodnye Boduehnovskie chteniya* [II International Boduen Readings], in Galiullin, K.R. and Nikolaev, G.A. (ed.), Vol.1, Kazan, RU, pp. 163–165.
- Montaigne, M. de (2012-2018), "Experiences: Chapter XLVIII. About fighting horses", [Online], available at: <https://profilib.net/chtenie/61659/mishelmonten-opyty-93.php> (Accessed 15 July 2018).
- Nedbaeva, S.V. (1999), *Psihologicheskie praktiki v Rossijskom obrazovanii XX stoletiya* [Psychological Practices in Russian Education of the 20th Century], Education, SPb., RU.
- Nesmelov, V.I. (2013), *Nauka o cheloveke* [Science about man], Society of memory abbess of Taisia, SPb, RU.
- Nietzsche, F. (1990), *Sochineniya v 2 tomah* [Works in 2 volumes], Translated by Antonovsky, Yu.M., Polilov, N., Svasyan, K.A. and Flerova, V.A., in Svasyan, K.A. (ed.), Vol. 2., Mysl', M., SU.
- Nietzsche, F. (2007), *Rozhdenie tragedii iz duha muzyki* [Die Geburt der Tragödie], Translated by Rachinsky, G.A., Azbuka-klassika, SPb, RU.
- Nietzsche, F. (2016), *Volya k vlasti* [Der Wille zur Macht], Translated by Rachinsky, G.A., in Förster-Nietzsche, T.E. (ed.), *Kul'turnaya revolyuciya*, M., RU.
- Nikolaenko, A.I. (1998), *N.V. Kukol'nik i Taganrog* [N.V. Kukolnik and Taganrog], Taganrog, Taganrog, RU.
- Nikolaeva, O. (2002), *Pravoslavie i svoboda* [Orthodoxy and Freedom], Moscow Compound of the Holy Trinity St. Sergius Lavra, M., RU.

- O'Neill, O. (1995), "Autonomy: Dependence and Independence", *Moral' i racional'nost'* [Morality and Rationality], in Apresyan, R.G., IPh RAS, M., RU, pp. 119–136.
- Orlov, A.I. (1980), *Zadachi optimizacii i nechetkie peremennye* [Optimization Problems and Fuzzy Variables], Znanie, M., SU.
- Ortega y Gasset, J. (1991), *EHstetika. Filosofiya kul'tury* [Aesthetics. Philosophy of Culture], Translated by Geleskul, A.M., Iskusstvo, M., SU.
- Otto, R. (2008), *Svyashchennoe* [Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen], Translated by Rutkevich, A.M., Publishing House of St. Petersburg University, SPb., RU.
- Pennac, D. (2015), *Kak roman* [Comme un roman], Translated by Shakhovskaya, N.D., Samokat, M., RU.
- Petrie, Sir W. (1924), *Flinders. Naquada and Ballas*, Oxford University Press, London, UK.
- Platon (1986), *Dialogi* [Dialogues], Translated by Sheinman-Topshteyn, S.Ya., in Losev, A.F. and Taho-Godi, A.A. (ed.), Mysl', M., SU.
- Platon (1990–1994), *Sobranie sochinenij: v 4 tomah* [Collected Works: in 4 volumes], Translated by Averintsev, S.S., in Losev, A.F. and Taho-Godi, A.A. (ed.), Mysl', M., RU.
- Pokhilko, A.D. (2006), *EHkzistencial'no-antropologicheskoe izmerenie sociokul'turnoj avtonomii soznaniya* [Existential-Anthropological Dimension of Socio-Cultural Autonomy of Consciousness], Servisshkola, Armavir, Stavropol, RU.
- Publius Ovidius (1983), *Lyubovnye ehlegii. Metamorfozy. Skorbnye ehlegii* [Love elegia. Metamorphosis. Sad elegy], Translated by Shervinsky, S.V., Hudozhestvennaya literatura, M., SU.
- Pushkin, A.S. (2016), *Povesti pokojnogo Ivana Petrovicha Belkina* [The Stories of the late Ivan Petrovich Belkin], Eksmo-Press, M., RU.
- Rabinovich, V. (2002), *YAzyki kul'tur: Vzaimodejstviya* [Cultural Languages: Interactions], RIC, M., RU.
- Rogers, C.R. (1994), *Vzglyad na psihoterapiyu. Stanovlenie cheloveka* [On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy], Translated by Isenina, M.M., in Isenina, E.I. (ed.), Progress, Univers, M., RU.
- Roheim, G. (1992), *Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore*, Princeton University Press, Princeton, NJ, US.
- Rosenkranz, K. (2018), *Aesthetik des Hässlichen* [Aesthetic of the Ugly], Classic Reprint, Fb&c Limited, London, UK.
- Rozanov, V.V. (1995), *Sobranie sochinenij* [Collected Works], in Nikoljukin, A.N. (ed.), Vol. 5, "Around the Church Walls", Respublika, M., RU.

