РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЭКОНОМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

Гуманитарный факультет

Кафедра общественных наук

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ МИД РОССИИ

Кафедра философии

ТВОРЧЕСТВО КАК НАЦИОНАЛЬНАЯ СТИХИЯ: ПРОБЛЕМА ДОБРА И ЗЛА

Сборник статей

Под редакцией В.М. Мапельман, О.Д. Маслобоевой

ИЗДАТЕЛЬСТВО САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
2025

ГРНТИ 12.31.51
ББК 60.0
Т28

Т28 **Творчество** как национальная стихия: проблема добра и зла : сборник статей / под ред. В.М. Мапельман, О.Д. Маслобоевой. – СПб. : Изд-во СПбГЭУ, 2025. – 259 с. – EDN : QDRNEA.

ISBN 978-5-7310-6663-1

Сборник статей подготовлен по итогам десятой международной научной конференции, проходившей с 27 июня по 1 июля 2024 г. на базе Санкт Петербургского государственного экономического университета под эгидой Российского философского общества, и отражает многоаспектные проблемы творчества с учетом специфики национальной культуры и ее аксиологической мотивации. В статьях концептуализируется понимание природы и сущности творческой деятельности, а также соотношение национального и общечеловеческого в контексте динамики основных элементов культуры.

Сборник будет полезен всем, кто интересуется философскими проблемами творчества и стремится к развитию своего творческого потенциала на благо Родины.

ГРНТИ 12.31.51
ББК 60.0

Редакционная коллегия: д-р филос. наук, профессор Московского городского педагогического университета **В.М. Мапельман;** канд. филос. наук, доцент кафедры общественных наук Санкт-Петербургского государственного экономического университета **О.Д. Маслобоева**

Рецензенты: д-р экон. наук, профессор кафедры менеджмента и инноваций Санкт-Петербургского государственного экономического университета, заслуженный деятель науки **Г.Л. Багиев**
д-р филос. наук, канд. техн. наук, профессор Академии гражданской защиты МЧС России им. генерал-лейтенанта Д.И. Михайлова **Н.М. Твердынин**

ISBN 978-5-7310-6663-1

© СПбГЭУ, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 5

ДИАЛОГ КУЛЬТУР В ТВОРЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Abbas Bakhshandeh Bali Correct thinking about death is a beginning for creativity and avoiding evils: emphasizing the philosophical school of Mulla Sadra 7
Hauke Ritz The development path of European culture in relation to the problem of good and evil 18
Sanjaadorj Molor-Erdene Post-communist Mongolia and Mongolian Huduunism 31
Raúl Fornet-Betancourt Regions of the world and their cultural diversity in the face of the "labyrinth of loneliness" on the example of Latin American cultural experience 36
Bogdana Koljević Griffith Radical evil in the 21st century: rethinking the legacy of H. Arendt and I. Kant 47
Чэнь Ли Влияние творчества Лу Сюня на развитие литературы и культуры Китая 56

ФЕНОМЕН ТВОРЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ: КЛАССИКА И СОВРЕМЕННОСТЬ

Антюшев И.И. Философия творчества Н.А. Бердяева и современное общество: проблемы совместимости 62
Бескова И.А. Место и роль установок в зло-творчестве 71
Бирич И.А. Становление творческого сознания человека как проявление законов культурной антропологии 83
Дуплинская Ю.М. Парадоксальность творческого дара: феномен «расплаты за гениальность» 88
Ибрагимова З.З. Неизбежен ли тоталитаризм: попытки рецепции философского наследия XX века 98
Куракина О.Д. Первоосновы национального творчества в борьбе за экзистенцию державного самосознания 108
Мапельман В.М. Язык и творчество: А.С. Пушкин и М. Хайдеггер 115
Панфилова М.И. Символика дня и ночи в творчестве Н.А. Бердяева 124

Сайкина Г.К. Концептуализация творческой метафизической сущности человека в учениях И. Канта, М. Шелера, М. Хайдеггера и Н.А. Бердяева..... 131

АКСИОЛОГИЯ ТВОРЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Васичек В. Αἴσθησισ непостижимого, либо на пути к прекрасному и возвышенному..... 140
Виноградова Н.В. Язык С.М. Эйзенштейна: диалектика и символизм..... 147
Гатина-Шафикова Д.Ф. Диалог поколений на примере частных инициатив: опыт создания реплик женского костюма казанских татар 154
Герасимов Г.И. История как творчество..... 159
Иванов Р.О. Феномен амбивалентности в контексте современного визуального искусства..... 167
Коломиец Г.Г. Творческая идея и смысл творчества в саморефлексии гения русской культуры Георгия Свиридова 176
Миропольский Д.Ю. Производство и потребление продукта как отчуждённое творчество..... 186
Мурадьян О.А. Значимость «человеческого» творчества в эпоху искусственного интеллекта: этический аспект..... 194
Налетов П.А. Некоторые творческие аспекты фундаментального изучения ели европейской и ели сибирской..... 200
Оськина О.Д. Проблема оценки творчества в современных инновационных проектах 204
Павлов К.О. Амбивалентность как феномен художественного эксперимента в творчестве музыкальной группы «4 позиции Бруно».... 213
Пичугин Ю.П. Философские аспекты концепции устойчивого развития..... 217
Савич И.М. К некоторым аспектам гармонии окружающего мира 224
Сорока А.О. Изучение естественно-научных дисциплин как одна из основ формирования духовно-нравственного облика человека 236
Тукаева Р.А. Творческий путь великого скульптора Микеланджело Буонарроти..... 240
Феофанов С.В. Фундаментальные принципы художественной литературы в сравнении с реальной жизнью..... 245
Яковлев В.А. Творчество как амбивалентная категория философии жизни и здоровья..... 251

ПРЕДИСЛОВИЕ

С 27 июня по 1 июля 2024 г. на базе кафедры общественных наук Гуманитарного факультета Санкт-Петербургского государственного экономического университета состоялась юбилейная – Десятая международная научная конференция «Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла». Данный проект начался в связи с трагическими событиями 2014 г. в истории украинского народа, что нашло в обзоре первой российско-украинской конференции «Петербургская конференция о творчестве: взгляд из Полтавы» [см. 1]. Однако в дальнейшем дискуссионное поле конференции приобрело международный характер в силу назревшей потребности в развитом национальном самосознании современных народов. Чем более изощренной становится деятельность социального субъекта, и особенно в области информационных технологий, тем значимее осознание собственной аксиологической ориентации. Развитость самосознания культуры любой страны детерминирует уровень ее субъектности. Участники ежегодных конференций анализировали феномен творчества и его национальные особенности в различных аспектах: онтологическом, философско-антропологическом, социально-философском, культурологическом, политологическом, аксиологическом и других. Обсуждение во многом носило междисциплинарный характер. Материалы конференций нашли отражение в ежегодных сборниках [см. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9], а также в нескольких обзорах конференции в ведущем философском журнале [см. 10,11].

В десятой конференции приняли участие отечественные специалисты из тринадцати российских городов, в том числе из десяти московских университетов и ИФ РАН, а также деятели культуры из Австрии, Венгрии, Германии, Индии, Ирана, Китая, Кубы, Кыргыстана, Молдовы, Монголии, Сербии, Чехии. Важно также, что в междисциплинарном дискурсе на конференции участвовали, наряду с исследователями, имеющими ученые степени, аспиранты, магистранты, бакалавры. Как представляется, обсуждение проблем творческой активности в контексте динамики национального самосознания с соучастием молодежи принципиально важно для здорового развития общества и благодатной перспективы его будущего. В данном сборнике представлены статьи по докладам участников разного уровня квалификации.

Плодотворное будущее невозможно без преемственной связи с мудростью прошлого. Юбилейная конференция была посвящена 300 – летию Иммануила Канта (1724 – 1804); 225 – летию Александра Сергеевича Пушкина (1799 – 1837); 150-летию Николая Александровича Бердяева (1874 – 1948); 135-летию Мартина Хайдеггера (1889 – 1976). Обращенность к творчеству этих столь разноплановых мыслителей позволяет более объективно исследовать особенности человеческой активности в постиндустриальную эпоху и глубже проникать в роль языка в творческом процессе.

Программа конференции сложилась из шести панельных дискуссий: первая – «Диалог культур в творческом контексте»; вторая – «Аксиология творческого процесса»; третья и четвертая – «Феномен творчества в философской рефлексии: классика и современность»; пятая и шестая – «Эстетические и этические аспекты творческого процесса». Тематическая разноплановость в исследовании национальной стихии творчества отражена в трех разделах данного сборника.

В межкультурном диалоге, особенно на юбилейной конференции, высвечивалось осознание, что посредством творческой активности, реализуемой в координатах добра и зла в отдельно взятых странах, мы все творим общую историю.

Список литературы

1. Аляев Г.Е. Петербургская конференция о творчестве: взгляд из Полтавы // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 207-211.
2. Творчество как национальная стихия: опыт России и Украины. Сборник статей под ред. Г.Е Аляева, О.Д. Маслобоевой. Спб.: Изд-во СПбГЭУ, 2015. 240 с.
3. Национальная стихия творчества: время и трансгрессия. Сборник статей по итогам третьей международной научной конференции. Под редакцией Г.Е. Аляева, О.Д. Маслобоевой. Спб.: Изд-во СПбГЭУ, 2017. 410 с.
4. Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность. Сборник статей по итогам четвертой международной научной конференции. Под редакцией Г.Е. Аляева, О.Д. Маслобоевой. Спб.: Изд-во СПбГЭУ, 2018. 446 с.
5. Творчество как национальная стихия: общее и особенное в современном социокультурном пространстве. Сборник статей по итогам пятой международной научной конференции. Под редакцией Г.Е. Аляева, О.Д. Маслобоевой. Спб.: Изд-во СПбГЭУ, 2019. 342 с.
6. Творчество как национальная стихия: роль индивидуальности в творческом контексте XXI века. Сборник статей шестой международной научной конференции. Под редакцией Г.Е. Аляева, О.Д. Маслобоевой. Спб.: Изд-во СПбГЭУ, 2021. 291 с.
7. Творчество как национальная стихия: диалог культур в современном поликультурном мире. Сборник статей седьмой международной научной конференции. Под редакцией Г.Е. Аляева, О.Д. Маслобоевой. Спб.: Изд-во СПбГЭУ, 2022. 142 с.
8. Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла. Сборник статей восьмой международной научной конференции. Под редакцией О.Д. Маслобоевой, И.А. Сафронова. Спб.: Изд-во СПбГЭУ, 2023. 154 с.
9. Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла. Сборник статей девятой международной научной конференции. Под редакцией В.С. Глаголева, О.Д. Маслобоевой, А.А. Черных. Спб.: Изд-во СПбГЭУ, 2024. 185 с.
10. Маслобоева О.Д., Пигров К.С., Силантьева М.В., Трофимова Е.А. Национальная стихия творчества: время и трансгрессия (обзор международной научной конференции) // Вопросы философии. 2018. № 3. С. 211-215.
11. Глаголев В.С., Маслобоева О.Д., Панфилова М.И., Пигров К.С. Радости Сизифа: героический энтузиазм в стихии медиа (обзор международной научной конференции) // Вопросы философии. 2020. № 1. С. 201-205.

УДК 101:128

Аббас Бахшандех Бали
доцент кафедры философии и исламского богословия,
Университет Мазандарана, Баболсар, Иран
ORCID: 0000-0003-0087-7307,
a.bakhshandehbali@umz.ac.ir

ПРАВИЛЬНОЕ МЫШЛЕНИЕ О СМЕРТИ – НАЧАЛО ТВОРЧЕСТВА И ИЗБЕГАНИЯ ЗЛА: В ЦЕНТРЕ ВНИМАНИЯ ФИЛОСОФСКАЯ ШКОЛА МУЛЛЫ САДРЫ

В данной статье отражено развернутое содержание доклада доктора философии Аббас Бахшандех Бали, с которым он выступил на X Международной научной конференции «Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла», состоявшейся с 27 июня по 1 июля 2024 г. на базе кафедры общественных наук Гуманитарного факультету СПбГЭУ. Автор исходит из озабоченности относительно насущных проблем современного мира, к которым относится целый ряд деструктивных явлений, таких как война, болезни, наводнения, землетрясения, жестокость и т.п. Очень важно найти способ, как избежать этих негативных явлений в человеческой жизни и приумножить позитивные. Мусульманские философы, как и другие представители мировой философской культуры, рассматривали подобные проблемы в своих работах, которые нуждаются в дальнейшем исследовании. По мнению Муллы Садры, основной проблемой философского исследования является вопрос: что такое размышление о смерти и как оно порождает творчество в жизни? В данной научной статье рассматриваются взгляды этого великого мусульманского философа. При исследовании использовались описательный и аналитический методы. Одним из вопросов, которые Мулла Садра акцентрирует в своих работах, является вопрос о правильном понимании смерти. Если человек может изменить свои представления о смерти и правильно ее трактовать, то он сможет избежать зла и возможных негативных событий. При этом важно понимать, что проявление созидательной активности можно рассматривать как истинное творчество. С точки зрения мусульманского мыслителя, смерть – это путь к совершенству души как начало нового путешествия в иной мир. Человек обусловливает красоту или безобразие иного мира после смерти, и эта идея позволяет сформировать правильное понимание смерти. После осознания этой идеи, используя собственное воображение, человек анализирует и развивает данную мысль. В результате подобных усилий формируется новая личность человека, способная реализовать свой творческий потенциал.

Ключевые слова: *жизнь и смерть, творчество, типы зла, естественное и искусственное, иной мир, Мулла Садра, трансцендентная мудрость.*

Abbas Bakhshandeh Bali,
Associate professor of Islamic Philosophy and theology,
University of Mazandaran, Babolsar, Iran
a.bakhshandehbali@umz.ac.ir

CORRECT THINKING ABOUT DEATH IS A BEGINNING FOR CREATIVITY AND AVOIDING EVILS: EMPHASIZING THE PHILOSOPHICAL SCHOOL OF MULLA SADRA

Оригинальная статья[1]

This article describes the detailed content of the report of Abbas Bakhshandeh Bali, Doctor of Philosophy, presented at the X International Scientific Conference "Creativity as a National Element: the Problem of Good and Evi", held from 27 June to 1 July 2024 at the Department of Social Sciences, Faculty of Humanities, SPbSEU. The author tells about one of the problems of the contemporary world that is the existence of negative and evil events. War, disease, flood, earthquake and cruelty are some of them. Finding a way to get rid of these negative events is very important and it makes the good things increase. Muslim philosophers, like other philosophers of the world, have proposed various issues in their works that can be investigated and researched. The main question of this research is: From Mulla Sadra's point of view, what is thinking about death and how does it cause creativity in life? This research investigated the views of the greatest Muslim philosopher with a descriptive and analytical method. One of the issues he raised in his works is the correct thought about death. If a person can change his thoughts about death and understand its correct meaning, one of its effects is to avoid evil and negative events. On the contrary, it is doing good work that can be considered true creativity. From his point of view, death is the perfection of the soul and the beginning of a new journey to enter another world. The beauty or ugliness of the other world after death is determined by humans. These lead to a correct understanding of death. After a correct understanding of death, the imagination analyzes and develops it. This growth causes a new identity to form in humans, which causes creativity.

Keywords: *life and death, creativity, types of evil, natural and artificial, other world, Mulla Sadra, transcendental wisdom.*

Abstract

One of the problems of the contemporary world is the existence of negative and evil events. War, disease, flood, earthquake and cruelty are some of them. Finding a way to get rid of these negative events is very important and it makes the good things increase. Muslim philosophers, like other philosophers of the world, have

[1] Перевод данной статьи на русский язык, осуществленный А. Муравьевой – студенткой Санкт-Петербургского государственного экономического университета, опубликован в электронном научном журнале СПбГЭУ «Язык. Коммуникация. Общество», 2024, № 4.

proposed various issues in their works that can be investigated and researched. The main question of this research is: From Mulla Sadra's point of view, what is thinking about death and how does it cause creativity in life? This research investigated the views of the greatest Muslim philosopher with a descriptive and analytical method. One of the issues he raised in his works is the correct thought about death. If a person can change his thoughts about death and understand its correct meaning, one of its effects is to avoid evil and negative events. On the contrary, it is doing good work that can be considered true creativity. From his point of view, death is the perfection of the soul and the beginning of a new journey to enter another world. The beauty or ugliness of the other world after death is determined by humans. These lead to a correct understanding of death. After a correct understanding of death, the imagination analyzes and develops it. This growth causes a new identity to form in humans, which causes creativity.

1. Introduction

Modernity means considering the new idea or method as superior to the traditional method [1, p. 25]. Habermas believes that modernity is an unfinished project and has not yet reached the end [2, p. 139]. Mankind made progress in various fields, including artificial intelligence, space, nano, medicine, but still could not spread creativity in a comprehensive way in the world. Various evils in the world can witness it. War, poverty, discrimination, murder, theft, environmental crises, diseases, alienation, meaninglessness in life, suicide and many other events show a lack of creativity. Every human being living in the world has the right to experience a peaceful life. Therefore, a way to reduce and eliminate evils must be found. Different branches of science and knowledge should contribute to this issue so that humanity can have a proper life. In other words, comfort is necessary in life, but relaxation is more important than that.

On the other hand, one of the most important concerns of man has been the issue of death. Some see death as the end of life and find it stressful. They try to save themselves from the memory of death with the fleeting pleasures of the world. On the other hand, others see death as a wonderful beginning. So, the main question of this research is, according to what Mullah Sadra's philosophical criteria can the thought about death be turned into creativity? Mullah Sadra was born in 1571 in Shiraz, Iran. After Avicenna or Ibn Sina and Suhrwardi, he was able to establish the third and last philosophical school in Islam called al-Hikma al-Mu'taaliyyah or Transcendent Wisdom. Using the thousand years of Islamic thought before him, he founded a new school that is still going on. No research has been observed about the title of this research, so this research has a new problem.

2. The concept and types of evil

The evils that are formed in the world are of two types: moral evil and natural evil. In moral evil, an unpleasant event is formed due to the intentional or unintentional mistake of humans, but in natural evil, an unpleasant event is formed by the natural world. In his theodicy theory, John Hick says about the definition of these two: moral evil is a type of evil that we human beings cause; Cruel, unjust, mischievous and misguided thoughts and actions. In other words, moral evil refers to those evils whose human factor has a direct role in their emergence. Natural evil is a type of evil that occurs independently of human actions; such as disease, floods, earthquakes, hurricanes, droughts and tornadoes [3, p. 12-13]. Some religious believers involve human free will in the formation of evil. John Hospers also considers this way as the most serious attempt to solve evil. Therefore, many of the evils that exist in different societies, especially developing and backward societies, are due to intentional or unintentional human mistakes, whose origin can be considered hereditary or environmental factors. Augustine believes that moral evils are the only evil or the greatest evil [4, p.160]. He points to human sin as an example of this type of evil.

Mulla Sadra considers existence equal to good [5, p. 292]. On the other hand, the evil ones have nothing to do with existence and are nothingness [6, vol. 2, p. 350]. He presents many examples of villains in his works. He mentions poverty, death, pain, suffering, murder, adultery, anger, avarice, ignorance, disability, flood, extreme cold and heat, and sadness as examples of evil [6, vol. 7, p. 58-61]. Mulla Sadra considers evil to be the lack of essence or the perfections of essence [7, p. 198]. He believes that sins such as indulging in lust are also considered evil because they lead to non-existent things such as the impossibility of raising a good generation in humans [6, vol. 7, p. 105].

3. The concept and origin of creativity

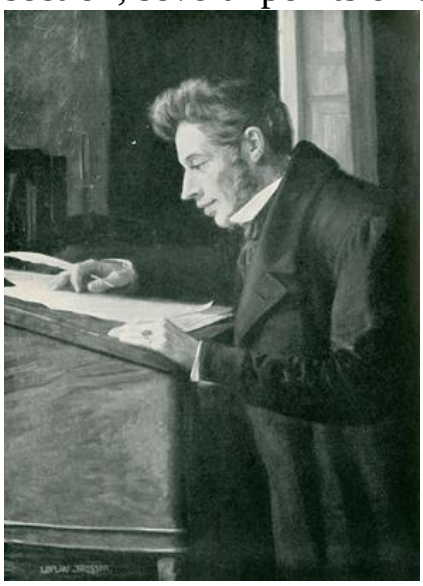
There are different definitions about creativity that can continue from birth to death. Rogers considers creativity to be the emergence of an emerging communication process in practice, which originates from the individual's uniqueness on the one hand, and from the materials, events, situations and conditions of a person's life on the other hand. Some emphasized four elements in the definition of creativity: flexibility, fluidity, originality and expansion [8, p. 85]. Others consider creativity to be self-fulfilling.

Mulla Sadra believes that the human mind can create impossible or impossible concepts and confirmations in its mind with negative or positive rulings [6, vol. 1, p. 264]. He considers the flow of human thought as a way of existence and gives meaning according to the originality of existence. He believes that man is lower than God in terms of his nature, names, attributes and actions and can become God's successor on earth [6, vol. 7, p. 23]. He believes

that if a person can concentrate all his forces, he can create what he wants. He attributes creativity to the human soul, whose body parts and human intellect are its tools. He believes that the highest creativity in man is reaching the true lover, that is, God [6, vol. 7, p. 173].

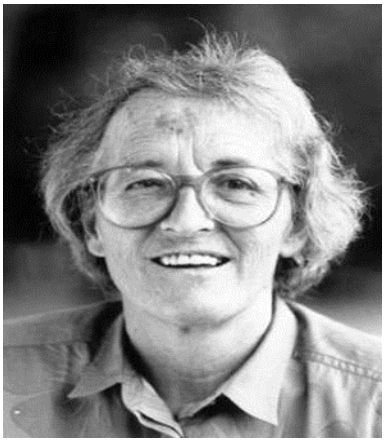
4. Death and thinking about it

One of the most important human concerns is death. The thought about death is also very important, which many schools and thinkers have addressed. In this section, several points of view are mentioned.



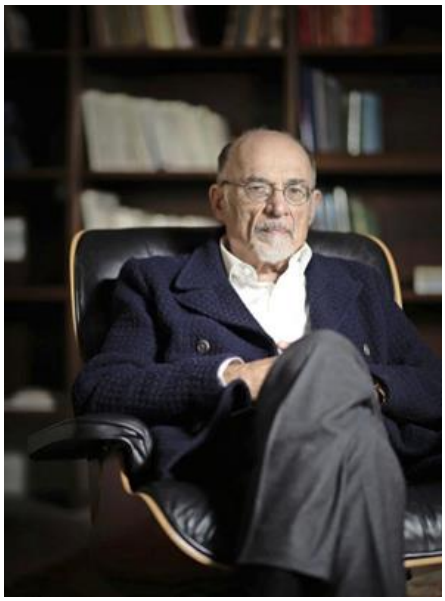
The founder of the school of existentialism, Søren Kierkegaard, believes in eternal life after death and does not see death as the end of life. He believes that death is a transition to life. He believes that thinking about death leads to a deep awareness of the relationship with eternity and moderation in life. In this case, human life will become valuable [9, p. 117].

Martin Heidegger is one of the thinkers who thought about death. He believes that Dasein raises various questions and answers, including thinking about death. From his point of view, death as an event destroys us in appearance, but its idea saves us [10, p. 318]. In other words, it puts a person in a deeper stage of awareness of life and away from everyday life. According to him, the death of consciousness or the death of thought is specific to the original Dasein, which is proportional to its existential structure [11, p. 216]. On the other hand, living according to inherited and everyday traditions is an inauthentic life that needs to be changed. One of the important weaknesses of Heidegger's view is the lack of belief in metaphysics and the world after death.



One of the thinkers who tried to change people's attitude about death was Elizabeth Kubler Ross. He believes that if life is designed in the form of belief in the world after death, it will reduce the anxiety of death and increase hope [12, p. 26]. In other words, he believes that death is a part of life that we should change our attitude in this matter [13, p. 176]. Kubler-Ross, in collaboration with a research group, conducted studies on about 200 patients on the verge of death. He came to the conclusion that patients will come to accept death by

going through five stages. He believes that if the patient can go through the different stages with the help of others, he will find peace in accepting death. He states the following about the final stage: This acceptance of the patient is not because of desperate and helpless surrender, it is not because of what is the use, it is because I have no desire to fight anymore [13, p. 118]. This view shows the efforts and concerns of Kubler Ross and his colleagues, which is commendable. Stepping into this discussion and finding various psychological angles is one of the positive points of this point of view, but criticisms are also evident. One of the most important of them is the lack of a comprehensive attitude towards life and death, which is considered in monotheistic religions.



Another theoretician in the subject of death thinking was Irvin David Yalom. He, who is a psychotherapist in the school of existentialism, sees death as a dark and disturbing presence that is always present before human eyes. Yalom considers the main cause of human ignorance about death to be ambition, distraction, sexual desires, social prestige, praise and fame [14, p. 24]. He believes that if a person cannot be influential in the world and benefit from the opportunities of life to reach the human nature properly, the closer he gets to the moment of death, the more anxious he will be [15, p. 131]. In his view, a creative person is a person who plays an active role in this field. In other words, man will think about death at some stage of his life. At this stage, instead of denying the reality of dying, he increases his awareness and tries to transform the darkness and anxiety of death into light and prosperity [14, p. 131]. One of the important suggestions of Yalom is wave creation. He believes that for the positive effect of thinking about death, we should turn to good and beautiful beliefs and activities that will be with us until death. In other words, a person in this world cannot take what is given to him; Rather, he takes from this world what he himself gave to the world [14, p. 125]. From his point of view, good thoughts and behaviors lead to satisfaction in life throughout life, and the circular waves of water spread to the society and even from one generation to another. On the one hand, Yalom's view will play an effective role in reducing anxiety caused by death. On the other hand, there are also criticisms on it. For example, monotheistic and comprehensive view of the thought about death is not evident in this view and it is not compatible with major religions.

5. Mulla Sadra and Correct thinking about death

The correct thought about death from Mulla Sarda’s point of view includes the following:

- Death is perfection

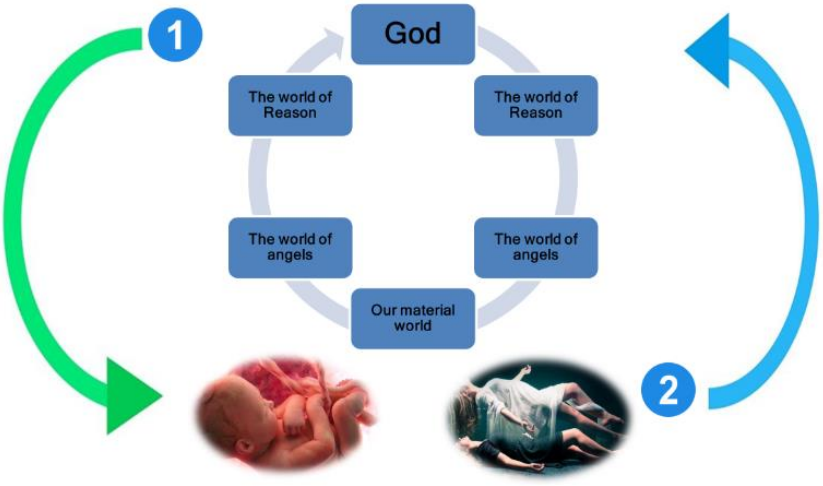
He believes that the soul has reached perfection after passing through various stages and at the end, its control over the body is reduced. In this case, the death of the body will happen.

Therefore, death shows the perfection of the soul in life with the body. We find many examples of this around us [16, p. 292].

Based on the teachings of Islam, he believes that death does not destroy a person, but the death of the body is a sign of the perfection of the soul. Due to the limitations of the material world, there is no way out of the death of the body. Nature can be a good guide for humans. For example, when the fruit is ripe, it is separated from the tree.

- Death is the beginning

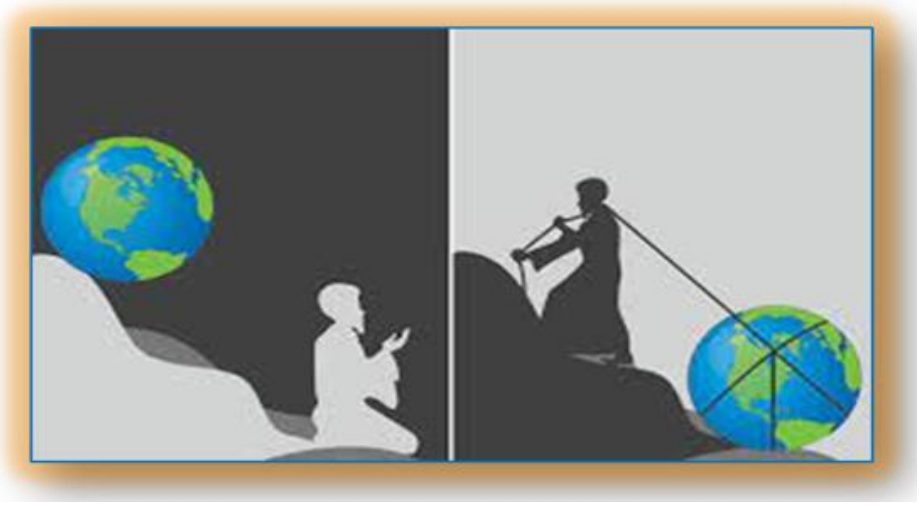
In his most important philosophical book Al-Asfar, he believes that the soul has two movements; The formation of the soul by the human embryo is called a downward movement; Because the main world of the soul is metaphysics. On the other hand, when the body dies, the soul begins its upward movement towards its own world. These two can be considered similar to two arcs of a circle. Therefore, Mulla Sadra clearly says: death does not mean nothing, but the beginning of another life.



He believes that death is the beginning of the return movement of the human soul towards God. He considers the end of the downward movement of the soul from God as the beginning of the life of this world. On the contrary, death is the end of the life of this world and the beginning of the life of that world. Divine sages considered these two to be similar to two arcs of a circle. Therefore, death is not an absence, but only the transition and transformation and withdrawal of man from the earthly world [17, p. 24].

- Designer of the beautiful world after death

Mulla Sadra believes that when the enlightened people come to the knowledge that death is an existential matter and also liberates the soul from the prison of the body, they will try to pay attention to the worlds beyond the material world, such as the world of example, by performing physical austerities [17, p. 81-86]. If the human soul is perfected, it will become pure in knowledge and practice like a tree, and the fruits of knowledge will become true. This tree will be the source of endless blessings [17, p. 473]. The first thing that can be concluded from Mulla Sadra's works in relation to thinking about death and creativity in life and avoiding evil is the existence of death for him. In other words, he believes that thinking about death is not about a meaningless and absurd issue, but about a completely existential and realizable issue. He sees death as a bridge to move from one world to a more beautiful world.



Mulla Sadra says in the interpretation of this verse: When a person is freed from the world and separates from the low worldly clothes, the veils are removed from his eyes and he achieves a perception that can accurately determine the results of his actions and thoughts. And movements and actions, both good and bad, achieve it [18, p. 206]. Therefore, the thought about Mary that he defined causes human life to have another meaning from the mere materialistic state. Mulla Sadra cites a hadith of Imam Ali who said: People sleep and when death comes to them, they wake up [6, Vol. 1, p. 345].

Mulla Sadra recommends that wise people do not settle for this destiny, but strive for the growth of the soul in the worlds of the hereafter. They try to increase their readiness for the afterlife and enter the fourfold journey. These works make a person leave the animal world and better understand God's blessings and be on the path of self-development [18, p. 125]. According to his point of view, the worldly facilities are preliminary to reach the end of the hereafter, which a person should use in a good way. Therefore, he interprets worldly life based on the afterlife. In other words, it is the afterlife that gives meaning to the life of this world [19, p. 113].

- Deep sleep of most people

Mulla Sadra cites a hadith of Imam Ali (one of the most important companions of the Prophet of Islam) who said: People sleep and when death comes to them, they wake up [6, vol. 1, p. 345]. Mulla Sadra recommends that wise people do not settle for this destiny, but strive for the growth of the soul in the worlds of the hereafter. They try to increase their readiness for the afterlife and enter the fourfold journey. These works make a person leave the animal world and better understand God's blessings and be on the path of self-development [18, p. 125]. According to his point of view, the worldly facilities are preliminary to reach the end of the hereafter, which a person should use in a good way. Therefore, he interprets worldly life based on the afterlife. In other words, it is the afterlife that gives meaning to the life of this world [19, p. 113]. With this attitude, he tried to warn people about the glorious future that happens after death, so that by overcoming evil and distance from its causes, he can step towards creativity in this world and the hereafter.

6. The relationship between thinking about death and creativity

In this part, I intend to explain two philosophical bases of Mulla Sadra, which are the link between thinking about death and creativity.

- The role of imagination

One of the most important powers of the soul is the power of imagination. The power of Imagination can analyze and combine different information and ideas. Mulla Sadra believes that the correct use of this power can lead a person to creativity [6, vol. 1, p. 300]. He says clearly: Unfortunately, some people do not use this power properly by depending too much on the senses and material things. In this section, I mention another important matter; Ibn Sina and his followers considered the power of imagination to be material and believed that it will weaken with the weakness of the body in old age. But Mulla Sadra believes that this is from the powers of the soul and is separate from material things. Therefore, it can also grow in old age [6, vol. 9, p. 108].

Mulla Sadra mentions that enjoyment is synonymous with reaching perfection and actualizing them. He clearly mentions the idea of good faces as the

actuality of imagination. Therefore, this can be seen as the meaning of exaltation and development of this power [6, vol. 9, p. 127]. With the growth of this power and connection with the wise power, the growth of this power will be provided. On the other hand, with the entry of sin and evil into the imagination, the next steps will be provided, which will lead to behavior. Mulla Sadra believes that unfortunately, some people do not use this power properly due to their high dependence on senses and material things [Ibid, p. 108].

- **The unity of the knower and the known.**

Another philosophical basis of Mulla Sadra, which is important in our discussion, is the unity of the known with the knower. He believes that thinking is optional. When we read a book with our free will, this knowledge unites with its storage place, which is the soul; Because none of the soul and knowledge are material [Ibid, vol. 4, p. 73]. The meaning of wise is the soul of a person. The word unity has several meanings. Mulla Sadra believes that the meaning of this word is that a being comes to actuality from power. In this discussion, Mulla Sadra's fault is that the human soul reaches perfection and becomes an example of knowledge.

And in our discussion, the correct thinking about death will cause the activity of the imagination in designing life based on this thinking. In the next stage, this thought will be united with man. After this union, a new identity will be formed. This identity, which includes new beliefs about life and death, will also change human behavior. This new man respects the rights of others, respects God, respects himself. From the point of view of Judaism, Christianity and Islam, he is the one who reminds us of God when we see him. I saw many of these people in some recent scientific trips.

7. Result

Philosophers of today's world have important and original sources from the past. Philosophers can use different parts of this knowledge to guide humanity to creativity and away from evil. Mulla Sadra, as one of the Muslim philosophers, considers correct thinking about death as a way to creativity. In a sentence, the thought about death, if formed correctly, will reduce the evil and increase the good. Mulla Sadra believes that the power of imagination, which is one of the powers of the human soul, can help in growth and planning for life according to the correct thought about death. Then this information and planning will become one with the person who thinks this way. According to the union of information with the knower, a new identity will be formed in man. As a result, this person will adjust their behavior according to this information. By adjusting the behavior, the good will increase and the bad will decrease. Such a person respects God, himself and others and does his duties well. Therefore, it is possible to achieve creativity and avoidance of evils from correct thinking about death.

8. Suggestions

- Issuing philosophical statements by thinkers and important philosophical centers to invite people and governments to think correctly about death and guide them towards creativity by using the works of important philosophers of the world.

- Holding a conference on the effects of correct thinking about death on creativity or world peace. The scientific conference should have scientific and effective features and not just present articles.

- Writing and publishing books about this topic for different age groups. According to the knowledge of developmental psychology, these books should be compatible with the intellectual growth of readers and audiences. Therefore, writing these requires sufficient expertise.

- For the formation of creativity in society, childhood is important. Therefore, it is suggested to design programs and courses for the formation and proper activity of imagination for children. Therefore, investing in this age period can have a good return in adulthood.

- One of the most important periods of life is old age. According to Mulla Sadra's view that the power of imagination can be developed until death, this discussion causes hope and creativity in this period. Therefore, it is suggested to hold workshops and courses for these people.

References

1. Moghadam, Morteza Hadi, City and Modernity, Tehran, Publications of the Ministry of Culture and Islamic Guidance, 2014.
2. Habermas, Jurgen, The Philosophical Discourse of Modernity, Cambridge, Polity Press, 1987.
3. Hick, John, Evil and The God of love, UK, Macmillan, 1966.
4. Augustine, City of God, translated by Hossein Tawfiqi, Qom, University of Religions and Religions Publications, 2012.
5. Mullah Sadra, Al-Mazaher al-Elahiya, introduction and correction by Mohammad Khamenei, Tehran, Hekmat Sadra Foundation, 1999.
6. Mulla Sadra, Al-Hikmah al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Araba, Beirut, Dar Ihya al-Trath, 1981.
7. Mullah Sadra, Mafatih al-Ghaib, edited by Mohammad Khajawi, Tehran, Cultural Research Institute, 1984.
8. Fisher, Robert, teaching thinking to children, translated by Masoud Safai Moghadam, Tehran, Rasesh, 2016.
9. Kierkegaard, Soren, Purity of Heart, Printed in the United States of America, 1948.
10. Heidegger, Martin, History of the Concept of Time, Indiana University Press, 1985.
11. Fadaei Mehraban, Abbas, standing on the other side of death, Tehran, Ney Publishing, 2012.

12. Kubler Ross, Elizabeth, Payan Rah, translated by Ali Asghar Bahrami, Tehran, Rushd Publications, 2016.
13. Kubler Ross, The Wheel of Life, translated by Farnaz Froud, Tehran, Hamida, 2014.
14. Yalom, Irvin David, Staring at The Sun, translated by Mehdi Ghobraei, Tehran, Nikunsher, 2010.
15. Yalom, Irvin David, Schopenhauer's treatment, translated by Sepideh Habib, Tehran, Qatr, 2012.
16. Mulla Sadra, collection of philosophical treatises, Tehran, Hekmat, 1996.
17. Mullah Sadra, Zad al-Masfar, research by Jalaluddin Ashtiani, Qom, Bostan Kitab, 2002.
18. Mulla Sadra, Asrar al-Ayat, Tehran, Philosophy Association, 2013.
19. Mullah Sadra, Mohammad, Shawahed al-Rubobiyya, edited by Jalal al-ddin Ashtiani, Mashhad, Al-Maqarez Al-Jamei Publishing Center, 1982.

УДК 13.17

Хауке Ритц,
Доктор философии,
Лаборатория европейской демократии, Германия
hauke-ritz@posteo.de

ПУТЬ РАЗВИТИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ В СВЯЗИ С ПРОБЛЕМОЙ ДОБРА И ЗЛА

В статье представлено развернутое содержание доклада доктора наук, со-директора Лаборатории европейской демократии, Хауке Ритца, с которым он выступил на X Международной научной конференции «Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла», состоявшейся с 27 июня по 1 июля 2024 г. на базе Санкт-Петербургского государственного экономического университета. Доктор Хауке Ритц является одним из наиболее глубоких западноевропейских аналитиков современных процессов в ЕС.

В данной статье автор апеллирует к исторической памяти, проводя параллель современного состояния европейской культуры с 30-40 гг. прошлого века. Им обосновывается «пустота постмодернизма», воспроизводящая в новых условиях дух фашизма и тоталитаризма, а также умертвляющая глубины гуманизма и духовности, присущие «старой Европе». Глубины духовности автор связывает с принципами христианства, в то время как идеология фашизма и постмодернизма возрождает политеизм в самых грубых и примитивных формах. В этом противостоянии монотеизма и политеизма разворачивается борьба добра со злом в конкретно-исторических формах современной политики.

В своем анализе автор статьи опирается на творчество философов XIX и XX столетий, выполняющих одну из главных функций философской культуры мыш-

ления, а именно прогностическую, позволяющую не только в умозрительной, но и афористической форме прозревать альтернативные тенденции будущего. С этой целью обозначается роль Ф. Ницше и осуществляется глубокий анализ афоризмов Вальтера Беньямина в его работе «Тезисы о философии истории».

Автор останавливается на трех аспектах современной переоценки христианского влияния на европейскую культуру: трансформация понятия времени и истории; изменение образа человека; значение сексуальности. В заключение обосновывается, что дискуссия по этим вопросам, развернувшаяся в немецкой философии XX века, ещё далеко не завершена.

***Ключевые слова**: буржуазная европейская культура, постмодернизм, фашизм, христианство, политеизм, историческое время, Ф. Ницше, В. Беньямин.*

Hauke Ritz,
Doctor of Philosophy,
European Democracy Laboratory, Germany
hauke-ritz@posteo.de

THE DEVELOPMENT PATH OF EUROPEAN CULTURE IN RELATION TO THE PROBLEM OF GOOD AND EVIL

The article presents the detailed content of the report of Dr. Hauke Ritz, PhD, co-director of the Laboratory for European Democracy, which he delivered at the X International Scientific Conference "Creativity as a National Element: the Problem of Good and Evil", held from June 27 to July 1, 2024 at the St. Petersburg State University of Economics. Dr. Hauke Ritz is one of the most profound Western European analysts of contemporary processes in the EU.

In this article, the author appeals to historical memory, drawing a parallel between the current state of European culture and the 30-40s of the last century. He justifies the "emptiness of postmodernism", which reproduces the spirit of fascism and totalitarianism in the new conditions, as well as deadening the depths of humanism and spirituality inherent in the "old Europe". The author associates the depths of spirituality with the principles of Christianity, while the ideology of fascism and postmodernism revives polytheism in the crudest and most primitive forms. In this confrontation between monotheism and polytheism, the struggle between good and evil unfolds in the concrete-historical forms of modern politics.

In his analysis, the author of the article relies on the work of philosophers of the 19th and 20th centuries, who fulfill one of the main functions of philosophical culture of thinking, namely prognostic, allowing not only in speculative but also in aphoristic form to see alternative trends of the future. To this end, the role of F. Nietzsche is outlined and Walter Benjamin's aphorisms in his work "Theses on the Philosophy of History" are analyzed in depth.

The author focuses on three aspects of the contemporary reassessment of Christian influence on European culture: the transformation of the concept of time and history; the changing image of man; and the meaning of sexuality. In conclusion, it is substantiated that the discussion on these questions, which has developed in the German philosophy of the XX century, is far from being completed.

Keywords: *bourgeois European culture, postmodernism, fascism, Christianity, polytheism, historical time, F. Nietzsche, W. Benjamin.*

DER ENTWICKLUNGSPFAD DER EUROPÄISCHEN KULTUR IN BEZIEHUNG ZUM PROBLEM VON GUT UND BÖSE

Original article[1]

Der Titel dieser Konferenz "Creativity as a national element: problem of good and evil" deutet bereits zwei Dinge an. Erstens: Dass Kreativität nicht nur auf das Individuum zurückgeführt werden kann, sondern letztlich ein kollektives Phänomen darstellt, dass eine Gesellschaft, eine Nation, oder auch an eine ganze Epoche gebunden sein kann. Zweitens: Dass diese kollektive Grundlage der Kreativität etwas mit Gut und Böse zu tun hat und damit auch verflochten ist mit der Ausrichtung des gesamten historischen Entwicklungsprozesses einer Kultur. Diese bereits im Titel der Konferenz enthaltene Definition ist vor allem deshalb von Bedeutung, weil das heutige Westeuropa – und hiermit ist vor allem das Europa der EU gemeint – einen enormen Gegensatz zum Europa des 19. und frühen 20. Jahrhundert darstellt.

Ein junger Student, der heute die Klassiker der europäischen Literatur und Philosophie studiert und sich nach abgeschlossener Lektüre erneut mit der gesellschaftlichen Realität westeuropäischer Metropolen konfrontiert, kann sich schwerlich des Eindrucks erwehren, dass die klassische Moderne der europäischen Kultur und das heutige postmoderne Europa zwei grundsätzlich verschiedenen Zivilisationen darstellen. Ein ähnliches Gefühl beschleicht einen, wenn man heute westliche Großstädte wie Berlin, Paris oder London besucht. Etwas grundlegendes scheint sich in Westeuropa verändert zu haben. Insbesondere die westeuropäischen Großstädte der EU wirken zunehmend uneuropäisch, während umgekehrt St. Petersburg und einige osteuropäische Großstädte wie Budapest immer noch den Geist des alten Europas ausstrahlen. Zwischen der Schönheit und Geistigkeit des alten von der bürgerlichen Kultur getragenen Europas und der Ödnis der Postmoderne, die in Westeuropa ab den 1980er Jahren und spätestens seit dem Mauerfall kulturell dominant geworden ist, scheint kaum eine Verbindung zu bestehen. Dabei sind es nur ein oder zwei Generationen, die die Moderne von der Postmoderne trennen. Dies wirft die Frage auf, was im Europa der EU und hier vor allem Westeuropa eigentlich in den zurückliegenden Jahrzehnten geschehen ist? Wer oder was hat bewirkt, dass sich die europäische Kultur so

[1] Перевод с немецкого выполнила Федорова Анастасия Александровна, студент Санкт-Петербургского государственного экономического университета. Статья на русском языке опубликована в электронном научном журнале СПбГЭУ «Язык. Коммуникация. Общество», №4, 2024 г.

grundlegend veradändert hat? Und was hat dies wiederum mit der Kreativität bzw. der Frage von Gut und Böse zu tun?

1940 verfasste der deutschen Philosophen Walter Benjamins einen kurzen aus Aphorismen bestehenden Text mit dem Titel "Thesen zum Begriff der Geschichte" [1, c. 691]. Da dieser Text heute zu den meist zitierten Passagen aus Benjamins Werk gehört, wird er mittlerweile auch oft nur als die "Geschichtsphilosophischen Thesen" bezeichnet. Benjamin verfasste diese kurze Folge von Aphorismen im französischen Exil, wo er 1940 als kritischer deutsch-jüdischer Intellektueller lebte, um sein Hauptwerk das "Passagenwerk" [2] abzuschließen, für dessen Fertigstellung er den direkten Zugang zu französischen Archiven benötigte. Nach Beginn des deutschen Einmarsches wurde er als Deutscher zunächst in das französische Internierungslager Vernuche in Varennes-Vauzelles verbracht, von wo aus er sich nach seiner Freilassung auf die Flucht vor den herannahenden Truppen seines eigenen Heimtlandes machte. Auf der Durchreise in Marseille konnte Walter Benjamin das Manuskript der Geschichtsphilosophischen Thesen noch Hannah Arendt übergeben, ehe er seine Flucht in die Pyrennäen fortsetzte, wo er an der französisch-spanischen Grenze aus bis heute nicht abschließend geklärten Gründen zu Tode kam [3].

Die *"Thesen zum Begriff der Geschichte"*, die lediglich aus 18 (mit Anhang 20) Aphorismen bestehen, verströmen auch heute noch die enorme Anspannung der damaligen Situation. So äußert Benjamin an einer Stelle sein "*Staunen darüber, dass die Dinge, die wir erleben, im zwanzigsten Jahrhundert >noch< möglich sind*" [1, c. 697]. Denn Walter Benjamin zeichnet in den geschichtsphilosophischen Thesen das Bild einer Geschichte die von ewigen Klassenkämpfen durchzogen ist und letztlich vom Sieger geschrieben wird. Vordergründig ließe sich dieser Klassenkampf als Kampf um Macht beschreiben. Doch hintergründig sieht Benjamin hierbei auch theologische Prinzipien walten, was er anhand einer Deutung des Bildes *Angelus Novus* von Paul Klee deutlich macht. Die von ihm beschriebene Geschichte sei davon geprägt, dass ein Sturm vom Paradiese her wehe und Trümmer über Trümmer anhäufe. Der Engel der Geschichte, der sein Gesicht dem Paradies zuwende, werde vom Sturm erfasst und könne nur mit Entsetzen auf die Trümmer der Geschichte blicken, die sich vor ihm auftürmen, während der Sturmwind der Geschichte ihn vom Paradis wegtreibt. Am Ende drohe die Gefahr nicht nur den Zeitgenossen einer bestimmten Epoche, sondern überhaupt "*dem Bestand der Tradition wie ihren Empfängern*" [1, c. 695]. Denn der Sieger der Geschichte drohe sich sogar der Überlieferung zu bemächtigen. So warnt Benjamin davor, dass "*auch die Toten [...] vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein [werden]. Und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört*" [1, c. 695] Die Kulturgüter würden als Beute vergangener Klassenkämpfe mitgeführt und seien deshalb "*nicht frei von Barbarei*" [1, c. 696].

Ganz ähnlich wie heute, da viele Menschen in Westeuropa das Gefühl habe, dass die Kultur ihrer Heimatländer förmlich in Auflösung begriffen ist, so war auch schon Walter Benjamin angesichts des drohenden Sieges des Faschismus von der Sorge bestimmt, dass der gesamte Bestand der Überlieferung kurz vor seiner Vernichtung stände. Und dass aus diesem Grund selbst die Toten vor dem Sieg des Faschismus nicht sicher wären. Der Unterschied zwischen damals und heute scheint lediglich darin zu bestehen, dass damals Europa in erster Linie von dem Sieg einer Armee und der harten Diktatur bedroht wurde, die diese mit sich brachte. Während sich heute die Methoden geopolitischer Machtentfaltung längst derart verfeinert haben, dass sie mittlerweile in die Sphäre der Nachrichten, der Kultur, der unterschwelligen Wahrnehmung eingedrungen sind, was wiederum bewirkt, dass der von Benjamin befürchtete Traditionsabbruch sich heute einer Vielzahl indirekter Machttechniken bedient, wodurch er wie eine natürliche Entwicklung aussieht, obgleich er nicht minder entschieden durchgesetzt wird wie einst zu Benjamins Lebzeiten.