- Rubinshtein, S.L. (1997), *Izbrannye filosofsko-psihologicheskie trudy: Osnovy ontologii, logiki i psilogii* [Selected Philosophical and Psychological Works: Fundamentals of Ontology, Logic, and Psychology], Nauka, M., RU.
- Salter, A. (2001), *Conditioned Reflex Therapy: The Direct Approach to the Reconstruction of Personality*, George Allen and Unwin Ltd, London, UK.
- Scheler, M. (1999), *Resentiment v strukture moralej* [Das ressentiment im aufbau der morale], Translated by Malinkin, A.N., Nauka, Universitetskaya kniga, SPb., RU.
- Schiller, F. (2017), *Pis'ma ob ehsteticheskom vospitanii cheloveka* [Über die ästhetische Erziehung des Menschen], Translated by Radlov, E.L., in Krylova, E.A. (ed.), Ripol-Classic, M., RU.
- Serov, V.V. (2005), *Ehnciklopedicheskij slovar' krylatyh slov i vyrazhenij* [Encyclopedic Dictionary of winged words and expressions], Lokid-Press, M., RU.
- Severyanin, I. (2017), *Polnoe sobranie sochinenij v odnom tome* [Complete works in one volume], Alpha-Kniga, M., RU.
- Shmelev, I.S. (2017), *Solnce mertvyh* [The Sun of the Dead], Dar", M., RU.
- Sirotkina, I. "Course No. 50: What is modern dance" [Online], available at: <http://arzamas.academy/courses/50> (Accessed 5 January 2019).
- Smith, M.J. (2000), *Trening uverenosti v sebe: Kompleks uprazhnenij dlya razvitiya uverenosti v sebe* [Self-confidence training: a set of exercises to develop self-confidence], Translated by Putyata, V., Rech', SPb., RU.
- Snegirev, V.A. (1890), *Metafizika i filosofiya: Iz chtenij professora Kazanskoj duhovnoj akademii V. A. Snegireva* [Metaphysics and Philosophy: From the readings of the professor of the Kazan Theological Academy V.A. Snegirev], Printing house of provincial government, Kharkov, RU.
- Solovey, T.D. (2009), *Nesostoyavshayasya revolyuciya: Istoricheskie smysly russkogo nacionalizma* [Frustrated Revolution: Historical Meanings of Russian Nationalism], Feoriya, M., RU.
- Solovey, V.D. (2008), *Krov' i pochva russkoj istorii* [Blood and Soil of Russian History], Russkij mir, M., RU.
- Solovyov, V.S. (1911–1914), *Sobranie sochinenij: v 10 tomah* [Collected Works: in 10 volumes], in Solovyov, S.M. and Radlov, E.L. (ed.), 2nd ed., Book publishing Association «Prosveshchenie», SPb., RU.
- Solovyov, V.S. and Keyhel, E. (1924), *Smysl lyubvi: ZHiznennaya drama Platona Krasota v prirode Smysl iskusstva* [The Meaning of Love: The Life Drama of Plato, Beauty in Nature, the Meaning of Art], Zarya, Berlin, DE.

- Sorokin, P.A. (2006), *Social'naya i kul'turnaya dinamika* [Social & Cultural dynamics: A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, law and Social Relationships], Translated by Sapov, V.V., Astrel, M., RU.
- Spann, O. and Arkan, Yu.L. (2005), *Filosofiya istorii* [Gesellschaftsphilosophie], Translated by Loschevsky, K.V., Publishing House of St. Petersburg University, SPb., RU.
- Stepanov, S.S. (2006), *Mify i tupiki pop-psihologii* [Myths and deadlocks pop psychology], Feniks-Plyus, Rostov-on-don, RU.
- Stepin, V.S. (2014), "The Problem of Consistency and Continuity in the Development of Philosophical Knowledge", *Russian Journal of Philosophical Sciences*, no. 12, pp. 7–19.
- Stepin, V.S. (2016), "Historical and Scientific Reconstruction: Pluralism and Cumulative Continuity in the Development of Scientific Knowledge", *Russian Studies in Philosophy*, no. 6, pp. 5–14.
- Stepin, V.S. (ed.) (2010), *Novaya filosofskaya ehnciklopediya: v 4 tomah* [New Philosophical Encyclopedia: in 4 volumes], 2nd ed., Mysl', M., RU.
- Suzi, V.N. (2008), *Podrazhanie Hristu v romannoj poehtike F. M. Dostoevskogo* [Imitation of Christ in the Novel Poetics of F. M. Dostoevsky], Izdatel'stvo PetrGU, Petrozavodsk, RU.
- Suzi, V.N. (2010), *Pushkinskij kontekst v russkoj literature* [Pushkin Context in Russian Literature], Izdatel'stvo PetrGU, Petrozavodsk, RU.
- Teichman, J. and Evans, K.C. (1998), *Filosofiya: Rukovodstvo dlya nachinayushchih* [Philosophy: A Beginner's Guide], Translated by Samoilova, E.N., Infra-M; Ves' mir, M., RU.
- Tihomirov, L.A. (2000), *Religiozno-filosofskie osnovy istorii* [Religious and Philosophical Foundations of History], 3rd ed., Moskva, M., RU.
- Tolstoy, L.N. (1981), *Vojna i mir* [War and peace], Prosveshchenie, M., RU.
- Tolstoy, L.N. (2007), *Vojna i mir* [War and peace], Izdatel'stvo Zaharova, M., RU.
- Trubetskoy, E.N. (1993), "Sight in Colors: The Question of the Meaning of Life in Old Russian Religious Painting", *Filosofiya russkogo religioznogo iskusstva* [Philosophy of Russian Religious Art], in Gavryushin, N.K. (ed.), Progress, Kul'tura, M., RU, pp. 195–219.
- Trubetskoy, E.N. (1994), "The meaning of life", *Russkie filosofy: Konec XIX — seredina XX veka. Bibliografiche-skie ocherki. Teksty sochinenij* [Russian Philosophers: Late XIX – mid XX Century. Bibliographic Essays. Writing Texts], in Nevolin, S.B. and Filonova, L.G., Knizhnaya Palata, M., RU, pp. 232–243.
- Tsvetaeva, M.I. (2008), "Art without Temptation", *Polnoe sobranie poehzii, prozy, dramaturgii v odnom tome* [The complete collection of poetry, prose, drama in one volume], Alfa-Kniga, M., RU, pp. 842–844.

- Turgenev, A.I. (1964), *Hronika Russkogo; Dnevniky (1825–1826 gg.)* [The Chronicle of the Russian; Diaries (1825–1826)], in Gillelson, M.I. (ed.), Nauka, M., L., SU.
- Tyutchev, F.I. (1965), *Lirika: v 2 tomah* [Lyric: In 2 vols], in Pigarev, K.V. and Blagoy, D.D. (ed.), Vol. 1, Nauka, M., SU.
- Uspensky, L.A. (1989), *Bogoslovie ikony Pravoslavnoj Cerkvi* [The Theology of the Icon of the Orthodox Church], Publishing house of the Western European Exarchate of the Moscow Patriarchate, Paris, FR.
- Velikaya, N.N. (2007), “The Rossijskost' as a paradigm for the study of the Russian-Caucasian unity”, *Aktual'nye i diskussionnye problemy istorii Severnogo Kavkaza. Yuzhnorossijskoe obozrenie*, no. 45, pp. 88-101.
- Vergheze, R.F. (ed) (2000), *Velikie mysliteli o velikih voprosah: Sovremennaya zapadnaya filosofiya* [Great thinkers about great questions: Modern Western philosophy], Translated by Savelyev, K., Grand, Fair Press, M., RU.
- Volkelt, J. (1927), *System der Aesthetik* [System of Aesthetics], Beck, München, DE.
- Vyazemsky, P.A. (1988), *Stihotvoreniya. Vospominaniya. Zapisnye knizhki* [Poems. Memories. Notebooks], Pravda, M., SU.
- Vygotsky, L.S. (1982-1984), *Sobranie sochinenij* [Collected works], Luriya, A.R., Yaroshevskij, M.G., Davydov, V.V., Matyushkin, A.M., Ehkonin, D.B. and Vlasova, T.A., Pedagogika, M., RU.
- Wilde, O. (2013), *Portret Dorian Greya* [The Picture of Dorian Gray], Translated by Abkina, M., Prosveshchenie, M., RU.
- Wittgenstein, L. (2005), *Izbrannye raboty* [Selected Works], Translated by Rudnev, V.P., Territoriya budushchego, M., RU.
- Yakimovich, A.K. *Iskusstvo neposlushaniya. Vol'nye besedy o svobode tvorchestva* [The Art of Disobedience. Free Talk about Freedom of Creativity], Dmitry Bulanin, SPb., RU.
- Zabolotsky, N.A. (1999), *Stihotvoreniya i poehmy* [Verses and poems], Irbis, Rostov-on-don, RU.
- Zhukovsky, V.A. (1959–1960), “Undina: An Ancient Tale” in Zhukovsky, V.A., *Sobranie sochinenij: v 4 tomah* [Collected Works: 4 vols], Vol. 2: Ballads, poems and novels, State publishing house of fiction, M., L., SU, pp. 331–400.