Weil Benjamin sich in einer grundsätzlich ähnlichen Situation wieder gefunden hat, ist auch die Antwort, die er gibt für uns Heutigen noch von Bedeutung. Denn Benjamin bleibt bei der negativen Beschreibung der Geschichte nicht stehen. Während er auf der einen Seite die Geschichte als Verfallsgeschichte beschreibt, sieht er auf der anderen Seite auch eine *"schwache messianische Kraft*"[1, c. 694] in der Geschichte wirken, die dem Verfall entgegenwirke. Denn die *"Vergangenheit"*, so Benjamin, "*führt einen heimlichen Index mit, durch den sie auf die Erlösung [verweist]"* [1, c. 693]. *"Es bestehe eine geheime Verabredung zwischen den gewesenen Geschlechtern und unserem"* [1, c. 694] Jeder Generation sei von neuem *"eine schwache messianische Kraft mitgegeben, an welcher die Vergangenheit Anspruch hat"* [1, c. 694]. Erkennbar sei diese schwache messianische Kraft an kleinsten scheinbar unbedeutenden Phänomenen, wie dem Echo historischer Stimmen in gegenwärtigen, oder am Aufblitzen einer schon verloren geglaubten Vergangenheit. Während die normale historische Erinnerung oft von der Perspektive der Sieger dominiert sei, gäbe es auch ein *"wahres Bild der Vergangenheit"* [1, c. 695]. Dieses jedoch *"[droht] mit jeder Gegenwart" zu verschwinden [...], die sich nicht als in ihm gemeint erkannte"* [1, c. 701]. Denn das *"wahre Bild der Vergangenheit"*, so Benjamin, *"huscht vorbei"* [1, c. 695]. Dem Geschichtsschreiber komme die Aufgabe zu zum *"Tigersprung ins Vergangene"* [1, c. 695] anzusetzen und *"sich der Erinnerung zu bemächtigen, wie sie im Augenblick der Gefahr aufblitzt"* [1, c. 697]. Die historische Rolle des Geschichtsforschers bestehe darin, *"im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen"* [1, c. 695] indem er *"die Geschichte gegen den Strich bürstet"* [1, c. 695], um *"die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen."* [1, c. 695] Dabei geht Benjamin davon aus, dass zwei Epochen in eine Art Konstellation oder geheime Verabredung zueinander stehen können. Und dass das

Rettende für eine Epoche aus der blitzartigen Erinnerung einer vergangenen Epoche gewonnen werden könne. Dass also der Geschichtsschreiber, Philosoph oder Autor, sofern er nur die Geschichte der Sieger gegen den Strich bürste, der rettenden Inhalte in einer Vergangenheit habhaft werden könne.

Natürlich sind dies sehr poetische Gedanken, die aufgrund ihrer mangelnden Fundierung in empirischen Daten im gegenwärtigen westlichen Universitätsbetrieb kaum noch Platz finden dürfte. Doch wenn man dieses Geschichtsbild, das Walter Benjamin im Augenblick höchster Gefahr und in gewisser Weise als Vermächtnis seines Denkens notiert hat, ernst nimmt und sich darauf einlässt, so stellen sich mindestens zwei grundlegende Fragen. Erstens: In welcher historischen Konstellation könnte unsere eigene Gegenwart stehen? Auf welche vorhergehende Epoche verweist sie? Zweitens: Und welche historische Erinnerung müssten wir habhaft werden, um die schwache messianische Kraft, von der Benjamin spricht, für unsere eigene Gegenwart erneut aufzurufen?

Ich möchte die These aufstellen, dass unsere eigene Gegenwart im Sinne Benjamins in einer historischen Konstellation zur Epoche der 1930er und 40er Jahre des vergangenen Jahrhunderts steht, insofern sich viele Kämpfe der damaligen Zeit in unserer Gegenwart auf rätselhafte Weise zu wiederholen scheinen. Erneut hat sich Europa diesmal unter Führung der USA zu einer Einheit zusammen geschlossen, die erneut einen Drang nach Osten entfaltet hat, der in der Ukraine und sogar in der russischen Region Kursk in einen direkten Krieg mit Russland übergegangen ist. Erneut kommt es zu einer radikalen Uminterpretation der herkömmlichen Werteordnung innerhalb derer die in Europa seit einem Jahrtausend geltende Unterscheidung zwischen geistiger und weltlicher Macht zunehmend angefochten wird. Die neuen postmodernen Werte verlangen Zustimmung und ahnden Widerspruch, wodurch sie eine Präsenz gewinnen, die der abendländischen Unterscheidung von geistiger und weltlicher Macht von Grund auf widerspricht. Doch die Erinnerung an diese Zeit verweist uns nicht nur auf die Schrecken des deutschen Faschismus, sondern auch auf den Widerstand gegen den Faschismus selbst, zu dem Walter Benjamin als Philosoph und Intellektueller selbst gehörte. Und so enthalten seine Schriften auch einen Gedanken, die gerade für die heute lebende Generation von enormer Wichtigkeit ist. Gemeint ist Walter Benjamins Interpretation des Faschismus, den er nicht nur als eine politische Partei, sondern letztlich als politische Religion begriff. Benjamin ging davon aus, dass im Faschismus die eigentlich schon untergegangene polytheistische Religion erneut zur Wirklichkeit erwacht war.

Vor diesem Hintergrund ging Benjamin davon aus, dass auch der Widerstand gegen den Faschismus diese religiöse Dimension von vornherein erkennen und einkalkulieren müsse. Wenn der Faschismus nichts anderes als die Wiederkehr eine mythischen Geisteslage auf der Sperrspitze der Moderne ist, so müsste der Widerstand gegen den Faschismus sich zumindest indirekt auf Theologie

beziehen. Einen solchen indirekten Bezug auf Theologie sah Walter Benjamin in der Geschichtsphilosophie des Sozialismus. So entwirft er bereits im ersten Abschnitt der *"Geschichtsphilosophischen Thesen"* ein Bild, das einen Spieltisch beschreibt, in dem eine Puppe namens *"historischer Materialismus"* [1, c. 692] Schach spielt und heimlich von einem *"buckligen Zwerg"* gelenkt wird, der sich unter dem Tisch versteckt.

"Eine Puppe in türkischer Tracht, eine Wasserpfeife im Munde, saß vor dem Brett, das auf einem geräumigen Tisch aufruhte. Durch ein System von Spiegeln wurde die Illusion erweckt, dieser Tisch sei von allen Seiten durchsichtig. In Wahrheit saß ein buckliger Zwerg darin, der ein Meister im Schachspiel war und die Hand der Puppe an Schnüren lenkte. Zu dieser Apparatur kann man sich ein Gegenstück in der Philosophie vorstellen. Gewinnen soll immer die Puppe, die man »historischen Materialismus« nennt. Sie kann es ohne weiteres mit jedem aufnehmen, wenn sie die

Theologie in ihren Dienst nimmt, die heute bekanntlich klein und häßlich ist und sich ohnehin nicht darf blicken lassen" [1, c. 692].

Der bucklige Zwerg ist nichts anderes als die Theologie, die heute keine Geltung mehr hat, deshalb in der Öffentlichkeit nicht mehr auftreten kann, die aber letztendlich im Verborgenen den Entwicklungsweg des Sozialismus bestimmen würde, da große Teile der sozialistischen Werteordnung mit der des Christentums identisch seien. Mit anderen Worten, Walter Benjamin begriff den Zweiten Weltkrieg als einen versteckten Religionskrieg, in dem eine moderne mythische Religion (der Faschismus) gegen eine moderne christlich-monotheistische Religion (den Sozialismus) kämpfte. Während im Faschismus eine mythologische schicksalsgläubige und letztlich vorchristliche und vorjüdische Bewusstseinslage erneut ihr Haupt erhob, sah er im Sozialismus den modernen Stellvertreter und Verteidiger der zivilisatorischen Errungenschaften des Monotheismus.

Welche Bedeutung können diese Gedanken für unsere Gegenwart noch haben? Blicken wir heute auf die postmoderne Transformation der europäischen Kultur, so kann bereits eine oberflächliche Analyse feststellen, dass die postmodernen Werte schon alleine in Hinblick auf ihre Ästhetik und ihre Inhalte sich ganz offenkundig gegen die Symbole und Formen der bürgerlichen Gesellschaft richten, die in Europa zwischen dem 18. und frühen 20. Jahrhundert entstanden war. Die Werteordnung der bürgerliche Gesellschaft war aber im Grunde genommen nichts anderes als die Säkularisierung bzw. Verweltlichung des Christentums. Also die Übersetzung christliche Denkformen, Weltanschauungen und Werte in eine moderne Sprache. So führte die christliche Botschaft, von der Menschwerdung Gottes zum Anthropozentrismus und damit Humanismus der europäischen Kultur. Die Implikationen dieser Weltsicht bedingten, dass die Gleichheit vor Gott von der bürgerlichen Gesellschaft auf die Rechtssphäre übertragen

und fortan als eine Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz verstanden wurde. Die christliche Soziallehre wurde im 19. und frühen 20. Jahrhundert in einem nun ganz anderen Vokabular von der Arbeiterbewegung aufgegriffen und in einem etwas veränderten Vokabular wiederholt. Die christliche Heilserwartung transformiert sich einerseits in den Fortschrittsglauben des Bürgertums, während sie eine zweite moderne Verkörperung in der angespannten Revolutionserwartung der Arbeiterbewegung fand. Die Hoffnungen auf eine bevorstehende Revolution wiederholten die im Christentum tief verankerte Warten auf ein göttliches Gericht am Jüngsten Tag.

Denn wenn Gott Mensch geworden war, dann war auch der Mensch vergöttlicht und damit wenigstens teilweise herausgenommen worden aus dem blinden von schicksalhafter Notwendigkeit beherrschten Naturzusammenhang. Mit dem Menschen schien es etwas auf sich zu haben, er war von Gott angesprochen, gemeint. Aus diesem Grund kam ihm auch eine eigene Würde zu, die die Grundlage bildete für die später formulierte These von den Menschenrechten und die damit verbundene Forderung nach Volkssouveränität.

Das alte Europa war selbst dort vom Christentum geprägt, wo es wissenschaftlich, ökonomisch oder juristisch argumentierte. Mit den postmodernen Werte und Denkvorstellungen unserer Gegenwart verhält es sich hingegen anders. Sie beziehen sich fast durchweg negativ auf das Erbe des Christentums und deren Werteordnung. Mit Rekurs auf Friedrich Nietzsche und seinen zeitgenössischen Schülern wird den christlichen Einflüssen auf die europäische Kultur bis in die feinsten Verästelungen der Ideengeschichte und Werteordnung nachgespürt und ihre Umwertung vorgeschlagen. Nicht nur das Christentum als Religion, sondern noch deren Säkularisate sollen aufgehoben werden. Dies kann gleich an einer ganzen Reihe von Merkmalen demonstriert werden. Hier seien nur drei genannt.

1. Die Transformation des Zeit- und Geschichtsbegriff

Die politischen und geschichtlichen Energien der Moderne lassen sich nur verstehen, wenn man berücksichtigt, dass das Christentum eine Religion der Geschichte ist. Es erwartet das Heilige und Absolute nicht etwa im Raum oder in bestimmten Naturerscheinungen, noch in der Meditation, sondern in der Zeit, in der sich irgendwann das einst versprochene Heil verkörpern soll. So schreibt der Religionswissenschaftler Frederic Spiegelberg: „*Kein anderer Glaube war derart auf ein datierbares Ereignis – ‚…Gelitten unter Pontius Pilatus' – festgelegt. Keine andere Religion hat die Zeit derart eindeutig zum Ort der Erlösung, zum Raum der Entscheidung erklärt, in dem sich der Mensch zu bewähren hat*" [4, c. 586]. „*Denn a l l e geschichtliche Wirklichkeit sollte verwandelt werden: das Krumme sollte gerade, das Niedrige erhöht, das Schwache stark werden*" [4, c. 586]. Gemessen an diesem Zeit- Geschichtsbezogenheit des Christentums stellte sowohl der moderne Fortschrittsglaube als auch die Revolutionserwartung der

Kommunisten Übertragungen dieser christlichen Denkfigur auf moderne Verhältnisse dar. Auch die Moderne bewegte sich noch im ursprünglich vom Christentum geprägten Zeitbegriff. Selbst der von Benjamin in den Geschichtsphilosophischen Thesen kritisierte Fortschrittsglaube der Sozialdemokratie, dem er vorhält sich lediglich "*eine homogene und leere Zeit*" [1, c. 701] vorzustellen, in der die Möglichkeit einer messianischen Unterbrechung nicht vorkommt, stand dennoch durch seine lineare Struktur dem christlichen Zeitbegriff weit näher als jener der heutigen Postmoderne. Denn dieses seit den 1970er und 80er Jahren herrschend gewordene Geschichtsverständnis vermag sowohl Vergangenheit als auch Zukunft nur noch an der Gegenwart zu messen, wodurch es zum Verlust der Dimensionalität der Zeit kommt, was wiederum die beständigen Verleugnung und Denzuiation der Vergangenheit ermöglicht, die sich heute in allen westlichen Ländern beobachten lässt. Spätestens seit den Angriffen von Jean-François Lyotard [5], Odo Marquard [6], Hans Blumenbergs auf die Geschichtsphilosophie [7], die schließlich in Francis Fukuyamas [8]. These vom Ende der Geschichte ihren Abschluss fand, ist im Westen in der Tat ein Lebensgefühl und eine Weltwahrnehmung entstanden, in der Dimensionalität der Zeit verloren gegangen ist. Und so verharren die heutige westeurpäische Öffentlichkeit in einem bewusstlosen und ahistorischen Gegenwartsbezug, dem mit den Forderungen der Vergangenheit und Zukunft auch das Bewusstsein von Verantwortung und historische Wahrheit abhanden gekommen ist.

2. Die Veränderung des Menschenbildes

Ein nicht minder großer Einfluss des Christentums auf die europäische Kultur vollzog sich durch die Veränderung unseres Menschenbildes. In der vorchristlichen Zeit war es möglich im römischen Kolosseum einen Menschen unter dem Jubel von zehntausenden Zuschauer zu töten. Nach dem Aufstieg des Christentums zur dominanten Religion kam es zu einer Veränderung. Die zuvor so leicht mögliche Unterteilung zwischen Sklaven und Herrn, wertlosen und wertvollen Leben wurde stark erschwert. In dem Gott in Jesus Christus Mensch geworden war, war auch der Mensch vergöttlicht. Er war mit einem mal herausgenommen aus dem blinden und bis dahin lediglich von Göttern und Schicksalsmächten bestimmten Kosmos. Bestand doch die christliche Botschaft vor allem darin, dass der Mensch keine zufällig Erscheinung der Natur war, sondern dass er als Ebenbild Gottes in einem ganz besonderen Sinne gemeint war. Die zweitausendjährige Geschichte des Christentums hat diese frohe Botschaft in unterschiedlichen Stufen kultiviert, entfaltet und schließlich zur Anschauung gebracht. Mit Beginn der europäischen Neuzeit verkörpert sich das christliche Menschenbild zunehmend in Kunst und Architektur, in Musik und Philosophie. Je weiter das außerordentlich hohe christliche Verständnis vom Menschen sich verweltlicht, desto mehr beginnt es den politischen Prozess zu bestimmen. So kommt es in der eurpoäischen Neuzeit zu einer Abfolge von Revolutionen, die wiederum revolutäre

politische Werte hervorbringen, denen gemeinsam ist, dass sie von einer hohe Berufung des Menschen und damit auch der Politik ausgehen.

Mit der Postmoderne beginnt sich nun allerdings ein grundsätzlich neues Menschenbild durchzusetzen. Während die Moderne noch auf die Antike bezogen war, sich an ihrem Beispiel maß, beruht die Postmoderne von Anfang an auf dem Gedanken des Traditionsbruchs. Das utopische Ziel, das mit dem Menschenbild des Humanismus und der Aufklärung formuliert worden war, wird infolge dessen zunehmend misstraut, es gerät aus dem Blick und an seine Stelle tritt langsam aber schleichend ein negatives Menschenbild. Der Menssch erscheint nun zunehmend als Gefährder und Verschmutzer der Natur – oder noch drastischer – als ein Krankheitskeim des Planeten. Auch im innenpolitischen Diskurs überwiegen nun die negativen Zuschreibungen. Dem Bürger wird zunehmend weniger Urteilskraft zugetraut, während zugleich das Gewaltpotential des Menschen, sein struktureller Rasissmus und Sexismus mehr und mehr zum Gegenstand der öffentlichen Debatte wird. Nur eine soziale Überwachung der Gesellschaft in Form von politischer Korrektheit sowie eine Reinigung der Sprache von potentiell diskriminierenden Begriffen wird fortan zugetraut, das Böse im Menschen einigermaßen beherrschbar zu machen.

3. Die Bedeutung der Sexualität in postmodern strukturierten Gesellschaften.

Schließlich kommt es auch im Bereich der Sexualität zu einer dramatischen Umwertung, die noch einmal deutlich macht, wie fundamental sich die Postmoderne als Epoche bestrebt zu sein scheint, die gesamte christliche Prägung der europäischen Kultur aufzuheben. Alle Religionen haben seit jeher versucht, die Geschlechterspannung durch Riten und Bräuche zu balancieren, insofern sei eine der immer bestehenden Ambivalenzen der menschlichen Existenz darstellt. In monotheistischen Religionen geschieht dies in der Regel durch die Sakralisierung der Ehe und der Familie, die als Symbol für die Beziehung von Gott und Mensch begriffen wird. Da der Mensch im Christentum nicht als ein rein körperliches, sondern hauptsächlich als seelisches Wesen verstanden wird, dessen geistige Existenz sogar das ihn mit Gott verbindende Element darstellt, ist es nur natürlich, dass das Christentum die Sexualität nur beiläufig behandelte und sie tendenziell sogar tabuisiert hat. Denn das Christentum hatte die seelisch-geistige Dimension der menschlichen Existenz ins Zentrum gerückt. Und auch die aus dem Humanismus und der Aufklärung hervorgegangenen Bildungsideale hatten das christliche Menschenbild lediglich in ein modernes Verständnis übersetzt.

Im Gegensatz dazu wird in polytheistischen Religionen der Mensch als Naturwesen verstanden, das in die Natur eingebettet ist. Entsprechend wird hier die Sexualität als Naturmacht begriffen, ja oft zur Gottheit erklärt und in Riten und Gebräuche verehrt. Angesichts dieses Unterschiedes zwischen einer polytheistischen und monotheistischen Religion wirft die enorme Konzentration im postmodernen Zeitalter auf Sexualität viele Fragen auf. Im heutigen Westeuropa und

den USA wird die Identität sexueller Minderheiten konstant ins gesellschaftlichen Bewusstsein gehoben und erinnert. Verschiedenen Sexualitäten werden sogar Rechte zugeordnet, während in einigen Ländern es bereits strafbar ist, die geschlechtliche Identifikation eines Menschen in Frage zu stellen. Die Sexualität, die eigentlich etwas privates ist und nach Aristoteles dem Domos und nicht der Agora zugeordnet werden müsste, wird auf diese Weise zur öffentlichen Identität. Zugleich kommt es zur extremen Erweiterung und damit letztlich der Auflösung der Institution der Ehe. In der Zusammenschau bedeutet all dies einerseits einen sehr systematischen und weitreichenden Bruch mit der aus dem Christentum hervorgegangenen bürgerlichen Kultur Eurpoas und andererseits wird mit dieser Uminterpretation auch als eine Wiederanknüpfung an die polytheistische Geisteslage längst vergangener Zeiten eingeleitet.

Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen ist es zunehmend plausibel nicht nur den deutschen Faschismus, sondern auch die Postmoderne selbst als eine Art politische Religion darzustellen, die zudem viele Wertsetzungen enthält, die eher an eine pagane als an eine monotheistische Kultur erinnern. Doch wenn dem so ist, dann könnten die philosophischen Debatten der 30er und 40er Jahre heute für uns jene rettenden Gedanken enthalten, von denen Benjamin in seinen Thesen spricht. Denn es war nicht nur Benjamin, der in den 1930er und 40er Jahren den Faschismus als politische Religion gedeutet hat. Zahlreiche weitere Philosophen beteiligten sich an dieser Debatte. Im folgenden seien in aller Kürze ein paar Namen und ein paar Werke genannt: Bereits Max Weber spricht während des Ersten Weltkriegs zum Beispiel in seinem Vortrag *"Wissenschaft als Beruf"* von der Wiederkehr einer polytheistischen Geisteslage.

So heißt es angesichts des sich abzeichnenden Schicksals Europas im 20. Jahrhundert bei Weber:

„Die alten vielen Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern, streben nach Gewalt über unser Leben und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf“ [9, c. 605].

Von herausragender Bedeutung ist einige Jahre später das Buch "*Die sozialistische Entscheidung*" von Paul Tillich [10]. Es wurde 1932 geschrieben und zu Beginn des Jahres 1933 veröffentlicht, nur um einige Wochen später schon wieder verboten und verbrannt zu werden. In diesem 1948 und 1980 neu aufgelegtem Werk listet Tillich die zahlreichen Merkmale auf, die den Faschismus als eine mythische, polytheistische Religion im modernen Gewand ausweisen.

So wie der Polytheismus würde sich auch der Faschismus auf Ursprünge und Naturmächte beziehen. So wie von Mythologie geprägte Gesellschaften, würde sich auch der Faschismus auf die Ahnen, Abstammung und Blutbande stützen und aus ihnen Legitimität und politische Macht ableiten. Blut und Boden würden vom Faschismus wie heilige Naturmächte behandelt. Zudem war die politische Rethorik der Nazis von Opfergedanken durchdrungen. Und tatsächlich kam es

im Laufe der NS-Herrschaft zu Massentötungen, die militärisch keinen Sinn ergaben und rein weltanschaulich begründet wurden. Dem gegenüber deutet Tillich den Sozialismus als ein andere politische Religion, die allerdings eine Säkularisierung des Christentums darstellt, weil sie sich wie das Christentum auf die Geschichte und insbesondere die Zukunft beziehe und von der Gleichheit aller Menschen ausgeht.

Im Jahr 1944 sind Tillichs und Benjamins Gedanken von Theodor W. Adorno und Max Horkheimer erneut aufgegriffen worden. In der "Dialektik der Aufklärung" [11] analysieren sie nicht nur den deutschen Faschismus, sondern auch die amerikanische Kulturindustrie als eine Wiederkehr einer polytheistischen Geisteslage auf der Speerspitze der Moderne. Sehr hellsichtig verschränken die Autoren in der Dialektik der Aufklärung den Entwicklungspfad Deutschlands mit dem der USA, die lediglich auf verschiedenem Wege ein ähliches Ziel anzusteuern scheinen, nämlich einmal auf dem Weg der faschistischen Diktatur und ein andermal auf dem Weg einer fortschreitenden synthetischen und industrialisierten Kultur. Als Exilianten nahmen Adorno und Horkheimer an der amerikanischen Kulturindustrie etwas wahr, was den meisten Amerikanern entging, nämlich das totalitäre Potential der Pop-Kultur.

In den 1960er, 70er und 80er Jahren sind diese Forschungsansätze sowohl von dem Berliner Religionswissenschaftler Klaus Heinrich als auch dem Berliner Religionsphilosophen Jacob Taubes fortgesetzt worden. Klaus Heinrich untersucht als religionswissenschaftler die Religionen als erste Ausdrucksformen der Zivilisation, deren [12] Mechanismen und Konflikte er auf allen späteren Stufen immer wiederkehren sah [13]. Jacob Taubes wiederum hat unter anderem in seinem 1983 veröffentlichten Aufsatz *"Konjunktur des Polytheismus"* [14, c. 586] frühzeitig vor der mythischen Dimension der damals gerade erst aufkommenden postmodernen Kultur gewarnt. Insbesondere in der postmodernen Philosophie sah er bereits früh die Ansätze einer neuen mythischen politischen Religion. So heißt es in der *"Konjunktur des Polytheismus"*:

"Die Schrecken des Mythos, exekutiert in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts, haben für das liberale pluralistische juste milieu unserer Gegenwart ihre Gewalt verloren. Die alten Götter, entzaubert, entsteigen wieder ihren Gräbern. Aber nicht wie vor einer Generation in Gestalt von unpersönlichen Mächten, die nach Gewalt über unser Leben streben und im Kampf um Werte unversöhnlich gegeneinander antreten, sondern sie werden berufen, um den "Spielraum der Imagination" jener Zeitgenossen zu füllen, die sich, wie Claude Lévi-Strauss bemerkt, "zwischen Wissenschaft und Sensibilität zerrissen fühlen" [14, c. 341]. *[...] "Wenn es uns nicht gelingt, einen geschichtlichen Begriff von Geschichte zu konstruieren, so läßt sich das Projekt der Moderne nicht vor dem Rückzug in eine ewig gleiche Natur bewahren, so steht ein Rückfall in eine mythische Geisteslage auf der Tagesordnung"* [14, c. 346].

Das Geflecht dieser außerordentlich wichtigen Debatte in der deutschen Philosophie des 20. Jahrhunderts ist damit noch längst nicht erschöpft. Doch der Autor möchte es bei diesen Hinweisen belassen und nur darauf verweisen, dass die deutschen Intellektuellen der damaligen Zeit im Widerstand gegen den Faschismus oder im Zuge der Aufarbeitung des Faschismus wissenschaftliche Ansätze formuliert haben, die gerade für die Gegenwart wieder von entscheidender Bedeutung sind. Wenn sich in unserer Epoche in der Tat etwas von den Kämpfen der 1930er und 40er Jahre wiederholt, so könnten wir vielleicht in diesen Gedanken der intellektuellen Widerstandskämpfer jener Zeit heute die *"schwache messianische Kraft"* auffinden, derer wir so dringend bedürfen. Denn wenn sowohl der deutsche Faschismus der 1930er und 40er Jahre als auch die postmoderne Umwertung unserer Gegenwart letztliche politische Religionen darstellen, so kann auch die Antwort, die auf diese Herausforderungen gegeben werden muss, sich nicht in reiner Politik erschöpfen.

Literaturliste

1. Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: Gesammelte Schriften Bd. I-2, Frankfurt a. M. 1991.
2. Walter Benjamin, Das Passagen-Werk, Frankfurt a. M. 1983.
3. Who Killed Walter Benjamin, Directed by: David Mauas, Documentary Film, 73 Minuten, 2005.
4. Frederic Spiegelberg, Die lebenden Weltregionen, Frankfurt a. M. 1997.
5. Jean-François Lyotard, Randbemerkungen zu den Erzählungen // Postmoderne und Dekonstruktion, Stuttgart 1990.
6. Odo Marquard, Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt am Main 1973.
7. Hans Blumenberg, Legitimität der Neuzeit, Frankfurt am Main 1966.
8. Francis Fukuyama, The end of history, in: The National Interest, Summer 1989.
9. Max Weber, Wissenschaft als Beruf, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1920 / Nachdruck 1988. (перевод с немецкого: Филиппов А.Ф., Гайденко П.П. Макс Вебер. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990, С.707-735.
10. Paul Tillich, Die sozialistische Entscheidung, Potsdam 1933.
11. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1947 / Frankfurt a. M. 1969.
12. Klaus Heinrich, Parmenides und Jona – Ein religionswissenschaftlicher Vergleich // Parmenides und Jona – Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie, Frankfurt a. M. 1982.
13. Klaus Heinrich, Tertium datur – Eine religionsphilosophische Einführung // Logik, Dahlemer Vorlesungen, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1982
14. Jacob Taubes, Zur Konjunktur des Polytheismus // Vom Kult zur Kultur, München 1996.

УДК 140

Санжаадорж Молор-Эрдэнэ,
Доктор философии, доктор технических наук,
Академия философии Молор-Эрдене,
Улан-Батор, Монголия
molorerdenelecture@gmail.com

ПОСТКОММУНИСТИЧЕСКАЯ МОНГОЛИЯ И МОНГОЛЬСКИЙ ХУДУУНИЗМ

В статье представлен текст доклада доктора философии, основателя Академии философии в Улан-Баторе Санжаадорж Молор-Эрдэнэ 27 июня 2024 года на X Международной научной конференции «Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла» в Санкт Петербургском государственном экономическом университете. В докладе проанализированы зигза ги истории монгольского этноса и государственности, со всей остротой поставлена проблема фор мирования национального самосознания. Автор обосновывает необходимость разработки концепта «худуунизм» в контексте накопленного социального опыта самой Монголии и сопряженных с ее историей народов. Данный концепт, по убеждению современного монгольского мыслителя, посред ством философской рефлексии призван способствовать самоидентификации монгольского народа и обретению его субъектности в процессе исторического развития человечества.

***Ключевые слова**: посткоммунистическая Монголия, социализм, шоковая терапия, две мон гольские травмы, философия, манихеизм, худуунизм.*

Sanjaadorj Molor-Erdene,
Doctor of Philosophy, Doctor of Technical Sciences,
Molor-Erden Academy of Philosophy,
Ulaanbaatar, Mongolia
molorerdenelecture@gmail.com

POST-COMMUNIST MONGOLIA AND MONGOLIAN HUDUUNISM

Original article[1]

The article presents the text of the report of the Doctor of Philosophy, founder of the Academy of Philosophy in Ulaanbaatar Sanjaadorj Molor-Erdene, which was presented on June 27 2024 at the X International Scientific Conference "Creativity as a national element: the problem of good and evil" at St. Petersburg State University of Economics. The report

[1] Перевод на русский выполнил Ворончихин Иван Дмитриевич – студент бакалавриата: «Лингвистика: Перевод и переводоведение в сфере экономики и финансов», 2 курс, Санкт-Петербургский государственный экономический университет.

analyzes the zigzags of the history of the Mon golian ethnic group and statehood, and the problem of the formation of national identity is posed with all acuteness. The author substantiates the need to develop the concept of "Khuduunism" in the context of the accumulated social experience of Mongolia itself and the peoples associated with its history. According to the Mongolian modern thinker, this concept, through philosophical reflection, is intended to promote the self-identification of the Mongolian people and the acquisition of their subjectivity in the process of histori cal development of mankind.

***Keywords**: post-communist Mongolia, socialism, shock therapy, two Mongolian traumas, philoso phy, manichaeism, Huduunism.*

Introduction

In the last century, Mongolia has gone through a shock therapy – from Nomadism to Socialism and back. In this article, I want to discuss three questions. Firstly, why a transition from a deeply nomadic life to a socialist life is not possible. I call this *failed transcendence*. Secondly, how socialist nomads moved to Nomadism after the Perestroika. It was no existentialism. I call this nomadism is *pre-exist*. Thirdly, how the shock therapy traumatized socialist nomads and destroyed the newly born modern life of nomads. After Perestroika, nomads became very superstitious. This means *missing-nihilism*. If there is any nihilism, then there are critical intellectuals. But there are no intellectual discourses in Mongolia.

One: From Nomadism to Socialism.

Mongolia was never a Communist or a Socialist country. Nobody was ever communist or socialist.

The fact is that the Soviet Union and China constructed today's Mongolia. Nomads cannot understand socialism because there was nobody who studied socialist theory and has written a book. There was no book publishing and nomads were illiterate. On the other side, because socialism came Soviet Union there were massive socialist theories and movements. French socialists, German socialists and even Russian socialist had books, newspapers, periodicals and movements and so on.

At the beginning of the 20th century, in the year 1921, Mongolia was founded, a new state in the history of the world. There were no schools, no hospitals, no cities, and even no constitution at that time. The golden era of Mongolia was the time of Socialism. The nomads from the yurts were given Marxism and Leninism. The nomads were given a state and with Ulaanbaatar (Eng. Red Hero) a capital city.

Many young nomads even children of nomads moved to Ulaanbaatar. This was a transition from the nomadic yurt to the newly built flats with amenities. With a kitchen and a bathroom, with hot and cold water. The Soviets have built power plants for electricity, the canalization, the infrastructures for heating. And

now, the dark and cold winter was no problem anymore. Many Soviet citizens engaged mostly free and from morality helped the young Mongolians.

Mongolian Socialism gave more. Socialism was highest art. Everything must be beautiful, aesthetical. The citizens of socialism must be aesthetical and ethical. One day nomads were suddenly very aesthetical and beautifully dressed.

And Eastern European countries like East Germany, Poland, Yugoslavia, Hungary, Czechoslovakia, Bulgaria, Romania, and even Cuba, helped in science, education, industrial equipment for the young country Mongolia. Thousands of young Mongolians, daughters and sons of nomads, were suddenly able to travel to Moscow, Leningrad, Berlin, Praha, Budapest, Warsaw, Havana to study.

Two. Shock therapy

The Perestroika and the Fall of the Berlin Wall stopped socialism. The socialist aesthetics and ethics stopped in this new country that was further developing. Now the modernization process stopped, and Democracy was to begin. But before Democracy was introduced the shock therapy of the Capitalist doctrine was already there.

What is shock therapy? It is a destructive action of public life. So-called socialist properties from kindergarten to hotels and industrial areas with manufacturing factories for animal products to commercial products, the whole economy and social system spiraled downwards. Cinemas and Circuses and youth theatres were privatized. Today, banks and the stock exchange are placed in these once public buildings. This is shock therapy in the capital city of Ulaanbaatar.

In remote areas all agricultural means and goods, all animal husbandries and means of food production were privatized. Tractors and combines were sold as old iron to China. Privatization in Mongolia means owning and then selling. Turning public services, means and goods into private money. And after making big money you buy your membership into the parliament to gain legal immunity. It’s a simple calculation.

Because of industry and agriculture collapsing, the only way to make money was privatization of land and mining for copper, gold, coal. Trading mining licenses is the biggest business in today’s Mongolia. Big capitalist profit-oriented mining companies came to Mongolia. Now there are many foreign land and mining owners.

In times of the economic shock therapy there are social consequences. Its negative impact spread on social life especially on family life. Divorce rates rose abnormally. Also, many parents left their children behind to work abroad. Today, the largest Mongolian diaspora lives in South Korea for legal and illegal work. Shock therapy increased crimes and brought to life a very new type of people: oligarchs.

Today, the West calls Mongolia as the onliest Democracy in Asia. Well, after what this country has made through, I do not wish any other Asian countries

such a shock therapy. The shock therapy will destroy education, culture, enlightenment and social justice.

Three. Two Traumas of Mongolia

Now, the historical question arises: where to go? In the past, Mongolia had no history, no nation, no philosophy. Socialist modernization has stopped. Through westernizing and democratizing of Mongolia after socialism, human relations and recognition were brutally destroyed. Mongolia was once self-sufficient, then a very productive agricultural country, and now has turned into a consumerist country for Western products made by Eastern factories. From Nomadism through failed socialism to capitalism.

Mongolia's history has to do with Manicheism. This Persian religion unified three big religions in the world. Manicheism was the main religion of the Uighur Khan. Today, in Mongolia, all archeological findings are from the Uighur era. There was never a Mongol *civilization* unlike to our two neighbors China and Russia.

The official accounts of Nikolay Przhevalsky's first travel to Central Asia from 1870 to 1873 made him world famous. Great Przhevalsky was shocked by how the so-called Mongol people were going down. There was no city, no village, no palace no spirit, no religion. Only a fake Buddhism from Tibet.

After Perestroika, Mongolia had two problems. At first Mongolia said, we are now a free country. We want to be like Singapore or like the Asian "Tiger" countries. This dream remained a dream. The utopian free-market economy was just propaganda. I mean through privatization we lost all industry equipment to so-called oligarchs, who are the new rich and politically influential families.

After Perestroika we have now a big trauma. There is an identity and an ideological problem. We want to have a history that ground our identity at least. But we could not find a history in the past. We rather found legends, and tales, and myths.

Former East-European countries, the so-called post-socialist countries, have already theorized, processed and discussed their socialist era. The transition process may have ended. But I am skeptical.

My work is to understand what the era of socialism has done in a purely nomadic country. The use and abuse of socialism in Mongolia. And how much socialist live exists in present Mongolia. Why there was no way back after Perestroika. Nomadism was already over. But it came as *Hooduunism*.

Four: My work

Why do I attend at this conference? Because every country in the world deserves philosophy. Mongolia also deserves philosophy. We just had begun to ask: what is a country, what is state, what is a society, what and who is a citizen?

My understanding about creativity is humanistic creativity. I am a public intellectual in Mongolia, mostly as a philosopher doing my works writing books,

giving public lectures and interviewing just talking. I founded my philosophical academy. I began at first with philosophical concepts.

At first, I have chosen to translate Heidegger's "Sein und Zeit" from German language into Mongolian language. Because I wanted to begin with "Being".

Then I translated Erich Fromm's "To Have or to Be?". Because we have no word for "to have" in Mongolian. After that I translated Sartre's "Being and Nothingness." What I wanted was to begin Philosophy in Mongolia not only with the concept of "Being" but with "Nothingness". Otherwise because of Buddhism in Mongolia, there is a famous concept "Emptiness".

"Being" is a fundamental concept of Philosophy especially of existentialism and Ontology. How to exist? What is my Being in this world? The Mongolian word "Baih" is a fine word to translate "Being".

It was for me a big surprise and even a big discovery that the Mongolian language is not a simple nomadic language but a very rich mix of many languages: Persian, Turkish, Manju, Chinese, Sanskritic, Tibetan etc. Mongolian was greatly influenced by the languages of the service people of the Silk Road. Mongolia itself is practically a big mix of Silk Road people from the West and Manchu people from the East.

In the present time, I write and lecture more on Eastern philosophy. Zoroastrian philosophy, Persian philosopher Mani, Chinese philosophy and also Indian philosophy. At least Central Asian philosopher like Al Farabi, Ibn Sina, Nawai, Balasguni etc.

Mongolia is just at the Beginning of Philosophy like Persia, China, India or Greece 3000 years ago.

Five: Mongolian Philosophy – Hooduunism / Khuduunism

As a Philosopher I have so many things to do. When times are bad, religion and philosophy have their golden time.

What is Mongolian *Khuduunism*? "Khuduu" in Mongolian is hardly translatable and as such not translated into other languages. It means where nomads herd their cattle. But khuduu is also something wild or dangerous, sometimes synonymous with bad. With this philosophical theory named "Khuduunism" I work on the Identity of Mongols or more of Mongolia.

There is a big difference between Mongols and Mongolia. When we speak of Mongols we talk about legends or tales, or even myths. And we speak of Mongols as peoples. There are many different nomads and nomadic tribes of Central Asia. But Mongolia is a state. The people of Mongolia are citizens of a constitutional country.

Mongols are not nomads, and we are not nomadic anymore. If you travel to Mongolia and to the nomads of today, you find people sitting in their yurts watching South Korean soap operas on TV or on their phones. And kids dancing to Korean pop, so-called K-Pop.

I am working on the theme “What is the Idea of Mongolia?” “What can be the philosophy of Mongolia?” “Who are Mongols?” And what does this word “Mongol” mean?

I think if we search for Mongols then we have to seek it between the Uighur religion Manicheism and Russian explorer Przhevalsky. It means somewhere between the Silk Road and Manchu Khan Kangxi.

УДК 130.3

Форне-Бетанкур Рауль,
Доктор философии, Проф.,
Директор института ISIS в Айхштетте,
Директор Международной школы межкультурной философии,
Куба
ORCID: 0009-0001-0819-8002
raul.fornet-betancourt@t-online.de

РЕГИОНЫ МИРА И ИХ КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ ПЕРЕД ЛИЦОМ "ЛАБИРИНТА ОДИНОЧЕСТВА" НА ПРИМЕРЕ ЛАТИНОАМЕРИКАНСКОГО КУЛЬТУРНОГО ОПЫТА

Регионы мира с их культурами и традициями – это места назначения, то есть места, в которых люди оседают, обретая место жительства и свой дом. Таким образом, люди имеют свой "дом" во многих местах, и поэтому его можно обживать и населять, как "общий дом", как предлагает Папа Франциск в своей энциклике Laudato Si'. Но так случилось, что сегодня "общий дом", который по своей истине является миром, оказался в клетке, потому что на него набросили сети, структуры и механические устройства "цивилизации богатства и капитала", лишив его широты и свободы развертывания, которые дают ему его регионы вместе с его разнообразием, и сузив его горизонт до линии боготворимого цивилизационного прогресса цивилизации-гегемона. Столкнувшись с этой ситуацией, которая, на мой взгляд, обостряет давнюю проблему в истории культуры Латинской Америки, а именно эту историю я буду использовать в качестве фона для своего сегодняшнего выступления, я думаю, что Доминго Фаустино Сармьенто был неправ, когда говорил для своего времени и будущего, что борьба идет между "цивилизацией и варварством", и что Хосе Марти был прав, когда сказал: "Нет никакой борьбы между цивилизацией и варварством, как есть между ложной эрудицией и природой". Поэтому в своих рассуждениях, которые я изложу в следующем разделе, вслед за Хосе Марти, я попытаюсь привести в них аргументы в пользу идеи, что не "природа", которую я здесь перевожу как регионы мира и их "особые элементы", а "ложная эрудиция", которая в настоящее время сгущается в вышеупомянутой "цивилизации капитала", которая сегодня порождает культурное одиночество и тем самым ставит регионы мира перед вызовом "лабиринта

одиночества", который, как мастерски показал Октавио Пас в одноименном эссе, ставит перед "региональными" народами и их культурами, как латиноамериканскими, так и многими другими народами мира, драматический вопрос о том, как выйти из своего одиночества и принять участие в универсальном общении человечества, не потеряв себя, не отринув себя и не исчезнув как таковое. Я начинаю свои рассуждения с первого пункта, в котором попытаюсь объяснить и прояснить заявленную связь между цивилизацией и одиночеством, сосредоточившись на последствиях цивилизационного одиночества для жизни и формирования жизненного ареала в регионах мира. Затем последует второй пункт с некоторыми размышлениями о том, что делать перед лицом "лабиринта одиночества".

Ключевые слова: *цивилизация-гегемон, Октавио Пас, Фаустино Сармьенто, Хосе Марти, цивилизационные регионы мира, лабиринт одиночества, ложная эрудиция, жизненный ареал, органическая универсальность.*

Raúl Fornet-Betancourt,
Doctor of Philosophy, Professor,
Director of the ISIS Institute in Eichstatt,
Director of the International School of Intercultural Philosophy,
Cuba
ORCID:0009-0001-0819-8002
raul.fornet-betancourt@t-online.de

REGIONS OF THE WORLD AND THEIR CULTURAL DIVERSITY IN THE FACE OF THE "LABYRINTH OF LONELINESS" ON THE EXAMPLE OF LATIN AMERICAN CULTURAL EXPERIENCE

The regions of the world, with their cultures and traditions, are destinations, that is, places where people settle down, finding their place of residence and their home. Thus, people have their 'home' in many places, and so it can be inhabited and populated as a 'common home,' as Pope Francis suggests in his encyclical Laudato Si'. But it so happens that today the 'common house', which in its truth is peace, is caged because the networks, structures and mechanical devices of the 'civilisation of wealth and capital' have been thrown over it, depriving it of the breadth and freedom of deployment that its regions give it, together with its diversity, and narrowing its horizon to the line of the idolised civilisational progress of the hegemonic civilisation. Faced with this situation, which I believe exacerbates a long-standing problem in the cultural history of Latin America, and it is this history that I will use as the background for my presentation today, I think that Domingo Faustino Sarmiento was wrong when he said for his time and the future that the struggle is between 'civilisation and barbarism', and that José Martí was right when he said: 'There is no struggle between civilisation and barbarism as there is between false erudition and nature.' Therefore, in my reasoning, which I will outline in the next section, following José Martí, I will try to argue in it for the idea that it is not 'nature', which I translate here as the regions of the world and their 'special elements', but 'false erudition', which is currently condensed in the aforementioned 'civilisation of capital', which is now generating cultural loneliness and thus confronting the regions of the world with the challenge of the 'labyrinth

of loneliness', which, as Octavio Paz has masterfully shown in his essay of the same name, poses to the 'regional' peoples and their cultures, both Latin American and many other peoples of the world, the dramatic question of how to emerge from their loneliness and participate in the universal communion of humanity without losing themselves, denying themselves or disappearing as such. I begin my considerations with the first point, in which I will try to explain and clarify the stated connection between civilisation and loneliness, focusing on the consequences of civilisational loneliness for life and life-area formation in regions of the world. This will be followed by the second paragraph with some reflections on what to do in the face of the 'labyrinth of loneliness'

Keywords: *hegemonic civilization, Octavio Paz, Faustino Sarmiento, Jose Marti, civilizational regions of the world, labyrinth of loneliness, false erudition, living area, organic universality.*

LAS REGIONES DEL MUNDO Y SU DIVERSIDAD CULTURAL ANTE »EL LABERINTO DE LA SOLEDAD« DESDE LA EXPEIRENCIA CULTURAL LATINOAMERICANA

Original article[1]

Introducción

Las regiones del mundo, con sus culturas y tradiciones, son los *destinos* del mundo, quiere decir, los lugares en los que el mundo viene a parar, encontrando en ellos hogar y domicilio.

Tiene el mundo, así, "casa" en muchos lugares y puede por eso ser vivido y habitado como una casa compartida, como una "casa común", según propone el Papa Francisco en su encíclica *Laudato si´*[3].

Pero sucede que hoy esa "casa común" que es en su verdad el mundo se halla enjaulada porque han caído sobre ella las redes, las estructuras y los dispositivos mecánicos de una "civilización de la riqueza y del capital" [2, p. 233 – 293] que le roba la anchura y libertad de despliegue que le dan sus regiones, justo con su diversidad, y que la angosta al reducir su horizonte a la línea del idolatrado progreso civilizatorio de la civilización hegemónica.

Ante esta situación en la que a mi modo de ver se agudiza un problema que viene de lejos en la historia cultural latinoamericana, que es la historia que tomaré como trasfondo para mi exposición hoy, pienso que Domingo Faustino Sarmiento se equivocó al afirmar, para su época y el futuro que venía, que la batalla era entre "civilización y barbarie" [3], y que acertó en cambio José Martí al

[1] Перевод данной статьи с испанского на русский, который выполнила Кирилловская Ярослава Денисовна – студент Санкт-Петербургского государственного экономического университета, опубликована в электронном научном журнале СПбГЭУ «Язык. Коммуникация. Общество», 2024, № 3, с. 71-76.

sentenciar que: “No hay batalla entre civilización y barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” [4, p. 17].

Seguiré, por tanto, en las consideraciones que expondré a continuación, el camino señalado por José Martí e intentaré argumentar en ellas a favor de la idea de que no es la “naturaleza”, que traduzco aquí por regiones del mundo y sus “elementos peculiares” [4, p. 17], sino la “falsa erudición”, que se condensa actualmente en la aludida “civilización del capital”, la que produce hoy soledad cultural y coloca de esta forma a las regiones del mundo ante el desafío del “laberinto de la soledad”, que, como ha mostrado magistralmente Octavio Paz en el ensayo que lleva ese título [5], confronta a los pueblos “regionales” y sus culturas, tanto los pueblos latinoamericanos como tantos otros del mundo, con la dramática cuestión de cómo salir de su soledad y participar en la comunión universal de la humanidad sin perderse a sí mismos, sin tener que negarse o desaparecer como tales.

Comienzo mis consideraciones con un primer punto en el que intentaré explicar y precisar el nexo afirmado entre civilización y soledad, centrándome en la anotación de las consecuencias de la soledad civilizatoria para la vida y la formación de los mundos de vida en las regiones del mundo.

Seguirá entonces un segundo punto con algunas reflexiones sobre la pregunta de qué hacer ante el “laberinto de la soledad”.

Y terminaré con una breve observación final.

1. Civilización y soledad cultural

En la introducción he afirmado que la civilización hoy hegemónica, que he llamado siguiendo a Ignacio Ellacuría, “civilización de la riqueza y del capital”, produce soledad cultural. Y me he referido expresamente a esa forma de soledad porque es la forma relevante en el contexto del tema de esta reflexión. Pues aunque a primera vista pueda resultar un tanto sorprendente, la civilización hoy hegemónica genera múltiples formas de soledad, tanto a nivel personal como colectivo, y lo hace *no a pesar de* sus complejas y sistemáticas estrategias de entretenimiento y conectividad permanente, sino justo *en razón de* dichas dinámicas estructurales para que la gente pueda estar presente, “estar al tanto” siempre de las novedades de la civilización. Pensemos, por ejemplo, en la soledad del individuo en medio de las muchedumbres o en la soledad de grupos vinculados solo por aparatos o el intercambio de imágenes —formas de soledad que fueron tempranamente notadas y estudiadas por sociólogos europeos como Georg Simmel [6, p. 56].

Mas no son tales formas de soledad las que ahora interesan. Como decía, en el contexto del tema de la presente reflexión, relevante es justo la forma que llamé soledad cultural.

Y precisando todavía más diré que de esa forma me interesa aquí especialmente una sola de sus dimensiones. Porque la soledad cultural que produce la civilización hegemónica se despliega en dos direcciones, por decirlo así.

La primera de ellas, que llamaré la dirección *ad intra* porque señala el circuito propio de su centro mecanicista, genera soledades culturales que se expresan, por nombrar ahora sólo las formas que me parecen más fundamentales, en sentimientos de intemperie, de desarraigo, de falta de referencias o de echar de menos amarras que unan al hombre con el cielo y con la tierra, como lo destacó, entre otros, Karl Jaspers [7, c. 5]. Es la soledad cultural de la desvinculación, tanto con lo transcendente como con el cosmos y la comunidad. Todavía más, es la soledad cultural del hombre al que ya ni siquiera su sí mismo le acompaña porque su interioridad ha sido ocupada por objetos, aplicaciones y funciones mecánicas que opacan y enmudecen alma y mundo. En esa soledad cultural al hombre no le acompaña ni su sombra porque se convierte en algo así como la "vitrina" o el "escaparate" de ostentación de la civilización que determina su "imagen", su "perfil", y con ello sus comportamientos.

Podríamos, en fin, decir, con la profética previsión de José Martí que es la soledad cultural de una especie humana que se ha dejado marcar por el "hierro" de la civilización y que vive "encasacada" mostrando orgullosa el "hierro" que agobia su vitalidad y creatividad [8, p. 131].

A la segunda dirección la llamaré la dirección *ad extra*, porque describe el movimiento de soledades inducidas o provocadas en otros ámbitos culturales por el impacto en ellos de la expansión de la civilización hegemónica o por su globalización, si se prefiere este término hoy tan de moda.

En nuestro contexto es, obviamente, esta dimensión de la soledad cultural que genera la "civilización del capital" con su hegemonía hoy la que más nos interesa. Unas palabras, pues, sobre ella, para señalar lo siguiente:

Primero: Que es la soledad no tanto de los desarraigados como más bien aquella otra soledad de los que se sienten de sobra y superfluos, quiere decir, la soledad cultural de aquellos y aquellas que, teniendo mundo, lengua, tradiciones propias, etc., sienten sin embargo que sobre sus lugares de vida y sus almas, para decirlo de nuevo con una metáfora de José Martí, cae la "ponderosa herrajería" [8, p. 335] de los nuevos conquistadores del mundo, imponiendo un orden imperial que interrumpe de golpe el flujo natural del sentido real y la proyección de futuro de sus "regiones de mundo".

Segundo: Que es la soledad de la marginación en propio suelo que hace de los lugares donde el mundo encuentra hogar y domicilio simples "salas de espera" para hombres y mujeres "descolocados" esperando con ansiedad la llegada del anunciado tren que promete llevarlos al centro del mundo y de la historia. Y aquí, dicho sea de paso, no se debe pensar sólo en los migrantes, pues en cierta forma en esa soledad de la marginación en propio suelo todos son migrantes.

Tercero: Que es la soledad, como consecuencia de lo anterior, de los lugares que se quedan solos de sus esperanzas porque han sido ocupados por las promesas

y expectativas de progreso y desarrollo que vienen de "otro mundo". Es la soledad, dicho con otras palabras, de los lugares *desquiciados* porque la suplantación o el cambio de esperanza desquicia siempre mundo y vida en un ámbito cultural. Y acaso, como conviene dar a pensar, no haya mayor *desquicio* en una cultura o vida humana que el que produce un trastorno de las esperanzas que hasta ese momento le han dado sostén en su historia y/o biografía.

Cuarto: Que es, siguiendo la línea de lo anterior, la soledad de lugares cuyo tiempo, lento, denso y orgánico, ha sido interrumpido por el tiempo sin ritual ni memoria histórica que es ese tiempo medido, calculado y programado que la civilización hegemónica genera e impone como necesidad de y para el proyecto de planificación global de la vida y la convivencia humanas. Un tiempo, pues, vacío del alma del mundo y que, por ello, nada trae o deja esperar que no sea lo que en su planificación se ha previsto.

Quinto: Que es la soledad en la que caen las regiones del mundo cuando, por todo lo dicho arriba, tanto la filiación como la proyección futura de sus identidades se les presenta como cuestionables y viven en el desasosiego paralizante de la pregunta por lo que realmente son, por el tronco familiar al que pertenecen o por el sentido del lugar que el mundo encuentra en ellas. Es, también podemos decirlo de esta manera, la soledad de las regiones del mundo cuyas culturas trasmiten el desgarramiento de un centro vital que se debate en la duda entre el seguir siendo el lugar que en él se centra o el abandono, el desertar, el fugarse del lugar que es e iniciar un viaje sin retorno. Soledad, en consecuencia, por la escisión del estar entre la afirmación y el entreguismo [9].

Pero, ¿qué hacer en esta situación?

Con esta pregunta paso, pues, al anunciado segundo punto.

2. ¿Cómo acertar con la salida en el "laberinto de la soledad"?

Si, como he intentado ilustrar en el punto precedente, una de las consecuencias centrales del impacto de la actual civilización hegemónica en las llamadas "culturas regionales" es que desquicia en ellas el marco referencial de fondo de la relación que mantienen consigo mismas y que provoca de esta manera una situación confusa para la experiencia y/o vivencia de sus respectivas diversidades singulares, la cuestión que se nos impone ahora no es otra que la que pregunta por la forma en que hay que tratar con esa situación confusa y la soledad cultural que en ella se genera al colocar dichas culturas en la dramática encrucijada de mantener su lugar como lugar de mundo o de dejarlo atrás, dándole la espalda como un lugar de orfandad, inhóspito, que ni siquiera merece ser guardado en la memoria.

¿Qué camino tomar, pues, para superar la soledad cultural que produce la duda identitaria en esa situación de confusión sobre la pertenencia al mundo?

¿Se acierta si se toma el camino de la terquedad provinciana y se intenta volver al origen y aclarar así la filiación cultural?

¿O se acierta más bien si se toma el camino del olvido, de la fuga hacia un orden que se sabe que no es propio, pero que promete una cierta integración al mundo y con ello un cierto sentimiento de pertenencia?

No creo que ninguno de esos dos caminos acierten en la búsqueda de una salida del "laberinto de la soledad" en el que se encuentran hoy las culturas de las regiones del mundo.

Si echamos una mirada a la historia cultural e intelectual latinoamericana se puede comprobar que en ella se ha propuesto un camino de trato dialéctico con esa situación de soledad que nos parece el certero porque busca una incorporación en lo universal que, justo porque se entiende como *incorporación orgánica* y no como asimilación impuesta, tiene como condición el cuidado de lo propio y sus raíces.

Me refiero a ese otro camino que podemos ver esbozado, por poner ahora sólo cuatro ejemplos representativos de la tradición latinoamericana, en:

— *José Martí* que, rechazando la terquedad provinciana del "aldeano vanidoso que cree que el mundo entero es su aldea" [8, p.15], proponía no obstante como hilo conductor para el desarrollo verdadero de la identidad de Nuestra América este principio de vida y acción:

"injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas" [8, p. 18].

— *Alfonso Reyes* que, en 1936 en el marco de una reunión internacional de intelectuales sobre las relaciones culturales entre Europa y América Latina, recordaba a sus interlocutores europeos, entre los que se encontraban filósofos como Jacques Maritain, lo siguiente:

"Hay choques de sangres, problemas de mestizaje, esfuerzos de adaptación y de absorción... La laboriosa entraña de América va poco a poco mezclando esta sustancia heterogénea, y hoy por hoy, existe ya una humanidad americana característica, existe un espíritu americano... Para esta hermosa armonía que preveo, la inteligencia americana aporta una facilidad singular, porque nuestra mentalidad, a la vez que tan arraigada en nuestras tierras... es naturalmente internacionalista".

Y concluye su discurso con esta contundente afirmación que ratifica su convicción de buscar sintetizar lo propio y lo universal:

"Y ahora digo ante este tribunal de pensadores internacionales que me escucha: reconocemos el derecho a la ciudadanía universal que hemos conquistado. Hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituaréis a contar con nosotros" [10, p. 83, 87, 90].

— Octavio Paz quien interpreta la soledad cultural del mexicano en términos que bien pueden considerarse válidos igualmente para el sentimiento de soledad de otros pueblos latinoamericanos. Así escribe el poeta mexicano:

“Soledad y comunión, Mexicanidad y Universalidad, siguen siendo los extremos que devoran al mexicano. Los términos de este conflicto habitan no sólo nuestra intimidad y coloran con un matiz especial, alternativamente sombrío y brillante, nuestra conducta privada, nuestras relaciones con los demás, sino que yacen en el fondo de todas nuestras tentativas políticas, artísticas y sociales. La vida del mexicano es un continuo desgarrarse entre ambos extremos, cuando no es un inestable y penoso equilibrio” [5, p. 148].

Por eso propone Octavio Paz afrontar esa tensión, es decir, no cerrarse en la soledad sino abrirse desde ella a la comunión con los demás. En sus palabras:

“Estamos al fin solos. Como todos los hombres. Como ellos vivimos el mundo de la violencia, de la simulación y del “ninguneo: el de la soledad cerrada que si nos defiende nos oprime y que al ocultar-nos nos desfigura y mutila. Si nos arrancamos esas máscaras, si nos abrimos, si, en fin, nos afrontamos, empezaremos a vivir y a pensar de verdad. Nos aguardan una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de los otros solitarios” [5, p. 174].

— *Leopoldo Zea* quien, ante la división en grupos “regionalistas” y grupos “universalistas” [11, p. 12] a que había llevado en la filosofía latinoamericana la manera de posicionarse ante el dilema que planteaba la tensión característica de la soledad cultural de América Latina, responde con la propuesta de un proyecto de “filosofía de la historia de la historia americana” [12][1] que debe mostrar precisamente que esa separación entre lo regional y lo universal es infecunda porque, tampoco en filosofía, hay universalidad sin raíces. Lo que quiere decir que, para llegar a la universalidad el pensamiento filosófico tiene que hundir su reflexión en su contextualidad o, como dice el lema de Leopoldo Zea:

“Filosofar: a lo universal por lo profundo” [14].

Estos ejemplos muestran que, como decía, en la historia intelectual de América Latina se ha apostado por la universalidad como el camino que promete a los pueblos del continente dar con la salida en “el laberinto de la soledad”. Ejemplos parecidos, como cabe indicar de pasada se encuentran también sin duda alguna en la historia de la filosofía europea, tanto en sus tradiciones occidentales como orientales. Pensemos, por ejemplo, en filósofos llamados “románticos” como Herder o en la filosofía de la razón poética de María Zambrano, o en filósofos como Solovev, Berdiaev o en el humanismo ecuménico del filósofo polaco Adam Schaff.

Pero no se puede pasar por alto, como también se indicó, que en esa línea de los ejemplos aducidos se apuesta por una universalidad que llamé *orgánica* porque se la concibe como un *acontecimiento* que le *sucede* a los pueblos, y que

[1] Ver también Enrique Dussel, “El proyecto de una »filosofía de la historia latinoamericana« de Leopoldo Zea” [13, p. 24 – 37].

le *sucede* según el ritmo de un crecimiento natural en reciprocidad, que quiere decir lento y paciente. Así entendida, la universalidad es, pues, *suceso*, y, dicho con mayor rigor todavía, un *buen suceso*.

Por tanto se trata de una universalidad que no puede ser decretada ni programada. Universalidades que se decretan son siempre hegemónicas, y la hegemonía arrastra consigo siempre soledad, la soledad de la opresión y del aislamiento.

En consecuencia pensamos que con esta concepción de una universalidad que va sucediendo lentamente por un proceso de apertura y regreso en la comunicación entre los pueblos del mundo la historia intelectual latinoamericana nos ofrece, en efecto, una buena pista para responder a la pregunta que hacemos en este segundo punto de cómo acertar con la salida en "el laberinto de la soledad".

Y, sin embargo, si nos decidimos hoy a seguir ese camino deberíamos estar siempre alertas en su recorrido. Como otros nobles ideales, también el ideal o valor de la universalidad puede ser manipulado, instrumentalizado y pervertido. Es más, puede incluso, como en el caso de la universalidad abstracta en la que descansa el humanismo burgués, no ser otra cosa que un mito construido para el provecho de una porción de la humanidad, en este caso, la porción blanca, culta y masculina; y no un bien para toda la humanidad [15, p. 14].

Dicho en una frase: Bajo el lema de la universalidad se puede esconder una trampa. Y por eso decía que en su camino hay que estar alertas y examinar en cada paso con espíritu crítico qué se nos pide cuando se nos convoca a ser universales, cosmopolitas, ciudadanos del mundo, etc.

Y esta actitud de estar atentos en el camino hacia lo universal me parece hoy más importante y decisiva que nunca, pues aquellos "gigantes" ante los que prevenía ya José Martí porque "llevan siete lenguas en las botas" y nos "pueden poner la bota encima" [8, p. 15] han sufrido con el desarrollo y el monopolio de las nuevas tecnologías, entre otros factores, una metamorfosis que les permite intensificar su voluntad de hegemonía y de control del mundo hasta extremos insospechados en épocas anteriores.

Por tanto:

¿Buscar salir del "laberinto de la soledad por el camino de la universalidad? Sí, ciertamente sí. Pero recorriendo ese camino en permanente estado de alerta. Lo que para mí quiere decir, fundamentalmente, dos cosas:

Primero: Transitar el camino hacia la universalidad con conciencia de que no dejamos simplemente atrás, cual equipaje desechable, nuestras memorias singulares, sino que éstas caminan con nosotros y que siguen alimentándonos por el trayecto. Nos acompañan, por eso, además como una frontera que, precisamente porque contorna el "límite" de lo que somos, representa en ese camino el ámbito narrativo que respalda nuestra palabra en el encuentro con los otros que nos salen al paso. De donde:

Segundo: Que en el camino hacia lo universal hay que *alternar* el caminar con el reposo, para detenerse a pensar y también – ¿por qué no?– detener el curso de la vida o, dicho con más exactitud, interrumpir el vínculo que hoy precisamente ata la vida a la ideología del progreso y con ello a mecanismos de aceleración del ritmo vital. Esto no propone "dejar de vivir" sino dejar que la vida sea como suceso, dejar que resuene en nosotros y nuestros mundos de vida, que por algo se llaman así, y podamos, escuchando su resonancia en el caminar de nuestras biografías y culturas, discernir si no nos ha regalado ya, en medio de tantas heridas, también las palabras desconocidas que recomponen "el cántaro roto" [16, p. 255 – 259]. Este sería también el regalo de lugares que invitan a quedarse y a ser cuidados como lugares que dan raíces al mundo para que siga creciendo en su profundidad.

Estas dos acotaciones me parecen importantes para que se comprenda que no todo está resuelto con acertar el camino en la búsqueda de la salida del "laberinto de la soledad".

Pues tan fundamental como ese acierto es el saber no perderse por el camino de la salida.

Y para ello sirve justamente, digamos, esa "regla de viaje" que es el mantenerse en estado de alerta durante el viaje.

Paso a la observación final.

3. Observación final

Recurriendo al legado de algunos pensadores latinoamericanos he argumentado en las líneas precedentes a favor de una *universalidad orgánica* como camino para que la diversidad cultural no se seque y muera en "el laberinto de la soledad" en el que pretende encerrarla la civilización hoy hegemónica.

Sin intención de contradecir esa perspectiva o de distanciarme de lo dicho anteriormente quisiera sin embargo terminar estas reflexiones planteando una pregunta que creo que nos puede ayudar en la tarea del esclarecimiento y discernimiento del horizonte a cuya luz las culturas de la humanidad deben entender las relaciones entre ellas.

La pregunta es la siguiente:

En tiempos en los cuales la avasalladora expansión de la "civilización del capital" lleva intencionadamente a transmutar procesos de universalización por estrategias de globalización de un modelo único de desarrollo y sus correspondientes hábitos de vida, en tales tiempos, se hace bien, en efecto, en preguntar si se dan todavía las condiciones históricas básicas para que las culturas de las regiones del mundo se orienten en el horizonte de la universalidad orgánica, soñada por nuestros pensadores latinoamericanos más clarividentes, o si no tendrían más bien que optar por refundar sus relaciones con el mundo desde una renovada relación consigo mismas, es decir, ensayando pedago-gías para avivar

la conciencia de arraigo y, desde la recuperada intensidad que les dé ese reencuentro con sus raíces, buscar entonces, en compañía con los demás, la verdadera anchura y profundidad del mundo. Lo que equivale a decir: buscar plenitud, no simple ensanchamiento espacial.

Dejo planteada, pues, esta pregunta como sugerencia para seguir profundizando el tema de estas reflexiones; pero asimismo también como indicación de que, cuando se trata de pensar la época en que se vive y se convive, siempre es aconsejable tener presente que no se trata de lidiar con conceptos, por muy nobles que sean, sino de discernir las tareas con que la época nos confronta.

Lista de referencias

1. Papa Francesco, Laudato si´. Sobre el cuidado de la casa común, Roma 2015.
2. Ignacio Ellacuría, "Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto desde América Latina", en Escritos teológicos, tomo II, UCA Editores, San Salvador 2000.
3. Domingo Faustino Sarmiento, Facundo, o Civilización y Barbarie, Biblioteca Ayacucho, Caracas 1993.
4. José Martí, "Nuestra América", en Obras Completas, tomo 6, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana 1975.
5. Cf. Octavio Paz, El laberinto de la soledad, Fondo de Cultura Económica, México 1986.
6. Cf. Georg Simmel, „Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung", en Soziologie, Dunker § Humblot, Berlin 1908.
7. Cf. Karl Jaspers, Die geistige Situation der Zeit, Walter de Gruyter, Berlin 1933.
8. José Martí, "El poeta Walt Whitman", en Obras Completas, tomo 13, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana 1975.
9. Ver sobre esto las reflexiones de Jorge Mañach acerca de la función de las fronteras culturales en su obra: Teoría de la frontera, Editorial Universitaria, Universidad de Puerto Rico, San Juan 1970.
10. Alfonso Reyes, "Notas sobre la inteligencia americana", en Obras Completas, tomo XI, Fondo de Cultura Económica, México 1960.
11. Cf. Francisco Miró Quesada, Despertar y proyecto del filosofar latino americano, Fondo de Cultura Económica, México 1974.
12. Leopoldo Zea, América en la historia, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid 1957.
13. Raúl Fornet- Betancourt (Ed.), Para Leopoldo Zea, Verlag des Augustinus Buchhandlung, Aachen 1992.
14. Cf. Leopoldo Zea, Filosofar: A lo universal por lo profundo, Fundación Universidad Central, Bogotá 1998.
15. Cf. Jean-Paul Sartre, "Presentación de Los Tiempos Modernos", en ¿Qué es la literatura?, Editorial Losada, Buenos Aires 1962.
16. Cf. Octavio Paz, "El cántaro roto", en Poemas (1935-1975), Seix Barral, Barcelona 1981.

УДК 101:14

Богдана Кольевич Гриффит,
Доктор философии, Проф.,
Старший научный сотрудник
Института политических исследований Белграда,
Президент парламентского комитета по образованию и науке, Сербия
bb2polfil@gmail.com

РАДИКАЛЬНОЕ ЗЛО XXI ВЕКА: ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ НАСЛЕДИЯ ХАННЫ АРЕНДТ И ИММАНУИЛА КАНТА

В данной статье отражено развернутое содержание доклада профессора Богданы Кольевич Гриффит – старшего научного сотрудника Института политических исследований в Белграде (Сербия). Доклад был представлен на X Международной научной конференции «Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла», состоявшейся с 27 июня по 1 июля 2024 г. на базе кафедры общественных наук Гуманитарного факультету СПбГЭУ. Автор на основе анализа работ Ханны Арендт и Иммануила Канта поднимает актуальный вопрос переосмысления современных форм радикального зла, в частности неонацизма. В статье акцентируется представление о том, что западная философия и политика в XXI веке знаменуют собой конец эпохи неолиберализма и биополитики, что заставляет задуматься о смене эпох. Этот переход связан с формированием многополярного мира, где создание нового становится главной задачей. Автор обосновывает, что наследие Арендт и Канта оказало значительное влияние на формирование «генеалогии настоящего». Этот подход помогает понять сущность человека и природу «чувства общности», которые служат основой для интерсубъективности. В отличие от неогоббсианской модели, которая рассматривает «социальное» как состояние постоянной войны, существует новая этико-политическая концепция, в основе которой лежит идея amor mundi («любовь к миру»). Она позволяет найти ответ на вопрос о природе зла, его радикальности и банальности.

***Ключевые слова**: радикальное зло, неонацизм, неолиберализм, биополитический поворот, этика и политика, «здравый смысл» И. Канта, «любовь к миру» Х. Арендт.*

Bogdana Koljević Griffith,
Doctor of Philosophy, Professor.,
Senior Research Associate
at the Institute for Political Studies in Belgrade, Serbia
President of the Parliamentary Committee for Education and Science
of the Republic of Serbia
bb2polfil@gmail.com

RADICAL EVIL IN THE 21ST CENTURY: RETHINKING THE LEGACY OF H. ARENDT AND I. KANT

Оригинальная статья[1]

This article presents an expanded version of the lecture delivered by Professor Bogdana Koljević Griffith, Senior Research Associate at the Institute for Political Studies in Belgrade, Serbia. The lecture was presented at the 10th International Scientific Conference "Creativity as a National Element: The Problem of Good and Evil", held from June 27 to July 1, 2024, at the Department of Social Sciences, Faculty of Humanities, Saint Petersburg State University of Economics. The author addresses the pressing issue of rethinking contemporary forms of radical evil, with a particular focus on neo-Nazism. Drawing on the works of Hannah Arendt and Immanuel Kant, the article underscores the idea that 21st-century Western philosophy and politics signify the end of the era of neoliberalism and biopolitics, prompting reflections on an impending shift in historical epochs. This transition is linked to the emergence of a multipolar world, where the creation of new frameworks and paradigms becomes a key objective. The author substantiates the argument that the intellectual legacies of Arendt and Kant have played a crucial role in shaping the "genealogy of the present." This genealogical perspective provides a deeper understanding of human nature and the foundations of «intersubjectivity», which underpin the sense of community. In contrast to the neo-Hobbesian model, which conceptualizes the "social" as a state of perpetual conflict, a new ethico-political paradigm is proposed. Central to this paradigm is the idea of amor mundi ("love of the world"), which offers a pathway to understanding the nature of evil, its radicality, and its banality.

Keywords: *radical evil, neo-Nazism, neoliberalism, biopolitical turn, ethics and politics, Kant's sensus communis, Arendt's concept of amor mundi.*

The beginning of the 21st century has properly manifested itself as a specific *biopolitical turn* i.e., as *the crux of neoliberalism in philosophy and politics* which is realized in its ultimate form as *par excellence self-destruction* [1]. Or, rather, the actualization of the concept of neoliberalism brought forth its inscribed *telos – as precisely the lack of telos* and, in this way, disclosed *its dramatic self-dissolving structure*. Consequently, 'the world' and its subjects stepped into *the era of the transition of epochs in practically all spheres* [2] from geopolitics to social sciences, from economic transformations to time of cultural rebirth and *sovereign uprisings,* testifying once again how the principle of *tanatos* clears up the space for reemergence of *eros* as *elan vital and the infinity of creation.* In other words, exactly the most *extreme forms of contemporary phenomena of biopolitics as neoliberalism* [3] *in the 21st century* are opening up the *horizons for*

[1] Перевод статьи на русский, который выполнила Тимофеева Т. – студентка Санкт-Петербургского государственного экономического университета, опубликован в электронном научном журнале СПбГЭУ «Язык. Коммуникация. Общество», 2024, № 4.

reevaluation, in the sense in which the meaning of *crino* in *crisis* always already refers to *the new path forward* [4].

Indisputably, out of all present biopolitical exemplifications, *the issue of neo-Nazism as radical evil per se* – currently most notably associated with *the processes of Nazification of Ukraine* – is the prominent one. However, one can perhaps argue how this is only the surface, or, more accurately, the most striking implication of an otherwise *distinct composition of the Western biopolitical condition* that has its roots in *the falsely proclaimed end of history* [5]. But, if we are found now in a state in which *history is moving again,* being *reborn* [6] but likewise *returning* [7], how are we to articulate *our condition, the condition of the world*, specifically the situation of non-Western *witnesses* and *actors*, and the comprehensiveness of *radical evil*? How to speak in *the fragmented world, a world falling apart*, and, moreover, how to claim that an *ethical demand is inscribed at the heart of the political*?[2]

Here we will turn to Arendt and Kant, as pronounced interlocutors on the subject, with the emphasis that reappropriation of both aims not towards reproducing the original of either of them but in the direction of mobilizing an *elaborate potential of their writings for conceiving 21st century biopolitics of radical evil.* Therefore, *a reappropriation of both Arendt and Kant in the contemporary context* aims towards possibilities inscribed in their particular writings in the 19th and 20th centuries, as well as towards their possible encounters *with neoliberal as biopolitical practices.* Last but not least, this project itself rests on the incompleteness of philosophical projects, and on different interlocutors of an infinite philosophical dialogue which is never entirely a matter of *la chance*.

Arendt's *Lectures on Kant's Political Philosophy* have been delivered in 1970 at the New School for Social Research in New York.[3] In an interview with Gaus in 1964 Arendt recalled that she has started to read Kant at the age of 14, and indisputably this long and intense intellectual acquaintance with Kant played a relevant role in her own understanding of *political judgment* – the articulation of which is best expressed in her *Lectures on Kant's Political Philosophy.*

Furthermore, these *Lectures* represent Arendt's unfinished and complex project of *The Life of the Mind* and especially refer to the relationship between *politics and esthetics*, as well as to *the role of judgement* in it. In her *Lectures on Kant's Political Philosophy* – Arendt examines *the role of judgment* in both *politics, aesthetics, and their interrelation* [8], in the project of *outlining a philosophical response* to the extreme atrocities i.e., to *both 'radicality' and 'banality' of evil* in the 20th century. Moreover, it is precisely in Arendt's writings that Kantian thinking was brought into a dramatic disturbance between *the exemplary ideals of the European Enlightenment and the realities and 'bare life' of the early 20th century European politics*. A new political philosophy of the world in the 21st century must itself *reconstruct the encounter between theory and practice*

with the event of evil: *as a contemporary neo-Foucauldian 'genealogy of the present' which is the proper response to biopolitics.*

Arendt reads Kant's "Third Critique" [9] as the ultimate source of *his real political philosophy* and perhaps, in this way, prophetically foresees how decades later, namely, today, it is perfectly clear that the political-philosophical force lies neither in the "Perpetual Peace" nor in Kant's other late writings of the 1790s – which are, therefore, only *apparently* politico-philosophical – but, rather, in *The Critique of Judgement.* Arendt bases her reconstruction of Kant's unwritten political philosophy – which she finds "*latent*" in the first part of his *Third Critique* – equally on the fact that Kant himself called his other writings – as the ironical tone of "Perpetual Peace" suggests – a mere "play with ideas". Moreover, Arendt notes how these writings are generally more concerned with history than political philosophy and thus Kant, like others in his time, had in fact "*substituted a philosophy of history for a political philosophy"*.

Arendt rightly underlines the prominence of *The Critique of Judgement*, as in this work Kant's treatment of *ends and purposes* is portrayed. Because *a political philosophy without telos remains blind, and ethics empty – as is the case with neoliberalism as biopolitics*. Further, Arendt highlights how *medias res* of the "Third Critique" is *reflective judgment* as *the par excellence field of political philosophy* and how Kant here deals with *the plural nature of the human existence* i.e., with *the human qua human quality* [8]. Now, precisely this moment of *multiplicity, sociality, plurality, and otherness* acquires comprehensiveness as *the flip side of 'radical evil': as it, first and foremost, appears as destruction of such an element*. Furthermore, this movement posits '*radical evil' beyond humanity, beyond the human qua human quality of existence,* directly in the center of *divergent forms of contemporary 'post-humanisms' and 'trans-humanisms'.*

This is also the reason why *a rethinking of 'radical evil'* perceives its *inseparability from 'biopolitical neo-totalitarianism'* as their utmost logic is one and the same: in it *both the 'subject' and the 'other' have been deconstructed* in order to achieve *complete domination and hegemony.*

In *The Life of the Mind* Arendt singles out Kant as being 'more aware than any other philosopher of *human plurality'* [10], while Gasche observes how *Arendt's own conception of plurality* is certainly likewise indebted to Kant, in spite the fact that there has been no sustained treatment of the topic [11]. Kant defines 'pluralism' in opposition to 'egoism', as 'the way of thinking in which one is not concerned with oneself as the whole world' – while Arendt recognizes that such is the relevance of the views of others in forming my own judgement. Furthermore, in the requirement to consider *a multiplicity of perspectives* lies the response as what to make of sheer variety of perspectives: *in communicating perspectives with others,* we allow for a space to be opened up *between deep disagreement, on the one hand, and total agreement, on the other*. Therefore, in such

communication we are always better off – even when we fail to reach a consensus and persist in our disagreement. Consequently, Arendt does not lack the resources needed to favor certain positions over others, but rather, appears as a *political realist* with the insight that a Habermasian consensus can never be guaranteed. However, Habermas is wrong in stating how Arendt's account of collective will formation lacks a rational basis – because it is precisely *her communicative concept of power* that consists in the formation of *a common will in a communication directed to reaching agreement* [12].

Arendt's "de-transcedentalization" and "empiricization" of Kant has the irreplaceable role of emphasizing *the sine qua non condition of politics and ethics*, i.e., *communication and interaction with others* without which there is no *public sphere and, moreover, no humanity proper.* Consequently, Arendt likewise presents *judgement* as the activity which cannot happen without *intersubjectivity*, which, in turn, is exactly why this, as it were, *activity of all activities* figures as severe opposition to every form of the neo-Hobbesian model of "*the social" as the state of war.* This hostile and fearful "sociality" – which, in effect, is *the anti-plural impulse per se*, has primarily been the feature of the last decades of the 20th and the first decades of the 21st century. Now, is it not the case, parallel to this, *how 'biopolitical neo-totalitarianism' and neo-Nazism as the exemplary form of the 'radical evil'* likewise had this narrative as their *structural basis*, manifested especially in *the discourses of neoliberalism and postmodernity?*

Furthermore, if these are major results of *a 'genealogy of the present'* – which moved from *the destruction of the international law* all the way up to the final stage of deconstruction of *the human via human* [13, 14], then the issue is how can *a new political philosophy and ethics be articulated after the appearance of evil in toto*? And then, how can the rapidly growing *multipolar world* in the rise enhance these processes [15], as a new becoming of the world of *collaboration* and *restructuring of the world community*?

If we recall how in her writings Arendt moves from the idea about *incomprehensibility of evil* i.e., *from 'radicality' to 'banality' of evil* [16], then it becomes clearer how this transition, as it were, falls into one with her understanding that recovering plurality, multiplicity, sociality, togetherness, and community is more then a simple phenomenological recovery of political action. Or, rather, it is *the rebirth of the world*, and *the world belongs to humans qua humans* i.e., to *us*, as *our world*. This process is intrinsically interwoven with Arendt's concept of *praxis* – especially in the aspect in which *praxis* arises as *permanent creation of the political through extraordinary new beginnings and responses to a situation* [17}. Moreover, *the role of imagination in the activity of judgement is indispensable:* both are *exclusively human* and, respectively, *political.* In a detour to Kant, in his 'Third Critique' *freedom* is manifested as a predicate of *the power of*

imagination – and it is the power of imagination which is *structurally linked* to that wide manner of thinking which is *political thinking par excellence.*

This is why Kant's *Critique of Judgement* is not merely on aesthetic judgement because here, in Arendt's words, we find out 'something about the essential character and amazing range *in the realm of human affairs*.' [8]. Arendt perceives how precisely though placing an emphasis on *worldly human affairs* Kant breaks down the usual tension between *politics and philosophy*. Furthermore, Arendt's reevaluation of Kant's *sensus communis* as '*the community sense'* – as well as her reinterpretation of the concept of '*the enlarged mentality'*- disclose once more how *the proper response to evil* i.e., its key victim but also *the condition of its defeat is plurality,* the '*being-with-other', diversity as the condition of possibility of the world.*

In such a setting, the exemplary dictum of the Enlightenment i.e., 'to have the courage to use one's own reason', appears here in a new light, *where truth and community interrelate in an extraordinary manner.* Because authentic human judgment presents the ability to distinguish between right and wrong and this is why human interaction constitutes the political and the reason why *ethics and politics cannot in fact be separated.*

For Arendt, therefore, the political is embodied in the equation *humans-earthbound creatures-living in communities-endowed with a community sense-in need for each other's company even for thinking* – and, at the same time, this is presented as the first part of Kant's 'Third Critique'. For both Arendt and Kant, '*the community sense'* provides our judgement with their intersubjective validity while in her *Lectures on Kant* Arendt writes how *morality* means '*being fit to be seen* and this not only *by men* but, in final instance, by *God*' [8]. Just as one stands in relation to Kant's categorical imperative, therefore, one must decide for oneself whether one's moral stance meets this other principle. To properly test one's position one must be able to assume the position of the other by adopting '*a communal sensibility'.*

The public sense is a critical faculty which in its reflective act *a priori* takes account of the mode of representation of everyone else in order to, as it were, weight its judgement with *the collective reason of humankind*. By the name *sensus communis,* consequently, is to be understood a *faculty* by which we avoid the illusion arising from subjective and personal conditions i.e., ones that could readily be taken for objective. This is accomplished by weighing the judgement, not so much with actual, *as rather with the merely possible judgement of others,* and by *putting ourselves in the position of everyone else* (*Third Critique*). Moreover, this process Kant calls 'the enlargement of one's mentality' so that one takes on the of '*the citizen of the world'.* Arendt, however, rightly notes how this 'easy phrase of idealists' does not make sense because *'to be a citizen'* refers to *responsibilities, obligations, and rights* – all of which make sense only if they are

territorially limited. Thus, Arendt concludes how Kant's '*world citizen'* is in fact 'a *world spectator'*. Equally, judgement always "reflects upon" the taste and judgement of others. Arendt writes: "I judge *as a member of a community* and not as a member of a supersensible world" (*Lectures*). Or, in other words, *the role of the spectator must always be communal – taking political judgment into the public sphere via both its operation and its content.* Likewise, Arendt notes how "the greater the reach…the ability to move from standpoint to standpoint…*the more general will be one's thinking*." And this "generality" itself is closely related with the particulars.

Arendt's reinterpretation of Kant's *sensus communis* relates to *the basic rationality and imagination* that becomes in *the infinite dialogue of the subject with the other* i.e., to *the process of creation of the human qua human world* – as both *the condition of possibility of the world and of creation per se.* Or, more accurately, the community sense, the plurality of existence precedes even common sense because *the relationship between the one, the Other and the Third, in Levinas's sense* [18], is *the first reflex – as the permanent becoming of the World.* Without 'the community sense' we cannot speak of *politics proper*, and this is precisely *why evil does not belong to politics and why the neoliberal via the neo-Hobbesian structure and its crux, namely, 'biopolitical neo-totalitarianism', dissolves as both post-politics and anti-politics*. Moreover, the political philosophical potential of 'the community sense' *reveals an infinity of an open dialogue,* as well as of *the respect of otherness and differences: the beginning as founded on equality* which *resists every form of neo-totalitarianism and neo-colonialism.*

In this sense, Degryse, for example, is correct in his emphasis how "*the common*" of the Kantian *sensus communis* precisely represents *the topos of judgement*, as the field of activity of all activities which happens with *language* as a surpassing of the subjective space i.e., in *the process of the creation of the objective frameworks of knowledge*. In the *post-truth era of the West* [19], the structure of judgement has been disabled because 'post-truth' rests on mere subjective opinions and preferences and, therefore, on *deconstruction of rationality which happens though language* and on the basis of which *the public sphere takes shape.* Likewise, *the destruction of politics is a par excellence destruction of humanity*, of *the human world which we permanently create and re-create* – and this is precisely *why evil is the opposite of creation.*

The basic outline of Arendt's shedding light on *Kant's political philosophy* as written in his *Third Critique* is contained, first and foremost, therefore, in her innovative reading of *the sensus communis as the common sense* because, as such, it is *the hypokeimenon of humanity* – as the foundation for *the human as zoon politikon.* Moreover, this movement to *re-create reality as the reality of the plurality of spectators,* comes forth, likewise, in Arendt's reference to

"*the proper distance*" in her *Lectures on Kant's Political Philosophy.* Because, in framing *a judgment a whole specter of greater knowledge is taken into account* – and this is the proper re-interpretation of Kant's concept of *"the enlarged mentality"*.

One of the consequences here is that *without the interrelationship with others our faculty of 'enlarged thinking' can be lost: this is precisely what has happened with the contemporary West in its decline.* 'The West' could not hear 'The Rest' because both the *respect of otherness and the presupposition of equality have been lacking*. In the 21st century it is now up to '*the Rest' to manifest a different example* in *the delicate task of re-creating ethical and political foundations of the world community.* Along the same lines, it should be emphasized how *enlarged thinking* is particularly relevant in opposition to the neoliberal specialization and to permanent biopolitical accent on *the instrumental knowledge* – as *a broader sense of learning.* Depending on the frame of reference, it might remind us of the democratic citizen of Athens or, indeed, of the Renaissance man, and the key moment is that *enlarged thinking refers to a process*, i.e., *to a continual practice of moving from particular to particular*, which is also where *the role of esthetics in politics comes in.*

Arendt's *Lectures on Kant's Political Philosophy* have explicitly developed *the particular role of spectators* that was already implicit in her work *The Human Condition,* and this is, as it were, *the flip side of praxis* – as *speech and action* need *recipients.* Or, in other words, Arendt exemplifies this with the reference to the French Revolution: its true impact is seen in *the practically infinite number of public responses to the event* rather than in the event itself. And yet again, the same is true nowadays when it is not the mere shift in the balance of powers but, rather, *the multiplicity of new responses of the multipolar world in the making* which *really matters.* Finally, Arendt's description of *the role of spectators – always plural* – successfully escapes the problem of the solitude of philosophers because she emphasizes how in order to be *in the realm of becoming of truth* one *never loses touch or exists from communication.* In final instance, Arendt, therefore, moves in *the direction of plurality* rather than *the self-positing subject,* and perhaps this conception how *a shared human reality* is what *ultimately matters* comes as the needed philosophical and political response in the era of high turbulences.

Doubtlessly, a world scale shift from 'one' to 'many' has taken place: and this is not merely a quantitative transformation but a *qualitative change on practically all levels*. Or, rather, the transition from 'the unipolar' to 'the multipolar' world is not simply a reorganization of the balance of powers but is *a process in which multiplicity of new responses arises in the creation of the new world.* In this respect, Arendt's emphasis on *plurality and a shared human reality* – as well

as the Kantian '*sensus communis'* as the constitution of the sphere of the common – appears as the basis of articulation of *new politics of truth as a particular political philosophy.* Just as in Kant's 'Third Critique' – and Arendt's reinterpretation of it – *the point of departure* is *the World* and *the human with its capabilities to be its inhabitant.* With Arendt', we should also recall how *the raison d'etre of politics is freedom* while *its field of experience is action.*

Moreover, remembering how Arendt herself equally participated and observed one of the most outrageous events in the whole of human history i.e., *radical evil per se,* the new form of evil, namely, *the 21st century 'biopolitical neo-totalitarianism',* itself requires *the recreation of both the role of the spectator as well as that of the actor*. In response to contemporary shapes of evil, *the line of eros, as the guiding principle of rebirth of politics and philosophy,* can be associated with Arendt's concept of *amor mundi, the love of the world.* Of course, in order for *amor mundi* to *resonate with the people of the world*, one must always already *view the world as beautiful* and, in Arendt's phrasing, '*a fit place for humans to live'.* One must *love beauty to love the world* and perhaps the primary task today is to prove *how judgement is also capable of not erring in 'dark times'* [20] – *precisely through the practice of beauty and love of the world.*

References

1. Bogdana Koljević Griffith, "After Neoliberalism – Russia and European Values in the 21st Century", in *Reinterpretation of Russia in the Twenty-First Century – Challenges and Perspectives,* Institute for Political Studies, Belgrade, 2023.
2. Bogdana Koljević Griffith, *Transition of Epochs and The West at The Crossroads,* Catena Mundi – IPS, Belgrade, 2021.
3. Bogdana Koljević, *Twenty-First Century Biopolitics,* Peter Lang International Publishing, Frankfurt am Main, 2015.
4. Reinhart Kosseleck, *Critique and Crises: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society,* The MIT Press, 1998.
5. Francis Fukuyama, *The End of History and The Last Man,* Free Press, 2006.
6. Alain Badiou, *The Rebirth of History – Times of Riots and Uprisings,* Verso, New York 2012.
7. Robert Kagan, *The Return of History and The End of Dreams,* Vintage, New York, 2009.
8. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy,* University of Chicago Press, Chicago, 1989.
9. Immanuel Kant, *Critique of Judgement,* Dover Publications, 2005.
10. Hannah Arendt, *The Life of The Mind,* Harcourt Publishing, New York, 1981.
11. Rodolphe Gasché, "Is a Determinant Judgment Really a Judgment?", *Washington University Jurisprudence Review,* Vol. 6. Issue 1. 2013.
12. Jurgen Habermas, "Hannah Arendt's Communications Concept of Power", in *Hannah Arendt,* ed. Amy Allen, Routledge, London, 2008.

13. Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics*, Picador, New York, 2010.
14. Hannah Arendt, *Between Past and Future,* Penguin Press, New York, 2006.
15. Bogdana Koljević Griffith, „Le monde multipolaire émergent et le rôle des Serbes dans la création d'une nouvelle Europe", *Géostratégiques*, no 63, Février 2024.
16. Shmuel Lederman, "The Radicalism of The Banality of Evil", *New German Critique*, 46 (2), 2019.
17. Andreas Kalyvas, *Democracy and The Politics of The Extraordinary*, Cambridge University Press, 2009.
18. Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, Xanadu Publishing, 1969.
19. Matt Carlson, "The Information Politics in Post-Truth Age", *Journalism Studies* 19 (3), 2018.
20. Hannah Arendt, *Men in Dark Times,* Mariner Books, Boston, 1970.

УДК 101.1

Чэнь Ли,
Магистрант, направление:
Технология лесозаготовительных
и деревоперерабатывающих производств,
профиль «Лесозаготовительное производство»
Санкт-Петербургский
государственный лесотехнический
университет имени С.М. Кирова
г. Санкт-Петербург, Россия
335183397@qq.com
ORCID ID: 0009-0000-7237-7243

ВЛИЯНИЕ ТВОРЧЕСТВА ЛУ СЮНЯ НА РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРЫ И КУЛЬТУРЫ КИТАЯ

В данной статье автор изучает влияние творческой деятельности китайского мыслителя и литератора XX века Лу Сюня на культуру Китая. В статье изучаются идеи и цели профессиональной деятельности писателя, концепции и мысли, привносимые им в мир посредством литературных произведений. Автор делает выводы о большой роли Лу Сюня в становлении современной китайской литературы, в социальных переменах в стране, а также в популяризации китайской культуры в мире.

Ключевые слова: *творчество, литератор, Лу Сюнь, талант, мышление, культура Китая, безумец, научный труд, древние канонические книги, свобода духа, ум, душа.*

Chen Li,
Master's student, direction:
Technology of forestry
and wood processing industries,
profile «Logging Production»
St. Petersburg
St. Petersburg State Forestry Engineering
S.M. Kirov University
г. St. Petersburg, Russia
335183397@qq.com
ORCID iD: 0009-0000-7237-7243

THE INFLUENCE OF LU XUN'S WORK ON THE DEVELOPMENT OF CHINESE LITERATURE AND CULTURE

In this article the author studies the influence of the creative activity of the Chinese thinker and writer of the 20th century Lu Xun on the culture of China. The article studies the ideas and goals of the writer's professional activities, concepts and thoughts he brought to the world through his literary works. The author draws conclusions about the great role of Lu Xun in the formation of modern Chinese literature, in social changes in the country, as well as in the popularization of Chinese culture in the world.

Keywords: *creativity, literary man, Lu Xun, talent, thinking, Chinese culture, madman, scientific work, ancient canonical books, freedom of spirit, mind, soul.*

Известный китайский писатель, литературовед и мыслитель Лу Сюнь поистине является важным деятелем культуры Китая XX века. Его творчество оставило яркий след в китайской литературе, оказало влияние на её развитие. В своих романах, очерках и эссе писатель делится острыми и глубокими наблюдениями и размышлениями об обществе. Самыми известными произведениями Лу Сюня считаются «Дневник сумасшедшего» и «А Цюй Чжэн Чжуань». По сей день в Китае высоко чтут талант Лу Сюня и его вклад в национальную литературу.

Биография писателя довольно интересна. Лу Сюнь (鲁迅) родился в сентябре 1881 года в городе Шаосин провинции Чжэцзян. Чжоу Шурэн (周树人) – таково было имя мальчика, данное ему при рождении. В юношеские годы он учился в медицинском университете, но оставил это благородное поприще ради литературы.

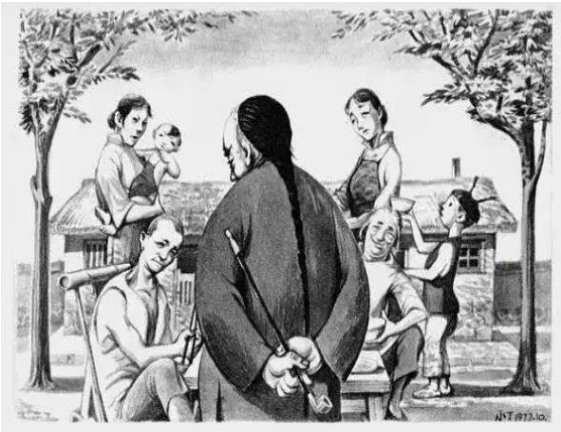
Лу Сюнь был участником «Движения за новую культуру», организованного учёными и литераторами Китая. Движение выступало за обновление страны, за широкое распространение западноевропейских научных

знаний с помощью использования разговорного китайского языка в науке и литературе [1].

Лу Сюнь выступал за новую культуру и призывал к трансформации общества с помощью новых идей и ценностей, тем самым заложив основу для процесса модернизации страны. Он пытался побудить китайский народ к объединению, к уничтожению старого общественного строя и способствованию «второму идейному новаторству», то есть воскрешению национального самосознания [2].

Лу Сюнь. (1881–1936) – китайский писатель, публицист, общественный деятель

Профессиональная деятельность Лу Сюня была очень многогранна. Он написал большое количество произведений различного жанра. Среди его работ были эссе, романы, литературные, идеологические и социальные комментарии, проза и стихи. Также он занимался написанием научных трудов, работ по естественным наукам, корректурой и исследованием древних канонических книг, переводами иностранной литературы. К тому же Лу Сюня интересовали исследования гравюр и ксилографии, повлиявшие на идеологию и культуру Китая после Четвертого мая, и история литературы.



Суть литературной работы Лу Сюня заключалась в попытке улучшить современное общество. По словам писателя, он собирал идеи для своих произведений «у несчастных людей больного общества», намереваясь с помощью литера-

турного искусства «обнажить болезнь и боль и привлечь внимание к необходимости исцеления». В своих работах Лу Сюнь очень точно определяет эти болезни общества, критикует их и призывает своего читателя обратить на них пристальное внимание.

Он говорил, что материалы для своих романов «в основном брал у несчастных людей больного общества, намереваясь обнажить болезнь и боль и привлечь внимание к необходимости исцеления» [3].

Например, в повести «Дневник сумасшедшего» (более распространенный перевод – «Записки сумасшедшего») Лу Сюнь описывает извращенное мышление безумца, а в «Благословении» рассказывает о тяжелой судьбе невестки Сян Линь [3].

Иллюстрации к его повести «Дневник сумасшедшего».

Писателя вдохновляли идеи Ренессанса, Просвещения и модернизма, ярко проявившие себя в западных странах. Однако там они были направлены на бунт против религиозных догм, на формирование светского общества и развитие человеческого разума. В то же время китайское общество было связано строгими феодальными обрядами, и Лу Сюнь видел целью просвещения людей освобождение от традиционного мышления и признание ценности человеческой жизни.

Он отстаивал идею «человекотворчества», утверждая, что просветление и преобразование общества «начинается с создания человека, а после создания человека все расцветает». Писатель считал, что «уважение индивидуальности и игра духа» является основой социальных перемен и что добиться их можно лишь только «уважая индивидуальность и давая полную свободу духу».

Влияние Лу Сюня превратило жанр романов из преимущественно просто развлечения в учебник жизни для многих людей. Историями, описанными в своих произведениях, Лу Сюнь хотел разбудить людские ума и души. Писатель, по сути, явился основоположником современной литературы Китая. Его идеи и взгляды существенно повлияли на интеллектуальное и культурное развитие китайского общества.

Работы писателя пробудили национальное самосознание и патриотический дух жителей Китая, они заставили людей задуматься о социальных проблемах и привлекли их к изучению человеческой природы.

Ещё при жизни Лу Сюня его произведения были переведены на многие языки и стали известны и почитаемы в том числе и за пределами страны, тем самым поспособствовав популяризации китайской культуры на мировой арене. В странах Восточной Азии, особенно в Южной Корее и Японии творчество Лу Сюня сильно повлияло на развитие местной литературы и культуры. Так, корейский литературный критик Ким Ян Му сказал, что Лу Сюнь – это «писатель, который занял самую большую территорию на культурной карте Восточной Азии в двадцатом веке» [3].

Китаевед В.Ф. Сорокин указывал на то, что Лу Сюнь «поднял китайскую литературу до вершин критического реализма, создал потрясающую по своей правдивости картину действительности» и глубоко раскрыл классовое противоречие китайского общества. Сорокин утверждал, что Лу Сюнь овладел новым художественным методом и использовал в своём творчестве конца 20-х – начала 30-х годов XX века метод социалистического реализма. В связи с этим В.Ф. Сорокин признает Лу Сюня «одним из зачинателей социалистического реализма в Китае» [4, с. 134].