Сведения об авторах / Information about authors

Бакуменко Геннадий Владимирович, автор, инициатор, собеседник и модератор проекта, ответственный редактор монографии, редактор рубрики «София культуры» электронного литературного журнала «Парус», культуролог, преподаватель кафедры общих гуманитарных и социальных дисциплин Армавирского социально-психологического института; genn-1@mail.ru, г. Армавир, Россия

Bakumenko Gennady Vladimirovich, author, initiator, interlocutor and moderator of the project, responsible editor of the monograph, editor of the Sofia Culture column of the electronic literary magazine Parus, cultural scientist, teacher of the department of general humanitarian and social disciplines of the Armavir Social and Psychological Institute; genn-1@mail.ru, Armavir, Russia

Борисов Борис Петрович, автор и собеседник проекта, доктор философских наук, профессор кафедры философии и общественных дисциплин Краснодарского государственного института культуры и кафедры философии, психологии и педагогики КубГМУ; borisb50@mail.ru, г. Краснодар, Россия

Borisov Boris Petrovich, author and interlocutor of the project, Doctor of Philosophy, Professor, professor of the department of philosophy and social studies at the Krasnodar State Institute of Culture and the department of philosophy, psychology and pedagogy of Kuban State Medical University; borisb50@mail.ru, Krasnodar, Russia

Глуценко Всеволод Николаевич, автор и собеседник проекта, поэт, художник, драматург; vngarts@yandex.ru, г. Ржев, Россия

Glushchenko Vsevolod Nikolaevich, author and interlocutor of the project, poet, artist, playwright; vngarts@yandex.ru, Rzhev, Russia

Гутов Адам Мухамедович, автор и собеседник проекта, член Союза писателей России, главный научный сотрудник сектора адыгского фольклора Института гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук, доктор филологических наук, профессор; adam.gut@mail.ru, г. Нальчик, Россия

Gutov Adam Mukhamedovich, author and interlocutor of the project, member of the Writers' Union of Russia, chief researcher of the Adyghe folklore sector of the Institute of Humanitarian Studies of the Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Philological sciences, professor; adam.gut@mail.ru, Nalchik, Russia

Дудина Маргарита Николаевна, автор и собеседник проекта, доктор педагогических наук, профессор, профессор кафедры педагогики и психологии образования Уральского федерального университета им.