Сам писатель говорил, что его творчество создано «для тех «свирепых воинов», которые борются за реформу Китая, которые сражаются в одиночестве, и для которых мой долг – взывать, дать им хоть малейшее утешение», а также для тех «молодых людей, которые мечтают о прекрасном, как и я в молодости» [5]. Лу Сюнь считал, что именно из-за них он «должен в своих произведениях повсюду давать некий стимул не отступать, не быть пессимистом, не отчаиваться и подавлять собственное глубокое чувство опустошенности».

Лу Сюнь оказал большое влияние на идеологическое и культурное развитие китайского общества со времен Четвертого мая.

Про своих врагов Лу Сюнь говорил: «Я встану перед ними, как черный дьявол, и заставлю их почувствовать свою неполноту» [5].

Лу Сюнь умер 19 октября 1936 года в возрасте 55 лет после продолжительной болезни. Несмотря на столь короткую жизнь, Лу Сюнь успел войти в число самых влиятельных деятелей культуры Китая. Он считается одним

из самых творческих и самобытных мыслителей современной китайской культуры, а его произведения отражают важные смыслы и концепции времени перемен в китайском обществе. Именно с Лу Сюнь началась эпоха современной китайской литературы. Его истории одновременно изобличали нелицеприятные стороны устаревших традиций Китая и воспевали культурное богатство и индивидуальность страны. Идеи Лу Сюня до сих пор сохраняют свою актуальность и продолжают влиять на души людей, а его произведения стали классикой мировой литературы.

Список литературы

1. Королёва Н. А. ПЕРВАЯ МИРОВАЯ ВОЙНА И «ДВИЖЕНИЕ ЗА НОВУЮ КУЛЬТУРУ» В КИТАЕ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: https://cyberleninka.ru/article/n/pervaya-mirovaya-voyna-i-dvizhenie-za-novuyu-kulturu-v-kitae (дата обращения: 29.06.2024).
2. Бэйган Чженцзы. Исследование источников о силе демонической поэзии. Пекин: Изд.-во Пекинского ун.-та, 1983, 233 с.
3. Куан Сюли. Анализ изображения невестки Сян Линь в рассказе Лу Синя [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: «Благословение» https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/84715/1/978-5-8295-0709-1_2020_014.pdf (дата обращения: 19.07.2024).
4. Сорокин В. Формирование мировоззрения Лу Синя. М., 1958. С. 191.
5. Вклад и влияние Лу Сюня на литературу [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: https://www.look-local.com/exploration/28747.html (дата обращения: 29.06.2024).

ФЕНОМЕН ТВОРЧЕСТВА В ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ: КЛАССИКА И СОВРЕМЕННОСТЬ

УДК 140.8

Иван Игоревич Антюшев
старший преподаватель кафедры экономики, управления и права
Чувашский государственный педагогический университет
имени И. Я. Яковлева,
г. Чебоксары, Россия
e-mail: ivan_antyushev@inbox.ru
AuthorID: 863680, ORCID: 0000-0001-9074-1547

ФИЛОСОФИЯ ТВОРЧЕСТВА Н.А. БЕРДЯЕВА И СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ПРОБЛЕМЫ СОВМЕСТИМОСТИ

В статье производится анализ философии творчества Н.А. Бердяева через призму современных мировоззренческих позиций. Тезис о том, что именно творчество делает человека человеком, оказывается актуальным для дискуссий, в особенности в рамках философской антропологии. Значительные противоречия данная позиция вызывает при совершении попыток демаркации творчества от иных видов и форм человеческой деятельности. Творить – значит существовать, но как тогда мы подтвердим, что мы действительно творим, а не совершаем нечто совсем иное? Анализ субъективных и объективных факторов, влияющих на интерпретацию акта творчества, позволит нам понять, остается ли на самом деле философия Н.А. Бердяева сообразной современным реалиям.

***Ключевые слова**: русская философия, Н.А. Бердяев, философия творчества, общественное развитие, мировоззрение, постмодернизм, глобализация.*

Ivan I. Antyushev
Senior Lecturer at the Department of Economics, Management and Law,
Chuvash State Pedagogical University named after I. Ya. Yakovlev,
Cheboksary, Russia
e-mail: ivan_antyushev@inbox.ru
AuthorID: 863680, ORCID: 0000-0001-9074-1547

N.A. BERDYAEV'S PHILOSOPHY OF CREATIVITY AND MODERN SOCIETY: PROBLEMS OF COMPATIBILITY

The article analyzes the philosophy of creativity of N.A. Berdyaev in comparison with modern worldview positions. The thesis "creativity defines man" is relevant for discussions within the framework of philosophical anthropology. This position causes significant contradictions when attempting to demarcate creativity from other forms of human activity. To

create is to exist. How do we confirm that we are really creating and not doing something completely different? We analyze the subjective and objective factors that influence the interpretation of the act of creation. This will allow us to understand whether N.A. Berdyaev's philosophy remains consistent with contemporary realities.

Keywords: *Russian philosophy, N.A. Berdyaev, philosophy of creativity, social development, worldview, postmodernism, globalization.*

Философия Н.А. Бердяева достаточно многогранна. Один из ключевых ее аспектов – осмысление сущности творчества. Николай Александрович подчеркивает амбивалентный характер творческого процесса, а также указывает на трансцендентность сущности творчества. В своем произведении «Смысл творчества» он отмечает, что «творческий акт всегда есть освобождение и преодоление» [1, с. 10]. Творчество не сводится к тому, чтобы оно рассматривалось как процесс или результат. Оно амбивалентно, и антиномия, имманентно ему присущая – есть его естественное свойство. Творческий акт непременно содержит «переживание силы», а «обнаружение своего творческого акта не есть крик боли, пассивного страдания, не есть лирическое излияние» [1, с. 10]. «Творчество, по существу, есть выход, исход, победа. Жертвенность творчества – не есть гибель и ужас. Сама жертвенность – активна, а не пассивна. Личная трагедия, кризис, судьба переживаются как трагедия, кризис, судьба мировые. В этом – путь» [1, с. 10]. И это – путь человека.

В философии Бердяева рационалистические подходы к осмыслению объективной реальности подвергаются критике. Это обусловлено приверженностью философа к религиозной картине мира, что вносит иррационалистические коннотации в его суждения. При исследовании им природы творчества мы также можем наблюдать значительное количество используемых категорий и формулировок, имеющих непосредственное отношение к религии. В работе «Смысл творчества» Бердяев практически отождествляет творчество и религию. «Творчество – не допускается и не оправдывается религией, творчество – само религия. Творческий опыт – особый религиозный опыт и путь, творческий экстаз – потрясение всего существа человека, выход в иной мир. Творческий опыт так же религиозен, как и молитва, как и аскеза. Творческий опыт – самобытен, у него свои бездонно глубокие корни, он не производен. Христианство, в лучшем случае, оправдывало творчество, но никогда не подымалось до того сознания, что не творчество должно оправдывать, а творчеством должно оправдывать жизнь. Творчество – религия. Творчество по религиозно-космическому своему смыслу равносильно и равноценно искуплению. Творчество – последнее откровение Святой Троицы, антропологическое ее откровение» [1, с. 104]. Здесь мы явно можем увидеть упор на трансцендентность вос-

приятия Бердяевым сущности творчества и проследить некоторое сходство с подходом Гегеля к определению искусства, рассматривавшего творческий акт как предвкушаемую победу духа над материей. Исходя из подобной трактовки, становятся вполне понятными критические аргументы приверженцев материалистических и рационалистических подходов. Но если внимательно вчитываться в контекст, то обозначенное нами отождествление не будет полным.

Если сопоставить категории «творчество», «истина» и «религия» в интерпретации Бердяева, получится весьма интересное сочетание. Он пишет, что творчество есть религия, затрагивая именно сторону процесса постижения человеком реальности, отражая единство параметров религиозного и творческого пути. Религия и творчество идентичны в силу отношения к субъекту. В православии человек в идеализированном представлении должен быть творцом по божественному образу и подобию. Если мы следуем по пути религиозного мировосприятия, то принимаем определенные догмы в качестве непреложных истин, аксиом, не требующих доказательств. В том числе, божественный образ и подобие с сопутствующими атрибутами – подобное явление. Мы можем понимать его в интуитивном смысле, не вдаваясь в сущность устойчивости данной формы, можем абстрагироваться от стандартизированного образа. Таким же свойством обладает инсайт, или если использовать религиозные коннотации, откровение. Вера – это путь мировосприятия, отрешенный от условностей формообразования, она интуитивна, она имманентно присутствует в сознании субъекта, а ее истинная природа ускользает от субъективной интерпретации в силу ее трансцендентных свойств. Но если обратить внимание на содержание любого религиозного вероучения, налицо будет общность стремлений к объективации содержания. Человеку присуще упрощение восприятия трансцендентного. Объективация – непременный атрибут любого восприятия. Так и в религии всегда присутствуют понятные для человека образы, которые выражают тенденцию к стандартизации интерпретаций объективной реальности. Следовательно, принятие догм в качестве объективных истин не сочетается с путем творческого поиска. Истина для Бердяева – это не объективная данность, а творческое завоевание. Поэтому аргументы критиков Бердяева, сводящие процесс творчества к необходимости следования по пути религии, тривиальны в силу их привязки факту, вырванному из контекста и не дающего целостного представления.

Если мы хотим понять сущность творчества, мы должны сосредоточить внимание не на рационализации и объективации его содержания, нам следует обратиться к аксиологической стороне вопроса. Бердяев также

подчеркивает важность свободы в ее ценностно-смысловой интерпретации по отношению к творческому поиску. По его мнению, свобода не сводится к необходимости, такое понимание лишь будет способствовать ее пониманию через призму двойных стандартов. Он считает, что свобода – это первооснова всего сущего, фундамент, обусловливающий бытие. Свобода не сводится к возможности выбора или принятию решений, а представляет собой экзистенцию, то, посредством чего мы существуем. Здесь можно уловить некоторое сходство с идеями И. Канта, ставившего свободу в разряд трансцендентного.

Бердяев опасается, что стремление к объективности, сопряженное с нивелированием ценностно-смыслового аспекта, может привести к становлению искусственных границ восприятия и распространению догматизма, уводящего нас с творческого пути и абстрагирующего от реальности. Он считает, что сомнения – это проявление смысла и ориентир на пути творчества. «Если мы будем стремиться к объективности, забывая о смыслах, то рискуем построить искусственные границы восприятия. Мы сведем все наши устремления к догматизму, загнав себя в гносеологический тупик. Сомнения – проявление смысла. Именно они отражают интерпретированную Бердяевым свободу, служат ориентиром в постижении истины» [2, с. 60]. Истина – есть единственный актуальный ориентир на пути творчества.

Бердяев утверждает, что признание истины как данности может помочь нам преобразовывать реальность, эффективно развивая социальные институты и обезопасив себя от влияния предрассудков и стереотипов. Но если мы рассматриваем эфемерную истину как самоцель творчества, то также рискуем ступить на путь дегуманизации. Нам необходимо осознание глобальной ответственности, сформулированное наподобие категорического императива И. Канта. «Для истинного творчества необходимо самоограничение. Более того, никакое искусство, познание невозможно без возвышения над низшей человеческой природой. Только поставив выше себя предмет своего творчества и предпочитая истину себе, возможно сотворить что-либо» [3, с. 249]. Истина в философии Бердяева – это не только знание, но и смысл, который может быть достигнут только через творческий процесс, включая иррациональные аспекты и признание свободы в качестве фундамента бытия. Следовательно, понимание творчества должно быть амбивалентным. Мы должны учитывать как объективный фактор – истина есть ориентир на пути творчества, так и субъективный, взывающий к важности аксиологического аспекта, нашего понимания глобальной ответственности субъекта.

Тезис о том, что именно творчество делает человека человеком, детерминирует его природу и является его непременным атрибутом, естест-

венным качеством, остается актуальным для обсуждений, особенно в рамках современной философской антропологии. При попытках отличить творчество от других видов человеческой деятельности, данная точка зрения вызывает значительные дискуссии. Например, демаркация творчества и креативности достаточно противоречива. В современных условиях мы должны привлекать и заинтересовывать тех, кто потребляет продукты нашей творческой деятельности. В силу распространенности клипового мышления, на первый план выходит потребность в привлекательности творческого продукта. Здесь и выходит на сцену концепт креативности, который объективирует творчество, делает его понятным для широкой аудитории. Можно встретить достаточно подходов, трактующих появление и последующее широкое распространение данного концепта в качестве трансформации сущности творчества, свидетельства утверждения альтернативы его развития. На наш взгляд, креативность – современный тренд, а не новаторский подход к осмыслению творческого пути. «Креативность – одна из черт творческого мышления. Творчество всегда первично, но креативность позволяет достичь конкретной цели. В процессе креативного мышления главным компонентом является некоторый прагматизм» [4, с. 106]. Подобная тенденция сопряжена с глобализационными процессами в пространстве культуры, обществу потребления импонирует прагматизм, он является важным социальным запросом современности.

Глобализационные тренды порождают рад важных вопросов. Должно ли быть творчество сугубо созидательным в объективном смысле? Может быть, нет «черного» и «белого», а существуют лишь субъективные «оттенки серого»? Данная дилемма актуализируется в рамках становления информационного общества, развития идей трансгуманизма, кризисных явлений в культуре, политической сфере и социальной среде, а также в контексте большинства тенденций и проблем, перманентно возникающих в структуре современной реальности.

В России на сегодняшний день происходит переход к новой социокультурной реальности, страна переживает колоссальные изменения мировоззренческих установок. Устоявшиеся за десятилетия взгляды подвергаются пересмотру, и этот процесс затрагивает каждого. Зоны комфорта нивелируются, что для многих достаточно болезненно. Противоречия не позволяют чувствовать себя в безопасности и призывают нас к действиям. Несомненно, столкновение с противоречием – весомый стимул для творчества. Однако не стоит забывать, что чувство самосохранения также естественно для человека. И не всегда стремление к созиданию способно перевесить его. Более того, не каждый способен адекватно осознавать характер своих действий. На наш взгляд, в этом можно усмотреть результат действия тех

факторов, которые постмодернисты именовали симулякрами реальности. Именно они являются неотъемлемым атрибутом общества потребления. «Нарастание символических, симулякризованных форм выступает как вынужденная, необходимая вещь, как определенная форма тотальности, по которой движется человеческая цивилизация. Улучшение качества жизни, увеличение численности населения и расширение их участия в разнообразных культурных формах приводят к расширению и разнообразию символической стороны человеческого бытия» [5, с. 158]. Именно симулякры формируют зоны комфорта, преодолеть границы которых без неприятных ощущений достаточно проблематично. По нашему мнению, понимание творчества в контексте философии Бердяева имеет значительный потенциал, перспективу, которая поможет обрести устойчивую ценностно-смысловую базу для эффективного реагирования на вызовы истории в современном мире.

Через творческий акт человек создает ценности для культуры. Когда культура достигает своих пределов, возникает осознание того, что высшие достижения культуры не являются чем-то совершенно новым, что высшие продукты культуры не всегда связаны с творческим порывом. «Творчество – это огонь, а культура – охлаждение огня. Творческий акт – это взлет, победа над тяжестью объективированного мира, продукт творчества в культуре – уже притяжение вниз, отчуждение человеческой природы» [6, с. 81]. Связанное с этим разногласие между творческим актом, творческим замыслом и результатом особенно актуально в условиях современного общества, где царит индивидуализм и потребительское отношение. По Бердяеву, творчество проявляется через трансцендирование и объективацию. При трансцендировании творчество направляется за пределы культуры, к тому, что не имеет аналогов в существующих культурных рамках, является чем-то совершенно новым. При объективации творческий акт приспосабливается к существующей культуре, расширяя ее границы. Человек стремится к вечности, создавая ценности для современности, пытаясь выразить непостижимое и создавая продукты, которые лишь частично передают это трансцендентное свойство, так как иначе они бы не приобрели статуса культурной ценности.

В условиях глобальной цифровизации содержание пространства культуры существенно изменилось. Взаимодействие между отдельными его субъектами вышло на новый уровень, стирание границ коммуникации формирует новые тенденции и создает значительное количество потребностей, вопрос о которых ранее в принципе не поднимался. Современная культура – объект потребления. Можно провести аналогию со сферой услуг и маркетингом при анализе принципов функционирования культурного прост-

ранства. Может быть, это звучит нелепо, но очевидно, что деятелю культуры (или того, кто себя подобным образом позиционирует) важно удовлетворить потенциального потребителя, занять определенную нишу, создать продукт, который будет популярен. Мы не будем склоняться к крайним позициям, сводящим современную культуру к оказанию услуг и получению прибыли. Если обозначить подобное в качестве самоцели, то тогда вообще встанет вопрос о том существует ли, собственно, культура в современном обществе. Возможно, представители постмодернизма, такие как, например, Ж. Бодрийяр, согласились бы с подобной трактовкой. Он полагает, что культура на современном этапе полностью следует идеалам общества потребления, ее основная цель – заставить человека больше приобретать и платить за ее продукты, а ее содержание полностью состоит из симулякров. «Образ, знак, послание, все то, что мы потребляем, – это наше душевное спокойствие, подкрепленное дистанцией от мира, которое даже сильный намек на действительность скорее убаюкивает, чем нарушает» [7, с. 15]. Все же, рассмотрение данной позиции необходимо нам для того, чтобы отразить направления развития современной культуры, а не поставить ей окончательный диагноз.

Одно из ключевых направлений – трактовка содержания культурного пространства через категорию «контент», отражающую непосредственное взаимодействие информации с ее потребителем. Наиболее корректным образом контент можно обозначить как «полный и законченный, логически выстроенный текст в определенном объеме, который имеет свой оригинальный смысл, не совпадающий со смыслом отдельных предложений» [8, с. 32]. Если информация сама по себе бесстрастна и обезличена, то контент уже обладает иной коннотацией. Он отражает в себе личность потребителя, соответственно, его создание должно быть подогнано под определенные рамки, диктуемые спросом и желаниями аудитории. В связи с этим, мы можем убедиться в укреплении тенденции стандартизации и унификации содержания культурного пространства, его адаптации под запросы потребителя. Если мы вдруг попытаемся быть творцами в понимании Бердяева и создадим нечто новаторское, аудитория может не оценить подобные перегибы с содержанием контента, и мы будем не только не поняты, но и, возможно, потеряем доход и перспективы.

Можно ли сказать, что подобная тенденция нивелирует творчество? Трансформирует – да, но не низводит до примитивных форм в массовом порядке. Подобная крайняя позиция формируется в силу существенного увеличения объемов информации и ускорения ее распространения. Это есть иллюстрация парадокса воронов (Гемпеля) и феномена Баадера-Майнхоф во всей красе.

Делая финальные выводы в своем труде «Смысл творчества», Бердяев указывает, что творчество остается для нас неведомым в самом последнем смысле (религиозном). Действительно, трансцендентность творчества не может быть осмыслена устоявшимися алгоритмами познавательной деятельности. Мы же, следуя принципу бритвы Оккама, визуализируем самое простое, доступное и понятное его воплощение. Является оно верным или нет – вопрос, скорее, риторический. Но опасности подобных интерпретаций достаточно существенны. Прежде всего, они создают прекрасную почву для проведения манипуляций с мировосприятием не только отдельного индивида, но и целых государств или обширных социальных групп. Так, идея прогресса, как визуализированный метанарратив творчества, достаточно сильно критикуется постмодернистами. Они видят в ней двойные стандарты, обвиняют в причинно-следственных связях со становлением общества потребления. Прогресс в глобальном плане – инструмент манипуляции, нивелирующий ценностно-смысловые установки индивида, заставляющий действовать его в интересах государства, корпораций или иных структур. Человеку можно внушить ценность индивидуализма, однако его поведение не будет удовлетворять его настоящие интересы. Выгоду будет получать другой субъект (или группа). Следование устойчивым шаблонам поведения способствует деградации личности и не сочетается с идеалом творческого поиска. Результаты осознания подобного факта тоже разнятся: кто-то начинает верить в теории заговора, кто-то начинает бунт против системы, но в большинстве своем люди приходят к конформизму.

Критикуя положение вещей, постмодернисты сами ударяются в крайности. В их представлении творчество должно быть свободным от условностей. Оно не соотносится с шаблонной оценкой, интерпретаций может быть великое множество, и ни одна из них не может считаться верной. Если так, тогда почему творчество вообще рассматривается ими в качестве формализованной категории? В среде множественности интерпретаций не может быть определенности. Тогда творчеством в принципе может считаться любая деятельность человека, ведь каждым своим действием он вносит изменения в миропорядок.

Подобные крайности мы можем видеть во всех сферах, где есть место творчеству, и не всегда это связано с постмодернизмом. Современный мир не слишком хорошо сочетается представлениями Бердяева о творчестве. Нарративы глобализации, например, интерпретируют идею свободы в контексте неолиберализма. Приоритет индивидуального над коллективным, опора на саморазвитие, свобода самоопределения – звучит все достаточно

привлекательно. Свобода – необходимое условие для творчества, но здесь она также представлена лишь частично, ведь существуют как «правильные», так и противоположные им ценности. И это исходит не от индивида, здесь снова имеют место манипуляции его сознанием извне. Если взять противоположную позицию, консервативную, антиглобалистскую, к которой можно отнести современную Россию, то, в сущности, мы увидим то же самое, но с иным антуражем. В сфере культуры также будут табуированные элементы, симулякры и манипуляции.

Совместимо ли представление Бердяева о творчестве с современностью? Проводя анализ, мы увидели множество противоречий. Но идеального соответствия не было никогда. Мы должны рассматривать творчество как путь, сопряженный с осознанием глобальной ответственности. Понять его сущность в объективном смысле – задача человечества, и Бердяев относился к подобной перспективе достаточно оптимистично. Так или иначе, его осмысление творчества близко к идеализации, однако оно может быть важным стимулом для прогресса человеческой цивилизации.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М.: Издательство Юрайт, 2024. 256 с.
2. Антюшев И. И. Интерпретация истины в контексте русской философии // Поиск истины и правда жизни в пространстве современной культуры: сборник статей. СПб,: СПБГЭУ, 2023. С. 57-65.
3. Берилло И. В. О значении культуры, искусства и творчества в работах отечественных мыслителей конца XIX-начала XX веков // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2023. Т. 12, № 2-1. С. 234-243.
4. Kurazyan O. Creativity and creation // Scientific Proceedings of State University of Shirak after M. Nalbandyan. Issue A. 2022. P. 103-108.
5. Емельянов А. В. Символический универсум современного мира // Вестник Удмуртского университета. Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 31, № 2. С. 155-159.
6. Гумерова Г. А., Никифорова А. А. Проблема философии творчества Николая Александровича Бердяева // NB: Философские исследования. 2014. № 5. С. 71-89.
7. Бодрийяр Ж. Общество потребления: его мифы и структуры; пер. с фр. М.: Республика, 2006, 272 с.
8. Павленко Т. С. Понятие «контент»: типология, виды и технология получения дидактического контента в образовательном процессе // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2017. № 10(123). С. 31-35.

УДК 130.2:159.9

Ирина Александровна Бескова
докт. филос. наук, ведущий научный сотрудник сектора
философских проблем творчества,
Институт философии Российской академии наук
Москва, Россия,
e-mail: irina.beskova@mail.ru
Author ID: 274346, ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5542-9873

МЕСТО И РОЛЬ УСТАНОВОК В ЗЛО-ТВОРЧЕСТВЕ

В предлагаемой вниманию читателя статье осмысливаются когнитивно-генеративные динамики, способные спровоцировать формирование зло-направленной ориентированности в творчестве. Методологической основой рассмотрения выступает концепция ментальностей народов мира, разработанная советским культурологом Георгием Гачевым. Кроме того, используются некоторые идеи американского антрополога Р. Бенедикт, уделившей специальное внимание истокам и проявлениям «злого начала» в ориентированности культур. В целях определения потенциалов заряженности к генерации зла в разных форматах творческих динамик предлагается разграничение зло-творчества и злотворения. Вводится также понятие «потенциала злотворимости», рассматриваемое применительно к мировоззренческим установкам, доминирующим в миропонимании социума. Исследуется, почему мировоззренческие презумпции могут с большей или меньшей вероятностью провоцировать в своих последователях склонность к порождению несущего зло контента. Показано, как и почему ориентированность культуры на приоритет индивидуалистической установки в ущерб эмпатии и общекультурным ценностям способна задавать вектор злотворения в общем поле когнитивно-коммуникативных процессов.

***Ключевые слова**: творчество, культура, антропология, методология, установки, сознание, зло, зло-творчество.*

Irina A. Beskova
Leading Research Fellow in Institute of Philosophy,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia
e-mail: irina.beskova@mail.ru
Author ID: 274346, ORCID: https://orcid.org/0000-0001-5542-9873

EVIL-MAKING CREATIVITY: THE PLACE AND THE ROLE OF ATTITUDES

The cognitive-generative dynamics that can provoke the formation of malicious orientation in creative activity are conceptualized in a paper. The concept of different cultures'

mentalities, developed by the Soviet scientist Georgy Gatchev, serves as a methodological basis for the consideration. In addition, some ideas of American anthropologist R. Benedict, who paid a special attention to the origins and manifestations of cultures' malicious orientation, are used. To determine the potential for the generation of evil in different formats of creative activity, a distinction between evil-creativity and evil-creation is offered. Also the notion of "evil-creativeness" (malgeneration), which is considered in relation to attitudes' dominating in a culture, is introduced here. It is investigated why attitudinal presumptions can more or less likely provoke in their followers a tendency to generate evil-bearing content. It is shown how and why the dominant orientation of culture to the priority of individualistic attitudes to the detriment of empathy and general culture-values can set the vector of malgeneration in the integral field of cognitive-communicative practice.

***Keywords**: creativity, culture, anthropology, methodology, attitudes, creation, evil, evil-making creativity.*

Введение

Обращение к анализу сложных творческих процессов, реализующихся в коллективном сознании при ориентированности на генерацию «злого начала» в пространстве человеческой экзистенции, предполагает выявление того, *почему* подобная устремленность вообще возникает. Импульс эволюционирующей креативной системы к продуцированию новизны обусловлен ее *тяготением* к самореализации, стремлением проявить себя вовне. Если же говорить о конкретизации феноменологии творчества применительно к устремленности производящей системы к генерации зла (злотворчеству), необходимо понять, что именно и в соответствии с какими принципами способно направить творческие динамики по этому руслу.

В любом *явно* представленном результирующем продукте находит *неявное* воплощение та *логика* трансформации производящей системы, которую творящая инстанция (индивид, культура) проходит в процессе обеспечения результата. Применительно к генерации «злого контента» данная зависимость приобретает следующее звучание: в зло-творчестве – как определенного рода продукте креативной деятельности порождающей системы – не может не отображаться тот путь, который распознающей, исчисляющей, принимающей решения системой оказывается пройден в процессе достижения новизны. И если результатом оказывается злотворение, то надлежит осмыслить особенности того пути, завершающим аккордом которого оказывается сотворенное злое. А это, в свою очередь, предполагает выяснение того, как и в связи с чем зарождается импульс к зло-творчеству, продуцированию зла.

Логико-методологический абрис проблемной ситуации

Чтобы высветить градус преднамеренной заряженности вектора тяготения к злу в осуществляемой индивидом или социумом деятельности, я введу концепт «**злотворение**». Злотворением назову генерацию злого

контента, интенции или продукта **по умыслу**: когда действие, деятельность или бездействие осуществляется *преднамеренно* с направленностью на причинение вреда другому, на порождение или усугубление злого в пространстве жизненности. **Зло-творчество**, в моем понимании, может осуществляться при отсутствии индивидуально-личностной заинтересованности в порождении зла: по незрелости, по неведению, по неразвитости когнитивного, эмоционального или духовного интеллекта.

Мировоззренческая презумпция, соотнесенная с предрасположенностью смотреть на мир под углом зрения, провоцирующим развертывание той грани потенциально возможного, где генерация зла более вероятна, будет названа **мальгенной установкой** (от лат. malum – зло).

Злотворимость (мальгенность), в моем понимании, есть *потенциал* ***предрасположения*** к генерации зла, укорененный в мировоззренческих предпочтениях, в установках, которых склонен придерживаться тот или иной индивид, та или иная культура, «портретируемая как отдельная личность». Если сравнить концепт мальгенности с первыми двумя (зло-творчество, злотворение), то становится понятно, что мотив – основной критерий разграничения последних двух – здесь затушеван, скрыт, в явной форме не высвечен. Он – в глубине, которая может не осознаваться или не ощущаться даже самими приверженцами установки. Однако эта соотнесенность может раскрываться при профессиональном логико-методологическом анализе оснований принятия решений под воздействием тех или иных мировоззренческих презумпций.

Некоторые установки в большей мере предрасполагают развитие как социума в целом, так и отдельных его членов, в направлении оправдания и генерации зла, поскольку следование идеалам, подразумеваемым данной установкой, никак *не может совершиться вне того, чтобы приоритет злого не оказался актуализирован*. В частности, максима «цель оправдывает средства», если будет сформулирована в эксплицитной форме, как осознанно постулируемое основание принятия решений и поведения, довольно однозначно и прямо укажет на примат результата над всеми другими составляющими динамики его получения: процесса, состояния личности/социума/культуры, в котором результат достигается, миропонимания, которым данный результат обеспечивается. Установка «цель любой ценой» совершенно прозрачно указывает на уязвимость к подпаданию под влияние злой интенции, на то что вероятность мальгенной интендированности следующей ей культуры будет высока. Но если мы заявим примат индивидуальности над коллективным благом в более завуалированной форме, например, «вслух» скажем о необходимости пестования и культивирования индивидуальности, а «про себя», имплицитно: в ущерб коллективизму, всеобщим, всечеловеческим ценностям, то подобная соотнесенность окажется не

столь очевидной. Более того, с высокой вероятностью она будет оспариваться и отвергаться приверженцами соответствующей доктрины. Увидеть глубинную связь этих двух мировоззренческих презумпций и, соответственно, провокативный потенциал изоляционистско-индивидуалистической установки (когда она постулируется в ущерб остальным ценностям: милосердию, сострадательности, эмпатии) помогает именно философский, логико-методологический анализ.

Однако почему вообще подобное установочное предрасположение оказывается востребованным? Почему некоторые мировоззренческие презумпции провоцируют к подпаданию под влияние вектора злотворимости?

В моем понимании, если доминирует индивидуалистический и изоляционистский формат мироощущения, человек воздвигает барьер инаковости между собой и миром, собой и другими существами. В этих условиях эмпатийно прочувствовать боль и страдание другого, наступающие, условно говоря, вследствие моих творческих усилий, пережить их как часть собственных внутренних состояний, внутрителесных динамик, довольно сложно, если не невозможно (для крайних степеней индивидуалистически ориентированной самоизолированности). Когда конфигурация соотнесенности интересов и установок именно такова, реализация собственных намерений начинает продавливаться вообще без какой бы то ни было оглядки на интересы других и вне учета спровоцированных подобным «продавливанием» проблем и обстоятельств. Продуцирование зла – и как зло-творчество, и как злотворение – в этих условиях, без сомнения, облегчается, становится более вероятным. Цель начинает оправдывать средства

Кроме того, соответствующие примату индивидуалистской установки стратагемы поведения: взгляд на мир как на изолированный, индивидуалистически заточенный, с приоритетом достижения собственных целей по отношению к интересам других людей и социума в целом, превращают мир в пространство, в котором плодотворно, актуально, осмысленно, продуктивно становится руководствоваться именно данными максимами. Итог подобной деформации миропонимания, подобного тарирования само- и мироощущения: зло-творчество, как закономерный результат реализации высокого потенциала мальгенности доминирующей установки, оказывается естественным продуктом осуществляемой под ее влиянием творческой активности.

Методология Г. Гачева в контексте анализа форматов мальгенности

Портретирование различных культур как индивидуализированных личностей в свое время предлагал осуществлять советский философ и культуролог Георгий Гачев. Описывая специфику ментальности различных народов мира, он подчеркивал: «Национальные организмы в ходе мировой

истории формируются, отливаются в самосознающие личности: все не только «самосделанные», но и «другимисделанные» [1, с. 31].

Данная логика истолкования культурно-исторических особенностей реализуется им и в отношении творческого потенциала этносов. В частности, Гачев отмечает: «ЭВРИСТИЧЕСКАЯ сила национальной ментальности: *дар открывать и изобретать особым образом* (курсив мой – *И.Б.*)» [1, с. 14]. Иными словами, творческая способность, как и остальные ипостаси ментальности и духовности этноса, имеет «культурное лицо». Каковы же типы этих «обликов» по Гачеву применительно к потенциалу творческой самореализации культуры?

В своей модели он противопоставляет творение как **порождение** новизны и творчество как ее «**делание**»: своего рода, «собирание новшества» посредством деятельности, где из уже имеющегося складывается новое. Первое у него соотнесено с концептом *естественности* в творческой динамике: это процессы, в основе которых самоорганизация, реализующаяся в рамках порождающей инновацию системы. Второе предстает как в определенном смысле *искусственное*: преображение наличного положения вещей не за счет «*само*созданности» нового, а как вариант «другим/другими сделанного»: произведенности кем-то или чем-то, от производимого отличным. Такого рода продукт, если так можно сказать, получен в акте у**труж**дения агента действия: «Культуры и миропонимания различаются тем, как они понимают происхождение мира и всего в нем. Порождены они Природой или сотворены Трудом? Генезис или Творение?.. Для миросозерцания Эллады типичен взгляд на все как на порождаемое: Теогония и Космогония. Для иудеев характерен креационизм: Творение мира Богом за 7 дней. Эти принципы я обозначаю терминами ГОНИЯ и УРГИЯ. Первое от греч. gone = рождаемое, того же корня, что и «ген», и обозначает то, что порождено природой, возникает естественно. Второе – от греческого суффикса деятеля ourgos, означающего «труд», «работу», как в слове «демиург» (творец, труженик, ремесленник)… «Ургия» – это искусственное сотворение, создание трудом, понимаемое как первоценность в сравнении с бессознательным рожанием Природы» [1, с. 21].

Идея Гачева о различении двух векторов генерации новизны (творчество как труд, делание, конструирование – *ургия*, и творчество как порождение, самогенерация, рожание – *гония*), на мой взгляд, имеет важное эвристическое значение для исследования проблематики зло-творчества. В частности, если под таким углом зрения взглянуть на феномен продукции зла, то можно различить генерацию зла как делание, творение, *ургию*, в основе которой ***утруждение себя производством злого***, преднамеренность и целенаправленность в его создании. А можно говорить о генерации зла (*гонии*): злопорождении как – в некотором роде – *собственной* динамике

стремящейся к самопроявлению и самораскрытию системы. Установки, в моем понимании, как раз **и есть** тот фактор влияния, который способен спровоцировать генерацию зла в творчестве именно как *само*порождение, вне «у**тружд**ающих» усилий непосредственных исполнителей, агентов творчества. В этом случае, креативный продукт, хотя и обеспечен трудом, но у**тружд**ение в его получении было направлено не на генерацию зла как таковую, как на прямую и непосредственную цель осуществляемой деятельности. Скорее, зло-творчество предстает как, в своем роде, автопорожденная реальность, как плод и продукт влияния мировоззренческой установки, под воздействием которой генеративные процессы отстроились таким образом, что непосредственным продуктом самотрансформации порождающей системы оказалось сгенерированное злое. Продукт подобного злотворения хотя и создан в труде, но не обусловлен трудом как таковым, как одним из потенциально возможных форматов активности. В подобной динамике усилие направлено не на мальгенерацию как прямую и непосредственную цель, а на получение продукта. А уж то, что он оказывается воплощающим мальгенную устремленность – и *в этом смысле*, по этой причине «сотворенным злым», можно рассматривать как побочный эффект действия мальгенной установки в рамках реализации динамики самопорождения (гонии).

Таким образом, ориентируясь на типологию Г. Гачева, а также применяя ее по отношению к задаче разграничения различных модусов «интендированности» к продукции зла, можно выделить: 1) утруждение агента действия (индивида, культуры) к продуцированию зла, преднамеренное и осознаваемое усилие в этом направлении; и 2) злотворимость как «саморожденность», как генерирование, которое может осуществляться *вне* осознанного тяготения агента действия к причинению ущерба другому. В этом случае, я бы сказала, творящей инстанцией, провоцирующей возникновение зла в культурном пространстве человеческой экзистенции, выступает не субстанциализированный носитель творчества как агент деятельности, а нематериальная, невещественная инстанция, которая, несмотря на свой а/субстантный статус, обладает собственным генеративным потенциалом. И это – мировоззренческие установки, задающие основной вектор направленности мысли и восприятия в рамках взаимодействия человека как с миром, так и с себе подобными другими.

Функции мировоззренческих презумпций в воззрениях Р. Бенедикт

В свое время чрезвычайно значимые и, на мой взгляд, новаторские идеи были высказаны на этот счет американским антропологом Руфью Бенедикт (Ruth Benedict). Являясь одним из основоположников этнопсихологии, она в знаковой книге «Модели культуры» («Patterns of Culture»),

вышедшей в 1934 году, но глубоко созвучной современным воззрениям, констатировала: «Ни один человек не смотрит на мир незамутненным прежним опытом взором (pristine eyes). Напротив, он видит мир сквозь призму множества обычаев, институций и способов мыслить (He sees it edited by a definite set of customs and institutions and ways of thinking)» [2, p. 2]. В ее понимании, история жизни индивида – это, прежде всего, «притирание», приспособление (accommodation to) к образцам и стандартам, традиционно принятым в его сообществе культурных уложений [3].

В целом, она полагала, что большинство людей весьма охотно усваивают формат своей культуры (are shaped to the form of their culture) благодаря исключительной пластичности (enormous malleability) их изначального потенциала. Люди податливы к формообразующей силе общества, в котором родились… Огромная масса индивидов принимает с большой готовностью ту форму культуры, которая им преподносится [4].

Поднимая вопрос о том, почему научно фундированное изучение обычаев и норм различных культур началось довольно поздно, Р. Бенедикт замечает: «Обычай не привлекал внимания представителей общественных наук, потому что сам составлял ядро их мышления: он служил линзой, без которой они вообще ничего не могли видеть. Насколько глубинным и неотъемлемым он был, настолько же далеко находился он за пределами нашего осознанного внимания» [2, p. 6–7]. При этом, характеризуя привычные исследовательские стратегии, она подчеркивает, что специалист, обращаясь к изучению разных культур, в изучаемом материале видит общеизвестное, для него непреложное, принимая собственное восприятие за абсолют. В результате установки, свойственные одной культуре, могут оказаться приписаны человеческой природе в целом.

Эта позиция чрезвычайно выпукло обрисовывает причину того, почему люди не осозна***ю***т собственных *базовых* методологических презумпций. А именно, тех предустановочных императивов, которые сформировались не столько как плод научных изысканий или философских рефлексий, сколько заложились стихийно: в большей мере бессознательно, как плод функционирования здравого смысла и впитанных с молоком матери культурных предустановок, регулирующих отношения человека с миром и с себе подобными и задающих тот страт реальности, который окажется актуализирован в контексте работы данного типа установок.

Анализируя различные традиции, Р. Бенедикт пришла к выводу о существовании в культурах некоего интегрирующего и организующего структурно-идеографического начала: обобщающей идеи, «под флагом» которой складываются и развертываются многообразные и многоразличные проявления соответствующей базовой установки. Подобного рода интегрирующий паттерн, характеризующий глубинную природу куль-

туры, получил название этоса. Ст. Пайкер, характеризуя значение данной идеи для культурологии, отмечает, что преимуществом подхода Р. Бенедикт явилось то обстоятельство, что она стремилась охарактеризовать культуру как *согласованное целое* [5]. В частности, не игнорируя того, что каждая традиция имеет уникальную конфигурацию внутрикультурных элементов, она подчеркивала их объединенность единой «культурной темой». Этос, по ее мнению, определяет не только тип связности разных составляющих, но и их содержание. В частности, из потенциально возможных вариаций систем отношений, способов действия, форматов общественных институций, в каждой культуре присутствуют только те, что отвечают ее этосу.

Таким образом, как резюмирует Ф. Бокк, Р. Бенедикт делала нечто большее, чем просто описывала поведение людей под влиянием той или иной культурной установки. Она стремилась представить культуру как психологическую целостность: «Культурный паттерн интегрирует различные элементы, предоставленные историей, давая каждому новое значение, подобно тому, как каждый индивидуум интегрирует различные жизненные навыки в связную систему личности» [6, p. 68]. Причем схожесть между структурой культуры и структурой личности не всегда с отчетливой ясностью проявляет себя в этнографических описаниях поведения членов сообщества. Она может быть обнаружена только посредством скрупулезной сравнительной работы и интеллектуальной интеграции многих уровней проявления культуры.

Говоря о том воздействии, которое подход Р. Бенедикт оказал на общемировые тренды в изучении культур, Ст. Пайкер отмечает, что, несмотря на высокую значимость ее исследований, далеко не все антропологи приняли предложенный ею метод моделирования культур в соотнесенности с индивидуально-личностным опытом человека, когда культура уподобляется личности, а индивид предстает как предельное средоточие культуры – своего рода, «микрокосм культуры» [7, p. 7]. (Между тем, напомним, на этом же методологическом основании построил свои продуктивные изыскания и Георгий Гачев).

Мальгенность установочных предиспозиций на примере племени добу

Итак, исследования культурологов, антропологов, этнопсихологов показывают, что избираемые сообществом способы смотреть на мир, предпочитаемые форматы тем или иным образом истолковывать происходящее в нем, – всё это в значительной степени предопределяет путь, которым с большей или меньшей вероятностью начнет продвигаться в своем развитии культура, стабилизировавшая соответствующие императивы в статусе общекультурных ценностей.

Интересные данные на этот счет в плане обсуждения проблемы мальгенерации можно почерпнуть в исследованиях специалистов, изучающих примитивные племена в надежде выявить презумпции, не затушеванные технократическим развитием цивилизации, а также раскрыть их влияние на регулирование отношений человека и мира (природного, социального). Это позволяет более наглядно представить взаимосвязь установки с жизненным пространством так смотрящего на мир социума, в частности «прочувствовать» грани и истоки мальгенности, включая побудительные мотивы таких пристрастий.

В этом отношении особого внимания заслуживает исследование Эриха Фромма, посвященное установлению истоков деструктивности в человеческих сообществах [8]. Далее я приведу некоторые данные, касающиеся верований, предубеждений и жизненной практики представителей племени Добу, проживающего на одноименных островах. Хотя эти острова находятся недалеко от Тробриандских, ставших широко известными благодаря работам Малиновского, обычаи, нравы и характеры жителей этих территорий совершенно различны. Анализируя их соотношение, исследователи обычно подчеркивают то обстоятельство, что тробриандцы живут в благоприятных географических условиях, что, по мнению исследователей, и предопределяет их стиль благодушного отношения к миру и к себе подобным, тогда как добуанцы проживают на островах вулканического происхождения, поэтому их реальность сурова и жестока, что и отражают их общекультурные установления и пристрастия.

Однако я склоняюсь к мысли, что отношения между этими факторами (среда обитания/верования этноса) глубже. В частности, они могут быть соотнесены не как причина-следствие, а связаны отношением сопоследования: являться двумя сторонами, гранями проявления некоторого более фундаментального свойства, которое в таких форматах находит лишь свое *внешнее* проявление. Подобным, более глубоким, фундаментом как характера верований, так и статуса среды обитания, мне видится ментально-этическая ориентированность предиспозиций социума. Иначе говоря, то, что та или иная культура придерживается именно таких верований и в своей жизни исповедует данный стиль отношений, и при этом оказывается именно в таких условиях проживания в плане особенностей среды обитания, в моем понимании, отнюдь не случайно: это закономерное проявление глубинной склонности к следованию определенного рода императивам, как наиболее созвучным предрасположенностям этноса.

Рассмотрим подобного рода коллизию по отношению к отдельному человеку. Кто-то может вести себя сострадательно и мирно, а кто-то – бесчеловечно и агрессивно. При этом первая личность может иметь благоприятные жизненные обстоятельства, а вторая – невыносимые условия повсед-

невности. Однако это не обязательно значит, что доброе и сострадательное отношение к миру и себе подобным – следствие хороших жизненных условий, а варварское – результат суровой неблагоприятной повседневности. Мы знаем множество примеров, когда прошедший суровую школу жизни человек демонстрировал высочайшие образцы духовности и сострадательности, тогда как избалованный благоприятной начальной средой, выгодными стартовыми условиями, в которых он оказался, проявлял самые неприглядные свойства.

Поэтому я склонна считать, что между этими факторами нет прямой корреляции, она более опосредованная: через тот склад личности, через ту конфигурацию связности отдельных ее черт в целостность живущей, действующей, принимающей решения единичности, которой человек на самом деле является. И его предрасположенность смотреть на мир под тем или иным углом зрения, в каждом отдельном случае, в каждой конкретной жизненной ситуации принимать те или иные решения, формирует неповторимую констелляцию черт, имеющую особое неповторимое звучание – так же, как оркестр, состоящий из разного набора инструментов, исполняющих одну и ту же мелодию, звучит по-разному. Именно благодаря подобной «доминанте звучания» данного типа личности, в ее жизни с большей вероятностью окажутся реализуемыми лишь определенные сценарии обстоятельств и будут сделаны лишь определенные множества выборов, которые соответствуют, резонансны, созвучны главной теме, «мелодике звучания» личности. Именно вследствие этой – сложившейся, завоеванной, отстроенной – доминанты, данной конкретной личности окажутся созвучны те или иные нравственные и мировоззренческие устои, а совершаемые ею под воздействием установок нравственные и экзистенциальные выборы предопределят условия и обстоятельства, в которых она будет себя обнаруживать.

То же, как мне кажется, справедливо и по отношению к культурам.

Специфика среды обитания и поддерживаемые социумом духовно-нравственные, практически-социальные ориентиры могут не быть причиной или следствием друг друга. Они могут вытекать из более глубокой структуры эмоционально-духовно-нравственной детерминанты «звучания» сопряженного социума. Подобное «звучание» как раз и предзадает вектор ориентированности внешних проявлений: то, какие конкретные выборы будут совершены в каждой ситуации разными членами сообщества. И здесь важно осознавать, что хотя общество и состоит из разрозненных индивидов, но оно объединено унаследованной каждым, впитанной с молоком матери практикой принятия решений и вынесения оценок жизненным событиям на основе вполне определенного кластера императивов миропонимания, а также множества сложившихся практических установлений.

И поскольку обсуждаемая тема касается феноменов зло-творчества, злотворения. злотворимости, проиллюстрирую свое в***и***дение характера взаимосвязи на примере мальгенности установок племени добу.

Эрих Фромм, вслед за Р. Бенедикт, описавшей нравы добу, подчеркивает, что основополагающим императивом ориентированности данной культуры может быть названо исключительное коварство: «Обычно добуанец производит впечатление весьма вежливого и предупредительного человека. Один из них так описывал нравы и обычаи своего племени: "Если *я* хочу кого-нибудь убить, я постараюсь сблизиться с этим человеком, войти в доверие. Я буду рядом с ним день и ночь, буду делить с ним радость и горе, буду вместе с ним есть и пить, работать и отдыхать, и это может длиться много месяцев. Я назову его другом и буду ждать подходящего момента, чтобы сделать то, что задумал"… Вся жизнь представителей данного племени проходит в непрерывном соперничестве, где все средства хороши. Идеалом мужчины считается тот, кто достигает успеха хитростью, подсиживанием и другими уловками. Главным достоинством и наивысшим достижением является овладение приемами "*вабувабу*", которые составляют искусство беззастенчивого продвижения к личному успеху за счет нанесения ущерба всем соперникам» [8, с. 270].

Характеризуя специфику деструктивности добу, Э. Фромм приводит вывод Р. Бенедикт: «Жизнь в племени добу способствует развитию крайних форм раздражительности и вероломства, которые у большинства народов сведены к минимуму с помощью общественных институтов. У добуанцев же все организационные структуры лишь усиливают эти формы жизни. Добуанец не дает себе труда вытеснять свои кошмарные влечения, его сознание воспринимает любое зло как норму, предписанную человеку либо природой, либо обществом. Соответственно этому мировоззрению он считает вполне естественным (достойным одобрения), если кто-то находит себе жертву, на которую можно выплеснуть свою злую энергию. Вся жизнь представляется ему смертельной битвой, в которой враги пытаются отнять друг у друга всякую радость жизни. Зло и жестокость – его главное оружие в этой борьбе, "где никто не способен на милосердие, а потому и сам не ждет пощады"» [8, с. 272].

Заключение

На основе проведенного анализа можно сделать вывод, что, рассматривая соотносимость творчества с генерацией зла в формате вектора культурной ориентированности, следует учитывать то, какие мировоззренческие презумпции доминируют в сообществе. В частности, полезно обратить особое внимание на установки, берущие исток из противопоставления себя другому: будь то человек, иное живое существо, социум или культура. Например, установка, постулирующая примат индивидуализма над коллек-

тивностью, подразумевающая склонность превозносить индивидуально-личностную составляющую творческого, производительного, познавательно-преобразующего процесса как главную ценность, в отличие от вторичности и малозначимости коллективно-ценностного ориентира. В своем последовательно логическом развитии она неизбежно приводит к принципу «Цель оправдывает средства», – максиме, которая уже самым тесным образом соотнесена с толерантностью к мальгенерации. Подобная соотнесенность обусловлена тем, что в основе императивно постулируемого примата индивидуальности, превращаемого в нравственный ориентир, лежит диссоциация мира существования на «Я vs не-Я», «мое vs чужое, не мое, мне чуждое, мне противостоящее». А это, в свою очередь, непосредственно подводит к идее, что недопустимое, нетерпимое в отношении меня (а также тех, кто, согласно культурным воззрениям, причисл***и***м к сфере влияния мира «Я»-маркирования), возможно, допустимо, оправданно, а подчас и поощряемо по отношению к пространству «не-Я» картированного. Это прекрасно известная из истории культуры и широко распространенная уже в ранних сообществах установка. Например в Древнем Египте подобный формат миропонимания был возведен в ранг государственного уложения. В частности, человеком именовали уроженцев страны, в то время как все остальные автоматически получали статус «варваров». При этом в отношении последних считались допустимыми, даже само собой разумеющимися, действия, не разрешенные в отношении «человека» (см., напр., [9]; [10]).

Учитывая вышеизложенное, при определении перспектив будущего развития любой социальной общности (культуры, социума, этноса), надо быть особенно внимательными именно по отношению к доминирующим и претворяемым в жизнь установкам. Причем это справедливо как по отношению к отдельному представителю, индивиду как воплощенному носителю креативных способностей, так и к общности в целом. Глубинное звучание доминанты «культурной единичности», агента действия, претворяющего в жизнь мировоззренческие установки в актах познания и творчества, предопределит то направление, в котором с большой вероятностью будут развиваться события в будущем. В том числе подскажет, насколько высока вероятность мальгенного вектора ориентированности совершаемых в такого рода сообществе открытий и культурно-технических инноваций.

Список литературы

1. Гачев Г. Д. Ментальности народов мира. М.: Эксмо, 2008. 544 с.

2. Benedict R. Patterns of Culture. London: Routledge, 2019. 224 p.

3. Электронный ресурс: https://allauthor.com/quotes/author/ruth-benedict/. (Обращение 12.09.2024).

4. Электронный ресурс: https://myquotes.co/authors/21041/. (Обращение 14.07.2024).

5. Электронный ресурс: https://hr-portal.ru/article/rut-benedikt-uchenie-ob-etose-kultury (Обращение 02.08.2024).

6. Bock Ph. K. Continuities in Psychological Anthropology. San Francisco: W. H. Freeman and Company, 1980. 288 P.

7. Piker St. Classical Culture and Personality // Handbook of Psychological Anthropology / Philip K. Bock (ed.). Westport, Connecticut, London: Greenwood Press, 1994. P. 2–9.

8. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: Изд-во АСТ, 2023. 736 с.

9. Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж. А., Якобсен Т. Духовные искания древнего человека: В преддверии философии. СПб.: ООО «Торгово-издательский дом «Амфора»», 2016. 287 с.

10. Замаровский В. Их величества пирамиды. 2-е изд. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. 432 с.

УДК 124.4:304.9

Инна Алексеевна Бирич,
Док. филос. наук, профессор департамента
философии и социальных наук,
Московский городской педагогический университет,
Москва, Россия
birichi@mgpu.ru; https://orcid.org/0000-0002-3081-3198

СТАНОВЛЕНИЕ ТВОРЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРОЯВЛЕНИЕ ЗАКОНОВ КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

В статье рассматривается роль культурной деятельности в создании общих смыслов жизни, ведущих к оформлению ценностей, сплачивающих людей в сознательное общество. Это один из законов культурной антропологии, опосредующей Антропный принцип вселенной. В этом контексте культура есть механизм включения человека в эволюционные процессы на Земле, так как она происходит благодаря реализации особых способностей человека, заложенных в его генотипе – универсальных способностей. Но они не проявляются сразу у всех, а сначала у «пассионариев», согласно концепции Л. Гумилева. Творческие люди создают культурные коды, закрепленные в архетипах и традициях этнического сознания. Культура образует вертикаль духовных ценностей, представляющих собой свет идеала. С точки зрения антропологии, идеал и есть реальная энергия будущего, или аттрактор на языке синергетики, влияющий на ход истории той или иной страны. У культур Запада и России оказались разные аттракторы. Принятие чужого аттрактора приводит цивилизацию к тупику. Роль культуры в этом процессе.

***Ключевые слова**: Антропный принцип вселенной, культурная антропология, роль пассионариев, идеал как аттрактор, Большой антропологический переход.*

Birich Inna Alekseevna,
Dock. Filos. Doctor of Medicine, Professor of the Department
Philosophy and Social Sciences,
Moscow City Pedagogical University,
Moscow, Russia
birichi@mgpu.ru; https://orcid.org/0000-0002-3081-3198

FORMATION OF HUMAN CREATIVE CONSCIOUSNESS AS A MANIFESTATION OF THE LAWS OF CULTURAL ANTHROPOLOGY

The article discusses the role of cultural activity in the creation of common meanings of life, leading to the formation of values that unite people in a conscious society. This is one of the laws of cultural anthropology that mediates the Anthropic Principle of the universe. In this context, culture is a mechanism for the inclusion of man in the evolutionary processes on Earth, since it occurs due to the realization of special human abilities inherent in his genotype – universal abilities. But they do not manifest themselves in everyone at once, but first in "people with drive," according to L. Gumilev's concept. Creative people create cultural codes enshrined in the archetypes and traditions of ethnic consciousness. Culture forms a vertical of spiritual values, which are the light of the ideal. From the point of view of anthropology, the ideal is the real energy of the future, or an attractor in the language of synergetics, influencing the course of the history of a particular country. The cultures of the West and Russia turned out to have different attractors. The acceptance of someone else's attractor leads civilization to a dead end. The role of culture in this process.

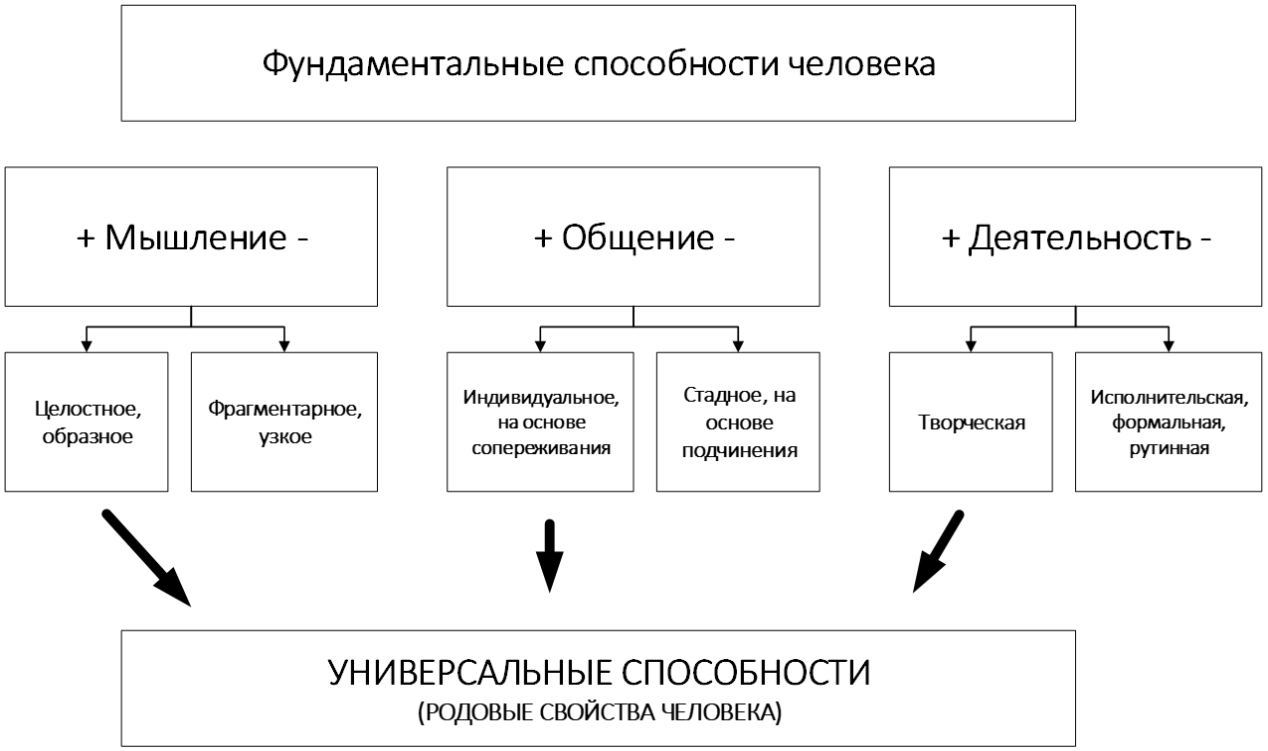
***Keywords**: Anthropic principle of the universe, cultural anthropology, the role of people with drive, ideal as an attractor, Great Anthropological Transition*

Культурная антропология в качестве рукотворной среды, в которой живет и развивается человек, есть свидетельство работы (опосредования) Антропного принципа вселенной на Земле. Сильный вариант принципа звучит так: Наблюдатели необходимы для обретения Вселенной бытия – Observers are necessary to bring the Universe into being. «Причина этого в том, – объясняет американский физик Дж. Уиллер, – что только наблюдатель в состоянии осуществить редукцию квантового состояния, переводящую ансамбль возможных состояний в одно, реальное» [1, P.VII].

Отсюда, естественно, вытекает вывод о целенаправленности (телеологичности) эволюции мира. Так смотрели на развитие мира известные российские ученые XX века: физик К. Циолковский, биогеохимик В. Вернадский, наши современники – математики, основатели синергетики Н.Н. Моисеев, С.П. Курдюмов, Г.Г. Малинецкий, физики С.П. Капица, Л.В. Лесков и др. С их точки зрения, эволюция живого мира шла в направлении создания и усложнения мозговых структур. Из этого можно сделать вывод, что его появление на Земле никак не может иметь случайный характер.

Если философская антропология доказывает особенную природу человека в контексте антропогенеза, то культурная антропология раскрывает идеальный источник социогенеза человечества. Таким источником является понимание человеком смыслов бытия, выходящее за рамки потребностей выживания. Недаром рубежом, который отделяет приматов от homo sapiens, является обнаружение культурной деятельности человека в любой зачаточной форме. Находки бус или разукрашенных черепков посуды в захоронениях древних людей, наскальные рисунки свидетельствуют об их интенсивном желании взаимодействовать с силами природы, демонстрировать свои способности к проективной деятельности.

Культурная деятельность и раньше, и теперь происходит благодаря реализации особых способностей человека, заложенных в его генотипе – универсальных способностей.



«Универсальные способности к образному мышлению, сопереживанию и созиданию лежат в основе любой творческой деятельности во все времена, способствуя развитию человека во времени и пространстве. Это означает, что антропогенез продолжается!» [2, с. 29].

Творческая деятельность образует самобытное «древо культуры» (органическая модель развития и роста), характерное для каждого ландшафта и этноса, для которого пассионарии (Л.Гумилев) оформляют ценностные смыслы Бытия (архетипы). Согласно ему основными двигателями развития этносов, участвующих в биоценозе планеты, являются «пассионарии» – люди, имеющие «врожденную способность организма абсорбировать

энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы» [3, с.308]. Под внешней средой Гумилёв понимал космическое пространство, которое активно воздействует на нашу планету и ее человечество. Вслед за А. Чижевским и В. Вернадским он связывает историю отдельных народов с энергетическими процессами в биосфере Земли.

Возникновение конкретной культуры и цивилизации ученый объясняет способностью сначала отдельных представителей (пассионариев), а потом и всей народной массы отвечать на приходящиеся на данный географический регион космические импульсы созданием культурных кодов, закрепленных в архетипах и традициях этнического сознания. У этих импульсов существует свой ритм, амплитуда активности (подъемы и спады), продолжительность Пассионарии настолько созидатели, насколько являются стихийными катализаторами изменений в процессе этногенеза, заставляя развиваться социальный организм.

Как древо растет вверх, его рост зависит от поступления света и тепла Солнца, так и культура образует вертикаль духовных ценностей, представляющих собой свет идеала. С точки зрения антропологии, идеал и есть реальная энергия будущего, или аттрактор на языке синергетики, влияющий на выбор человеком своего поведения, смысла жизни. Поиск смысла бытия есть центральный нерв развития культурной антропологии. «Смысл» (русс. вариант значения слова), он же «синтез» (лат. вариант), он же «синергия» (греч. вар.) всегда свидетельствуют об интегральной связи человека и человечества как целостности с метафизикой Антропного принципа.

Таким образом культура есть механизм включения человека в эволюционные процессы на Земле. С этой точки зрения у европейской и русской культур разные аттракторы: у Европы это верующий разум, перешедший в XX в. в чисто прагматический интеллект и даже искусственный. У России – это отзывчивость сердца, перешедшая в сопереживание ко всему миру. Вот почему у них разная история.

Когда в XX в. Европейская культура отказалась от веры, европейцы сошли с ума в прямом смысле слова (О. Шпенглер «Закат Европы», Й. Хойзинга «Тени завтрашнего дня» и др.). А вот Россия, когда внешне отказалась от веры, но сохранила отзывчивость сердца (основа веры), она справилась со всеми войнами XX в. и осталась великой. И наоборот, в XX1 в. страна вернулась к религии, но потеряла отзывчивость сердца, заменив эту ценность погоней за прибылью и цифровизацией. Нам понадобилось всего 20 лет, чтобы понять, что мы сбились с пути. Однако понимают это, скорее, философы и политики, но не деятели современной российской культуры, оказавшиеся в силках постмодернизма, перепутавшие идеал с чужестранной модой.

Культура, отказавшаяся от истины, добра и красоты – ценностей, имеющих онтологический характер, рискует потерять свою творческую мощь,

созидательную функцию как проводника эволюционных сил. А это очень жаль в современных условиях

А теперь о том, «куда несет нас рок событий». В Москве уже много лет существует научный Сретенский клуб им. академика С.П. Курдюмова, известного российского ученого, работавшего в области синергетики как в естественных науках, так и гуманитарных. Клуб объединяет крупных ученых, представителей самых разных областей науки для выработки методов междисциплинарных исследований и решений самых трудных проблем науки и производства, имеющих планетарный характер.

В июне 2024 года члены клуба провели очередную летнюю конференцию под названием «Управление большим антропным переходом», которая проходила в Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте России: «Сретенский клуб несколько лет занимается изучением новой эпохи, в которую вступил мир, – эпохи Большого антропного перехода. Его глубинная основа – изменение человечества, как носителя духа и разума. Эта эпоха содержит в себе переход прежде всего в ментальной сфере, в сфере смыслов. Он не связан с материальной стороной жизни, здесь не являются определяющими ни новые технологии, ни номер технологического уклада. Изменения происходят в иерархии смыслов, в самом главном основании жизни. Формируется скелет ценностей, на который будет нанизаны госуправление, образование, наука, экономика, искусство и все остальные виды деятельности человека» [4].

Особенно убедительно на этой конференции, по нашему мнению, прозвучал доклад руководителя Фонда «Цифровые платформы», эксперта Сретенского клуба Владимира Румянцева «Антропный принцип в управлении развитием». На его взгляд, Большой антропный переход приведет человечество через 100 лет к планетарной цивилизации, когда наступит «“Царство Правды и *сотворчества*”. Естественный отбор в эволюции цивилизации уступит место поэтапному развитию (*смысловому, общественно-рефлексируемому)»* (выделено И.Б.) *[5].*

Кому как не творческим людям дано активно участвовать в данном процессе! Давайте пожелаем российской культуре вернуться наконец к возвышенной работе созидания новых смыслов жизни, ведущих к преображению действительности.

Список литературы

1. Wheeler J. in: Barrow J. D., Tipler F. J. The Anthropic Cosmological Principle. Oxford, 1986. P.VII

2. Бирич И.А. Философская антропология. Становление человека в процессе космосоциогенеза. Эволюционная концепция // Бирич И.А. Философская антропология и образование. М.:Жизнь и мысль, 2003. 272 с. С.17-36.

3. Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Изд. Ленинградского университета, 1989. 496 с.
4. https://sretensky-club.ru/sobytiya/letnyaya_sretensk_konferenc2024/
5. https://spkurdyumov.ru/uploads/2024/06/Rumyancev.pdf

УДК 130.3+141.4

Юлия Михайловна Дуплинская
доктор филос. наук, доцент,
профессор кафедры теоретической и социальной философии
Саратовский национальный исследовательский государственный
университет им. Н.Г. Чернышевского
г.Саратов, Россия
e-mail: duplinskayay@mail.ru
ORCID: 0000-0002-1990-6828

ПАРАДОКСАЛЬНОСТЬ ТВОРЧЕСКОГО ДАРА: ФЕНОМЕН «РАСПЛАТЫ ЗА ГЕНИАЛЬНОСТЬ»

Парадоксальность феномена творческой одаренности раскрывается через выстраивание общего поля полемического диалога между позициями: Н.Бердяева (гениальность как иной религиозный путь, «равноценный и равнодостойный пути святости»); У.Джемса (нет ни одного открытия в области духа, не оплаченного дорогой ценой); отдельных версий нейропсихологии (гениальность – симптом наследственной дегенерации); и мистико-аскетической традиции Православия (смыслом христианского подвижничества является не нравственное, но, прежде всего, онтологическое преображение человеческого естества). В русле исследований современной когнитивной науки, делается вывод, что феномен гениальности сопряжен с чем-то, наподобие сбоев неких уровней иммунной системы.

***Ключевые слова**: философия творчества Бердяева, святоотеческая аскетика, гении-еретики, гениальность и религиозный опыт, когнитивная наука*.

Duplinskya Yuliya Mikhaylovna
Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor,
Professor of Department of Theoretical and Social Philosophy,
Saratov National Research State University
Saratov, Russia
e-mail: duplinskayay@mail.ru
ORCID: 0000-0002-1990-6828

PARADOXALITY OF THE CREATIVE GIFT: PHENOMENON OF “RETRIBUTION FOR GENIALITY”

The paradox of the phenomenon of creative talent is revealed through the construction of a common field of polemical dialogue between positions: N.Berdyaev (genius as another religious way, "an equal and just path of holiness"); W.James (there is no discovery in the field of spirit, not paid at a high price); some versions of neuropsychology (genius is a symptom of hereditary degeneration); and Mystical-ascetic Tradition of Orthodoxy (the meaning of Christian asceticism is not moral, but, First of all, Ontological transformation of human nature). In line with the research of modern cognitive science, Conclusion, that the phenomenon of genius is connected with something, failure of certain levels of the immune system.

***Keywords**: Berdyaev's creative philosophy, Sacred Asceticism, Heretics geniuses, Genius and Religious Experience, Cognitive science.*

Парадоксальность «дара гениальности» вначале будет рассмотрена через выстраивание общего пространства полемического диалога между философией творчества Н.Бердяева и христианской святоотеческой аскетикой.

Вдохновенные строки знаменитого сочинения Н.Бердяева «Смысл творчества» иногда звучат почти как пророческое откровение, возвещающее наступления новой религиозной эпохи: «Мы стоим у порога мировой религиозной эпохи творчества, на космическом перевале» [1, с. 116]. Если первая религиозная эпоха соответствовала ветхозаветному *«откровению закона»* (Бог Отец), вторая религиозная эпоха – новозаветному *«откровению искупления»* (Бог Сын) то чаемая Бердяевым третья религиозная эпоха будет *«откровением творчества»,* – откровением Святого Духа [1, с. 296-297]. Эта эпоха станет соединением религии с творчеством, где «культ святости должен быть дополнен культом гениальности» [1, с. 177].

Наверняка почти всякий воцерковляющийся неофит из касты творческой интеллигенции замечает, что психология творчества весьма и весьма отличается от психологии христианского благочестия; что словом «духовность» в первом и во втором случае обозначаются радикально различные формы духовного опыта. Н.Бердяев не сглаживает, а наоборот, ясно и отчетливо артикулирует это противоречие. «…Если для искупления нужно великое послушание, то для творчества нужно великое дерзновение» [1, с. 120]. А поэтому «психология творчества очень отличается от психологии смирения и не может быть на ней построена … Невозможно делать научные открытия, философски созерцать тайны бытия, творить художественные произведения, создавать общественные реформы лишь в состоянии смирения» [2, с. 361]. Отсюда – парадокс, что в исторически сложившейся системе приоритетов христианской морали «жизнь обыденная, обыватель-

ская, мещански-бытовая» считается «более христианской», нежели стремление к познанию и творчеству [2, с. 351]. Ибо последнее чревато духом гордыни, что в Православии расценивается как один из самых опасных грехов. И как следствие данного парадокса, – то, что какой-нибудь корыстолюбивый лавочник «менее подвержен опасности вечной гибели, чем тот, кто всю жизнь ищет истины и правды, кто жаждет в жизни красоты, чем Вл. Соловьев, например» [2, с. 351].

Наверняка почти всякий творческий интеллектуал, желая быть в то же время и благочестивым христианином, сталкивается с проблемой: творческий полет духа здесь не воспаряет еще выше, а наоборот, имеет тенденцию заземления в том, что Н.Бердяев называл «бытовой христианской моралью» [1, с. 224]. В шаблонах языка сегодня это циркулирует, в частности, под маркером «семейных ценностей». «Семейные ценности» «бытовой христианской морали» в современном обрядоверии, как и во времена Н.Бердяева, имеют приоритеты перед ценностями творчества. Поэтому творческой интеллигенции очень хотелось бы найти духовную опору в идеях Н.Бердяева о том, что к Богу можно приходить разными путями; что гениальность – это иной религиозный путь, «равноценный и равнодостойный пути святости» [1, с. 173]; что «творчество не менее духовно и не менее религиозно, чем аскетика» [1, с. 165]; что гениальность Пушкина, который, как известно, отнюдь не отличался христианским благочестием, по-своему равноценна (как утверждает Н.Бердяев) христианскому подвигу великих святых. «Гениальность – святость дерзновения, а не святость послушания» [1, с. 174].

К примеру, тяжесть соблюдения постов связана не столько с пищевыми ограничениями, сколько с необходимостью держать в сознании «кухонные проблемы» и размышлять о том, что следует и чего не следует есть на завтрак, обед, ужин и т.д. Какая проза жизни, препятствующая творческому полету мысли! Здесь так и хочется процитировать Н.Бердяева: «Будничная проза жизни – не только последствие греха, она – грех, послушание ей – зло» [1, с. 234]. А уж если «кухонные проблемы» помножены на «семейные ценности», – здесь господствует тот самый «дух тяжести», когда «телом скованный, придавленный к земле, изнемогает дух, как этот свет во мгле» … Стоп … Это уже не Бердяев. «Дух тяжести» – персонаж философии Ф.Ницше, а процитированная стихотворная строка – из стихотворения Ш.Бодлера («Предрассветные сумерки»). Богоборческие интенции упомянутых, – бесспорно, гениальных авторов, – общеизвестны. Причем речь здесь велась не только о моральном зле или попрании нравственных «ценностей». «Переоценка ценностей» в данном случае далеко выходила за рамки морально-этической сферы, а шла в векторе некоей иной религии-антиподе христианству. (Например: Ш.Бодлер «Литании Сатане»;

Ф.Ницше «Антихрист»). И в этом смысле, как ни парадоксально, гениальность упомянутых авторов – вполне в русле концепции Н.Бердяева: гениальность – это *иной* религиозный путь. Правда, акцент здесь уже следует делать на слове «иной».

Продолжая данную тему, обратим внимание, что даже там, где не идет речи о явно богоборческих интенциях, признанные гении философии все же, как правило, становятся еретиками, когда они обращаются к области религиозных исканий. Оставим разговор о Ф.Ницше. Не будем говорить даже о М.Хайдеггере: этот величайший гений философии в своих поздних размышлениях переориентируется от феноменологического опыта Присутствия к ожидаемому Пришествию … *явно не христианского* «Неведомого Бога». Обратимся к русской религиозной философии, претендовавшей быть творческой философской интерпретацией Православия. В.Соловьев … С.Булгаков … П.Флоренский … Н.Федоров … и, наконец, Н.Бердяев. Философия всеединства … Софиология … Имяславие … Космизм. И здесь, при самых благих намерениях синтеза между философией и христианской верой, между религией и наукой, ярчайшие философские гении все-таки обвинялись и обвиняются в ереси со стороны «политкорректного» христианского богословия.

Поскольку данное утверждение может показаться далеко не тривиальным, на нем следует остановиться подробнее. В концепциях всеединства и космизма христианское богословие усматривает искаженное прочтение темы соборности и синергии, подменяющее христианство «космическим панхристианизмом» [3, с. 67], где личное отношение между Богом и человеком растворяется в природном космическом всеединстве. А потому, как пишет известный богослов В.Н.Лосский, «Церковь знает Богочеловека, но “Богочеловечество” … ей чуждо; более того, Она всегда боролась против подобных учений» [3, с. 72]. Что касается софиологии (В.Соловьев, С.Булгаков; истоком данного учения был, вероятно, религиозно-мистический опыт В.Соловьева), то связь с ересью гностицизма здесь вполне прозрачна. Далее. Такое направление русской религиозной философии, как русская философия имени (С.Булгаков, П.Флоренский) имело, в качестве предпосылки, ересь имяславия. Появление данной ереси среди монашества Святой Горы Афон, стало причиной трагических событий, известных под названием Афонской смуты. (Не хотим быть превратно понятыми, и потому должны сделать оговорку. Все вышесказанное ничуть не умаляет значения великой русской философии Серебряного века. Здесь следует видеть лишь дополнительный штрих к теме нетривиального отношения между гениальностью и религиозностью).

Религиозно-философским идеям о грядущей эпохе «богочеловечества», где соединение религиозного духа с творческими устремлениями

совершит преображение всего космоса, подводит итог, в конце концов, сама же русская философия. В виде краткого резюме этот итог сформулирован С.Франком: *«ересь утопизма»* [4]. Данный вывод стал результатом осмысления опыта русской революции, в которой такие философы, как Н.Бердяев и С.Франк увидели некий сакрально-религиозный подтекст, далеко выходящий за рамки ординарного социально-политического переворота. Попытки воплощать в жизнь утопические проекты царствия Божьего на земле оборачиваются своею противоположностью. Как пишет С.Франк, утопизм «вместо искомого царства добра и правды … вел к господству неправды, насилия и злодейств; вместо желанного избавления человеческой жизни от страданий … приводил к безмерному их умножению» [4, с. 74]. Процитированное суждение С.Франка, очевидно, применимо не только к марксизму, но и к такой утопии, как космизм, вкупе с ноосферным мышлением. Подобной инверсией, вероятно, чреваты любые утопии, когда их пытаются воплощать в действительность. Ибо утопизм, как резонно утверждает С. Франк, есть *ересь*; ересь, поскольку «благая весть Нового завета о спасении мира … мыслит это спасение принципиально в порядке надмирном» [4, с. 80]. А посему попытки построения имитаций «рая на земле» неизбежно приведут к противоположному результату. Урок русской революции подводит к аналогичному выводу и Н.Бердяева. Бердяев констатирует как факт, что до сих пор «не удался ни один замысел, поставленный внутри исторического процесса», и все попытки воплотить в жизнь идеальные проекты «во все периоды должны быть признаны сплошной неудачей» [5, с.154]. Причем это отнюдь не случайность, но здесь открывается аутентичная суть истории, как таковой. «История есть, поистине, – и в этом ее религиозное содержание, – путь к иному миру. Но внутри истории невозможно наступление какого-либо абсолютно совершенного состояния, задача истории разрешима лишь за ее пределами» [5, с.154].

Возвращаясь к вопросу об отношении между творческим путем гения и путем религиозного послушания, задумаемся: случайна ли отмеченная корреляция между гениальностью и впадением в ересь? Или здесь прослеживается некая закономерность? Обсуждая проблему отношения между творческой одаренностью и духовным опытом христианского благочестия, сначала необходимо отделить аутентичную суть христианской веры, как таковой, от многообразных культурно-исторических напластований, привнесенных в христианство той или иной национальной традицией. Может быть, «дух тяжести», сопряженный с тем, что Н.Бердяев назвал «бытовой христианской моралью», составляет не внутреннюю суть христианского духовного опыта, а лишь внешнее привнесение, явившееся следствием симбиоза христианской веры с традициями русского крестьянского/мещанского быта? Из той же серии, как, к примеру, бытовавшая у русского

крестьянства традиция угощать испеченными из теста и освященными в церкви крестами коня и корову, как «младших членов церкви» [6, с. 231].

Но нет, выявленное различие между дерзновением творческой мысли и духом христианского смирения имеет гораздо более глубокие основания, нежели национальные традиции русского крестьянского или мещанского быта. Артикулируем расхождение философии гениальности как «святости дерзновения» Н.Бердяева теперь уже не с «бытовой христианской моралью», а с богословием Восточной церкви. Причем здесь важно отметить, что, в отличие от католической теологии, богословие Восточной церкви не было чисто интеллектуальной традицией, но формировалось на основе обобщения живого мистико-аскетического опыта подвижничества в православии.

Противопоставим две позиции. 1. Н.Бердяев высказывается против «хронологического соотношения между спасением и творчеством», – что-де сначала нужно побороть свои грехи, а творить уже после этого. Никому, даже в течение всей жизни, – замечает Н.Бердяев, – не удавалось «окончательно победить грех». Поэтому, если жить по логике этой последовательности, – «никогда не наступит времени, когда я в силах буду начать творить жизнь» [2, с. 362]. 2. Традиция святоотеческой аскетики, напротив, учит строго придерживаться *последовательности в стяжании добродетелей,* которую св. Василий Великий уподобляет *лествице,* увиденной Иаковом. Наставление в смирении здесь недвусмысленно предостерегает против преждевременного стяжания высших духовных даров, напоминающего попытку перепрыгивать через ступени этой лествицы. Как учит св. Исаак Сирин, «каждая добродетель есть мать другой добродетели. Поэтому, если оставишь матерь, рождающую добродетели, и пойдешь искать дочерей прежде, нежели отыщешь матерь их, то оные добродетели оказываются для души ехиднами. Если не отринешь их от себя, то скоро умрешь» [Цит. по 7, с. 297].

Далее мы постараемся аргументировать, что в христианской аскетике требование смирения и соблюдения последовательности в обретении духовных даров далеко выходит за рамки морально-этических «добродетелей», но имеет более глубокий *онтологический смысл*.

Расширим пространство полемического диалога, подключив к нему психологию, а затем – нейропсихологию.

У.Джемс в своем исследовании многообразных форм религиозного опыта затрагивает, в том числе, и феномен гениальности. Кстати, У.Джемс, как и Н.Бердяев, использует словосочетание «религиозные гении» (Н.Бердяев об апостоле Павле: «он был в большей степени религиозным гением, творцом, чем святым» [2, с. 362]). Наблюдения Джемса добавляют в обсуждаемую тему дополнительные элементы проблематичного. Джемс склонен

усматривать в гениях скорее *пассивные орудия* каких-то иных сил; гений является не источником, но лишь проводником неких извне сообщаемых ему движений: «гений *должен* делать то, что делает» (курсив мой) [8, с. 314]. Обратим здесь внимание на тему *пассивности* гения, которая далее может быть прокомментирована в свете более продвинутых исследований нейропсихологии. Причем констатируется как факт: совершаемое гением открытие всегда бывает «оплачено дорогой ценой, превышающей намного социальную ценность его» [8, с. 314]. Гений как бы приносит свою жизнь в жертву, но большую часть приобретенного забирают не люди, а Бог. По метафорическому сравнению У.Джемса, из ста заработанных гением рупий Бог оставляет людям всего одну рупию, а все остальное берет себе.

В этом контексте, кстати, можно привести пронзительные строки стихотворения, посвященного смерти В.Высоцкого (автор точно не известен; возможно, В.Солоухин), где в поэтической форме констатируется тот же парадокс неизбежной расплаты за творческий дар.

Отчего, россияне,
Так у нас повелось –
Только явится парень
Неуемной души –
И сгорит, как Гагарин,
И замрет, как Шукшин,
Как Есенин повиснет,
Как Вампилов нырнет,
Словно, кто поразмыслив,
Стреляет их в лет.

И разумеется, ярким примером того, как срабатывает указанная закономерность, могут быть судьбы тех российских гениев, – романтически настроенных философов, писателей, поэтов Серебряного века, для которых ожидаемая эпоха «нового откровения» обернулась катастрофой русской революции. Кто-то из них был отправлен в вынужденную эмиграцию на «Философском пароходе» (Н.Бердяев, И.Ильин, С.Трубецкой, С.Франк). А кто-то – расстрелян или погиб в сталинских лагерях (Н.Гумилев, П.Флоренский).

Но речь идет о чем-то более радикальном, нежели внешняя расплата за творческий дар, которая настигает гения по какой-то непонятной закономерности. Существует и более кардинальная версия, что сама гениальность, как таковая, есть «одна из многочисленных ветвей невропатического древа» и даже, более того, «является симптомом наследственной дегенерации» [8, с. 30]. Впрочем, как замечает У.Джемс, все это не резон ставить под сомнение ценность того, что достигнуто гениями в любой области. Гений, как уже было замечено, выступал орудием неких сил. Просто у разных

людей в жизни разные предназначения. Одни более предназначены для порождения идей, другие – для рождения себе подобных. Обратим внимание на созвучную мысль Н.Бердяева: «наиболее рождающий – наименее творящий» [1, с. 197]. Аналогичное суждение, уже расширенное до «мега-масштабов» исторических закономерностей, было в свое время высказано другим выдающимся русским философом, – Л.Шестовым. «Гениальные люди обыкновенно не имеют потомства или имеют детей идиотов». Так и в истории за эпохами расцвета рафинированной культуры «по пятам следует вырождение, сметающее с земли все слишком требовательное, утонченное и преувеличенно осведомленное» [9, с. 136]. Одной из наиболее ярких иллюстраций данного тезиса, конечно, является, как уже было сказано, Серебряный век русской культуры и последовавшая за этим русская революция.

Теперь перейдем на «твердую почву» современной когнитивной науки, соединившей философскую теорию познания с позитивно-научными исследованиями в области психологии, нейропсихологии, нейрофизиологии, разработками в сфере ИИ и т.д. Когнитивная наука сегодня радикально пересматривает традиционную версию познания как репрезентации, – «отражения» реальности, господствовавшую ранее в классической теории познания. На смену метафорическому ряду «отражения» и «зеркала» в современной эпистемологии приходит «экология познания», где познание сравнивается с выстраиванием дополнительной экологической ниши, – *«когнитивной ниши»* [10, с. 103]. Каждый организм создает себе экологическую нишу, приспосабливаясь к окружающей среде и одновременно подстраивая эту среду под себя. Так и в процессе познавательной активности мы не только и не столько отражаем реальность «такой, как она есть», но, скорее, конструируем свою «когнитивную нишу», – свой собственный мир, в котором можем чувствовать себя более или менее комфортно.

Продолжением «экологического» подхода к познанию является также «иммунологический» подход. В *когнитивной иммунологии*, основоположником которой является чилийский нейробиолог Ф.Варела, когнитивная активность сравнивается с дополнительной иммунной системой. В познавательном процессе здесь усматривается функция, аналогичная иммунитету: поддержание гомеостазиса посредством отфильтровывания чуждых вторжений, либо встраивания их в систему собственного жизненного мира.

В русле этой метафоры, феномен гениальности можно сравнить с таким «симптомом наследственной дегенерации», как разрушение неких уровней иммунной системы. Тогда как у заурядных, – так называемых, «нормальных» людей, – система фильтров «когнитивного иммунитета» функционирует вполне эффективно. Достаточно многочисленные данные об измененных состояниях сознания свидетельствуют, что каждый человек способен воспринимать все, что происходит в любой части вселенной, а

также вспоминать до мельчайших деталей все, что случалось когда-либо в его жизни (пример тому – исследования трансперсональной психологии С.Грофа). Но, как аргументирует О.Хаксли, работа перцептивного аппарата в «нормальном» режиме его функционирования связана не с «производительной», а, скорее, с *фильтрующей функцией* защиты от переполнения нашей психики этой «массой избыточных впечатлений» [11, с. 19]. В этом контексте затрагивается также вопрос об использовании ЛСД, – препарата, прием которого, как стало известно впоследствии, стал причиной некоторых великих открытий (например, двойной спирали ДНК Ф.Криком; полимерной цепной реакции Б.Муллисом; создание персональных компьютеров С.Джобсом [10, с. 287]). Как аргументирует ряд авторов, – в том числе, упомянутые О.Хаксли и С.Гроф, – ЛСД не является ни наркотиком, ни галлюциногеном, а просто блокирует питание мозга сахаром. Следствием чего становится полная *пассивность* «когнитивного иммунитета», – фильтрующей работы перцептивного аппарата [11, с. 21].

В этом контексте будет уместным также вспомнить о демаркации между *талантом* и *гениальностью,* которую проводит Н.Бердяев. В отличие от гениальности, «талант “от мира сего”», тогда как «гениальность – от “мира иного”»; «в таланте нет жертвенности и обреченности» [1, с. 176]. Таким образом, можно сделать вывод, что феномен гениальности сопряжен с чем-то, наподобие сбоев или ломки каких-то уровней иммунной системы. В том числе, очевидно, и неких форм «духовного иммунитета», ограждающих душу от соприкосновения с «миром иным»: различных форм религиозного опыта, которые в обычном режиме не проходят через фильтры «нормально» функционирующего перцептивного аппарата. А преждевременный опыт религиозных видений в православном подвижничестве считается чреватым самой страшной опасностью: впадения в «прелесть духовную». «Прелесть» в данном случае – от слова «прельщать» и «прельщаться»: прельщаться светом падших ангелов, который лишенная духовного иммунитета душа может принять за свет благодати Божией. Св. Серафим Саровский на вопросы о том, почему так прельщает Сатана, отвечал, что это – тоже свет, хотя и падший. А душе свойственно тянуться к свету. Кстати, можно заметить, что те примеры духовного опыта «религиозных гениев», которые рассматривает в своем исследовании У.Джемс [8], с точки зрения традиций православной аскетики, относятся, скорее, к разряду «прелести духовной».

После этого мы можем вновь вернуться к вопросу о смысле святоотеческого предостережения против преждевременного стяжания высших духовных даров, о чем шла речь выше. И здесь же можно вернуться к мысли Н.Бердяева о творческом даре как откровении Святого Духа. Символом Святого Духа является огонь, и получающий эти дары вступает в огненную

стихию. Постепенный путь христианского подвижничества по лествице духовного восхождения имеет целью *не только нравственное, но, прежде всего, онтологическое* преображение человеческого естества для принятия огненных даров Святого Духа. Тогда как гений, минуя лествицу смиренномудрия, получает эти дары ценою саморазрушения, как бы сгорая в них заживо. Интересно в этом контексте заметить, что в христианском богословии иногда встречается весьма нетривиальное толкование адских мучений. В геенне огненной грешников сжигает тот же огонь Духа Святого; просто для кого-то он является как свет Благодати Божией, а для кого-то – как огонь опаляющий. Так, св. Григорий Богослов допускал возможность посмертного «крещения в огне» как «спасения через ад», в котором грешники будут «крещены огнем, – этим последним крещением, самым трудным и продолжительным» [Цит. по 7, с. 422]. Правда, нельзя сказать, что данная версия является вполне общепринятой в богословской традиции … Но, впрочем, она не расценивается также и в качестве еретической. Что же, в таком случае, можно и согласиться с Н.Бердяевым, что гениальность в некоторых случаях есть иной религиозный путь.

Список литературы

1. Бердяев Н. Смысл творчества // Н.Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т.1. М.: «Искусство», 1994. С. 37-341.
2. Бердяев Н. Спасение и творчество // Н.Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т.1. М.: «Искусство», 1994. С. 343-367.
3. Лосский В.Н. Спор о Софии. // В.Н. Лосский. Боговидение. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. С. 9-108.
4. Франк С.Л. Ересь утопизма // С.Л. Франк. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 72-86.
5. Бердяев Н. Смысл истории. М.: «Мысль», 1990. 174 с.
6. Флоренский П. Из богословского наследия // Богословские труды. Сб. XVII. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1977. С. 85-248.
7. Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М.: Данилов мужской монастырь, 2010. 432 с.
8. Джемс В. Многообразие религиозного опыта. СПб.: «Андреев и сыновья», 1993. 418 с.
9. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. СПб.: Изд-во ЛГУ, 1991. 216 с.
10. Князева Е.Н. Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии М.:, СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. 352 с.
11. Хаксли О. Двери восприятия. СПб.: «Азбука – классика», 2007. 215 с.

УДК 130.2

Зульфия Зайтуновна Ибрагимова
доцент кафедры общей философии Института социально-философских наук и массовых коммуникаций
Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань,
e-mail:yuldyz@rambler.ru
РИНЦ (eLibrary) ID: 329153, Author ID: 57190173549,
ORCID: 0000-0001-8648-6096

НЕИЗБЕЖЕН ЛИ ТОТАЛИТАРИЗМ: ПОПЫТКИ РЕЦЕПЦИИ ФИЛОСОФСКОГО НАСЛЕДИЯ XX ВЕКА

В данной статье излагаются основные смыслы понимания феномена тоталитаризма и фашизма в рамках взглядов интеллектуалов XX века, Э. Фромма, У. Эко, К.Г. Юнга и др. Вчера и сегодня по-прежнему над нами висит «дамоклов меч» нераскрытости оснований тоталитаризма, фашизма, что по–своему выразил Э. Фромм в «Бегстве от свободы»: «Если мы хотим бороться с фашизмом, то мы должны его понимать». Тоталитаризм как многоаспектное явление рассматривается в единстве его составляющих. Выяснение глубинных причин связано с анализом всех уровней социальной жизни.

Ключевые слова: *тоталитаризм, авторитарная личность, фашизм, свобода, гуманизм, государство, порабощение личности.*

Zulfiya Z. Ibragimova
Associate Professor, Department of General Philosophy, Institute of Social and Philosophical Sciences and Mass Communications
Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia
e-mail: yuldyz@rambler.ru
ID: 329153, Author ID:57190173549, ORCID: 0000-0001-8648-6096

IS TOTALITARIANISM INEVITABLE: ATTEMPTS TO RECEPTION THE PHILOSOPHICAL HERITAGE OF THE XX CENTURY

This article outlines the main meanings of understanding the phenomenon of totalitarianism and fascism within the framework of the views of intellectuals of the twentieth century, E. Fromm, W. Eco, K.G. Jung, etc. Yesterday and today, the "sword of Damocles" still hangs over us of the undisclosed foundations of totalitarianism, fascism, which E. Fromm expressed in his own way in "Flight from Freedom": "If we want to fight fascism, then we must understand". Totalitarianism as a multidimensional phenomenon is considered in the unity of its components. Finding out the underlying causes is associated with an analysis of all levels of social life.

***Keywords**: totalitarianism, authoritarian personality, fascism, freedom, humanism, state, enslavement of the individual.*

Мы много знаем о последствиях тоталитаризма, но знание причин гораздо важнее для жизненных показаний общества. Это делает актуальной проблему рецепции как смену наших представлений о прошлом, взаимодействии с этим прошлым. Понятие рецепции в мышлении имеет много значений, но в целом обозначается как заимствование чужих исторических, социологических или культурных форм [1]. Понятие, означающее «смену парадигмы» как в литературоведении, так и в других науках исторического опыта и в гуманитарном мышлении в целом» [2, с. 438–460]. Наше отношение к тоталитаризму можно обозначить как своеобразную смену и пересмотр устоявшихся понятий. Необходимость в этом вызывается кардинальным изменением исторических условий, то ведет к новому пониманию известного явления. В этом смысле и послевоенная история, и распад колониальной системы, и завершение истории советского государства, и постсоветская история вызвали настоятельную потребность в современном прочтении тоталитаризма. Это своеобразные границы социального опыта, позволяющего понять глубину изменений и нежелание повторения трагических ошибок**.** «Где начинается граница, за которой появляется необходимость обращения к истории и ее урокам, что сподвигает обращаться к тому, что уже случилось и случилось не просто негативно, а трагично? Повторение симптомов прошлого? Но он уже – не прошлое, а настоящее» [3].

Феномен тоталитаризма сложен, точнее многоаспектен. Специальное обращение к истории тоталитаризма и фашизма дает систематизацию их разновидностей. С самого начала интеллектуальная мысль была обозначена как противодействие тоталитарным режимам, несмотря на усиленные попытки теоретизирования со стороны адептов европейского фашизма. Колоссальное заблуждение заключается в том, что тоталитаризм рассматривается исключительно как политический факт, деятельность, практика. Условия зарождения, существования тоталитаризма необходимо рассматривать в контексте развития капитализма, массовой культуры. Правда, есть позиция европейских интеллектуалов, в которой выражается идея историзирования фашизма (Г. Маркузе, М. Хоркхаймер и др.). М. Хоркхаймер и Т. Адорно причины тоталитаризма связывают нововременной формой рациональности, названной инструментальным разумом для порабощения природы, и как следствие, порабощение человека. Однако У. Эко полагает, что у довоенных тоталитарных режимов не было пиетета перед техническим прогрессом. Напротив это своеобразная внешняя реакция на развитие капитализма, которое перекрывалось властью иррационального: «по сути дела, нацизм наслаждался лишь внешним аспектом своей индустриализации» [4].

Первая треть новейшей истории XXI века убедительно показала необыкновенную политическую живучесть, экономическую обусловленность современных форм тоталитаризма (в том числе и фашизма). Признание нацизма исключительно немецким по происхождению сформировало ложную иллюзию и ложные ожидания. Скорее, неожиданность. Потому что тоталитарные режимы возникали в ряде стран Азии, Африки, Латинской Америки, т.е. в мировом масштабе, в целом повторяясь в своих основных проявлениях. Однозначно, что человеконенавистническая практика геноцида является доминирующей среди прочих характеристик. «Объявив гитлеровский фашизм исключительным, самым страшным в мире явлением, оторвав фашизм от его корня – колониализма, мы утратили понимание происходящих в мире событий и перестали держать врага в фокусе» [5].

Тоталитаризм как продукт нововременной эпохи (центральная идея господства разума) открывается: как закономерный продукт развития капитализма, как продукт массовизации общества, как массовая культура (Х. Ортега-И-Гассет, Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе), мифологическая и теологическая составляющая феномена фашизма (В. Беньямин, П. Тиллих), психологическая (Э. Фромм, К.Г. Юнг), политическая составляющая – личность и Государство (Х. Арендт, К.Г Юнг).

Человечеству не удалось преодолеть успешно некоторые проблемы своей истории в XX веке. Определенные ожидания в связи с итогами Второй мировой войны и сокрушением германского фашизма оказались скорее общечеловеческой иллюзией относительно природы тоталитаризма, чем готовностью к анализу его экономических и политических составляющих.

Первоначально интерес к проблеме тоталитаризма, а точнее, германского фашизма (а это, как показала история, лишь одна из политических «вершин социального айсберга») вызван вполне понятным психологическим его неприятием и попыткой выяснения его глубинных причин. Важны внутренние обстоятельства личностного и социального бытия, инициирующие появление признаков тоталитарного общества. Конечно, экономические и политические причины чаще всего представляют как нечто внешнее, объективное в появлении тоталитаризма. Думается, что это поверхностная оценка. Но, тем не менее, именно указание на личностные, психологические, этические, религиозные причины дает возможность понять онтологию тоталитаризма. Карл Гюстав Юнг обозначил психологические и психические предпосылки возможности распространения фашизма. В «Борьбе с тенью» К. Г. Юнг рассматривает связь личности и Государства, в которой последнее оказывается подавляющим началом. К. Г. Юнг: «Без сомнения, лучше знать, что ваш худший враг находится близко, прямо в вашем сердце. Человеческие воинственные инстинкты неискоренимы – поэтому состоя-

ние совершенного мира немыслимо» [6]. Свобода есть то, что наиболее трудно понимается и принимается. Почему Э. Фромм также говорит о синдроме фашизма на личностном уровне? Э. Фромм апеллирует к словам Джоном Дьюи: «Серьезная опасность для нашей демократии состоит не в том, что существуют другие, тоталитарные государства. Опасность в том, что в наших собственных личностных установках, в наших собственных общественных институтах существуют те же предпосылки, которые в других государствах привели к победе внешней власти, дисциплины, единообразия и зависимости от вождей. Соответственно поле боя находится и здесь, в нас самих, и в наших социальных институтах» [7].

Но самым необходимым для философского осмысления и попытки противостояния тоталитаризму является точечный взгляд на суть тоталитаризма – уйти от политизации феномена, от размытости, которая не дает возможность ухватить суть. Так, тоталитаризм XX века представлен в своих основных проявлениях: тоталитаризм – это эпоха, феномен индустриальной цивилизации, тоталитарная культура, историческая эпоха, коллективистская мораль, бюрократическая система, абсурд, небытие, иррациональное, миф, теология [8]. Тоталитаризм до и после Второй мировой войны создал не только прецедент в своих политических и национальных формах, но и нетипично развивался, вырастая из неклассических предпосылок. Такой предпосылкой прежде был национализм, позднее − расизм. «Национальные конфликты между европейскими государствами уже истолковывались как расовая борьба: кайзер Вильгельм во время войны не раз высказывался в том духе, что война между Германией, с одной стороны, Россией и Сербией – с другой, есть «расовая война германства и славянства» [9, с.166]. Это вообще такая иллюзия вечной борьбы и несомненной победы. Об этом пишет У. Эко: «По этой причине фашизмы обречены всегда проигрывать войны: они не в состоянии объективно оценивать боеспособность противника» [10].

К этой характеристике причин тоталитаризма можно добавить еще один фактор – колониальный. Колониальные корни фашизма существовали всегда, они практически сформировали эту идеологию и практику. Однако заметим, что тоталитаризм и фашизм в Новейшей истории является продуктом не только Нового времени, это продукт развития «просвещенных» народов для организации жизни «непросвещенных» народов, которые подчас и не знали (колониальная история) о таком «благоденствии». При этом степень фашизации самого «просвещенного» общества была колоссальной. Распад колониальной системы создал условия для избавления от европейских форм расистского геноцида, идеология которого была взращена французским расизмом (Жозеф Артюра де Гобино, Гюстав Лебон), англосакский расизм (Хьюстон Чемберлен, Лотроп Стоддард, Мэдисон Грант).