первого Президента России Б. Н. Ельцина, Уральского гуманитарного института, Департамента психологии; mndudina@yandex.ru, г. Екатеринбург, Россия

Dudina Margarita Nikolaevna, author and interlocutor of the project, Doctor of Pedagogical sciences, Professor, professor of the department of pedagogy and psychology of education of the Ural Federal University the first President of Russia B. N. Yeltsin, Ural Humanitarian Institute, Department of Psychology; mndudina@yandex.ru, Ekaterinburg, Russia

Калус Ирина Владимировна, автор, собеседник и модератор проекта, научный редактор монографии, главный редактор электронного журнала «Парус», член Союза писателей России, доктор филологических наук, профессор Московского государственного института культуры; irina.kalus@yandex.ru, г. Москва, Россия

Kalus Irina Vladimirovna, author, interlocutor and moderator of the project, scientific editor of the monograph, chief editor of the electronic journal Parus, member of the Writers Union of Russia, Doctor of Philological sciences, professor of the Moscow State Institute of Culture; irina.kalus@yandex.ru, Moscow, Russia

Карагода Константин Павлович, автор и собеседник проекта, музейвед, культуролог, преподаватель истории искусства Краснодарского педагогического колледжа, член Российского философского общества (РФО); karagoda.k.p@mail.ru, г. Краснодар, Россия

Karagoda Konstantin Pavlovich, author and interlocutor of the project, a museologist, cultural expert, teacher of the history of art of the Krasnodar Pedagogical College, a member of the Russian Philosophical Society (RPS); karagoda.k.p@mail.ru, Krasnodar, Russia

Ливанова Татьяна Константиновна, автор и собеседник проекта, редактор-корректор монографии, филолог, журналист, публицист, прозаик, зоотехник-коневода, член Союза журналистов СССР, Союза журналистов Москвы; zoomama55@yandex.ru, Ярославская обл., Ростовский р-н, дер. Михайловское, Россия

Livanova Tatyana Konstantinovna, author and interlocutor of the project, editor-proofreader of the monograph, philologist, journalist, publicista, prose writer, livestock-horse breeder, member of the Union of Journalists of the USSR, Union of Journalists of Moscow; zoomama55@yandex.ru, Yaroslavl region, Rostov district, Mikhailovskoye village, Russia

Любая Виктория Николаевна, автор и собеседник проекта, журналист (МГУ имени М. В. Ломоносова), магистр психолого-педагогического образования (МППУ), арт-терапевт (ПИ РАО); член Союза журналистов, Союза российских писателей, Ассоциации практических

психологов и коучей (АППК), автор статей в различных СМИ и нескольких медиа-проектов; автор арт-терапевтического обучающего курса «Экожурналистика»; yak-ya.2012@mail.ru, г. Москва, Россия

Lübay Victoria Nikolaevna, author and interlocutor of the project, a journalist (Moscow State University named behalf of M. V. Lomonosov), Master of Psychological and Pedagogical Education (MPGU), art-therapist (PI RAO); member of the Union of Journalists, the Union of Russian Writers, the Association of Practical Psychologists and Coaches (APPK), the author of articles in various media and several media projects; the author of the art-therapeutic training course "Ecological journalism"; yak-ya.2012@mail.ru, Moscow, Russia

Муратова Светлана Васильевна, оформление обложки монографии, графический дизайнер; (<http://www.wix.com/grafikaobzor/muratova>), grafika-obzor@bk.ru, г. Армавир, Россия

Muratova Svetlana Vasilyevna, design of the cover of the monograph, graphic designer; (<http://www.wix.com/grafikaobzor/muratova>), grafika-obzor@bk.ru, Armavir, Russia

Недбаева Светлана Викторовна, автор и научный редактор монографии, проректор по учебно-методической и научной работе Армавирского социально-психологического института, эксперт качества профессионального образования гильдии экспертов в сфере профессионального образования, доктор психологических наук, профессор; aspi_arm@bk.ru, г. Армавир, Россия

Nedbaeva Svetlana Viktorovna, author and scientific editor of the monograph, vice-rector for educational, methodical and scientific work of the Armavir Social-Psychological Institute, expert of the quality of vocational education of the guild of experts in the field of vocational education, Doctor of Psychological sciences, Professor; aspi_arm@bk.ru, Armavir, Russia

Похилько Александр Дмитриевич, автор и собеседник проекта, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, права и социально-гуманитарных наук Армавирского государственного педагогического университета; nauka2007-2008@mail.ru, г. Армавир, Россия

Pokhilko Alexander Dmitrievich, author and interlocutor of the project, Doctor of Philosophy, Professor, professor of the department of philosophy, law and social sciences and humanities of Armavir State Pedagogical University; nauka2007-2008@mail.ru, Armavir, Russia

Сузи Валерий Николаевич, автор и собеседник проекта, доктор филологических наук, профессор; vnsuzi@yandex.ru, г. Вантаа — Хельсинки, Финляндия