Немецкий нацизм сумел утвердиться благодаря «игре» на чувствах проигравшего в мировой войне народа, униженного поражением и контрибуциями, в потребности в силе, способной привести страну к процветанию, благодаря удачному сговору с капиталом, жаждавшем новых территорий и сырья. Но уже до и после Второй мировой войны Ж.П. Сартр и другие западные интеллектуалы настойчиво писали о живучести фашизма, имевшего своих последователей практически на всех континентах. Западная интеллектуальная мысль достаточно тревожно оценивала масштабы будущей катастрофы, пытаясь повлиять на ход этих разрушительных процессов. «Лига Наций и ее Международный институт интеллектуального сотрудничества в Париже предложили Альберту Эйнштейну найти партнера для обсуждения вопроса: существует ли средство уберечь человечество от угрозы войны? Не прошло и 15 лет со времени окончания Первой мировой, как Европа начала осознавать неумолимость приближения нового военного конфликта. Эйнштейн выбрал своим корреспондентом Зигмунда Фрейда. Переписка была опубликована Международным институтом интеллектуального сотрудничества в 1933 году на немецком, французском и английском языках в «Открытых письмах» института. К этому времени Гитлер уже пришел к власти. Германия вооружалась быстрыми темпами. Угроза миру нарастала [11].

Описание различных исторических типов тоталитаризма связано с разными оценками и именованиями, данными, прежде всего, западными интеллектуалами (Э. Фромм, К.Г. Юнг, Л. Стурцо и др.) Тоталитаризм – понятие, появившееся в итальянской истории. Точнее, «термин «тоталитаризм», употреблённый в 1919 г. немецким журналистом А. Паке в книге «Письма из Москвы» («революционный тоталитаризм» В. И. Ленина), получил хождение в итальянской политической публицистике 1920-х гг. Так, термин «тоталитарная система» (итал. Sistema totalitario) был впервые использован итальянским либеральным политиком Дж. Амендолой в мае 1923 г. в статье «Большинство и меньшинство» (итал. «Maggioranza e minoranza») в газете Il Mondo для описания фашистского режима Б. Муссолини, для которого было характерно «полное и бесконтрольное господство в области политической и административной жизни» [12]. В этом смысле говорят об испанском, итальянском, тоталитарных режимах, немецком нацизме (как правом фашизме) и сталинизме как специфических формах «массового общества». Немецкий нацизм – вовсе не единственный факт европейской истории. М.С. Киселева пишет о самых «пестрых» оттенках тоталитарных режимов: «Политические события в Европе 1932 года отмечены не только попытками найти компромиссы для сдерживания военных конфликтов, но и распространением экстремистских, фашистских и национал-сепаратистских движений: создание Британского

союза фашистов (Освальд Мосли), фашистский переворот в Клайпеде (Литва); фашистское движение Лапуа (финское правительство подавило вооруженный мятеж). После провозглашения второй Испанской республики испанским парламентом 9 сентября 1932 года Каталония была признана автономией и получила собственный устав, флаг, государственный язык и парламент» [13, с.154].

Понятие «тоталитаризм» имеет свою историю, масштабность явлений, которые так или иначе соответствовали некоторым признакам, создала иллюзию чуть ли не универсального смысла. Ведь аналоги находились и в древних обществах, а К. Поппер увидел в античных учениях его как форму тотальной идеи, способной создать условия для неразрушимости совершенного. «Гераклит и Парменид, напуганные возможным наступлением хаоса, попытались найти некую неразлагаемую сущность вещей, которая могла бы внести в мир стабильность… Платон, развивая эту установку, создал свою теорию идей (или форм), в которых он увидел совершенные сущности, не знающие упадка, … создал свою теорию идей (или форм), в которых он увидел совершенные сущности, не знающие упадка. Платон стремился получить не мнение, а чистое рациональное знание о неизменном мире – такое знание, которое в то же время можно было использовать для исследования изменчивого мира, и в частности изменчивого общества, для познания странных законов, управляющих политическими изменениями» [14. с. 22].

Понятие «тоталитаризм» характеризует специфическую форму взаимоотношений между индивидуумом, коллективом, массовым обществом и политической властью. Понятие «тоталитарный», в смысле всеохватывающий, всепроникающий, может характеризовать различные стороны человеческого бытия – культуру, идеологию, религию, власть и др. В отличие от авторитарных форм связей «индивидуум-коллектив—общество-власть» тоталитарные проявления непременно имеют массовое, коллективное выражение [15].

Опыт современного прочтения идей Франкфуртской школы философии требует рецепции основополагающих идей о противоречивости свободы, о движении от «порабощения природы» к «порабощению личности», об авторитарной личности, о расколе разума, о гуманизме, который можно понять исходя из разума. Ведь гуманизм состоялся во многом благодаря этим безграничным притязаниям человека на разум. Тем не менее, эту парадоксальность можно разрешить, обратившись, по мнению М. Хоркхаймера, к философии, которая не только «с помощью неустанных теоретических усилий раскрывает философскую истину», но и обладает колоссальной эмансипаторной способностью. Последующая эволюция Франкфуртской школы философии была связана в целом с

укреплением этой сущностной задачи, которая была пафосом этой школы с момента её создания.

Каков современный гуманизм? Что делать со злом, которое тоже суть бытия, даже если это даже просто грань? Что добавляет в наше понимание представления о добре и зле? Этический аспект тоталитаризма несомненно ассоциируется с доминированием зла. Но насколько устоявшееся представление о добре и зле отвечает пониманию тоталитаризма? Тоталитаризм как зло не может быть понят исходя из простой причинно-следственной связи добра и зла, как некого противостояния добра и зла: «широчайшее понятие добра включает в себя добро и зло в их относительном смысле, широчайшее понятие прекрасного охватывает противоположность прекрасного и безобразного» [16]. В этом взаимодействии добра и зла в современных условиях кажутся размытыми все критерии, тем более, что Ж. Бодрийяр уходит от этого схематизма, говоря о прозрачности зла. Добро не располагается более по ту сторону зла, ничто не имеет определенного положения в системе абсцисс и ординат. Под злом Ж. Бодрийяр понимает нарушение какого-либо статичного порядка, которое возможно лишь благодаря прозрачности разрушаемой системы [17], но ведь исторически для тоталитаризма государство есть выражение тотальности.

Итак, почему тоталитаризм как историческое явление воспроизводим (возможен)? Совершенно не выдерживает критики мысль о том, что эпоха тоталитаризма ушла с исторической арены и нам остались её свидетельства и свидетели, предметы и памятники. Более того, он ещё в рамках идей франкфуртских мыслителей стал пониматься как феномен, проявляющийся по-разному и неожиданно в укладах современных обществ и государств. Использование этого термина не равнозначно синонимичному ряду: фашизм, дучизм, франкизм, сталинизм, авторитаризм, деспотизм, диктатура, салазаризм и т.д. Не будем продолжать этот, кажется, бесконечный список. Все характеристики с приставкой «не» становятся неактуальными.

После краха тоталитарных режимов середины XX века в мире появились новые предпосылки, механизмы, связанные с эволюцией капитала и социальных отношений, причудливый симбиоз которых говорит, на первый взгляд только о его жизнеспособности. В целом логика тоталитаризма как исторического явления должна была привести к своему апофеозу – окончательному порабощению человека. Но буквально этого не случилось, поскольку тоталитаризм даже в своих утвердившихся на несколько десятилетий временных рамках не смог абсолютно поработить ни отдельные общества, ни природу человека вообще. Момент обречённости. Но как форма исторической реальности он существует и воспроизводится, поскольку его онтологические основания перманентно создаются самим фактом суще-

ствования государства. Это объективная фундаментальная причина вызывает необходимость «тотального» контроля над властью, понятую уже в Новое время – эпохи безграничной веры в человеческий разум. Р. Гвардини рассматривает вопрос об обладании власти над собственной властью»: «оказывается, что современный человек не дорос до правильного распоряжения властью, более того, он даже не осознает проблемы. Это означает, что непрерывно возрастает возможность злоупотребления властью. Поскольку подлинной и действенной этики распоряжения властью до сих пор нет, усиливается склонность рассматривать такое распоряжение как своего рода природный процесс, для которого нет норм свободы, а существуют лишь некие требования пользы и безопасности, считающиеся необходимыми» [18, с.279].

Но всё-таки эта нововременная модель власти претерпела значительные изменения, процессы перерождении сущности и понимания власти происходят постоянно. «Разворачивается система ценностей, столь радикально отличная от всех других, что ни одна из наших традиционных категорий – правовых, моральных или утилитарного здравого смысла – уже не может помочь судить о ней» [19, с.101]. Современный капитализм создал такие условия предпринимательской деятельности для максимального получения прибыли и почти в сакральную веру в свои способности влиять на историю человечества. Природа капитализма вынуждена адаптивно реагировать на социальную реальность, несмотря на сохранение своих базовых принципов. И, тем не менее, на первый план выходят транснациональный характер капитала, необходимость лавирования в сторону «глобализации с человеческим лицом», поскольку существует своеобразная «география глобализации с неравномерным распределением богатства и бедности, географическая сегрегация технологий и знаний, доминирование некоторых территорий над другими» [20]. В этих условия роль государства изменяется – и это тоже свидетельство нетипичного свойства ослабления государственного суверенитета, что несет в себе риски для капитала.

Всё причудливо одновременно: закономерно и парадоксально, незакономерно. В целом, гносеологический аспект выявляет своеобразную диалектику рационального и иррационального в идеологии и практике тоталитаризма. «Тоталитарные режимы XX в. – это одновременно и иррациональная воля масс, ввергших их самих в кровавое месиво, и следствие вполне рационального практического внедрения концепций в жизнь. Либеральную демократию и правовое государство на Западе также можно рассматривать двояко. С одной стороны, это проявление иррациональных материальных интересов буржуа, с другой – рациональная деятельность по созданию безопасной и комфортной для человека социальной организации [21, с. 19]. Тоталитаризм рационален (капитал будет детерминировать процессы

получения, накопления, использования и управления знаниям) и иррационален одновременно («учение исцеления», «которое является современным, потому что оно верит в то, что сможет достичь мира и спасения человечества с помощью политических мер и экономических преобразований» [22]; он выражает притязания государства на безмерный контроль над жизнью людей и одновременно потерю этим государством традиционных рычагов легитимности, при которых возможен финансовый капитализм;

Рационализация в отношение человеческой свободы, а по сути, ее ограничение (разумное), системность и унификация жизни людей и их мыслей, желание экономического процветания самого по себе (индивидуального и общественного) – вовсе не есть утверждение тоталитаризма. Это, скорее, намеренная спекуляция обыденного и теоретического сознания. Все возможные способы сделать жизнь человека достойными и не называться при этом тоталитарными, реализуемы при всесторонней оптике сочетания этической нормативности, политических и экономических приоритетах, сообразующихся с гуманизмом. Проблема лишь в том, что его критерии необходимо нуждаются в непрерывном осмыслении, того что у С. Кьеркегора названо «действенная история» – это более или менее не осознаваемое последующими поколениями современников наследие или «предрассудки» прошлого, которые действуют в настоящем, зачастую бессознательно и анонимно. Это не риторические «традиции», провозглашаемые в идеале тем чаще, чем реже они встречаются «в реале»; скорее, наоборот, это такая преемственность, такое наследие, которое действует и воздействует на современное индивидуальное, коллективное, научное и популярное сознание» [23, с.218].

Список литературы

1. Энциклопедия социологии. 2009. [Электронный ресурс]. URL: http://sociology.niv.ru/doc/encyclopedia/socio/fc/slovar-208-2.htm#zag-3491] (дата обращения: 06.07.2024).
2. Махлин В.Л. Что такое «рецепция»? (К истории понятия) // Звучащие смыслы: Творческое самопознание. М.:; СПб.: Центр гуманитарных инициатив. С. 438–460; [Электронный ресурс] URL: https://cyberleninka.ru/article/n/chto-takoe-retseptsiya-k-istorii-ponyatiya (дата обращения: 06.07.2024).
3. Зиммель Г. Избранное. Т.2. Созерцание жизни. [Электронный ресурс] URL: https://royallib.com/read/zimmel_georg/izbrannoe_sozertsanie_gizni.html (дата обращения: 06.07.2024).
4. Эко У. Вечный фашизм. [Электронный ресурс] URL: https://tovievich.ru/book/korni/6006-umberto-eko-vechnyy- (дата обращения: 06.07.2024).
5. Орехов Д.. Мы напрасно думали, что победили фашизм [Электронный ресурс] URL: https://vz.ru/opinions/2023/5/8/1210147.html (дата обращения: 06.07.2024).
6. Юнг К.Г. Борьбе с тенью фашизм [Электронный ресурс] URL: (https://royallib.com/book/yung_karl/borba_s_tenyu.html (дата обращения: 06.07.2024).

7. Фромм Э. Бегство от свободы. Philosophical arkiv, Sweden, 2016. [Электронный ресурс] URL: https://modernproblems.org.ru/attachments/article/299/transl_v6_Fromm (дата обращения: 06.07.2024).

8. Политов А.В. Советский тоталитаризм: хронотопическое целое культурно-исторической эпохи // А.В. Политов – Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. 2015. № 1. [Электронный ресурс] URL: https://cyberleninka.ru/article/n/sovetskiy-totalitarizm-hronotopicheskoe-tseloe-kulturno-istoricheskoy-epohi (дата обращения: 06.07.2024).

9. Руткевич А. Идеологии. Фашизм // Журнальный клуб Интелрос. Сократ. №2.2010. [Электронный ресурс] URL: http://www.intelros.ru/pdf/socrat/02_2009/30.pdf (дата обращения: 06.07.2024).

10. Эко У. Вечный фашизм. Электронный ресурс] URL: https://tovievich.ru/book/korni/6006-umberto-eko-vechnyy-fashizm.html] (дата обращения: 06.07.2024).

11. Киселева М. С. «Почему война?»: предотвращение войны и ответственность интеллектуалов // Человек – 2020. – Том 31. – Выпуск №2 С. 151-152. [Электронный ресурс]. URL: https://chelovek-journal.ru/S0 23620070009634-4-1 (дата обращения: 06.07.2024). DOI: 10.31857/S023620070009634-4].

12. Большая Российская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: https://bigenc.ru/c/totalitarizm-2c029c 1 (дата обращения: 06.07.2024).

13. Киселева М. С. «Почему война?»: предотвращение войны и ответственность интеллектуалов // Человек – 2020. – Том 31. – Выпуск №2 С. 151-152. [Электронный ресурс]. URL: https://chelovek-journal.ru/S0 23620070009634-4-1 (дата обращения: 06.07.2024). DOI: 10.31857/S023620070009634-4].

14. Жуков В.Н. От «методологического эссенциализма» к тоталитаризму: неоконченный спор Карла Поппера с Платоном. Гносеология Платона и тема историцизма // Государство и право. 2020. № 11. [Электронный ресурс]. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=44295917 (дата обращения: 06.07.2024).

15. Михайленко В.И. Тоталитаризм в XX веке [Электронный ресурс]. URL: https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/53926/1/5-7525-1084-8_2000_01.pdf (дата обращения: 06.07.2024).

16. Зиммель Г. Созерцание жизни Избранное. Т.2. Созерцание жизни. Глава I. Трансцендентность жизни. [Электронный ресурс]. URL: https://royallib.com/read/zimmel_georg/izbrannoe_sozertsanie_gizni.html#0] (дата обращения: 06.07.2024).

17. Бодрийяр Ж.: Прозрачность зла [Электронный ресурс]. URL: https://gtmarket.ru/laboratory/basis/3413/3419] (дата обращения: 06.07.2024).

18. Гвардини Р. Конец философии нового времени. 1954: Феномен человека: Антология. М.: Высш. шк., 1993 – 349 с. [Электронный ресурс]. URL: http://filosof. historic.ru/books/item/f00/s01/z0001009/index.shtml (дата обращения: 06.07.2024).

19. Рогулёва А.С. "Тоталитаризм" как термин гуманитарных наук (на материале работ немецких культурологов XX в. // Вестник Моск. ун-та. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2012. № 4. [Электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/totalitarizm-kak-termin-gumanitarnyh-nauk-na-materiale-rabot-nemetskih-kulturologov-xx-v (дата обращения: 06.07.2024).

20. Коровникова Н.А. Экономическая теория. Современный капитализм: риски и перспективы (обзор) // Социальные и гуманитарные науки: Отечественная и зарубежная

литература. Сер. 2, Экономика: Реферативный журнал. 2020. №4. [Электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/journal/n/sotsialnye-i-gumanitarnye-nauki-otechestvennaya-i-za-rubezhnaya-literatura-ser-2-ekonomika-referativnyy-zhurnal?i=1067655 (дата обращения: 06.07.2024).

21. Жуков В.Н. От «методологического эссенциализма» к тоталитаризму: неоконченный спор Карла Поппера с Платоном. Гносеология Платона и тема историцизма // Государство и право. 2020. № 11. [Электронный ресурс]. URL: https://www.elibrary.ru/item.asp?id=44295917 (дата обращения: 06.07.2024).

22. Мороз Е.В. Религиозно-критическая концепция тоталитаризма в зарубежной историографии 30-х годов XX века // Мороз Е.В. Религиозно-критическая концепция тоталитаризма в зарубежной историографии 30-х годов xx века. Вестник Кемеровского государственного университета. 2012;(4-1):88-94 [Электронный ресурс]. URL: https://www.sibscript.ru/jour/article/view/3459 (дата обращения: 06.07.2024).

23. Махлин В.Л. Что такое «Рецепция» (к истории понятия). Вестник культурологии 2016. №1(76). [Электронный ресурс] URL: https://cyberleninka.ru/article/n/chto-takoe-retseptsiya-k-istorii-ponyatiya (дата обращения: 06.07.2024).

УДК 101.9

Ольга Даниловна Куракина,
доктор филос. наук, заслуженный профессор МФТИ, профессор
Учебно-научного центра гуманитарных и социальных наук,
Московский физико-технический институт (НИУ),
Москва, Россия
kuakina.od@mipt.ru,
Author ID: 111857, ORCID: 0009-0005-5497-5086

ПЕРВООСНОВЫ НАЦИОНАЛЬНОГО ТВОРЧЕСТВА В БОРЬБЕ ЗА ЭКЗИСТЕНЦИЮ ДЕРЖАВНОГО САМОСОЗНАНИЯ

В условиях цивилизационного слома однополярного мира проблема национального творчества приобретает характер борьбы за устои державного самосознания, которая на протяжении последних двух веков оставалась ключевым нервом русской религиозной философии. Первоосновы такого творчества (религиозные, эстетико-культурные, политические, промышленно-экономические) при полноте их проявленности и согласованности, без какого бы то ни было пренебрежения и умаления, дают надежду, на преодоление глобального эсхатологического кризиса и, тем самым, осуществления пророчества русских мыслителей о мессианском предназначении Русского мира.

***Ключевые слова**: творчество, цивилизационный слом, державное строительство, русская философия. национальное самосознание.*

Olga D. Kurakina
Doctor of Philos. Sciences, Professor
Educational and Scientific Center for Humanities and Social Sciences,
Moscow Institute of Physics and Technology (NRU),
Moscow, Russia
kuakina.od@mipt.ru,
Author ID: 111857, ORCID: 0009-0005-5497-5086

FUNDAMENTALS OF NATIONAL CREATIVITY IN THE STRUGGLE FOR THE EXISTENCE OF SOVEREIGN SELF-AWARENESS

In the conditions of the civilizational breakdown of the unipolar world, the problem of national creativity takes on the character of a struggle for the foundations of sovereign self-awareness, which over the past two centuries has remained the key nerve of Russian religious philosophy. The fundamental principles of such creativity (religious, aesthetic-cultural, political, industrial-economic), with their full manifestation and consistency, without any neglect or belittlement, give hope for overcoming the global eschatological crisis and, thereby, fulfilling the prophecy of Russian thinkers about the messianic destiny of the Russian world.

Keywords: *creativity, civilizational scrapping, state building, Russian philosophy. National self-awareness.*

Введение

Мы живем в эпоху цивилизационного слома однополярного мира, на смену которому приходит многополярный мировой порядок. Проблемы перехода к многополярности, полицентричности мироустройства становятся всё более животрепещущими и, соответственно, обсуждаемыми в выступлениях политологов, дипломатов, государственных деятелей. Дихотомия многополярности и однополярности для современной политики, казалось бы, полностью укладывается в разграничение добра и зла. Однако за границами очевидных разделений лежит более глубокий смысл, который отсылает нас к условной полемике между русскими мыслителями, сторонниками Н.Я. Данилевского и кругом В.С. Соловьева в 80-х – 90-х годах XIX века. С одной стороны, однополярность – это по сути Единоначалие, которое на протяжении веков создавало иерархическую структуру организации стихии национального творчества, подчиненную универсальному замыслу всеобщего блага. С другой стороны, при подмене идеала целеполагания со всеобщности на самоизбранность – подчинение всего мира исключительно собственному процветанию за счет остального человечества – ведет к разрушению жизненных основ мирового сообщества и земной цивилизации в целом.

1. Синтезис первооснов национального творчества

Десятая конференция по творчеству, посвященная юбилейным датам, по крайней мере трех представителей Русского мира, дает повод обратиться к вековому опыту постановки и решения проблемы добра и зла в самобытной русской философии XIX-XX веков. Русские мыслители в удивительном единодушии, актуализируя своим творчеством Логос нации, её идею – Русскую идею как «то, что Бог думает о ней в вечности» [1, с. 92], как замысел Творца о России, разработали собственный подход к государственному мироустройству, укорененному в державном самосознании Божественного присутствия.

В своем органическом учении о «культурно-исторических типах», как проявления национальной самобытности, Н.Я. Данилевский выделяет четыре первоосновы национального жизнетворчества, а именно: религиозную, эстетико-культурную, политическую, промышленно-экономическую. Неповторимая индивидуальность каждой национальной культуры в процессе её реализации в истории проявлялась либо преимущественным самобытным развитием одной первоосновы, либо по мере приближения к эпохе глобализации сразу нескольких. России Данилевский предрекал честь явить миру первое государство, относящееся к «полному» четырехосновному культурно-историческому типу. В заключении своего аналитического труда «Россия и Европа» Данилевский пишет о том, на основании анализа «существеннейших» результатов деятельности предшествовавших культурно-исторических типов и задатками, которые лежат в основе славянского, мы можем питать «основательную надежду, что славянский культурно-исторический тип в первый раз представит синтезис всех сторон культурной деятельности в обширном значении этого слова» [2, с. 508].

На протяжении своего исторического существования Российское государство, по крайней мере, четырежды подвергалось посягательствам на свои национальные первоосновы: культурные – в эпоху Петровских преобразований на рубеже XVII-XVIII вв., религиозные – жесточайшие гонения на Православие и его носителей в результате падения Российской империи в начале XX века, социально-экономические – с развалом социалистической экономики Советского Союза в конце XX века, политические – открытая конфронтация с новой Россией, нацеленная на ликвидацию государственного суверенитета и подчинение однополярному глобализму в наши дни.

В противостоянии с глобализмом Западной цивилизации мы вспоминаем сегодня об одном из ярчайших представителей национального самосознания, который в годовщину Бородинского сражения с той самой Западной Европой, где против нас тогда, как и ныне «не вся ль Европа тут была?», возглашает «Россия! Встань и возвышайся!», клеветникам ответ достойный

дай [3, с. 451-452]. Поэзис Пушкина (1831) был воспринят не менее гениальным философом-пророком «новой мировой эпохи», «нового христианского сознания» и новой христианской активности. Все наши духовные усилия и вся наша воля, призывает Николай Бердяев, должны быть направлены на «созидание иного будущего», в котором будет справедливо разрешена социальная проблема и осуществиться «религиозное призвание русского народа» [4, с. 326], «умопостигаемый образ» которого, его идея, есть то, что «замыслил Творец о России» [5, с. 29].

Обращение к наследию отечественных философов, задолго до нынешних событий, предсказавших и «закат Европы», и опасность поглощения инославными культурами, может стать тем спасительным приобщением к Софии, Премудрости Божией, которое требует время всеобщего разлада. Следуя заветам русских мыслителей, соборное единомыслие которых было впервые сформулировано в мировоззрении «всеединства» В.С. Соловьева, в противостоянии с западной цивилизацией Россия может победить только на пути следования Богочеловеческим идеалам; только как самобытная Русская цивилизация, укорененная в своих традиционных духовных основаниях, средоточием которых является Православие как чистота и полнота Христианства. На протяжении веков исторически и культурно геополитическое бытие России было связано с Православным христианством, той духовной скрепой, которая объединяла в единое целое большие и малые народы и племена Евразии.

2. Теократический идеал против стихии национальной исключительности

Христианское учение возвысило человека, как «образ и подобие Божие», над миром природы, сформировав всю европоцентристскую цивилизацию, начиная от политики, культуры, науки и завершая техническим прогрессом, преобразившим существенным образом за последнее столетие весь мир вокруг нас. Об этом пытался достучаться до будущих поколений первый систематик на отечественной почве. В.С. Соловьев в своем учении о «свободной теократии», построения государства на религиозных основаниях. Примеры таких государств как Иран, Пакистан, Саудовская Аравия, живущих по шариату, Мусульманскому законодательству, или Монголия, Непал, Шри Ланка и другие государства Юго-Восточной Азии, придерживающихся предписаниям Буддизма, могут послужить толчком к размышлениям о том, что и в современном мире возможны теократические государственные образования.

Согласно державным построениям Соловьева, монархическое мироустройство или «Вселенская Церковь», как идеал теократии, осуществляется в тройственном богочеловеческом союзе: «союз священства», в котором божественное начало преобладает и создает Церковь как Храм Бога

через «веру и благочестие»; «союз царства», образующего христианское Государство, основанное на «законе и справедливости», и «союз пророчества», созидающего совершенное христианское общество «свободы и любви». Живая вера и действенная благодать таинств, по самой своей сути укорененности в бытии, согласно вселенскому христианину, должны проникать во все сферы общественных отношений, перерождать и преобразовывать социальную и политическую жизнь, в этом заключается предстоящая задача «осуществить в человеческом обществе божественную истину» [6, с. 12-13].

В современной ситуации мирового кризиса взоры наши вновь обращаются к тем идеалам, которые укоренены в бытии, к той цивилизации, чья культура готова опираться на Божественные первоосновы мироздания, на возможность христианского державного строительства. Отказ Запада от «традиционных», т.е. христианских ценностей, ведет к очередному витку обожествления природы, но не той бесконечно-разнообразной первозданной, а подвергшейся хозяйственно-технологическому унификационному вмешательству. Обожествляется, собственно, сама возможность управления жизнью на земле по правилам хищного потребительства, которую Запад во главе с США приписывает исключительно себе. Утверждение традиционных ценностей возлагает на Россию не только задачу хранителей вселенского христианства, но и сохранения биологического разнообразия и самой жизни на планете.

3. «Мужество пользоваться собственным умом»

В борьбе за Русский мир, выходящей за пределы сражений на поле боя, среди непререкаемых авторитетов мировой философии мы вспоминаем в этом году Иммануила Канта, который через века своей земной и выходящей за её пределы вечной жизнью наставляет преодолеть «состояние несовершеннолетия», которое он характеризовал как «неспособность пользоваться своим рассудком» без внешнего руководства. Наиболее подходящим девизом, современной ему эпохи Просвещения, для Канта становится лозунг: «Имей мужество пользоваться собственным умом!», который он возводит к древне-латинскому изречению «Sapere aude!» [7, с. 27].

О принадлежности, географической и духовной, Канта к Русскому миру могут свидетельствовать грандиозные мероприятия 300-летия памяти в его родном городе и нешуточные философские баталии за осознание значения его вклада в мировую философию, и русскую в частности. Смеем предположить, что сам Кант в своем «всеподданнейшем» прошении о назначении на должность ординарного профессора на имя императрицы Елизаветы Петровны (1758) не очень был озабочен формальной сменой подданства; в нынешней ситуации отказа западноевропейской цивилизации от христианских принципов, из которых он исходил в своих

монументальных трудах, Кант предпочел бы быть со своей посмертной родиной, равно как немногие оставшиеся христианские традиционалисты современной Германии. В идейно-философском плане мало того, что среди русских мыслителей были искренние почитатели Канта (А.И. Введенский, И.И. Лапшин и др.), но и в изложении собственного учения многие опирались, отталкивались или критиковали (В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, Н.О. Лосский и др.) от построений юбиляра.

Из многочисленных свидетельств современников вырисовывается образ мыслителя, родившегося в небогатой набожной семье пиетистов, отдававших предпочтение личному благочестию в неизменном предстоянии перед Божественным оком и сохранившего преданность своим детским и юношеским переживаниям на всю жизнь. Всё жизнетворчество Канта было подчинено поиску истины, ради постижения которой он выработал свой особый стиль поведения, ограничивающий себя во всем, что могло бы помешать его постоянным размышлениям. Преданность истине в поисках последних оснований познающего разума, верность долгу в исполнении своих профессиональных обязанностей лектора, привязанность к своему родному краю и городу, свидетельствует об удивительной подвижнической жизни великого философа, задавшего на века архетипический образ истинного мыслителя, гениальность которого граничит со святостью, особенно характерной для православных подвижников его посмертной родины.

Николай Бердяев в своей философской автобиографии пишет, что из мыслителей прошлого более всего «обязан Канту», ибо Кант для него более христианский философ, чем Фома Аквинский: «Христианская философия есть философия субъекта, а не объекта, «я», а не мира, философия, выражающаяся в познании искупленности и субъекта – человека из-под власти объекта —необходимости» [8, с. 106]. Бердяева роднит с Кантом, при всей полярности стилей творческого темперамента экзистенциального мыслителя-пророка и академически выверенного философа-ученого, прежде всего установка на дерзновенность познания, преодолевающая устоявшиеся каноны современного им философского ландшафта.

4. Державные построения иерархического персонализма Лосского

Последний философ Императорской России Н.О. Лосский, завершивший классический период развития русской философии, в работе «Характер русского народа» [9] выделяет «религиозность» как наиболее характерную черту русского народа, которая в «искании абсолютного добра» с ней связанное, должна привести все четыре сферы (первоосновы) национального творчества к идеальному согласию. Привлекая высказывания В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского, и др. и становясь тем самым выразителем соборного Логоса русской философии, Лосский пытается выработать развернутое понимание Имперской государственности как Христианской

державы. Для православного христианина идеалом государственного устройства человечества является «всемирная христианская монархия», воплощением которой на Земле было уготовано, возложено на Россию, как на своего рода мессианскую, всеспасительную, задачу по духовному возрастанию человечества.

В статье «Органическое строение общества и демократия» Лосский, своеобразным образом примиряя принцип единоначалия и индивидуальной самобытности, рассматривает государство как следующую более высокую ступень личностной индивидуальности по сравнению с отдельным человеком, «государственное целое» для него есть личность, более высшего порядка чем человек. В этой иерархии персонифицированных индивидуальностей как вниз от человеческого я, так и вверх существует ряд ступеней организованности, где человеческие я образуют органическое единство народа нации, государства, человечества и т.д. вплоть до единства вселенной. Иерархическая организация мира на бытийном уровне, согласно Лосскому, означает «монархическое строение вселенной», но реализация «политического монархического строя человеческого сообщества» в исторически проявленных формах монархии или демократии в исключительных случаях дотягивается до идеала. Под идеалом, в котором и заключается цель и смысл мирового процесса, Лосский понимает достижение «совершенной полноты бытия», осуществление которой для субстанциальных деятелей возможно только «на основе совершенной любви их к Богу и друг другу, создающей конкретное единосущие их, Царство Божие» [10, с. 224-225].

Смысл экзистенции Державного мироустройства состоит в выработке правильной организации человечества, совмещающей в себе принцип целостности и индивидуальности, «соборного строя власти». Как отдельные человеческие личности, так и целые нации стоят перед задачей гармонически восполнять друг друга, не утрачивая своего оригинального своеобразия, выявлять свою положительную индивидуальность в предельной полноте. Лосский называет такой идеал «супранационализмом», предполагающий не подавление, а развитие национальных особенностей в рамках всего человечества и этнической самобытности в рамках одной нации. В этом смысле на Россию была возложена задача (миссия) осуществления общего принципа супранационализма посредством образования единой Русской нации как соборного единения различных народов в Православную Державу.

Заключение

Последним хранителем Христианства остается в мире Россия, во всех трех ипостасях своего проявления в мире: церковном, государственном и общественном. За это сражается русский народ как полиэтническая нация, объединяющая в соборном единстве большие и малые народности Русского мира. Битва за вселенское христианство, принявшая характер гибридной

войны всех против всех, может привести к концу истории или, преодолевая все преграды, к всемирной теократии. Когда это станет возможно зависит от тех изменений, которые происходят в мире с пониманием той роли, которая уготована России, и нашим собственным осознанием насущной необходимости в Православном христианском преобразовании государственных структур, намечая путь к исполнению своего мессианского предназначения в мире.

Список литературы

1. Соловьев В.С. Русская идея //Собр. собр. (Репринт). Т.11. Брюссель, 1969. С. 89-118.
2. Данилевский Н.Я. Россия и Европа /Сост., предисловие и комментарии С.А. Вайгачева. М.: Книга, 1991. 573 с.
3. Пушкин А.С. Бородинская годовщина // Золотой том. Собр. сочинений. 1993 г. М.: Имидж. С. 451-452 (976 с.).
4. Бердяев Н.А. Россия и новая мировая эпоха //Истина и откровение. СПб.: РХГУ, 1996. С. 310-326.
5. Бердяев Н.А. Русская идея / Николай Бердяев. СПб.: Азбука-классика, 2008. 318 с.
6. Соловьев В. Россия и Вселенская церковь. М.: ТПО "Фабула", 1991. 447 с.
7. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? // Собр. соч. в 6 томах. М.: Мысль, 1966. Т. 6, с. 25—36.
8. Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991. 448 с.
9. Лосский Н.О. Характер русского народа // Лосский Н.О. Условие абсолютного добра; Основы этики; Характер русского народа. – М.: Политиздат, 1991, с. 238-360.
10. Лосский Н.О. Органическое строение общества и демократия // Философия и публицистика: Избранные статьи / Сост., авт. вступ. ст. и примеч. О.Т.Ермишин. М.: Викмо-М, 2017. С. 220-229.

УДК 1(091)

Валентина Михайловна Мапельман,
докт. филос. наук, профессор
Дирекции образовательных программ,
Московский городской педагогический университет,
г. Москва, Россия
mapelman@mail.ru
Author ID: 138041

ЯЗЫК И ТВОРЧЕСТВО: А.С. ПУШКИН И М. ХАЙДЕГГЕР

В материале анализируются взгляды А.С. Пушкина и М. Хайдеггера на суть языка и его роль в творческом процессе. Рассматривается влияние на него личностных

характеристик, моральных и нравственных принципов обоих авторов. Предпринимается попытка оценки соотношения их позиций (единомышленники, противники, попутчики) с аксиологической точки зрения.

Ключевые слова: *язык, творчество, бытие, самопознание, самооценка, поведение, этические понятия.*

Valentina M. Mapelman,
Doctor of Philosophy, Professor
Directorate of Educational Programs,
Moscow City University,
Moscow, Russia
mapelman@mail.ru
Author ID: 138041

LANGUAGE AND CREATIVITY: A.S. PUSHKIN AND M. HEIDEGGER

The article analyzes the views of A.S. Pushkin and M. Heidegger on the essence of language and its role in the creative process. It examines the influence of personal characteristics, moral and ethical principles of both authors. An attempt is made to evaluate the relationship between their positions (like-minded people, opponents, fellow travelers) from an axiological point of view.

Keywords: *language, creativity, being, self-knowledge, self-esteem, behavior, ethical concepts.*

Александр Сергеевич Пушкин (1799-1837) и Мартин Хайдеггер (1889-1976) – ни современники, ни соотечественники, ни коллеги по ремеслу. Ничто не свидетельствует и о том, что Хайдеггер был знаком с произведениями Пушкина или просто знал о его существовании. При этом их объединяет несомненный интерес к технологии творчества (прежде всего поэтического) и роли в нём языка, но разделяют несхожие социополитические, культурные и бытовые среды, в которых они существовали и реализовывали свои замыслы.

Выдающийся отечественный учёный и мыслитель Ю.М. Лотман заметил: «Культура, прежде всего, – *понятие коллективное…*, по своей природе культура, как и язык, – явление общественное, то есть социальное… Всякая структура, обслуживающая сферу социального общения, есть язык,... система знаков… Знаками же мы называем любое материальное выражение (слова, рисунки, вещи и т.д.), которое *имеет значение* и, таким образом, может служить средством *передачи смысла*. Следовательно, культура имеет, во-первых, коммуникационную и, во-вторых, символическую природу» [1, с. 5-6]. А ещё культура не существует вне истории.

И Пушкин и Хайдеггер являются представителями не только разных культур, но и разных исторических эпох, а потому жизнь и деятельность их проходила в мирах разных смыслов и свои представления они выражали с помощью разных символов/знаков. Кроме того, Хайдеггер моложе Пушкина практически на девяносто лет и прожил он в этом мире в два с половиной раза дольше, но их взгляды на творчество и, тем более, на язык достойны сопоставления.

Мартин Хайдеггер обратил на них своё внимание, разрабатывая проблему бытия, которая стала центральной в его философской концепции. Бытие у Хайдеггера это то, что находится в процессе совершения при обязательном участии человека. Бытие отличается от сущего (эмпирического мира вещей) и отделено от человека. И то и другое могут быть понятыми только при учёте осознания своей временности (конечности). По сути дела бытие – это то, что имеет отношение ко мне (к человеку).

Человек «заброшен в Бытие», находится внутри него и обнаруживается только в языке, но не в обыденной повседневной речи, а в языке поэзии и философии. Ибо в этих видах творчества не сами поэты и философы излагают что-то, не они силой своего ума создают рациональные конструкции, а через них говорят высшие силы, ориентируя их мысли в том или ином направлении. Не случайно, по мнению Хайдеггера, глубинное назначение языка запечатлено в Библии в «Евангелии от Иоанна»: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» [2, Нав. 1, 1]. Язык позволяет прочувствовать то внутреннее пространство человека, где он может соответствовать бытию и его требованиям. Мысль и есть это соответствие. Язык могущественнее человека, так как он, включая в себя и человеческое и божественное, принуждает к речению (услышанный голос бытия). «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек. Мыслители и поэты – хранители этого жилища. Их стража – осуществление открытости бытия, насколько они дают ей (мысли – *В.М.*) слово в своей речи, тем сохраняя её в языке» [3, с. 192]. Язык говорит через человека (Sprache spricht), он и есть подлинный субъект отношений. Язык у Хайдеггера это обиталище индивидуального неповторимого «Я», но свойственно это не любому человеку, так как далеко не каждый способен выразить в языке свою уникальность.

По мнению Хайдеггера, каждое слово, которое нас обогащает и что-то нам даёт – есть творчество. Оно проявляется не только в поэзии, но и в мифе, в философском трактате, в законодательстве. Мышление становится творчеством лишь тогда, когда оно базируется именно на подобных вариантах первопоэзии. Мы можем что-то реализовать и сотворить, если это осознано, воплощено в языке и стало желаемым.

Человек у Мартина Хайдеггера является смертным существом, интерпретирующим с помощью языка свои планы, личные замыслы, пред-

назначения и возможности, предусмотренные его бытием. Подлинное существования человека проявляется в его осознании будущего, своей смертности («бытие-к-смерти»). Но есть у него и неподлинное (общественное) существование – это отношения с другими людьми, с окружающей средой и внешним миром, которые помещают его в настоящее и отвлекают от сосредоточенности на своей конечности. При этом только язык обеспечивает миру единство. Общество тогда является самим собой, пока в нем есть язык, а человек только тогда его член, пока он способен мыслить и говорить.

История социума, как считает Хайдеггер, начинается со времени формирования языкового общения и проявлений его эмоциональных составляющих. В целом работы философа производят впечатление внеисторических. Они никак не связаны ни с какими определенными периодами развития общества, их социальными и культурными особенностями, политическими и экономическими обстоятельствами. Это касается даже весьма востребованной им античности (философ свободно владел древнегреческим языком). По сути дела все его труды связаны лишь с современной ему исторической эпохой. Возможно поэтому, так высока их популярность.

Отношение к культуре у М. Хайдеггера тоже довольно своеобразное. Фактически она вся сосредотачивается им в искусстве (прежде всего, в поэзии). Свои личные эстетические предпочтения он представляет как типичные для любых проявлений культуры. Например, он был чрезвычайно впечатлён поэтическим и теоретическим творчеством Фридриха Гёльдерлина (1770-1843), немецкого романтика, сумевшего убедительно передать свои эмоциональные переживания, и прошедшего в поэзии путь от восторженного очарования до глубокой депрессии. По мнению Хайдеггера, его творчество свидетельствует: «Быть поэтом в скудные времена значит: пением своим обратить внимание на след бежавших богов. Вот почему во времени мировой ночи поэт сказывает священное. И вот почему мировая ночь на языке Гёльдерлина это священная ночь» [4, с. 29]. Поэтическое творчество по Хайдеггеру это всегда посредничество между Богом и людьми. В отношении же современного ему состояния культуры он резюмирует, что «попечение о религиозном культе сменяется вдохновенным созиданием культуры или распространением цивилизации. Творческое начало, что было прежде отличительной чертой библейского Бога, отличает теперь человеческую деятельность. Человеческое творчество переходит, наконец, в бизнес и гешефт» [5, с. 177].

Однако есть одно обстоятельство, которое, как правило, не учитывается исследователями творчества М. Хайдеггера, но которое не могло ни оказать на него влияния, как и на творчество любого творца, – это его личный жизненный путь, индивидуальные интересы, предпочтения, вкусы,

моральные принципы и, связанные со всем этим, поступки. На век Мартина Хайдеггера, родившегося в германской империи, выпали времена революций, охвативших всю Европу в начале XX века, двух мировых войн, масштабных мировых кризисов, господства тоталитарных политических режимов, наступлений на свободу, крушения идеалов романтического оптимизма. Он был свидетелем Ноябрьской революции 1918 год в Германии, полтора десятка лет прожил при Веймарской республике, а затем более десяти лет в фашистской Германии.

Что он сам собой представлял как личность и гражданин? Происходя из довольно бедной семьи, Хайдеггер мог позволить себе получение лишь религиозного образования, а уж затем церковь поспособствовала его обучению во Фрайбургском университете. Краткое пребывание в армии в 1914 году в качестве тылового ополченца не прервали его связей с университетом (защитил две диссертации в 1914 и в 1916 годах). А затем вся его последующая жизнь оставалась связанной в основном с преподаванием и написанием философских трудов. Однако в 1928 году он принимает пост заведующего кафедрой во Фрайбургском университете (вместо Э. Гуссерля), а в 1933 году, после прихода к власти нацистов, он вступает в Национал-социалистическую немецкую рабочую партию (НСДАП) и становится ректором этого вуза. Правда ректорство его длится всего год (в 1934 году подал в отставку), а вот далеко не пассивное пребывание в партии завершится в 1945 году в связи с её роспуском. Ни в одном своём поступке он не раскаялся, ни об одном не выразил сожаления. Вероятно, все эти жизненные обстоятельства и предопределили то, что сделало практически все его труды максимально абстрактными, образными, «тёмными» (как у Гераклита), насыщенными многозначными метафорами, аллегориями, аналогиями, риторическими вопросами. Они наполняют его работы исследованием таких состояний, как «страх», «ужас», «смерть», «завершённость бытия», «Ничто», «технологические угрозы». Возможно, стоит прислушаться к мнению Юргена Хабермаса, который считал, что сосредоточенность Хайдеггера на проблеме Бытия произошла от бессилия, ибо «он полностью отделяет свои действия и утверждения от себя как эмпирической личности и приписывает их судьбе, за которую человек не может нести ответственность» [6, с. 156].

А вот у Александра Сергеевича Пушкина всё иначе. Для него бытие – это жизнь, но не просто индивидуальное существование, бездумное и беззаботное, а конкретная деятельность, общение с другими людьми наполненное размышлениями, эмоциями и поступками («Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать»). Он внимателен ко всему происходящему вокруг, как в России, так и в мире: политическим событиям и экономическим новациям, правовым процессам и научным открытиям, религиозным культам, искусству во всём его жанровом богатстве, особенностям быта представителей

разных слоёв населения и разных национальностей. Он в этих отношениях доброжелателен, любопытен, заинтересован, серьезен, тщателен. Даже вымышленные его образы доступны для восприятия, полны жизни и достоверны для читателя, хотя их культура и поведения могут быть специфичными. Но как это выразить? Для Пушкина – это возможно только с помощью языка, более того, языка поэтического, как наиболее приспособленного для свободного служения духовности и позволяющего избежать диктата быта и претензий официальной власти.

При этом Александра Сергеевича справедливо считают не просто реформатором языка национальной поэзии, но и одним из главных основоположников современного русского языка [7, 8, 9]. Прошло более двухсот лет, но сформированные им фонетические, грамматические, фразеологические нормы сохраняют свою общеобязательность и жизнеспособность. Однако какая грандиозная внутриличностная работа была им для этого проведена. Войдя в литературу в ранней юности как «француз», он прошёл путь от критики и отрицания церковнославянских, простонародных, иноязычных элементов (их лексики и фразеологии) языка, в том числе и «языка хорошего общества», до их приятия, органического (гармонического, симфонического) сочетания в одном языке. Как отмечал Н.В. Гоголь: «Тут всё: и наслаждение, и простота, и мгновенная высокость мысли, вдруг объемлющая священным холодом вдохновения читателя. Здесь нет этого каскада красноречия, увлекающего только многословием… Здесь одна поэзия; никакого наружного блеска, всё просто, всё прилично, всё исполнено внутреннего блеска, который раскрывается не вдруг; всё лаконизм, каким всегда бывает чистая поэзия. Слов не много, но они так точны, что обозначают всё. В каждом слове бездна пространства; каждое слово необъятно, как поэт» [10, с. 95]. Идея пространства пушкинского поэтического языка созвучна мысли М. Хайдеггера, но можно ли то же самое сказать о произведениях последнего или о заключённых в них смыслах?

Однако отношение соотечественников, коллег и друзей к метаморфозам, которые А.С. Пушкин осуществлял в отношении языка, было далеко не однозначным. Так Востоков (Остенек) Александр Христофорович (1781-1864) принял их сразу и учёл в своей грамматике [11], вышедшей в свет ещё при жизни поэта в 1831 году. А вот Д.И. Писарев (1840-1868) его творчество считал выражением «внутренней пустоты, своей духовной нищеты и своего умственного бессилия» и написал неодобрительную аналитическую статью «Пушкин и Белинский (Евгений Онегин)» [12]. Л.Н. Толстой сравнивал Пушкина с киргизом, который, что видит, то и поёт.

При этом необходимо помнить, что для времени жизни и творчества А.С. Пушкина были характерны закат исчерпывающего себя романтизма и рассвет прокладывающего себе дорогу реализма. Ослабевает влияние религиозной веры (но не авторитета церкви) на образ жизнь людей и растет

их уверенность в возможности своих сил и энтузиазма. Сам же Александр Сергеевич ценность и смысл жизни видит не в праздности и наслаждениях (хотя в юности и им он отдал дань), ни в приобщении к божественной чистоте с уходом из мира за монастырские стены, а в свободе и нравственности. Вот как у него это звучит в «Борисе Годунове»:

«…Ничто не может нас
Среди мирских печалей успокоить;
Ничто, ничто… едина разве совесть.
Так, здравая, она восторжествует
Над злобою, над тёмной клеветою.
Но если в ней единое пятно,
Единое, случайно, завелося;
Тогда – беда! как язвой моровой
Душа сгорит, нальётся сердце ядом,
Как молотком стучит в ушах упрёк…
И рад бежать, да некуда… ужасно!
Да, жалок тот, в ком совесть нечиста» [13, Т. 5, с. 243].

И вот здесь необходимо сделать важное, по нашему мнению, отступление. Для нормально функционирования общества необходимы специфические социальные регуляторы. Человечество в ходе своего исторического развития их сформировало. Самыми первыми и принципиальнейшими стали те, которые регулировали поведение и поступки людей с точки зрения общественного блага, добра и зла: мораль и нравственность. Мораль – это рациональный феномен, представляющий собой исторически обусловленный комплекс норм, принципов, идеалов и оценок (ценностно позитивных и негативных), на которые люди ориентируются, определяя свои намерения в поведении. А нравственность – феномен прикладной, касающийся результативной стороны поведения человека, самооценки уже совершенных им поступков. Это акция осуществляется в ходе выбора между несколькими ценными и одновременно нереализуемыми задачами, в поисках «меньшего зла» и принятия на себя готовности нести ответственность за свой выбор. Этика же – это наука о закономерностях морали и нравственности.

В связи с данным уточнением, надо отметить, что практически вся концепция Мартина Хайдеггера, в том числе и в отношении бытия, и в отношении языка, откровенно моральна. Все этические вопросы рассматриваются исключительно в сфере разума. Такой подход вообще характерен для западного стиля мышления. Пропитанная благими намерениями (нередко искренними) мораль, сориентирована на предельно высокие идеалы. Не случайно в лексиконе целого ряда современных западноевропейских языков «мораль» и «нравственность» трактуются как синонимы (например, в английском).