Suzi Valeriy Nikolayevich, author and interlocutor of the project, Doctor of Philological sciences, Professor; vnsuzi@yandex.ru, Vantaa - Helsinki, Finland

Храмов Валерий Борисович, автор и собеседник проекта, пианист, доктор философских наук, профессор кафедры философии и общественных дисциплин Краснодарского государственного института культуры; valery.khram@yandex.ru, г. Краснодар, Россия

Khramov Valeriy Borisovich, author and interlocutor of the project, pianist, Doctor of Philosophy, Professor, professor of the department of philosophy and social disciplines of the Krasnodar State Institute of Culture; valery.khram@yandex.ru, Krasnodar, Russia

Щербак Нина Феликсовна, автор и собеседник проекта, прозаик, сценарист, кандидат филологических наук, доцент кафедры английской филологии и лингвокультурологии Санкт-Петербургского государственного университета, MA in English Language Teaching, Lancaster, UK; alpha-12@yandex.ru, г. Санкт-Петербург, Россия

Scherbak Nina Feliksovna, author and interlocutor of the project, prose writer, screenwriter, candidate of philological sciences, associate professor at the Department of English Philology and Cultural Linguistics, St. Petersburg State University, MA in English Language Teaching, Lancaster, UK; alpha-12@yandex.ru, St. Petersburg, Russia

Рецензенты / Reviewers

Гриценко Василий Петрович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и общественных дисциплин Краснодарского государственного института культуры; postmodernist@mail.ru, г. Краснодар, Россия

Gritsenko Vasily Petrovich, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Social Studies at the Krasnodar State Institute of Culture; postmodernist@mail.ru, Krasnodar, Russia

Горлова Ирина Ивановна, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, директор Южного филиала Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва; ii.gorlova@gmail.com, г. Краснодар, Россия

Gorlova Irina Ivanovna, Doctor of Philosophy, Professor, Honored Scientist of the Russian Federation, Director of the Southern Branch of the D. S. Likhachev Russian Cultural and Natural Heritage Research Institute; ii.gorlova@gmail.com, Krasnodar, Russia

РЕЦЕНЗИЯ

на коллективную монографию И. В. Калус, С. В. Недбаевой, Г. В. Бакуменко, М. Н. Дудиной, А. Д. Похилько, В. Н. Глущенко, Т. К. Ливановой, В. Н. Любой, А. М. Гутова, В. Н. Сузи, Н. Ф. Щербак, К. П. Карагоды, Б. П. Борисова, В. Б. Храмова «Спасут ли мир дельфины? Русские беседы о сакрализации прекрасного»

Форма рецензируемого научно-популярного издания (монографии) складывается из бесед, структурных элементов, раскрывающих исследовательскую и жизненную позицию каждого соавтора, и близка по жанру сборнику статей и интервью. Объединяет беседы в общую канву повествования раскрытие отдельных граней темы «сакрализации прекрасного» и ряд композиционных приемов автора-составителя Геннадия Владимировича Бакуменко.

«Группировка материала бесед по двум главам “Отражение в Ином” и “Отражения Иного” была осуществлена по принципу выделения функции Иного в методе и целях каждого автора-собеседника» (Бакуменко, С. 12), чем подчеркнут функционал Иного в культуре. С одной стороны, для развития и саморазвития личности необходим идеал Иного «как некоторой относительно стабильной сущности, позволяющей управлять процессом формирования личности» (С. 13), позволяющий фиксировать изменения относительно неизменных критериев. С другой — «Иное мыслится как объект познания» (С. 13), объективизируется и тогда проявляет свои статичные и динамичные свойства относительно методологически заданных критериев измерения (описания).

Композиционные приемы раскрывают основные теоретические методы автора-составителя (анализ, обобщение, типологию) и художественный метод сопоставления, благодаря которому сохраняется структура диалога. Специфика диалога и его закономерностей становятся предметом обобщения в разделе «Вместо заключения» (С. 257–261). Соотношения статики и динамики Иного раскрывают диалогическую сущность культуры: диалог повседневного и научного знания, религии, искусства и науки, диалог поколений, межкультурный диалог... Через диалог вырабатываются и сопоставляются ценностно-смысловые корреляты языков культуры, и «сакрализация прекрасного, наделение некоторого феномена (прекрасное) особым социально значимым смыслом» (С. 13), раскрывается как процессуальный диалогический механизм развития социальности. С одной стороны, диалог — некий синтетический (синергетический) метод познания, с другой — объективная характеристика аспекта социокультурной динамики. Сакрализация же прекрасного лежит в основе и познания, и механизма проектирования (репродукции) социальности, которая осуществляется через формирование личности и её коммуникативных свойств.