А вот творчество Александра Сергеевича Пушкина настроено в основном на нравственность. Он сам и герои его произведений, статей, заметок, писем (выдуманные и подлинные) интересны ему постольку, поскольку они столкнулись с нравственными коллизиями. Их выбор и последующие поступки становятся основными объектами анализа самого автора, его собеседников, адресатов, читателей. И то, что в описываемых ситуациях нет и быть не может однозначно негативных или позитивных ответов не отпускает внимание, поддерживает интерес, заставляет работать мысль, как во времена Пушкина, так и сегодня, и, я думаю, в будущем.

Показательна в этом отношении речь Федора Михайловича Достоевского, произнесённая им 8 июня 1880 года на заседании Общества любителей русской словесности. Говоря о романе в стихах «Евгений Онегин», он замечает: «Может быть, Пушкин даже лучше бы сделал, если бы назвал свою поэму именем Татьяны, а не Онегина, ибо бесспорно она главная героиня» [14, с. 430]. Именно она воплощает приемлемый для Пушкина уровень нравственной культуры и её ценностей; на её позицию наталкиваются практически все вариации «выбора меньшего зла» у других героев произведения; она оказывается способной осуществить оптимальный выбор подобного рода и готовой нести ответственность за его результат и последствия. А что же Онегин? А он «нравственный эмбрион», везде чувствующий себя чужим: «Это отвлечённый человек, это беспокойный мечтатель во всю его жизнь…, но в этих мировых страдальцах так много подчас лакейства духовного!» [14, с. 430]. Онегину с его холодной головой и бесчувственной душой не понять Татьяну, а вот она его разгадала.

«Что ж он? Ужели подражанье,
Ничтожный призрак, иль ещё
Москвич в Гарольдовом плаще,
Чужих причуд истолкованье,
Слов модных полный лексикон?..
Уж не пародия ли он?» [13, Т. 5, с. 150].

И ещё об одной уникальной особенности творческого языка Пушкина говорит Достоевский – об обладании им «способностью всемирной отзывчивости»: «Самые величайшие из европейских поэтов никогда не могли воплотить в себе с такой силой гений чужого, соседнего, может быть, с ними народа, дух его, всю затаённую глубину этого духа и всю тоску его призвания…» [14, с. 436].

Всё творчество Пушкино философично, но не потому, что он специально ставил перед собой подобные задачи, а потому, что его личные переживания, размышления и оценки втягивали в орбиту подобных переживаний и размышлений каждого из его читателей. Да и вопросы эти были вполне философские: о жизни и смерти, справедливости, долге, совести, добре и зле, любви и ненависти, войне и мире, творчестве и языке, их

нравственной роли в жизни людей. Его представление о смысле жизни – это служение (любовь). Служение миру, Отечеству, людям, которое он осуществлял с помощью национального литературного, поэтического языка (для него – он высшая форма свободы творчества).

«Но лишь божественный глагол
До слуха чуткого коснётся,
Душа поэта встрепенётся,
Как пробудившийся орёл» [13, Т. 3, с. 21].

Весьма вероятно эта жизненная позиция и сделала его инакомыслящим среди людей своего «клана», спровоцировав всевозможные виды гонения.

Взгляды на язык и творчество Александра Сергеевича Пушкина и Мартина Хайдеггера различны. Они не единомышленники, но и не противники. Однако, несмотря на то, что Хайдеггер практически наш современник, но с этической точки зрения взгляды Пушкина на эти два феномена нам кажутся не только более перспективными, но и более востребованными современностью.

В заключении хотелось бы заметить, что язык действительно является домом, но для культуры, где и у языка есть своё место. Более того, для культуры национальной.

Список литературы

1. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб.: Искусство, 1994. 399 с.
2. Библия.
3. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с нем. М.: Республика, 1993. 447 с.
4. Хайдеггер М. О поэтах и поэзии: Гёльдерлин. Рильке. Тракль. Пер. с нем. М.: Водолей, 2017. 240 с.
5. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. Пер. с нем. М.: Гнозис, 1993. 464 с.
6. Habermas J. Der Philosophische Diskurs der Moderne. Suhrkamp Veerlag, MIT Press. 1985. 430 s.
7. Виноградов В.В. Язык Пушкина. М.-Л.: Academia, 1935. 459 с.
8. Виноградов В.В. А.С. Пушкин – основоположник русского литературного языка. Известия Академии наук СССР. Отделение литературы и языка. 1949. Т. VШ . Вып. 3, май-июнь. С. 187-215.
9. Маймин Е.А. Пушкин: Жизнь и творчество. М.: ЛЕНАНД, 2021. 224 с.
10. Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений и писем. В 23-х тт. Т. 3. М.: Наука, 2009. 1016 с.
11. Востоков А.Х. Русская грамматика. М.: Нобиль Пресс, 2011. 428 с.
12. Писарев А.И. Литературно-критические статьи: Избранные. М.: Гослитиздат, 1939. 640 с.
13. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. В 10 тт. М.-Л.: АН СССР, 1949.
14. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. В 15 тт. Т. 14. СПб.: Наука, 1995. 784 с.

УДК 130.2

Марина Игоревна Панфилова,
канд. филос. наук,
доцент кафедры общественных наук,
Санкт-Петербургский государственный экономический университет
г. Санкт-Петербург, Россия
e-mail: panfi-marina@yandex.ru
AuthorID: 553787, ORCID: 0000-0001-5062-8769

СИМВОЛИКА ДНЯ И НОЧИ В ТВОРЧЕСТВЕ Н.А. БЕРДЯЕВА

Использование символов, метафор, художественных образов характерно для философского языка Н.А. Бердяева. Символы дня/ночи и сопряженные с ними символы света/тьмы наполняются разнообразными значениями, способствуя оформлению его историософских воззрений, типологии культур с характерными для них типами сознания и творчества. Символизм ночи играет существенную роль в онтологии Н.А. Бердяева. В статье отмечен особый интерес философа к переходным эпохам истории, ценность его мыслей о современности как времени экзистенциального выбора.

***Ключевые слова**: философия истории Н.А. Бердяева, дневные и ночные эпохи, дневное и ночное сознание, средневековье, Ренессанс, новое время, новое средневековье.*

Marina I. Panfilova
Candidate of Philos.
Associate Professor of the Department of Social Sciences
St. Petersburg State University of Economics
St. Petersburg, Russia
e-mail: panfi-marina@yandex.ru
AuthorID: 553787, ORCID: 0000-0001-5062-8769

THE SYMBOLISM OF DAY AND NIGHT IN THE WORKS OF N.A. BERDYAEV

The use of symbols, metaphors, and artistic images is characteristic of N.A. Berdyaev's philosophical language. The symbols of day / night and the associated symbols of light / darkness are filled with various meanings, contributing to the formation of his historiosophical views, the typology of cultures with their characteristic types of consciousness and creativity. The symbolism of night plays an essential role in N.A. Berdyaev's ontology. The article notes the philosopher's special interest in the transitional epochs of history, the value of his thoughts on modernity as a time of existential choice.

***Keywords:** philosophy of history by N.A. Berdyaev, day and night epochs, day and night consciousness, Middle Ages, Renaissance, modern times, new Middle Ages.*

Бинарная оппозиция день/ночь относится к числу фундаментальных символов культуры. Восходящая к космогоническим и теогоническим мифам, она приобретала разнообразные значения в литературе, изобразительном искусстве, музыке, богословии, философии. Серебряный век русской культуры насытил ее собственными смыслами: в творчестве Вяч. Иванова, Андрея Белого, А. Блока, М. Врубеля, П. Флоренского, Е. Трубецкого, В. Розанова эти смыслы порой совпадают, иногда расходятся в тонких нюансах, а то и вовсе оказываются противоположными.

Переживая и осмысливая свое время как переломную «сумеречную» эпоху, Н.А. Бердяев полагал, что прежние классические философские категории стали тесными для понимания нового опыта. «Когда теряется ясность очертаний, твердость границ», меняются и выражающие мысль языковые формы. Архаические символы и художественные образы оказываются более пригодными для философского высказывания, чем отточенные рефлексией понятия академической философии. В творчестве Бердяева ярко представлено характерное для русской философии в целом, а для пронизанной духом символизма философии Серебряного века в особенности, своеобразие, о котором писал А. Ф. Лосев: «Она представляет собой чисто внутреннее, интуитивное, чисто мистическое познание сущего, его скрытых глубин, которые могут быть постигнуты не посредством сведения к логическим понятиям, а только в символе, в образе посредством силы воображения и внутренней жизненной подвижности» [1, с. 213]. Бердяев – символист по мироощущению, тематике, способу построения философского текста. Исследователи, да и просто читатели, неоднократно отмечали, кто благосклонно, а кто критически, неповторимый авторский стиль бердяевских книг и статей. Сегодня вполне осознана важность изучения «языковой личности» философа для адекватной интерпретации самой его мысли [2]. С. А. Титаренко увидел истоки своеобразия языковой личности Бердяева в христианской традиции, а также в творчестве немецких романтиков. Полагаем, что интересующие нас символы-понятия дня и ночи не являются исключением, их значения также восходят к этим источникам.

Символы дня и ночи фигурируют у Бердяева в разных контекстах, обнаруживая различные грани значений в его размышлениях о смысле творчестве и культуре, динамике исторического процесса, о типах сознания и познания, о первоначалах бытия.

Концептуализация дня/ночи и сопряженных символов света/тьмы способствовала оформлению историософских воззрений Н.А. Бердяева. Уже в ранней работе «Смысле творчества» (1912 г.) обозначены их основополагающие контуры. История культуры представлена здесь как ритмическое чередование классических и романтических типов творчества, раскрывается суть культуры как «великой неудачи», утверждается вера в возможность

наступления новой творческой религиозной эпохи. Первый тип творчества связан с «имманентной замкнутостью», классика стремится к завершенности и совершенству формы, и ее идеал был полнее всего реализован в античности. Романтизм жаждет «трансцендентного прорыва» в мир иной, он глубоко укоренен в христианском чувстве жизни. Классические культуры здесь получают наименование дневных (мужских), а романтические – ночных (женских).

Позже Бердяев назовет эту книгу своим философским самоопределением и признается, что катастрофические события XX века не изменили его понимания истории, смысл которой определяется в эсхатологической перспективе, хотя и лишили былого оптимизма. Предстоит длительный путь через мрак варваризации, прежде чем воссияет новый луч, – напишет философ 15 лет спустя в предисловии к немецкому изданию «Смысла творчества».

Лаконичную формулировку логики исторического процесса находим в статье «Предсмертные мысли Фауста» (1921 г.): «В истории чередуются дневные и ночные эпохи». Дневной античной культуре в свое время пришла на смену ночь христианского средневековья, за средними веками последовал день новоевропейской истории. «Мы стоим у грани новой ночной эпохи. Наступает вечер. И не один Шпенглер видит признаки начинающегося заката» [3, с. 389]. В «Новом средневековье» (1924 г.) вновь повторяется эта мысль: «В истории, как и в природе, существуют ритм, ритмическая смена эпох и периодов, смена типов культуры, приливы и отливы, подъемы и спуски. …Говорят об органических и критических эпохах, об эпохах ночных и дневных, сакральных и секулярных. Нам суждено жить в историческое время смены эпох» [4, с. 407]. Так утверждается дискретный характер исторического процесса, и концепция Бердяева наряду с другими родственными ей теориями способствует смене парадигм: линейно-прогрессистское понимание истории замещается представлением о циклической или волновой динамике общества.

В дневной и ночной культурах преобладают различные типы сознания, склады души, противоположные направления воли и активности человека. Дневное сознание рациональное, аналитическое, систематизирующее. Это сознание трудового дня, направляющее энергию вовне, на преобразование внешних условий жизни, их оформление. В ночном сознании преобладает цельность, устремленность к трансцендентному, мистическая интуиция, сосредоточенность на духовных основах жизни. И это иррациональное, сверхрациональное сознание в оценке философа более зоркое, глубокое, чем дневное. Речь идет именно о преобладающих типах. Так Платон, «был обращен к грядущей ночной эпохе, был уже выходом за пределы эллинского дня». В хронологических границах дневного нового времени творили

близкие Бердяеву по мироощущению немецкие романтики, создавшие культ ночной стихии. Люди дневных и ночных культур обитают в разных смысловых пространствах. Первые – в горизонтальном, феноменальном, срединном гуманистическом царстве, космос ночных культур иерархичен, устремлен к небесам.

Остановимся на характеристиках и оценках ночной средневековой и дневной новоевропейской эпох. Это интересно в плане предпринятых философом «обнажений и разоблачений» устоявшихся в прогрессистском мышлении стереотипов. Он намерен «сбросить покров дня» с устаревших, однако бытующих и по сей день представлений нового времени.

Христианская культура средних веков вовсе не мрачная или темная, как полагали просветители. «Средневековье не есть эпоха тьмы, но оно есть ночная эпоха. Душа средневековья – ночная душа, когда раскрывались стихии и энергии, которые закрылись потом для сознания трудового дня новой истории» [Там же, с. 427]. Бердяев не готов идеализировать историческое средневековье, как это делали романтики. Грубость, жестокость, угнетение, невежество, «религиозный террор, связанный с ужасом адских мук», принудительная теократия, – все эти мрачные приметы жизни, не отменяют того навсегда ценного, вечного, что несет в себе культура эпохи. Она «направлена на трансцендентное и потустороннее, … в эти века было великое напряжение мысли в схоластике и мистике для решения последних вопросов бытия, равного которому не знает история нового времени», средние века «не растрачивали своей энергии во вне, а концентрировали ее внутри и выковывали личность в образе монаха и рыцаря» [Там же, с. 426]. Христианство «было великой силой просветления тьмы, претворения хаоса в космос», возродившей Европу из варварства, наступившего после падения античной цивилизации. «Новое средневековье» становится у Бердяева, как и у Флоренского, а еще ранее у Новалиса, образным наименованием грядущей эпохи духовного обновления. Возврат к средневековью – это вовсе не возвращение к прошлому, а возвращение на путь Логоса, с которого свернула секулярная цивилизация и восхождение к более высокому типу религиозного сознания.

Новое время определяется как дневная эпоха. Тем не менее, в описаниях ее устремлений и ценностей фигурируют такие понятия, как «слепота», «тьма», «помрачение», «светобоязнь» и т.п. Вот, например, характеристика новоевропейской науки: «Научное познание поднимается по темной лестнице и освещает постепенно каждую ступень. Оно не знает, к чему придет на вершине лестницы, в нем нет солнечного света, смысла, Логоса, освещающего путь сверху». И далее суждение, противоречащее, казалось бы, изначальному тезису о дневной душе нового времени: «Но в более глубоком смысле вся новая история с ее рационализмом, позитивизмом,

научностью была ночной, а не дневной эпохой – в ней померкло солнце мира, погас высший свет, все освещение было искусственным и посредственным. И мы стоим перед новым рассветом, перед солнечным восходом» [5, с. 42]. Противоречие оказывается мнимым, если уточнить значения слова «свет» и разделить два разных, даже противоположных его смысла. Естественный свет человеческого разума, ставший высшим авторитетом в культуре Просвещения, действительно, делает эпоху дневной. Она же темна с позиций христианской световой метафизики (Бог есть Свет, просвещает Свет Христов). Бердяев здесь актуализирует важную для отечественной философии тему. Еще И.В. Киреевский писал о двух видах просвещения, светском и христианском, в основании которых лежат различные «коренные начала»: «самовластвующий рассудок» в первом случае и «цельное зрение ума» – во втором. Полемизируя с расхожим пониманием просвещенности как умения пользоваться собственным умом А.С. Хомяков утверждал: «Просвещение не есть только свод и собрание положительных знаний: оно глубже и шире такого тесного определения. Истинное просвещение есть разумное просветление всего духовного состава в человеке или народе», оно «есть самая жизнь духа в ее лучших и возвышеннейших стремлениях» [6, с. 102].

Н.А. Бердяеву особенно интересны переходные эпохи истории, ее «рассветы», «закаты», «сумерки», те состояния, когда нет жесткой дихотомии между светом дня и мраком ночи. Особое место в его философии занимает тема Ренессанса и сущность ренессансного гуманизма в его исторической динамике. Итальянское Возрождение – утренняя заря европейского человека, переполненного «шипучей энергией», «радостной игрой сил», «упоением свободой», творческой мощью. Сопоставляя три столетия Возрождения, Бердяев раскрывает борьбу христианской трансцендентности и языческой имманентности, ночного средневекового и дневного языческого устремлений в сознании творческих людей эпохи. Треченто «окрашено в христианский цвет», пропитано мистикой Иоахима Флорского, идеями Данте, святостью Франциска Ассизского. В культуре треченто творческая свобода человека находится в согласии с подлинной сутью христианского гуманизма. Художники кватроченто, в числе которых особенно близкий философу Боттичелли, полнее всего выразили внутреннюю раздвоенность Ренессанса между землей и небом. Высокое римское Возрождение, «холодное и бездушное», уже знаменует торжество классического дневного начала. Рафаэль в оценке Бердяева, оценке далеко не бесспорной, – художник светский, а не христианский.

Русский духовный ренессанс рубежа XIX-XX вв. при всей несопоставимости масштабов с историческим итальянским, был в некоторых отношениях схож с ним. Бердяев свидетельствует: «Тогда было опьянение

творческим подъемом, новизна, напряженность, борьба, вызов. В эти годы России было послано много даров. Это была эпоха пробуждения в России самостоятельной философской мысли, расцвета поэзии и обострения эстетической чувствительности, религиозного беспокойства и искания, интереса к мистике и оккультизму. Появились новые души, были открыты новые источники творческой жизни, видели новые зори» [7, с. 130]. Наш краткий ренессанс, случившийся на закате гуманистической эры, не знал настоящей радости, но настроение декаданса, предчувствия заката и гибели, сочетались здесь с надеждой на преображение жизни.

Вопреки приговору О. Шпенглера, Н.А. Бердяев не готов был видеть в закате новоевропейской истории что-то безысходное и тем более роковое. Концепция Шпенглера пессимистична в силу ее натурализма, для него культура «лишь рождающийся, расцветающий и отцветающий цветок», он понимает смерть культуры как закон жизни, как неотвратимый момент ее судьбы. Это воззрение арелигиозного мыслителя, настроение уставшей фаустовой души, для которой «закрыта даль вечности, историческая судьба за гранью этой жизни, этой культуры и цивилизации» [3, с. 383]. Воздавая должное проницательности и уникальной одаренности Шпенглера, Бердяев полагает, что это «дар слепца», для которого «померк свет Логоса, померкло солнце христианства», который не ставит вопроса о смысле истории и поэтому создает только морфологию, но не философию истории.

В свете христианской историософии Бердяева сумеречная эпоха упадка и заката предстает как эпоха испытания человеческой свободы, экзистенциального выбора между бытием и небытием, добром и злом, теократией или сатанократией: «… В наше время мысль работает во время боя» [Там же, с. 378]. Катастрофы XX века свидетельствуют о том, что предпринятые в дневную эру истории усилия человека построить рай на земле терпят крах. «Нейтральное гуманистическое царство, которое хотело устроиться в серединной сфере между небом и адом, разлагается, и обнаруживается верхняя и нижняя бездна. … Обнаруживаются противоположные полюсы бытия и небытия» [4, с. 414]. Человек оказывается лицом к лицу с первоосновой жизни.

В «Новом средневековье», цитируя «великого поэта ночной стихии» Тютчева, философ проницательно и вдохновенно воспевает наступление исторической ночи. «Ночь не менее хороша, чем день, не менее божественна, в ночи ярко светят звезды, в ночи бывают откровения, которых не знает день. Ночь первозданнее, стихийнее, чем день. Бездна (Ungrund) Я. Беме раскрывается лишь в ночи. День набрасывает на нее покров. … Ночь метафизичнее, онтологичнее дня» [4, с. 408]. Упоминание бездны Беме отсылает нас к «онтологии» самого Бердяева, онтологии в кавычках, поскольку философ видел истоком бытия добытийственную безосновную свободу.

Здесь прослеживается родство бердяевской метафизики не только христианской мистикой, но и с романтизмом. Исследуя символизм ночи в немецком романтизме второй половины XVIII в., С.С. Левочский выделил две аспекта значений: «1) Ночь как символ хаотичной, иррациональной стороны реальности; 2) Ночь как символ состояния души, или «ночного» сознания» [8, с. 94-95]. Первая тема, связанная с поисками архе мира, является онтологической, вторую можно назвать психологической или экзистенциалистской. Эти смысловые грани романтического мифа ночной стихии присутствуют и у русского мыслителя, получая развернутое философское истолкование.

Сознавая всю глубину кризиса современной эпохи, Бердяев верит в возможность возрождения христианского образа человека в новом средневековье, хотя и не берется предсказывать, каким путем пойдет история. В силу присущей человечеству свободы оно может продолжить прогрессистский путь человекобожия, ведущий к «совершенному» состоянию общества. Эпиграфом к своему роману-антиутопии «О дивный новый мир» Олдос Хаксли взял цитату из «Нового средневековья», в которой есть такие строки: «Утопии оказались гораздо более осуществимыми, чем казалось раньше. И теперь стоит другой мучительный вопрос, как избежать их окончательного осуществления…, как вернуться к … менее «совершенному» и более свободному обществу» [4, с. 473]. Все варианты утопий, включая и наши новейшие цифровые проекты усовершенствования жизни, страшны своей тотальной освещенностью, предельной рационализированностью. Этот искусственный свет, заменяющий солнце Логоса, не оставляет никаких укромных мест для уединения человека и сводит на нет пространство свободы.

Список литературы

1. Лосев А. Ф. Русская философия // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. 525 с.
2. Кувакин В. А. Религиозная философия в России: Начало XX века. М.: Мысль, 1980. 309 с.; Синельникова Л. Н. Философ как языковая личность // Синельникова Л. Н. Жизнь текста, или Текст жизни: в 3 т. Луганск: Знание, 2005. Т. 2. 392 с.; Титаренко С. А. Специфика религиозной философии Н. А. Бердяева. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростов. ун-та, 2006. 288 с.
3. Бердяев Н.А. Предсмертные мысли Фауста // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. в 2 т. т. 1. М.: Искусство, 1994. С.376-392.
4. Бердяев Н.А. Новое средневековье // Там же. С.406-485.
5. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Там же. С.37 – 341.
6. Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. М.: Современник, 1988. 461 с.
7. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Международные отношения, 1990. 336 с.
8. Левочский С.С. Символ ночи в немецком романтизме // Вестник московского университета. Серия 7: Философия. 2016. № 2. С. 86-101.

УДК 111:130.3

Гузель Кабировна Сайкина
доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры общей философии,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
Казань, Россия,
gusels@rambler.ru
Author ID: 427697, ORCID: 0000-0002-7618-1835

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ТВОРЧЕСКОЙ МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В УЧЕНИЯХ И. КАНТА, М. ШЕЛЕРА, М. ХАЙДЕГГЕРА И Н.А. БЕРДЯЕВА

Обосновано, что реализацию человеком способности превосходить формы природной и социальной заданности, проникать за пределы сущего, преодолевать свою фактичность – собственно метафизику человека – можно определить как творческий способ бытия, придающий человеку онтологическую уникальность. Пространство мета-физики (как того, что находится сверх сущего, эмпирии) не наглядно и не прозрачно, не дано, а всегда является творчески конституированной самим человеком реальностью. Между тем и само творчество носит метафизический характер, являясь скачком над природной необходимостью. Анализ творчества в свете метафизики человека позволяет выявить контуры онтологии творчества. Показано, что «метафизику человека» в аспекте самотворения И. Кант и философы «антропологического поворота» обозначили как призвание философской антропологии.

***Ключевые слова**: творчество, философская антропология, метафизика человека, самотворение человека, творчество и рождение.*

Guzel K. Saykina
Dr. Sci. (Philosophy), Professor,
Full Professor of the Department of General Philosophy,
Kazan (Volga region) Federal University,
Kazan, Russian Federation,
gusels@rambler.ru

CONCEPTUALIZATION OF THE CREATIVE METAPHYSICAL ESSENCE OF MAN IN THE TEACHINGS OF I. KANT, M. SCHELER, M. HEIDEGGER AND N.A. BERDYAEV

It is substantiated that the realization by a person of the ability to surpass the forms of natural and social given, to penetrate beyond the boundaries of existence, to overcome one's factuality – the actual metaphysics of man – can be defined as a creative way of being, giving a person ontological uniqueness.The space of metaphysics (that which is beyond the existing,

empiric) is not visual and transparent, not given, but is always a reality creatively constituted by man himself. Meanwhile, creativity itself is of a metaphysical nature, being a leap over natural necessity. Analysis of creativity in the light of human metaphysics allows us to identify the contours of the ontology of creativity. It is shown that I. Kant and the philosophers of the "anthropological turn" designated the "metaphysics of man" in the aspect of self-creation as the vocation of philosophical anthropology.

Keywords: *creativity, philosophical anthropology, human metaphysics, human self-creation, creativity and birth.*

Человек есть уникальное существо, и одной из его сущностных черт является творческая способность. Онтологически человек, по верной метафоре Н.А. Бердяева, есть «принципиальная новизна в природе» [1, с. 54], а это значит, что он появился как нечто принципиально новое для мира и, следовательно, самим способом возникновения призван к особому способу бытия. По существу человек возвышается над миром именно своей творческой сущностью. Творчество увлекает и захватывает человека полностью, так как открывает ему совершенно новый мир – такой, какого нет в наличном существовании.

Концептуализация творческой сущности человека как предмета философской антропологии была достаточно ярко выражена И. Кантом. Для нас прежде всего важна некоторая методологическая составляющая его идей. Рефлексия способности человека к творчеству и автопоэзису была отнесена И.Кантом в особую область антропологического знания – в область «антропологии с прагматической точки зрения». Посредством дифференциации антропологии с физиологической точки зрения (изучающей человека, каким создала его природа) и антропологии с прагматической точки зрения (изучающей человека, каким он сделал себя сам) он обозначил собственное понимание предмета философской антропологии: человек как продукт самотворения, собственной свободы. Здесь обнаруживается, с нашей точки зрения, очень важный момент в понимании творчества. Данная дифференциация означает, что Кант фактически отождествил творчество как самотворение со способностью человека к сверх-природному – *мета-физическому* – способу сбывания и определил его как сущность человека. Тем самым в глубинном понимании творчество и самотворение характеризуют человека как метафизическое (сверхприродное) существо и составляют уникальную специфику человека. Человек как самотворящее существо принципиально отличен от человека, которого создала природа, в определенном смысле как будто не связан с ним, не происходит от него, а является скачком по отношению к нему, продуктом его преодоления. Действительно, онтологически сверх-природное существование человека следует рассматривать как *творение* нового, уникального способа существования –

вопреки природной необходимости. И в этом контексте у философской антропологии формируется особое призвание – изучение человека со стороны метафизической творческой способности.

Действительно, сам выход человека за пределы природной данности, в мета-физический режим эмпирией (природой) не предусмотрен, не подготовлен. Он представляет собой результат особого – творческого – усилия в поиске мета-физического регистра, «настроиться» к которому, образно говоря, человек может только индивидуально, без шаблонных ключей и рецептов, свободно, следовательно, творчески. Мета-физический способ бытия (за пределами сущего, природной необходимости) конституирует определенный – невидимый, непрозрачный – срез мира, помимо эмпирически видимого мира; если вдуматься и отринуть привычные схемы рассуждения, данное конституирование является подтверждением сущностной *творческой* силы человека. Человек именно *творит* иную – мета-физическую – реальность, иную по сравнению с той, с которой он сталкивается непосредственно в повседневности. Таким образом, метафизическая область есть всецело творческий конструкт – конструкт человека, сумевшего поставить себя на край сущего, переключившего себя в особый метафизический режим, осознавшего недостаточность природного, эмпирического существования. Считаем, что из кантовского различения двух видов антропологии можно сделать данные теоретические следствия, важные в плане методологии осмысления «метафизики человека».

Как метафизическое существо человек не реактивен в своей деятельности и поведении; он – не приспособительное, реактивное существо, он инициативен, а потому очень остро переживает, когда подавляют его свободу, навязывают определенные формы существования. Обосновывая новаторство философии И. Канта, Н.В. Мотрошилова отмечает по поводу кантовских идей: «Нельзя понять человека ни как свободное существо, ни как моральное существо, если просто связать его в качестве пассивного и зависимого предмета с природой, ее вещами и процессами. *Свобода – некий скачок из царства естественной необходимости»* [2, с. 351-352]. Свобода «сотворена» самим человеком, если он выбирает метафизический режим существования; она есть, по образному выражению М.К. Мамардашвили, «высвобождение свободы» [3, с. 313], следовательно, ее нельзя застать готовой.

В целом синонимом метафизической творческой способности в философии Канта действительно можно считать свободу человека, которую философ относит к метафизическим идеям. Она более всего проявлена в сфере нравственности, в которой, по нашему мнению, человек моделирует не только себя, но и человеческую совместность. В метафизике поступка человек свободно, по собственной инициативе творит добро. Сама природа

добра такова, что его совершаешь не по принуждению эмпирией, а по собственной воле. Это и есть творчество поступка. Обоснование Кантом выхода человека за сферу прагматики в области нравственности, за пределы гипотетического императива уже можно рассматривать как обоснование творческой формы поступка. Хотим обратить внимание, что, как правило, моральные нормы несут в себе запреты (на совершение зла), в большей степени сформулированы отрицательно – как наставление не делать зла. Добродеяние же не есть несовершение зла, а есть свободное деяние из чувства уважения к нравственному закону. В этой связи укажем на одно важную мысль Канта: нравственность, по его мнению, никогда не выдвигает нормативные требования на основе «антропологии», что означало: не выдвигает на основе реального *эмпирического* поведения людей; она строится на должном, а не на сущем.

Примечательно, что поиск творческого и метафизического в человеке становится осевым пунктом всего философского учения Канта. Как отмечает Мотрошилова, «Кантом глубоко овладела идея творческого начала, возникающего в человеческом действии и в человеческом познании. И это один из самых главных акцентов философии Канта» [2, с. 351]. Так, даже процесс познания Кант рассматривал как творческий процесс. Как отмечает Мотрошилова, Кант пытался в производстве нового знания увидеть истоки человеческой свободы [см.: 2, с. 352].

В предельном смысле специфически метафизической способностью в учении Канта является разум, который не привязан к эмпирии, как чувственный и рассудочный инструменты познания. Кант называл метафизику склонностью человека вопрошать о том, что находится за пределами предметов возможного опыта. Еще раз сфокусируем внимание на том моменте, что в глубинном смысле сама способность создавать другой план реальности и существования уже является творческой (в том понимании, что человеком создается особая реальность по ту сторону эмпирии). Полагаем, что данный принцип можно считать основанием для понимания сути творчества, онтологией творческого процесса, тогда как все конкретные формы творчества выстраиваются над данным уровнем, являясь частными моментами.

По масштабу привлечения внимания к проблеме человека Канта иногда относят к философам «антропологического поворота» [см.: 4]. Как известно, он свел вопросы эпистемологии, этики и религии к единственному вопросу: «Что такое человек?». М.Шелер делает важное замечание о философском подходе Канте: «Он справедливо учил: *всякое* предметное бытие как внутреннего, так и внешнего мира следует сначала соотнести с *человеком.* Все формы бытия зависят от бытия человека. Весь предметный мир и способы его бытия не есть "бытие в себе", но есть встречный набросок,

"срез" этого бытия в себе, соразмерный общей духовной и телесной организации человека» [5, с. 11]. Тем самым можно сказать, что заслуга Канта состоит в том, что он стал решать общие метафизические вопросы через человека, создав предпосылки для конституирования метафизики человека как особой области философствования.

В начале XX века ряд философов, среди которых М.Шелер, М.Хайдеггер, Н.А.Бердяев, Э.Кассирер и др., обнаружили обеспокоенность тем, что человек больше не знает о себе, что послужило основанием для призыва конституирования философской антропологии и стало точкой отсчета так называемого «антропологического поворота» в философии. М. Шелер считал создание философской антропологии как совершенно новой дисциплины наиболее актуальной и срочной задачей для своего времени, в связи с чем философы призваны, по его мнению, отринуть традиционные идеи в понимании человека. Под философской антропологией Макс Шелер понимает «фундаментальную науку о *сущности и сущностной структуре человека;* о его отношении к царству природы (неорганический мир, растение, животное) и к основе вещей; о его метафизическом сущностном происхождении и его физическом, психическом и духовном появлении в мире; о силах и властях, которые движут им и которыми движет он, об основных направлениях и законах его биологического, психического, духовно-исторического и социального развития; их сущностных возможностях и их действительностях» [5, с. 70]. Человека Шелер считал «пересечением» всех «генераций» бытия.

В принципе философами «антропологического поворота» разрабатывается новая парадигма понимания «метафизики человека» как самостоятельной области философии, изучающей человека не только в аспекте самотворения, как первопричину самого себя, но и как основание, первоначало мира (в духе антропологизма). И между этими аспектами изучения есть связь. Для ее прояснения нам сможет помочь характеристика метафизической сути человека, данная А.А. Гусейновым: «Мета-физичность человека (его укорененность в бытии, событийность) означает, что его нельзя рассматривать только как производное, как часть, нельзя целиком выводить и объяснять из чего-то, вычерпать средствами науки, – одновременно с этим он также и изначален. Человек соразмерен миру и, будучи песчинкой в нем, является и его основой. Это значит: человек свободен. Именно этим понятием обозначаются изначальность (первосущность, первооосновность) человека» [6, с. 103]. Нам хочется указать на важность онтологического возвышения человека до основания мира для понимания творческой метафизической сущности человека: творцом сущего не может быть человек как производное мира. Потому антропологизм как принцип понимания человека в качестве фундамента сущего, существа, соразмерного миру,

является важным и для понимания онтологии творчества. Данный принцип разрабатывался в учениях философов «антропологического поворота».

Шелер предлагает «трансцендентальный», как он его сам определяет, способ рассуждения для постижения онтологии: «только *исходя из* сущностного строения *человека,* которое исследует "философская антропология", можно сделать *вывод* – исходя из его духовных актов, изначально проистекающих из центра человека – относительно истинных атрибутов *высшей основы* всех вещей» [5, с. 11]. Тем самым через человека, который объявляется «встречей всех сущностей», объясняется все сущее, поэтому у Шелера онтология становится антропологичной. Заметим, что у Бердяева есть подобный принцип: «Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира» [1, с. 54].

Хайдеггер внес особую лепту в понимание метафизики тем, что перестал ее редуцировать только к «вопрошанию сверх сущего, за его пределы» [7, с. 24], а воспринял шире – как **жизненную реалию** актов выхождения человека за пределы сущего**,** как способ его бытия. «Человеческое бытие может вступать в отношение к сущему только потому, что выдвинуто в Ничто. Выход за пределы сущего совершается в самой основе нашего бытия. Но такой выход и есть метафизика в собственном смысле слова. Тем самым подразумевается: метафизика принадлежит к «природе человека». Она не есть ни раздел школьной философии, ни область прихотливых интуиций. Метафизика есть основное событие в человеческом бытии. Оно и есть само человеческое бытие» [7, с. 26].

Выдвинутость человека в Ничто может рассматриваться как метафора свободы и трансцендирования, без анализа которых сложно понять природу творчества. В творческом процессе человек проявляет себя так, как если бы никаких начал мира вообще не было; он сам себя ставит в начало. Но этот момент можно оценивать двояко, на что и обратил внимание Хайдеггер, когда вышел к философскому сообществу с критикой прежней метафизики (и антропологии), которую он посчитал источником наступательного (экспансивного) господства человека в мире, опустошения мира посредством превращения мира в сырье. При этом философ считает, что человек не может быть вне метафизики, так как именно метафизика проясняет для нас нашу собственную сущность. Выйти из ситуации можно, с точки зрения Хайдеггера, преодолев замкнутость человека на себе (вследствие чего картина мира становится «антропологией») и вернувшись к истине бытия. «Метафизика, – указывает Хайдеггер, – мыслит человека как animalitas и не домысливает до его humanitas. Метафизика отгораживается от того простого и существенного обстоятельства, что человек принадлежит своему существу лишь постольку, поскольку слышит требование Бытия» [8, с. 198].

Таким образом, согласно учению Хайдеггера, метафизическая сущность человека заключена в открытости бытию – в способности поставить себя в «просвет бытия». Тем самым творческий метафизический акт случается только как со-бытийность (в режиме подлинного бытия).

В философии Бердяева, которого так же можно считать проводником принципа антропологизма, творчество – это не только проблема антропологии, но и онтологии. В данной работе мы остановимся на ряде идей о творчестве, высказанных Бердяевым в работе «О назначении человека» (а не в центральной работе, посвященной творчеству, – «Смысл творчества»). Согласно Бердяеву, человек призван именно к творчеству, причем, данное призвание имеет силу божественного установления. Необходимым условием творчества, с точки зрения Бердяева, выступает свобода. Так, он отмечает: «человек есть существо творящее в том лишь случае, если он есть существо свободное, обладающее творческой свободой [1, с. 61]. Но нередко он отождествляет свободу и творчество: «Абсолютно новое в мире возникает лишь через творчество, т. е. свободу, вкорененную в небытии» [1, с. 45]. Свобода и, следовательно, творчество придают динамизм человеческому существованию: «динамизм человеческой природы совсем не есть эволюция. Этот динамизм связан со свободой, а не с необходимостью» [1, с. 60].

По мнению Бердяева, понять сущность творчества можно лишь в сравнении с рождением. Так, принцип рождения в сравнении с принципом творчества выражает обусловленность природой: «творчество по метафизической своей природе есть всегда творчество из ничего, т. е. из меонической свободы, предшествующей самому миротворению… Творчество всегда из свободы, рождение же – из природы, из природной утробы. В рождении не столько творится небывшее, сколько отделяется и перераспределяется сила бывшего… Творчество в мире есть творчество нового, небывшего» [1, с. 45]. Итак, здесь обосновывается метафизическая сущность творчества; в процессе творчества человек не обусловлен природой. «Природное» же здесь может быть понято достаточно широко: как логика происхождения из чего-то предзаданного. Не случайно принцип рождения философ связывает с роком, судьбой. Бердяев отмечает, что муки рождения есть следствие грехопадения.

В данном контексте уместно отметить, что в случаях, когда мы протягиваем себя из заданной формы, произрастаем из нее, мы утверждаем принцип рождения. Метафизически же человек будто не имеет генезиса. Автопоэзис, самотворение – это действительно возникновение из ничего, посредством собственного начинания, следовательно, разрыв с заданным, с тем, что дано тебе от рождения.

Именно творчество придает нам «лицо». Бердяев делает занятную ремарку: «То, что творит человек, есть более он сам, чем то, что он рождает. Образ творца, поэта, художника, мыслителя более отпечатлевается на его творениях, чем на рожденных им детях» [1, с. 43]. Именно в творчестве мы утверждаем и продолжаем себя. Любой творческий процесс, как явно следует из этих слов, есть и процесс самотворения.

Концептуализированная Бердяевым дифференциация категорий творчества и рождения способствует обоснованию метафизической сущности человека как способности превосхождения принципов фюсиса. Таким образом, в философии Бердяева при анализе творчества мы так же видим антитезу «природного-метафизического», какую концептуализировал Кант при определении задач антропологии. По существу творение новых жизненных форм Бердяев рассматривал как антропогонию – продолжение космогонии. «Творческий акт человека в природе имеет космогоническое значение и означает новую стадию жизни космической» [1, с. 55].

Подытоживая сказанное, отметим, что учения Канта, Шелера, Хайдеггера, Бердяева проникнуты духом «антропологизма»: человека они поняли как основание мира. Призванием философской антропологии в целом данные философы считали анализ мета-физической – сверх-природной – сущности человека. Метафизика человека состоит в переподчинении природного метафизическим целям человека; метафизические акты не могут держаться на естественных основаниях. Посредством метафизики, всегда имеющей творческий характер, человек сам устанавливает собственные начала себя и сущего, самоопределяется. Один из врагов метафизического способа бытия человека – инерция человека, посредством которой человек «отпускает» метафизику на волю естественной причинности, вследствие чего, естественным путем, она разрушается. В целом метафизическая творческая сущность реализуется в логике самотворения как диалектика самопреодоления и самопревосхождения, самоотрицания и самоутверждения.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики // О назначении человека / Н.А. Бердяев. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1998. С. 19 – 252.

2. Мотрошилова Н. В. Новаторская философия Иммануила Канта // Рождение и развитие философских идей: Ист.-филос. очерки и портреты / Н.В.Мотрошилова. М.: Политиздат, 1991. С. 303-462.

3. Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. М. Пруст «В поисках утраченного времени». СПб.: Изд-во РХГИ; журнал «Нева», 1997. 572 с.

4. Киселева М.С. Антропология как дисциплина: прагматический проект И. Канта // Человек. 2010. № 2. С. 116 – 128

6. Шелер М. Философское мировоззрение // Избранные произведения: Пер. с нем. / М. Шелер; пер. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филиппова; под ред. А.В. Денежкина. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 3 – 128.

7. Гусейнов А.А. Что же мы такое? // Многомерный образ человека: на пути к созданию единой науки о человеке. М.: Прогресс-Традиция, 2007. С. 87 – 103.

8. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие: Ст. и выступления / сост., пер., вступ. ст., коммент. и указ. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 16 – 27.

9. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие: Ст. и выступления / сост., пер., вступ. ст., коммент. и указ. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 192 – 220.

АКСИОЛОГИЯ ТВОРЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

18: 111.85

Вольфганг Васичек
публицист, писатель, переводчик
Вена, Австрия / Петрозаводск, Россия
duschevni.ostrov1810@yandex.ru

АЇΣΘΗΣΙΣ НЕПОСТИЖИМОГО, ЛИБО НА ПУТИ К ПРЕКРАСНОМУ И ВОЗВЫШЕННОМУ

Человеку свойственно сознание прекрасного и возвышенного. Однако требуется практика и соответствующая социализация, чтобы развить сенсорику, необходимую для многогранности этого ощущения. Мысль о том, что такое чувство, как интуиция, играет важную роль в получении знаний, существует уже давно. Отношение к культурному наследию не должно быть пассивным. Это не должно сводиться к словам или информационным панелям. Задача состоит в том, чтобы любовь и благоговение способствовали еще более эмоциональному и творческому взаимодействию с культурным наследием, чтобы вернуть его к жизни как части народа.

***Ключевые слова**: прекрасное, возвышенное, айстесис, непостижимое, творческое наследие, культурное взаимодействие.*

Wolfgang Vasichek,
publicist, writer, translater,
Vienna, Austria / Petrozavodsk, Russia
duschevni.ostrov1810@yandex.ru

AÏΣΘΗΣΙΣ OF THE INCOMPREHENSIBLE OR ON THE WAY TO THE BEAUTIFUL AND SUBLIME

The consciousness of beauty and the sublime is peculiar to man. However, it takes practice and appropriate socialization to develop the necessary sensorium for the multifaceted nature of this sensation. The idea that feeling, as intuition, plays an important role in gaining knowledge has existed for a long time. The relationship to cultural heritage must not be a passive one. It must not be reduced to words or information boards. The challenge lies in the fact that love and reverence bring about a more emotionally intense and creative engagement with the cultural heritage in order to fill it with life again as part of the people.

Keywords: beauty, sublime, aesthesis, incomprehensible, creative heritage, cultural interaction.

Тема данной статьи предполагает, с одной стороны, стремление человека к прекрасному и возвышенному, а с другой – лишь приблизительное

расположение этой особенной территории эстетических идеалов. «Идти “от идеала” совсем не означает всем жить строго по идеалу и быть идеальными. Это невозможно. Но видеть идеал, прислушиваться к нему, и, наконец, – по-разному, в меру своих сил и талантов – стремиться к нему – это и есть жизнь в ее наивысшей сложности и простоте» [1, с. 5], – эти слова применимы и к замечаниям об эстетике. Человека, склонного к искусству, привлекает прекрасное и возвышенное, но он чувствует эти идеалы на огромной, непостижимой территории, где гармоничное растворение и спасение являются домом для заблуждений, отталкивания, зла и драматического противостояния света и тени. Путь к прекрасному и возвышенному, как и к свету, всегда лежит через тьму, кошмарные бредни и диссонанс. Даже сияние прекрасного и возвышенного не обходится без связи с тем, что было и, возможно, грозит вновь – темным и жаждущим спасения.

Возвышенное играет в этих рассуждениях ту же роль, что и прекрасное, но понимается как дополнительная эстетическая категория того, что, хотя и демонстрирует физическую незначительность и бессилие человека перед чем-то гораздо большим, с другой стороны, включает в себя независимую от него духовную силу возвышаться над всеми ужасами и страхами и наслаждаться красотой особенного впечатления. Как известно, природные явления, удары судьбы или колоссальные исторические потрясения и катастрофы могут в определенной степени пробудить чувства возвышенного. Кант описывает это таким образом: «Возвышенное всегда должно быть значительным, прекрасное может быть и малым. Возвышенное должно быть простым, прекрасное может быть нарядным и изысканным. Большая высота вызывает чувство возвышенного, как и большая глубина, однако чувство, вызываемое такой глубиной, сопровождается ощущением ужаса; чувство же, вызываемое высотой, – изумлением; и именно поэтому первое ощущение может быть устрашающе-возвышенным, в второе – благородным» [2, с. 65].

Память и постоянный взгляд на целое должны быть в сознании человека, склонного к искусству, чтобы распознавать пропорции. Таким образом, речь идет о понятии, которое нельзя четко определить, сузить и измерить, но сила излучения которого достаточна для того, чтобы пробиться подобно солнечному свету. Слова могут затуманивать смысл и чувства. «Я так боюсь человеческих слов», – говорит в одном стихотворении по этому поводу Рильке. Ницше тоже знает о невозможности исчерпывающего и точного выражения эстетического впечатления словами, например, в симфонии Бетховена [3, с. 135]. С.Л. Франк пишет: «Прекрасное выражает именно то, что *невыразимо логически* и именно поэтому выразимо только эстетически. Попытки – к сожалению, весьма распространенные – передать прозаически, т. е. словами как выражениями логических понятий, то, о чем

говорит прекрасное (например, в критике художественных произведений), – по меньшей мере страшно обедняют и иссушают – и тем самым искажают – подлинный смысл содержания эстетического опыта. Об этом содержании можно прозаически говорить только в терминах и формах мысли “умудренного неведения”, т. е. через противопоставление его логически оформленным и в этом смысле “объективным” содержаниям, через усмотрение его логической невыразимости и непостижимости» [4, с. 265].

Однако этот свет великого искусства, в который мы попадаем, когда мы восприимчивы и готовы к нему, означает важность осознания двух аспектов: с одной стороны, этот «свет» есть интуитивное предчувствие области познания, с другой стороны, процесс воздействия этого «света» требует учитывать фактор времени. Например, картина Исаака Левитана начинает «светиться» в нас, проявлять свою эстетическую силу только тогда, когда мы не проходим мимо «скучного» на первый взгляд предмета, а когда погружаемся в созерцание картины. Это выходит за рамки знания техники живописи или истории искусства, предполагает повышение чувствительности нашего эстетического зрения. Известный дирижер Серджу Челибидаке, продолжая некоторые мысли Эдмунда Гуссерля, указал на то, как музыка – например, возвращение к уже прозвучавшей теме – продолжает действовать в нас и предстает в новом свете [5, с. 27]. Здесь также речь идет о процессе создания эстетического впечатления, когда мы готовы погрузиться в себя и двигаться по этому пути. Подчеркивается не относительность различных концепций эстетики, а то, что понятие αἴσθησις (айстесис) выражает совершенно определенное чувство, слуха и зрение, причем открытость и непредсказуемость этого тонкого погружения ума не должны препятствовать и ограничиваться мышлением и его зачастую опрометчивыми выводами.

Здесь явно речь идет не о смеси мышления и чувства, а только о качестве ощущения. Например, Гюнтер Андерс в своих «Сочинениях по философии музыки» (в «Вопросе об элементе звука») указывает на особенный способ слушать то, что еще не слышно, когда интенсивно ожидается и антиципируется материализация звуков и ритмов, пока еще скрытых в процессе рождения из выразительной и плодотворной тишины [6, с. 112-120]. Несомненно также, что благодаря взаимодействию звуков и ритмов наше «внутреннее око» возможно «видит» то, что еще не видно. Немецкий музыковед Уве Фаербер в 2003 году провел углубленное исследование на эту тему под названием «Музыкальные поступки, становящиеся видимыми». Дело не только в синестезии, но и в том, что, например, явления природы, такие как в лесу, ночью или утром, а также – часто связанные с ними – душевные настроения уже визуализируются через звук в оркестре, т.е. почти уже создают определенный образ на сцене. Это

пробуждение чувств – в лучшем смысле по-детски наивный поступок. В центре внимания не мышление, теоретизирование и поспешные суждения, а переживание бессознательного и непредсказуемого как творческий процесс с открытым концом.

При всей своей неопределенности чувство становится здесь провидческим источником познания, т.е. чувством как силой интуиции и способностью постигать более великие истины через художественный опыт. Рихард Вагнер пишет: «В драме мы должны стать познающими через чувство» [7, с. 150]. Вагнер выдвигает здесь радикальную противоположную позицию по отношению к господствовавшему тогда и поныне рационализму и, следовательно, к тенденции признавать истиной только полностью доказуемое, измеримое и логически объяснимое. Не менее важным здесь является аспект обновления духовных основ и возрождения человека в результате всеобъемлющего переживания произведения искусства. Сегодня нет никаких сомнений в том, что сила эмоций может изменить мышление и поступки людей. В эпоху, когда человечество грозит притупиться из-за избытка стимулов, вопрос о качестве чувств – особенно по отношению к искусству – кажется как никогда актуальным. Плодотворные отношения с великим культурным наследием Европы, например, требуют не только физического хранения произведений искусства в музеях, видео- или аудиозаписях. Это требует не только знаний, но мер по повышению эстетической чувствительности, вкуса, не в последнюю очередь, способности сосредоточиваться и погружаться в созерцание.