В аспекте сохранения русской культурной идентичности актуализирована проблема репрезентации и эффективной реализации потенциала духовного культурного наследия, отраженного в классической русской литературе и русской философии. Через всю книгу проходит мысль о ценности наследия XIX в. для развития и саморазвития личности в современной России. Это великое наследие является и опорой для самопрезентации культур малых народов России, их литературы, языков, обычаев, позволяет разграничить культуру и цивилизацию, подчеркнуть ценность уникальности культуры каждого этноса (А. М. Гутов) и каждой личности (М. Н. Дудина, А. Д. Похилько, В. Н. Глущенко, Т. К. Ливанова, В. Н. Любая). Эта тема требует дальнейшего развития в силу не только теоретической значимости, но важности прикладного применения при выработке на научной основе принципов общегосударственной и региональной культурной политики.

Обе главы объединены общим методом постановки проблемных вопросов, заявленным «методом этического вопрошания» (И. Калус, С. 6). Следует указать, что это нововведение удачно апробировано в рецензируемой монографии, но нуждается в дальнейшей теоретико-методологической разработке. Тем более, что отдельные проблемно-методологические вопросы раскрыты в беседах с профессорами М. Н. Дудиной и А. Д. Похилько (С. 20–52), за плечами которых чувствуется многолетний педагогический опыт.

Без сомнений рецензируемая монография займет достойное место в отечественной научно-популярной литературе. Книга будет полезна и интересна широкому кругу специалистов социально-гуманитарной сферы. Обозначенные просветительские цели предполагают дальнейший кропотливый труд по методическому совершенствованию предложенной новаторской формы. Представленная коллективная монография рекомендуется к публикации.

Рецензент:

Горлова Ирина Ивановна,
доктор философских наук, профессор, заслуженный
деятель науки Российской Федерации, директор
Южного филиала ФГБНИУ «Российский научно-
исследовательский институт культурного и
природного наследия имени Д. С. Лихачёва»; 350063
Россия, г. Краснодар, ул. Красная, 28
e-mail: sbricur@gmail.com, ii.gorlova@gmail.com;
тел.: +7 (861) 268-22-98; +7(988) 242-28-25

«14» февраля 2019 г.


И. И. Горлова

Подпись И. И. Горловой ЗАВЕРЯЮ

Ученый секретарь Южного филиала Института Наследия


А. В. Крюков

РЕЦЕНЗИЯ

на коллективную монографию И. В. Калус, С. В. Недбаевой, Г. В. Бакуменко, М. Н. Дудиной, А. Д. Похилько, В. Н. Глущенко, Т. К. Ливановой, В. Н. Любой, А. М. Гугова, В. Н. Сузи, Н. Ф. Щербак, К. П. Карагоды, Б. П. Борисова, В. Б. Храмова
«Спасут ли мир дельфины? Русские беседы о сакрализации прекрасного»

Научно-популярный коллективный труд «Спасут ли мир дельфины? Русские беседы о сакрализации прекрасного» представляет собой свежий срез широкой межпредметной дискуссии о коллективной и индивидуальной идентичности. Ни авторы, ни модераторы проекта конкретно подобной цели не ставят и открыто не преследуют. Но метафоры заголовков разделов и глав («Отражения в Ином» и «Отражения Иного»), подборка и сопоставление материалов собеседников раскрывают интенцию замысла ведущего модератора бесед, без сомнений неординарно мыслящего начинающего культуролога Геннадия Владимировича Бакуменко.

Посыл поиска индивидуальной идентичности в сложной конфигурации современной культуры скрепляет композицию книги.

Портреты авторов-собеседников, очерченные диалогами (разделами книги), уникальны. Это подчеркивает, что уникальность — неотъемлемая характеристика личностной субъектности: индивид ведь теряет субъектность пропорционально снижению собственной уникальности. Логическим следствием прогрессирующей тенденции индивидуализации, казалось бы, должна стать разобщенность («Стрелки компасов», с. 53–59), но в монографии подчеркивается диалогическое следствие — усложнение символических связей.

Как предел локализации культуры в книге раскрывается своеобразие культуры личности («От автономии сознания к суверенности индивида», с. 37–52) — композиционно в книге это и образы авторов-собеседников. В условиях ценностной неопределенности постмодернистской конфигурации культуры («Прекрасное в обыденном: к вопросу об этико-эстетической проблематике и смене парадигмы», с. 180–201) не социальное окружение, перенасыщенное противоречиями, становится стабилизирующим началом, а устойчивая личностная позиция («Красота и асертивность личности», с. 18–36). И общая диалогическая интенция соавторов рецензируемой книги (описанная в терминологии Гадамера как «презумпция прекрасного») побуждает читателя к диалектическому синтезу, к поиску глубинных символических связей отдельных разделов, многогранной проблематики и авторских позиций монографии.

Сакрализация прекрасного, являясь общей темой диалогов, становится и методом постижения их содержания, особым образом проектируя читателя. Читатель имплицитно вплетен в композицию книги: уникальность его личностной культуры, его индивидуальная идентичность *образуют* («О личностных началах творческих Даров», с. 155–162) общее для соавторов диалогическое пространство.

Как правило коллективная монография подразумевает общие методологические скрепы соавторов. Но не в данном случае!

Иначе бы диалог превратился бы в монолог, а у читателя не осталось бы сакрального пространства для реконструкции своей уникальной идентичности.

Единство разнообразия в книге достигается композиционно.

Как форма музыкального произведения или динамика сюжета литературного бестселлера строятся на сопоставлении контрастов, через сопоставление авторских позиций редакторы монографии приближают круглый стол узкого круга философов к образу современной культуры. Этот художественный прием побуждает оценить книгу в целом как метафоричное отражение реальности, как попытку моделирования текущих социокультурных процессов в рамках предложенной ими новаторской формы научной коммуникации.

Если актуализированная модель релевантна реальности и разнообразие действительно стимулирует усложнение символических связей, то прогрессирующую тенденцию индивидуализации сознания, как феномен постмодернистской парадигмы

социокультурного развития, должен на деле уравнивать процесс усложнения социальных связей. Т.е. прогрессия сознания бимодальна: индивидуальное и коллективное развиваются и усложняются одновременно. И ценность уникального опыта ..., и ценность возможности его коллективного применения, как указывает Г. Бакуменко в заключении, в равной степени формируют пространство современной культуры (с. 260).

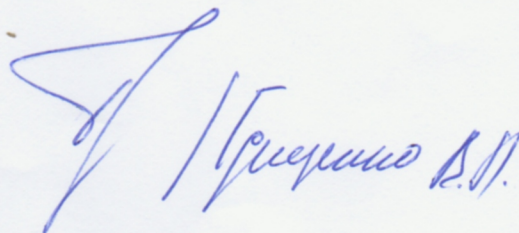
Другой вопрос, насколько научно-теоретическая рефлексия поспекает за насущными требованиями времени и в какой мере участвует в совершенствовании механизмов реализации личностного и коллективного потенциала в плане социального развития. В этой связи, подчеркнутая просветительская, научно-популяризаторская направленность издания составляют с композиционными художественными элементами единое целое. Книга читается как увлекательный роман, но вместе с тем образует читателя. Рецензируемая монография — смелый эксперимент, который нуждается в апробации опытным путем, в продолжении «бесед» по острым философским вопросам «непредвзято мыслящих людей со свежими взглядами» (И. Калус, с. 6) и авторитетных представителей открытой науки.

Хотелось бы пожелать соавторам и модераторам проекта не останавливаться на достигнутом. В предложенной ими форме заложен серьезный эвристический и просветительский потенциал.

Официальный рецензент:

Гриценко Василий Петрович,
доктор философских наук, профессор, заведующий
кафедрой философии и общественных дисциплин
ФГБОУ ВО «Краснодарский государственный
институт культуры»; 350072, Краснодарский край,
г. Краснодар, ул. 40-летия Победы 33, корп. 3, ауд.
311;

e-mail: filosof262@mail.ru, postmodernist@mail.ru;
тел.: 89184707694



Главный специалист
управления правового
и кадрового обеспечения

Н.В. Коногорова