«<...> Акт созерцания – условие существования произведения искусства. <...> И самое главное – длительность акта восприятия, т.е. созерцания, а это пассивное и совершенно отвлеченное, **“успокоенное” видение прекрасного, погруженность в то, что Беньямин называл аурой традиционных произведений искусства. Что значит созерцать? Созерцание – медленное проявление вечных качеств объекта (нечто вроде смакования, дегустации, процеживания и т.п.).** <...> Созерцание требует полного отрешения, **“отрешенности”, чтобы приблизиться к совершенному созерцанию, душа должна освободиться от всего себе внешнего, всякой формы, которую она принимала (неважно, была ли она дурной или хорошей)»** [2, с. 78]. **Генрих Фрайхерр фон Штейн (1857 в Кобурге – 1887 в Берлине), философ с собственной эстетической теорией на основе произведений Рихарда Вагнера, описывает созерцание таким образом:** «”Я вижу” означает впечатление. “Я вижу так, что я ничего не делаю, кроме как вижу” означает эстетическое впечатление. “Я смотрю, я весь смотрю” означает состояние полной отдачи, с которым наиболее тесно связано понятие “прекрасного”» [8, с. 6]. Это качество подхода к искусству затрагивает все его области.

Однако достичь этого уровня в современном мире непросто. **«Мы замечаем часто ослабление духовной активности при господстве лихорадочно-интенсивной хозяйственной, технической, политической деятельности, внутреннюю пустоту и нищету среди царства материального богатства и обилия внешних интересов, отсутствие подлинной осмысленности жизни при строгой рациональности ее внешнего устроения и высоком уровне умственного развития», пишет Семен Л. Франк в «Крушении кумиров»** [9, с. 143]**.**

Взрыв раздражений в современном мире, прежде всего, вызванные рекламной и развлекательной индустриями, также как шумовым загрязнением, уменьшает чувствительность. Как многие его современники (в том числе, конечно, Рихард Вагнер) Фон Штейн достаточно критически относился к влиянию цивилизации на эстетическое восприятие. Наша готовность к «чисто-человеческому» восприятию художественного произведения уменьшает мышление, которое видит в эмоции прежде всего препятствие к решению ежедневных проблем. По Фон Штейну, который подчеркивал важность эстетического воспитания, образцом еще не испорченного художественного восприятия является детское отношение к миру [см. 10]**. Фридрих Ницше в «Рождении трагедии из духа музыки» тоже критиковал роковое влияние цивилизации на художественное и творческое восприятие: в том числе, расчетливость и утилитаризм уменьшает способность эстетической чувствительности** [см. 3]**.**

Однако даже в этих условиях современного мира людей тянет к прекрасному. Популярность рекламы свидетельствует об этом. Сама по себе эта эстетика простой вязки не может сравниться с эстетикой великого искусства. В то же время следует признать, что наше время кладет много камней на пути к подлинным идеалам прекрасного и возвышенного. Слишком сильное эстетическое впечатление может вызвать опьянение, как наркотик. Человек, чьи мысли и чувства на протяжении длительного времени находятся под влиянием великого искусства, который, так сказать, «вдохновлен», не годится для трудовой жизни. К этому следует добавить, что избыток стимулов и проблемы производительности в наше время приводят к притуплению, а возможно, и к переутомлению чувств и эстетической памяти. Эта растущая потеря тонких эстетических чувств компенсируется сохранением данных (изображений, музыки, текстов) с помощью доступных технологий. Однако активизация эстетических чувств и потенциала вдохновения требует практики, желательно уже в детстве: например, пение, активное музицирование, рисование или описание явлений природы. Постоянная недоступность технологий, побуждающих к пассивному потреблению фильмов и тому подобного (напри-

мер, телевизора, смартфона, компьютера), приводит к тому, что ребенок прибегает к тому, что у него есть: к своему воображению.

В своих размышлениях о «культуре души» философ Генрих Фрайхерр фон Штейн пишет: «Итак, где мы можем найти настоящего, несозданного человека? – Мы считаем естественным человека, который придает душевное значение отношению к простейшим данностям природы. Удивление и трепет: это поистине человеческие качества. Там, где вместо великого удивления впечатлениями от природы и жизни сменяется тупое созерцание, там под угрозой находится самая благородная возможность в нас, вокруг нас и над нами. Несчастные, которым безмолвный лес не говорит неизреченного, – это призраки в облике людей, которые так сильно запутывают и опустошают наше существование» [11, с. 101]. Углубленный разговор о том, что мы видим, слышим и чувствуем, способствует более активной переработке впечатлений и, возможно, творческому развитию. «Мы знаем, что чувствительность человека по степени своей зависит от оживленности, по степени своему объему – от богатства воображения», – пишет Фридрих фон Шиллер в «Письмах об эстетическом воспитании человека» [12, с. 421]. Рихард Вагнер в своем «Обращении к моим друзьям» («Eine Mitteilung an meine Freunde») описывает художественный характер в том смысле, что последний предается эстетическому переживанию без рациональной осторожности и сдержанности. Если это переживание достаточно интенсивно и многогранно, то это приводит к тому, что художник хочет поделиться и начинает творчески действовать на основе полученного вдохновения [13, с. 246].

Сегодня человек в своем удобстве, стремлении к быстрым результатам, измеримости, оптимизации и, наконец, в своей ненасытной жажде наживы отворачивается от всего, что противоречит технологическому совершенству: от утомительного, громоздкого, непредсказуемого, интуитивного и спекулятивного, несовершенного, даже от того, что не подчиняется моде и с трудом продается. Многие человеческие способности атрофируются из-за использования более эффективных технологий (хотя само по себе "эффективное" часто означает краткосрочный результат – в большинстве случаев отсутствует представление о долгосрочных последствиях и общей картине). Но в целом мало что говорит о том, что человек также атрофируется эмоционально и в своем эстетическом чувстве. Нужны новые условия, которые ставят художественный потенциал человека в центр внимания, пробуждают и развивают его, а значит, технологии как вспомогательные средства не нужны или нужны минимально. В частности, речь идет о пробуждении и развитии человеческого воображения, памяти и способности к вдохновению.

Существенным при этом является также то, что обращение к канону того, что понимается как великое искусство, является частью общего образования, так что обмен мнениями по этому поводу возможен без особых усилий.

Таким образом, речь идет о пробуждении и развитии эстетических чувств не только с целью любого творчества, но и для обеспечения активного, яркого и качественного творческого отношения к великому культурному наследию народов этой Земли. В России для этого есть определенные предпосылки, поскольку элемент интуитивного еще не полностью изжит, с любовью сохраняются традиции (например, обучение, устная речь и сочинение стихов), поддерживающие сознание территории прекрасного и возвышенного. Одной из важнейших задач этого времени является воспитание в детях и подростках художественного любопытства, энтузиазма, удивления и эстетической чувствительности. Путь к прекрасному и возвышенному долог и труден – цель, хотя и очевидна, но не определена четко. Желание сократить и упростить этот путь меняет направление и не приведет к цели. Поэтому задача этого времени – пробудить в детях и подростках любопытство и желание идти по этому пути, а также преодолеть трудности, поскольку цель является стоящей.

Список литературы

1. Кириченко О. В. (2018) Идеалы и паллиативы в русской традиции и культуре. Санкт-Петербург: Издательство «Алетейя».
2. Подорога В. А. (2022) Возвышенное. После падения. Краткая история общего чувства. Москва: Издательство «Новое Литературное Обозрение».
3. Nietzsche Friedrich (1994) Die Geburt der Tragödie. Frankfurt am Main: Insel-Verlag.
4. Франк С. Л. (1997) Реальность и человека. Москва: Издательство «Республика».
5. Celibidache Sergiu (2008) Musikalische Phänomenologie. München: Wißner-Verlag.
6. Anders Günther (2017) Musikphilosophische Schriften. Texte und Dokumente. München: C.H.Beck.
7. Kunze Stefan (1983) Der Kunstbegriff Richard Wagners. Regensburg: Bosse-Verlag.
8. Stein, Heinrich Freiherr von (1897) Vorlesungen über Ästhetik. Stuttgart: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger.
9. Франк С. Л. (1990) Сочинения. Москва: Издательство «Правда»
10. Bernauer Markus (1998) Heinrich von Stein. Berlin: Walter de Gruyter.
11. Stein, Heinrich Freiherr von (1906) Zur Kultur der Seele. Stuttgart: J. G. Cotta’sche Buchhandlung Nachfolger.
12. Schiller Friedrich (1984) Gedichte und Prosa. Zürich: Manesse-Verlag.
13. Wagner Richard (1911) Sämtliche Schriften und Dichtungen. Volks-Ausgabe. Leipzig: Breitkopf und Härtel

УДК 7.01

Наталья Викторовна Виноградова,
канд. филос. наук, доцент кафедры
«Философия, история и социальный инжиниринг»,
Уфимский государственный нефтяной технический университет,
Уфа, Россия
vinogradova.nv@bk.ru,
Author ID: 728857, ORCID: 0009-0009-7961-0680

ЯЗЫК С.М. ЭЙЗЕНШТЕЙНА: ДИАЛЕКТИКА И СИМВОЛИЗМ

Работа посвящена многогранному творчеству С.М. Эйзенштейна, особенностям выразительных средств его киноязыка. Являясь одновременно одним из основоположников авангарда и соцреализма, режиссёр в своих произведениях диалектически противопоставлял и соединял миф и реальность, эмоциональное и рациональное, коллективное и индивидуальное, конструктивное и деструктивное. Сложный символизм языка мастера, психологизм и философичность его теоретических подходов создали шедевры киноискусства, неустаревающие до настоящего времени и оказавшие огромное влияние на весь последующий кинематограф.

Ключевые слова: *кинематограф, выразительные средства киноязыка, теория кино, диалектика, символизм, конфликт, «монтаж аттракционов».*

Natalya Viktorovna Vinogradova
Ph.D., Associate Professor of the Department of philosophy,
history and social engineering
Ufa State Petroleum Technical University, Ufa, Russia
vinogradova.nv@bk.ru
AuthorID: 728857, ORCID: 0009-0009-7961-0680

THE LANGUAGE OF S.M. EISENSTEIN: DIALECTICS AND SYMBOLISM

The work is dedicated to the multifaceted work of S. M. Eisenstein, the features of the expressive means of his cinematic language. Being at the same time one of the founders of the avant-garde and socialist realism, the director in his works dialectically contrasted and combined myth and reality, emotional and rational, collective and individual, constructive and destructive. The complex symbolism of the master's language, the psychologism and philosophical nature of his theoretical approaches created masterpieces of cinematography that are timeless to this day and have had a huge influence on all subsequent cinema.

Keywords: *cinematography, expressive means of cinematic language, film theory, dialectic, symbolism, conflict, "montage of attractions".*

Творчество С.М. Эйзенштейна уже на протяжении целого века приковывает к себе внимание исследователей. С одной стороны, о нём написано множество работ, с другой – остаётся огромный массив неизученного и по-новому раскрывающего его талант и актуальность. Интерес к мастеру в разные эпохи то ослабевал, то усиливался, менялся и сам образ режиссёра в глазах его коллег, зрителей, киноведов и специалистов в разных областях знания, во многом завися от социально-политической и культурной обстановки. Важно и то, что С.М. Эйзенштейн был не только кинорежиссёром, но и автором серьёзных теоретических трудов, поражающих широтой и разносторонностью интересов. Остановимся на некоторых особенностях творчества и выразительных средств его киноязыка.

С.М. Эйзенштейн создаёт собственную философию кино, его произведения требуют от зрителя не просто вовлечённости в происходящее на экране, а глубокого размышления, анализа и «расшифровки послания» автора. Главным творческим методом режиссёра становится метод диалектики, о чём он сам в 1939 г. делает надпись на своём рисунке "Здание кинотеории". Этот рисунок – символический макет здания, включающий основные положения теории кино, выстраиваемой С.М. Эйзенштейном. Фундамент этого здания – метод диалектики, а вершина (фронтон) – философия искусства. И, действительно, все его произведения пронизаны динамикой, духом конфликта, противоречия, как с точки зрения содержания, так и формы.

Диалектические принципы проявляются в монтажных методах С.М. Эйзенштейна. Конфликт становится смыслообразующим и структурирующим началом, необходимым для привлечения внимания к фильму и раскрывающим идейный характер картины [1]. Режиссёр вводит такое понятие, как «монтаж аттракционов», где «аттракцион» – это любой элемент фильма, вызывающий яркие психоэмоциональные реакции, а «монтаж» – комбинация этих элементов, способствующая донесению смысла фильма. Конфликт он рассматривает через доминанту («подавляющий (главный) признак»). Однако сама доминанта никогда не станет однозначной и неизменно устойчивой, так как зависит от сочетания кадров. «Кадр никогда не станет буквой, а всегда останется многозначным иероглифом», – пишет С.М. Эйзенштейн в работе «Четвертое измерение в кино» [2]. Сам зритель должен «прочитать» этот иероглиф, уловить и понять скрытый смысл.

Эйзенштейн выделяет два вида монтажа: монтаж горизонтальный (последовательная склейка монтажных элементов) и монтаж вертикальный (монтаж, ориентированный на одновременное соприсутствие элементов, порождающий «объемное» восприятие). При горизонтальном монтаже фрагменты фильма обладают собственной композицией, при вертикальном монтаже развёртывание темы происходит через связь

отдельных композиций в единую. Так от столкновения двух кадров, которые рождали новый образ, новую ассоциацию, идею синтеза, возникала динамика. При этом монтажное решение, вызвавшее ассоциации, разрывает привычные логические связи.

По мнению С. Эйзенштейна, при помощи монтажа можно воспроизвести ход человеческого мышления, его «скачкообразность». Сам режиссёр подчёркивает, что в искусстве, в том числе и кино, основой является не порядок и жажда совершенства, а неправильность. Конфликт, возникающий от ощущения неправильности, оказывается залогом вовлеченности воспринимающего. Если какое-либо действие снимается «с одной точки общим планом», оно превращается в изображение. Если же оно монтируется из нескольких кусков, то превращается в ощущение, которому зритель сопереживает. То есть «отдельные куски работают не как изображения, а как раздражители, провоцирующие ассоциации» [3], их частичность вызывает достройку воображением и активизацию работы чувств и ума зрителя. «И в результате на зрителя обрушивается не цепь обломков людей и событий, а рой реальных событий и людей, вызванных к жизни в нашем воображении и в наших чувствах умело подобранными наводящими деталями» [3]. Эффект получается не от последовательности кусков, а от их одновременности, от того, что впечатление от последующего куска накладывается на впечатление от предыдущего. Именно такой эффект получает зритель в знаменитой сцене с Потёмкинской лестницей в «Броненосце «Потёмкине»». Быстро сменяющиеся кадры производят неизгладимое впечатление и создают эмоциональное напряжение невероятной силы.

Важной составляющей киноискусства С.М. Эйзенштейн считал единство воздействия разнородных раздражителей, то есть включение почти всех органов чувств в процесс восприятия произведения. Сам режиссёр уделяет большое внимание созданию гармонии звука и цвета. «Уничтожение противоречия между изображением и звуком, между миром видимым и миром слышимым! Создание между ними единства и гармонического соответствия. Какая увлекательная задача!» [4]. Эйзенштейн вводит понятие звукозрительного монтажа, а исследователи его творчества говорят о звукозрительной полифонии фильмов С.М. Эйзенштейна. Одним из ярких примеров аудиовизуальной полифонии является эпизод Ледового побоища. В этом достаточно продолжительном по времени эпизоде мастеру удалось добиться «удивительного единства изобразительного и звукового ряда. Перезвоны мечей, стук копыт, проваливающиеся под воду рыцари в тяжелых доспехах, монтаж диалогов, чередование музыки Прокофьева и тишины – всё это оказывает на зрителя эффект катарсиса, сообщая ему целый спектр чувств» [5].

Кроме того, С.М. Эйзенштейн стремился добиться синтеза сфер чувства и рассудка, что, по его мнению, возможно в «интеллектуальном кино». Он рассматривал искусство, особенно «прогрессивное», как столкновение и синтез высших абстракций с низшими (эмоциональными, архетипическими, материальными, формальными и т. п. «низменными») уровнями психики, культуры и текста [6].

Диалектика «формы» и «содержания» представлена в произведениях С.М. Эйзенштейна в полной мере. Так, в «Бежином луге» сюжет по содержанию вполне укладывается в идеологические рамки сталинской эпохи, однако форма представляет собой очередной авторский эксперимент, язык же фильма полон метафор. Неслучайно его съёмки были остановлены "ввиду антихудожественности и явной политической несостоятельности" [7], а отснятый материал почти полностью уничтожен. Только спустя десятилетия С. Юткевичем и Н. Клейманом из срезок плёнки был смонтирован фотофильм на основе «Бежина луга».

Что касается содержательной стороны творчества С.М. Эйзенштейна, то, стремясь изобразить современную ему реальность, он создаёт мифологию, прочно вошедшую в сознание последующих поколений. Так было с фильмами «Броненосец «Потёмкин»» (знаменитая Потёмкинская лестница, получившая своё название именно после фильма), «Октябрь» (штурм Зимнего, который на самом деле был взят почти бескровно), «Александр Невский». Сохранился рассказ Михаила Ромма о том, как Эйзенштейн, встретив его, спросил, какой сценарий из двух предложенных он бы выбрал. Ромм ответил, что, конечно, «Минина и Пожарского»: все-таки XVII век, известно, как люди выглядели и что там происходило. А что известно об эпохе Невского?! «Вот поэтому, – ответил Эйзенштейн, – мне и надо брать „Александра Невского“. Как я сделаю, так оно и будет» [8]. И, действительно, фильм и сегодня используют в школах на уроках истории для иллюстрации Ледового побоища. В «Иване Грозном» также многие исторические факты изменены или опущены, а образы русского царя и других персонажей, скорее, напоминают героев легенд и преданий. И тем не менее, сегодня фигура Ивана IV часто ассоциируется именно с тем портретом, который создал С.М. Эйзенштейн в своём фильме.

В творчестве С.М. Эйзенштейна происходит синтез искусства и марксистско-ленинской идеологии, для режиссёра искусство – «сокрушающее оружие, пролагающее пути победоносной идее» [9], оно должно быть наступательно и деятельно, активно воздействовать на сознание людей и формировать новую реальность и нового человека. Именно это и есть главные принципы соцреализма и культурной революции в СССР. Здесь же ярко проявляется диалектика конструктивного и деструктивного, созидания и разрушения.

Ещё одна сторона проявления диалектики С.М. Эйзенштейна – конфликт коллективного и индивидуального. Главным героем его первых фильмов стали массы: рабочие в «Стачке», матросы в «Броненосце «Потёмкине»», восставший народ в «Октябре». Но, вместе с тем, в «Броненосце «Потёмкине»» «толпа индивидуализирована при помощи крупных планов: лиц, поз, деталей костюма, отобранных с исключительным пониманием характеров действующих лиц. Натурщики выразительно чередуются с вещами: сапоги, лестница, решетка, пенсне, каменные львы. Но особую силу приобретает эпизод, благодаря применению душераздирающих “аттракционов”: мать с трупиком своего ребенка на руках; детская коляска, которая сама катится вниз по лестнице; выбитый окровавленный глаз за разбитым стеклышком очков в железной оправе» [10].

В своих последних шедеврах мастер обращается к проблеме роли личности в истории. Несмотря на то, что и «Александр Невский», и «Иван Грозный» сняты по заказу государства и создают во многом мифологизированные образы главных героев, смысловые и ценностные акценты расставлены в фильмах по-разному. Если Александр Невский предстаёт былинным богатырём, защитившим страну от захватчиков, то Иван Грозный – сложная и противоречивая фигура, меняющаяся от начала фильма к его концу.

Пользовался С.М. Эйзенштейн диалектическим методом и в педагогике. Он не преподавал ученикам готовые приемы, а применял сократический диалог как метод поиска истины через вопросы, направленные на провоцирование творческих способностей собеседника.

Несмотря на то, что работы С.М. Эйзенштейна считаются образцом соцреализма, они наполнены глубоким символизмом, именно С.М. Эйзенштейн одним из первых начал использовать знаково-символьную систему в своих фильмах. В «Броненосце «Потёмкине»» черви в гнилом мясе становятся символом угнетающего класса, паразитирующего на теле народа, крест в руках священника превращается в орудие палача, раскрашенный вручную красный флаг – символ революционного переустройства мира и т.д. Причём многие предметы могут восприниматься как неоднозначные символы, в которых оказывается скрытым ещё более глубокий смысл.

Наиболее символичной картиной С.М. Эйзенштейна является «Иван Грозный», первая серия которого была отмечена Сталинской премией, вторая запрещена к показу, а третья практически полностью уничтожена. Сам С.М. Эйзенштейн определял этот фильм как "трагедию в духе Шекспира". Сталинский заказ, призванный показать верность проводимого им политического курса и роль сильного лидера в объединении народа и победе над врагами, в итоге превращается в притчу, затрагивающую множество тем. Проблемы тирании, человека, присвоившего себе роль Бога, одиночества

на вершине власти, насилия, оправдываемого благими намерениями – всё это становится лейтмотивом фильма. «Иван Грозный» задумывался Эйзенштейном как аллегория – все события и персонажи XVI века проецировались в нем на советскую историю. Фильм наполнен символами, каждая сцена представляет собой многозначительную, символическую картину. Всё – от предметов обстановки до костюмов, грима, жестов героев, – показывает не формальное, физическое сходство актёров с их персонажами, а создаёт идеализированные, обобщённые образы, передающие духовное подобие людей, тем самым стимулируя зрительское воображение. Например, кудри в прическе Ивана Грозного – отсылка к Навуходоносору – вавилонскому царю, который захватил и разрушил Иерусалим в 586 г. до н. э. Даже жесты царя вызывают ассоциации с другими историческими персонажами и эпохами. В сцене коронации шапку Мономаха Иван Грозный сам возлагает себе на голову, а не митрополит Пимен, что наталкивает на параллель с Наполеоном, который также выхватил корону из рук папы Пия VII и надел её. Н.И. Клейман, анализируя этот эпизод, вспоминает картину Ж.-Л. Давида «Коронование Наполеона I», на которой французский император увенчан не короной, а золотым лавровым венком, как языческие императоры Древнего Рима. «Не схожи ли по сути «вызывающая дерзость» Наполеона в соборе Парижской Богоматери и «самовенчание» Ивана IV в Успенском соборе (по фильму Эйзенштейна) – как «гражданская коронация», унаследованная из Древнего Рима, как языческая церемония, хотя и совершенная в христианском храме?» [11, с. 102]. Но ведь венчание Ивана IV на царство и принятие титула «Великий государь, царь и великий князь всея Руси» и в самом деле подчеркивало преемственность от Византии, а, следовательно, и от Римской империи в целом. То есть С.М. Эйзенштейн таким образом обыгрывает реальный исторический факт.

В фильме мы видим непропорциональные тени на стенах, режиссёр был хорошо знаком с философией К.Г. Юнга, в соответствии с которой архетип тени отражает негативные стороны личности, её бесконтрольные инстинкты. Чаша с отравленным вином, из которой пьёт Анастасия, украшена рельефом птицы Сирин – мифического существа из русских легенд, услаждающего своим пением души праведников в раю, но грозящего забвением и смертью всем услышавшим её живым. В "Иване Грозном" на стенах изображены глаза, которые будто постоянно наблюдают за персонажами. Всё в фильме пронизано духом экспрессионизма: речи актёров подчёркнуто театральны, их движения не естественны, а символичны и полны намёков, световые эффекты «искажают черты лиц, законы перспективы нарушаются, а непропорциональность объектов передаёт не реальность, а её восприятие» [12]. И подобных элементов в фильме огромное множество.

Таким образом, даже небольшой срез творчества С.М. Эйзенштейна даёт возможность увидеть его глубокую философичность. Символизм языка мастера позволил ему в непростое для художника время высказывать свои идеи и демонстрировать собственный взгляд на события прошлого и настоящего. Диалектика присутствует во всех работах режиссёра, конфликт формы и содержания, коллективного и индивидуального, созидания и разрушения – неотъемлемые составляющие его фильмов. Современный кинематограф во многом строится на тех принципах, которые заложил С.М. Эйзенштейн, а его работы не устаревают и продолжают завораживать зрителя какой-то удивительной неиссякаемой силой и энергией. Благодаря широте охвата проблем и насыщенности творческого наследия С.М. Эйзенштейна, оно долго ещё будет оставаться ценным источником, раскрывающим новые грани таланта режиссёра, теоретика кино и педагога.

Список литературы

1. Курова Е. Диалектический метод в кино (по теоретическим работам С.М. Эйзенштейна) // Южный полюс. Исследования по истории современной западной философии. 2019. Том 5 (1-2). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/dialekticheskiy-metod-v-kino-po-teoreticheskim-rabotam-s-m-eyzenshteyna/viewer
2. Сергей Эйзенштейн. Четвертое измерение в кино. URL: http://lib.ru/CINEMA/kinolit/EJZENSHTEJN/s_chetvertoe_izmerenie_v_kino.txt
3. Метод Сергея Михайловича Эйзенштейна – Институт филологических исследований СПбГУ. URL: https://iphil.ru/metod-sergeya-mixajlovicha-ejzenshtejna/
4. Сергей Эйзенштейн. Вертикальный монтаж. URL: http://lib.ru/CINEMA/kinolit/EJZENSHTEJN/s_vertikalxnyj_montazh.txt
5. Волков А. «Бежин луг» и «Александр Невский»: эксперименты Сергея Эйзенштейна 1930-х годов. URL: https://knife.media/bezhin-meadow/
6. Zholkovsky Alexander. Поэтика Эйзенштейна: диалогическая или тоталитарная? URL: https://dornsife.usc.edu/alexander-zholkovsky/eizenstein/
7. Бежин луг (1935-1936). URL:
8. «Александр Невский». URL: https://arzamas.academy/materials/348
9. Эйзенштейн С.М. Мемуары. Т. 2. URL: http://teatr-lib.ru/Library/Eisenstein/Mem_2/#_Toc216719357
10. Садуль Ж. История киноискусства. М.: Иностранная литература, 1957. 464 с.
11. Клейман Н. Три жеста Ивана Грозного // От слов к телу: Сб. статей к 60-летию Ю. Цивьяна. М.: Нов. лит. обозр., 2010. С. 93–118.
12. "Иван Грозный" Сергея Эйзенштейна: Non est magnum ingenium sine mixtur dementiae. URL: https://aoimevelho.blogspot.com/2018/07/non-est-magnum-ingenium-sine-mixtur.html

УДК 391

Дина Фасыховна Гатина-Шафикова
Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ
golocen@yandex.ru

ДИАЛОГ ПОКОЛЕНИЙ НА ПРИМЕРЕ ЧАСТНЫХ ИНИЦИАТИВ: ОПЫТ СОЗДАНИЯ РЕПЛИК ЖЕНСКОГО КОСТЮМА КАЗАНСКИХ ТАТАР

В статье описывается опыт и сопутствующие проблемы в частной инициативе по созданию реплик костюмного комплекса казанских татар 1860-х гг. с применением методов реконструкции, изучения изобразительных и письменных источников, музейных экспонатов, что способствует наиболее точному соответствию историческому прототипу. Данный опыт раскрывается как пример взаимодействия между теоретиками и прикладниками для сохранения памяти о материальном наследии народа в современном обществе.

***Ключевые слова**: казанские татары, костюмный комплекс, реконструкция, реплика, коллекция.*

Dina F. Gatina-Shafikova
Institute of History named after. Sh. Marjani AS RT
golocen@yandex.ru

DIALOGUE BETWEEN GENERATIONS USING THE EXAMPLE OF PRIVATE INITIATIVES: EXPERIENCE IN CREATING REPLICAS OF WOMEN'S COSTUMES OF THE KAZAN TATARS

The article describes the experience and associated problems in a private initiative to create replicas of the costume complex of the Kazan Tatars of the 1860s. using reconstruction methods, studying visual and written sources, museum exhibits, for the most accurate correspondence to the historical prototype, as an example of interaction between theorists and applied scientists to preserve the memory of the material heritage of the people in modern society.

***Keywords**: Kazan Tatars, costume complex, reconstruction, replica, collection.*

В настоящее время основные аспекты материального наследия, и традиционного костюмного комплекса, уже ушедшего из бытования, переместились из повседневной жизни в музейные фонды или в сценическое воплощение. В музеях, как непосредственных хранилищах образцов материальной культуры периодически встаёт вопрос о создании копии костюм-

ного комплекса для их экспонирования и сохранения подлинников в лучшей сохранности. Принимая во внимание профессиональные научное изучение или музейное экспонирование, необходимо обозначить и то, что всё чаще стали возникать объединяющие людей сообщества по исторической реконструкции, или в индивидуальном порядке увлечённые создают для себя и участия на конкурсах собственные костюмы.

Учитывая особенности воспроизведения или реплицирования, встал вопрос о дефинициях созданных комплексов, уже в XXI веке, но по образцам из прошлого. Для понимания того, как именовать современные работы, Н.М. Калашниковой было высказано мнение, что «воссоздание одежды ранних периодов следует именовать реконструкцией, для периода средневековья – исторической реконструкцией, а изготовление костюмов и украшений на основании изучения существующих памятников – репликой» [3, с. 100].

Применимо к образцам XIX столетия, то по татарском костюму данные инициативы в настоящее время, не являются распространённым явлением. В большей степени, многие ориентируются на дизайн решения с этнокомпонентом, а не полным воссозданием костюмного комплекса определённого периода. С 2020 года в г. Казани работают мастера из объединения «Millihasite», где по историческим образцам изготавливаются 3д модели украшений и есть своя коллекция татарских костюмов. В августе 2022 года, был презентован частный проект по татарской традиционной культуре «ИСТӘЛЕК», с видеороликами о народном костюме казанских татар – северо-восточного «пермского» комплекса, второй половины XIX века. Летом 2023 года, в рамках проекта по изготовлению аутентичной реконструированной коллекции традиционной одежды народов Поволжья, проживающих на территории Республики Татарстан (XIX – сер. XX вв.), реализованного по инициативе Ассамблеи и Дома дружбы народов Татарстана при поддержке Раиса Республики Татарстан Рустама Минниханова, презентовали на выставке «Казанское Поволжье: образы народной культуры» реплики татарского костюмного комплекса, с учётом временных изменений, раскрытием образов разных социальных групп – село и город, дифференцированные по возрастам.

Основателями вышеупомянутого проекта «ИСТӘЛЕК» – Гульшат Нугайбековой и Дамиром Васильевым, собирается коллекция реплик по разным субэтническим группам Волго-Уральских татар. В частности, были выполнены реплики костюмных комплексов зажиточных казанских татарок 1860-х годов. Прообразам послужили акварельные работы профессионального художника К.Ф. Гуна (хранятся в фондах Государственного Русского музея), опубликованные и выложенные в открытый доступ (2023) при поддержке министерства РТ и Елабужского государственного историко-

архитектурного и художественного музея заповедника в альбомах в 2008г. [2], 2019г. [4], 2023г. [5]. Кроме этого, велась работа по изучению теоретических работ (Н. И. Воробьева, Р. Г. Мухамедовой, С. В. Сусловой и др.); сайтов – «Государственный каталог Музейного фонда Российской Федерации», Объединённый электронный каталог «Музеи Республики Татарстан», где отбирались образцы экспонатов из разных музеев РФ.

Особенность работы по созданию реплик заключалась в том, что – это была частная инициатива, соответственно, в распоряжении участников в основном были изображения, и теоретические материалы, как основной источник для реализации задуманного проекта. Авторы обращались в музеи, для возможности создания реплик по непосредственным оригиналам, но, зачастую получали отказы. К примеру, сотрудники МБУК «Бугульминского краеведческого музея» не смогли предоставить замеры или качественное изображение, не говоря уже о самом доступе, в связи с экспонированием и ветхостью музейного экспоната.

В обоих комплексах представлены женские рубахи с цельным туникообразным остовом, грудным разрезом посередине, с гипертрофированно длинными рукавами и лишь с небольшим отличием – двумя или одним широким воланом по нижнему краю и разными воротниками – отложной и стоечка. Особенности кроя, характерные для татар, не раз описывались разными исследователи. К примеру, Н.И. Воробьев отмечая наиболее ранние формы, писал, что «остов шьётся цельным от плеч до подола и тогда план его покроя совершенно совпадает с мужской рубахой, т.е. вставными клиньями с боков, начиная от пройм, которые делаются угловатыми и рукава вшиваются с ластовкой» [1. с, 329]. В современной реплике для пошива применили муаровый полушёлк репсового переплетения, закупленный в Стамбуле, шириной 45-60 см., тканный на ткацком станке. Пошив осуществлялся, как вручную, так и на швейной машине.

Камзол в одном комплексе сшили из аутентичного распашного халата XIX в. в жаккардовом шелке, купленного в Узбекистане, но с типичным цветочно-растительным узором на однотонном полотне, часто используемый татарским населением. Из-за низкой сохранности ткани было принято решение, не шить заново, а воссоздать общий облик женского камзола, без учёта традиционного кроя, характерного для татар –состоящего из двух половинок и расширяющегося от талии к бёдрам при помощи боковых клиньев [7, с. 118]. Соответственно, была убрана длина халата и рукава, добавлены два треугольных клина от талии. Места с наибольшими утратами и истончением нитей были укреплены. Декоративным элементом стал нашитый по краям фестончатый оригинальный позумент.

Съёмное нагрудное украшение изү лопатообразной формы, исполнялось исходя из образцов, широко представленных в музейных собраниях.

Особенность изготовления заключается в сшивании попеременно полос позумента, шелковых лент разной ширины и пришиванием различных декоративных элементов. Один из вариантов выполнен из полос позумента, разной тональности и ширины, отделанный по краю полосой туалевого шелка глубокого фиолетового цвета, покрашенного вручную. Второй – был собран из контрастных шелковых и позументных лент.

Важными и сложными по исполнению стали головные уборы. До настоящего времени не было практики воссоздания трикотажных шелковых калфаков. Данный элемент костюмного комплекса не единожды упоминался в исследованиях, однако, в описаниях отмечалось, что данные калфаки вязаные, без указания того факта, что это машинная вязка. С этой проблемой столкнулись и авторы данного проекта. В связи с тем, что это был первый опытный образец, то трикотажное полотно было связано из смешанной хлопчатобумажной/шерстяной нити, а учитывая наиболее часто встречаемые в подобный калфаках полосы разной ширины на малиновом фоне, был выбран вариант, с полосами по очелью и однотонной тульей (подобный хранится в НМ РТ, под № КП – 10195/1). По краям в два ряда и по низу нашили антикварную позументную бахрому, с двумя кистями в височной части и деревянными подвесками, созданными заново Д. Г. Вильдановым. Мастер вручную их вырезал, по сохранившемуся образцу, а Г. Нугайбекова обмотала металлической нитью, закрыв сквозное отверстие декоративным элементом из сыромятной кожи, оплетённого битью.

Женское головное покрывало өрпәк, изготовили по примеру из Российского этнографического музея, под № РЭМ 8762-24667. Для работы, от сотрудников были получены общие замеры и фотографии, но без детализации – замера вышитых элементов и расстояния между ними. В качестве основы использовали хлопчатобумажная ткань (текстиль советского периода), немного тонированную чаем. Очелье по образцу обшили позументом, или, как ещё именовали данную деталь – битлек/налобник [6, с. 69], чуть присборив и закрепив на пеньковой верёвке, оплетённой латунной мишурной нитью, произведённой на Денисовском заводе. Вышивка выполнялась кручёной шелковой нитью.

Верхний женский головной убор камчат бүрек встречался во многих изобразительных материалах, описывался и исследователями, но почти не сохранился в музейных коллекциях (НМРТ КП – 10269/9, РЭМ 1415-2, ТМ-6719). Прообразом для данного убора стала фотография из работы Р. Г. Мухамедовой [6, с. 103]. Опытным путём, было выяснено, что несмотря на то, что чаще всего в теоретических изданиях упоминался бобровый мех в качестве опушки, наиболее подходящим по структуре является мех морской выдры или камчатского бобра, возможно именно данное наименование и дало общепринятый термин – камчат бүрек.

Итогом проделанной работы стала фотосессия, где были воссозданы два женских образа казанских татарок. Дополнением стали оригинальные антикварные серьги, браслеты, накосник тезмэ (из частных коллекций) XIX в.; яка чылбыры выполнил ювелир и реставратор – Р.А. Мухаметтшин.

Таким образом, необходимо отметить, что проделанная работа, стала новым опытом в движении реконструкции по татарскому костюму. В ходе работы были обозначены ряд проблем, которые ранее не поднимались:

- Невозможность изучения музейных коллекций, в связи с их закрытостью;
- Отсутствие пособий с кроем разных элементов в традиционной одежде. Наиболее распространёнными являются издания теоретиков, где в общих чертах представлен схематические зарисовки, не отвечающие требованиям прикладников-мастеров.

С другой стороны, необходимо учитывать и то, что в данном проекте не полностью удалось соблюсти историчность. К примеру, камзол был перешит и халата, купленного в Узбекистане, в связи с чем, крой изначально был другой. Однако, нужно обозначить и тот факт, что для Татарстана данный опыт стал одним из первых, когда по частной инициативе были объединены разные мастера, для создания единых комплексов.

Список литературы

1. Воробьёв Н.И. Материальная культура казанских татар (опыт этнографического исследования). Казань: Издательство: Дом Татарской Культуры и Академический Центр ТНКП, 1930. 480 с.
2. Елабуга в работах Карла Гуна: (альбом). Елабуга, 2008. 79 с.
3. Калашникова Н.М. К вопросу о дефинициях: реконструкция – копия – реплика костюма // Тр. С.-Петерб. гос. ун-та культуры и искусств. 2009. Т. 186. С. 97-100.
4. Карл Гун и Елабуга, 1862-1863: [сборник]. Елабуга: Полиграфический дом «ДСМ», 2019. 431 с.
5. Карл Гун. Художник и этнограф / Главный редактор: Г. Р. Руденко. Составитель: А. Г. Куклин.Редколлегия: А. А. Деготьков, А. Г. Куклин, Т. В. Назарова, Л. Е. Пахомова. – Елабуга: Елабужский государственный музей-заповедник, 2023. 528 с.
6. Мухамедова Р.Г. Татарская народная одежда. Казань: Татар. кн. изд-во, 1997. 224 с.
7. Суслова С. В., Мухамедова Р. Г. Народный костюм татар Поволжья и Урала (середина XIX – начала XX в.). Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань: Фэн, 2000. 312 с.

УДК 93

Григорий Иванович Герасимов
доктор исторических наук, доцент,
научный консультант
Тульский государственный музей оружия.
Тула, Россия
ggi1957@mail.ru;
AuthorID: 235506; ORCID: 0000-0003-4479-2620
ResearcherID R-7767-2016

ИСТОРИЯ КАК ТВОРЧЕСТВО

История, понимаемая как изменения, происходящие в обществе и окружающем его мире, имеет только один источник своего развития – творчество человека. В основе любого исторического действия лежит идея. В основе истории русского народа лежат четыре последовательно менявших друг друга мировоззрения: языческое, православное, коммунистическое, либеральное. Творчество – это универсальный инструмент не только создания истории как объективного процесса изменения общества во времени, но и способ его описания – создания истории как образа прошлого. При смене мировоззрения меняется образ прошлого, меняется и история.

***Ключевые слова**: история, творчество, мировоззрение, идеалистический подход к истории.*

Grigory I. Gerasimov
Doctor of history, associate professor,
scientific consultant Tula Museum of weapons,
Tula, Russia
e-mail: ggi1957@mail.ru
AuthorID: 235506; ORCID: 0000-0003-4479-2620
ResearcherID R-7767-2016

HISTORY AS CREATIVITY

History understood as changes occurring in society and the world around it, has only one source of its development – human creativity. At the heart of any historical action is an idea. The history of the Russian people is based on four worldviews that successively changed each other: pagan, Orthodox, communist, liberal. Creativity is a universal tool not only for creating history as an objective process of changing society over time, but also a way of describing it – creating history as an image of the past. When the worldview changes, the image of the past changes, and history also changes.

***Keywords**: history, creativity, worldview, idealistic approach to history.*

Творчество с позиций разрабатываемого автором идеалистического подхода начинается с «создания новой идеи о формировании нового, не бывшего в мире. В своих истоках творчество всегда идеально» [1, с. 134]. Поскольку идеальное существует только в мире индивидуального человеческого сознания, то и творчество – это всегда результат мышления индивидуума. О коллективном творчестве можно говорить только как о процессе, в котором один человек использует знания и идеи, созданные другими людьми. С этой позиции творчество имеет коллективную основу, созданную многими поколениями людей, однако процесс создания идеи всегда индивидуален.

История, понимаемая как изменения, происходящие в обществе и окружающем его мире, имеет только один источник своего развития – творчество человека. История – это порождаемое идеями человека изменение, прерывающее цикличность естественного существования. В основе любого исторического творческого акта лежит новая идея, созданная индивидуальным человеческим сознанием которая затем усилиями многих людей воплощается в реальность, меняя ее и делая жизнь одного поколения людей отличной от жизни предшественников.

Творчество лежит в основе всех явлений человеческого мира – культуры, общества, экономики, искусства, науки, техники, земледелия, военного дела и др. Ничто в истории не взято из природы, которая является лишь фундаментом, на котором человек творит свою историю. На Земле человечество по мнению В.И. Вернадского уже превратилось в силу геологического значения и мощи, в основе которой лежит научное творчество [2, с. 57].

Любое историческое действие начинается с создания идеи, поэтому она является важнейшим и необходимым элементом творчества. Без идеи, порождающей изменение история в принципе невозможна. Идеи рождаются в человеческом сознании на основе и под влиянием других идей и эмпирического опыта. Важнейшим в этом процессе являются идеи, которыми наполнено конкретное творящее человеческое сознание. Идеи находятся в нем в форме мировоззрения – иерархической системы мыслей, объясняющих мир и способ его изменения. Во главе мировоззренческой иерархии располагаются главные идеи мировоззрения – ценности. В христианстве – Бог, в коммунизме – справедливость и коллективизм, в либерализме – свобода, демократия, частная собственность, право. Все остальные идеи выводятся из ценностей, либо, если они заимствуются из других мировоззренческих систем, – согласуются с ними. Ценности определяют ход истории общества, которое руководствуется данным мировоззрением.

Ценности не выводятся из объективного и материального мира, они создаются человеческим сознанием. Особо ценными эти идеи делает вера в

них – убеждение в том, что следование этим идеям приведет к положительным изменениям человека, общества, окружающего мира. Если такое действительно происходит, то ценности становятся в сознании людей их проповедующих, истинными и ложатся в основу исторических действий больших человеческих общностей – наций, народов, цивилизаций. Например, вера в Христа была главной ценностью, лежавшей в основе православного мировоззрения русского народа, руководствуясь которым он девять столетий творил свою историю.

Любое мировоззрение и его ценности исторично – оно однажды создается, проникает в сознание людей и руководит их действиями, но по прошествии определенного времени люди разочаровываются в этих идеях и перестают в них верить. Разочарование тоже результат человеческого творчества, в ходе которого создаются более убедительные идеи, приходящие на смену прежним ценностям. На основе этих идей формируется новое мировоззрение, которое обычно отрицает предыдущее, и история делает резкий и очень болезненный поворот, меняя направление своего развития.

Смена мировоззрений обычно происходит в форме войн, конфликтов, порой приводящих к крушению государств и исчезновению целых народов. Так, в годы перестройки в результате смены коммунистического мировоззрения на либеральное, в одночасье исчез трехсотмиллионный советский народ, созданный коммунистической идеей, распался и Советский Союз, основывающийся на этой идее.

Историческое действие, начинаясь в форме идеи в индивидуальном человеческом сознании, распространяется при помощи слова, дела, проповеди, пропаганды, средств массовой информации. Идеи, внедряясь в сознание других людей, становятся для них руководством к действию, приводя в движение большие людские массы и побуждая их совершить такое действие, которое приведет к изменению существующего порядка, общества, или окружающего мира – так делается история.

Каждая идея имеет своего автора, не все они известны, но имена некоторых выдающихся творцов история сохранила. В основе христианства, как мировоззрения, лежат идеи Иисуса Христа. Коммунистическую идею, на которой было построено советское общество создал К. Маркс.

Человек творит историю исходя из мировоззрения, господствующего в данный момент в данном обществе. При смене мировоззрения меняется цель, значение, и направленность исторического действия, – меняется история.

В основе истории славянского народа, появившегося на территории Восточной Европы предположительно в I тысячелетии н.э. лежит четыре последовательно менявших друг друга мировоззрения: языческое, православное, коммунистическое, либеральное.

О язычестве, его богах и ценностях мало что известно, однако из сохранившихся в летописях данных можно сделать вывод, что племенные союзы были сформированы верой в общих предков и богов. На основе языческого мировоззрения была создана княжеская власть и начальная русская государственность. Языческие идеи способствовали бурному развитию ремесла и земледелия, которые в своей основе сохранились вплоть до XVIII века [3; 4, с. 73–74; 5, с. 149.].

Много меньше были успехи язычества в духовной сфере. От дохристианского периода существования русского народа не осталось ни выдающегося искусства, ни духовных практик, за исключением магии и некоторых обрядов. Во многом благодаря этому христианство, как более сильная идея, достаточно легко победила языческую в умах славян. Впрочем, на окончательную адаптацию языческих идей к христианству ушло значительное время – некоторые исследователи полагают, что в основном этот процесс завершился только в XIII веке [6, с. 240].

Гораздо лучше задокументирован христианский период русской истории. Знакомство с христианской идеей произошло задолго до крещения Руси. Святой великий князь Владимир Святославич разочаровался в языческом мировоззрении, пытался реформировать пантеон его богов, однако это не дало ожидаемого результата – язычество продолжало уступать в убедительности и действенности религиям соседних народов: христианству, исламу, иудейству.

Князь Владимир, очень рационально подошел к выбору новой религии – он не только тщательно изучил их главные идеи, но и посылал посольства для изучения обрядов, принимал у себя и внимательно слушал заезжих проповедников. Более всего ему понравился византийский вариант христианства, и поскольку его идеи славянам были уже достаточно известны, то Русь приняла эту новую веру.

Смена языческого мировоззрения на православное – самая безболезненная в нашей истории, хотя некоторые волнения в результате пропаганды волхвов – языческих служителей культа, зафиксированы в летописях.

Начиная с X века русская история стала творится христианской идеей. Именно она сформировала русский народ – человек, принявший православие на Руси считался русским независимо от своей этнической принадлежности. Христианство легло в основу социальной идентичности самого многочисленного русского класса – крестьянства (хрестьянства). Царь – высшая политическая инстанция и социальная роль была заимствована из Библии. Было создано новое сословие – духовенство. Христианская идея наполнила новым содержанием русское воинство, ставшее защитником и распространителем правой веры.

Новая религия в качестве цели жизни русского человека определяла спасение его души для жизни вечной. Достигнуть этой цели христианин мог только твердой верой в Бога, усердной молитвой и безгрешной жизнью. Духовная жизнь стала главной, а ее материальная сторона – второстепенной. Это предопределило необыкновенный расцвет церковного строительства и искусства. Поскольку материальная сторона жизни ушла на второй план, то развитие ремесла, земледелия, быта либо стагнировали, либо развивались очень медленно. Лучше обстояло дело с развитием военного дела, необходимого для защиты и распространения веры.

В течении семи веков русский народ жил и спасался православной идеей. Благодаря ей он пережил татаро-монгольское нашествие и иго, создал московское царство, победил врагов на востоке и западе.

Гибель Византии, откуда русские люди долгое время черпали идеи привела к необходимости собственного творчества. Поначалу оно шло довольно успешно: в рамках концепции «Москва – Третий Рим» было создано мощное централизованное православное государство; победоносная армия и казаки, покорили Поволжье и Сибирь; строились города, церкви; богатели монастыри, вотчины и села. Однако идейный кризис рубежа XVI – XVII вв., вызванный прерыванием династии рюриковичей привел к Смуте, в ходе которой выяснилось, что православная идея стала и слаба, и неэффективна.

Трудности восстановления государства в первой половине XVII века, неудачные войны с европейскими соседями, отставание в ремесле, промышленности военном деле заставили искать иной идейный источник. И его нашли в Европе, откуда уже во второй половине XVII века стали заимствовать технику, технологии, науку, искусство. Особенно бурно этот процесс пошел после восхождения на царский престол Петра I.

Имперский период – это время усвоения рациональных, научных, а впоследствии и атеистических идей, подрывавших православную веру. Процесс смены мировоззрения в умах русских людей происходил постепенно, начиная с высших слоев в XVIII веке, затем в XIX веке в него были втянуты интеллигенция и разночинцы, а на рубеже XIX – XX вв. рационалистическое мировоззрение охватило значительные слои рабочих и проникло в сознание части крестьян. 1917 год – год крушения православия и державшегося на нем самодержавия и победы рационалистического мировоззрения.

Сначала власть перешла к либералам, однако Временное правительство не смогло решить проблем, стоявших перед страной и народ разочаровавшись в либеральной идее поддержал другое политическое направление рационалистического взгляда на мир – марксистское, которое проповедовали большевики. Смена мировоззренческой парадигмы вылилась в

гражданскую войну, в ходе которой большевики одержали победу над своими мировоззренческими и политическими оппонентами.

Действенность коммунистической идеи была отчетливо проявлена в ходе индустриализации, культурной революции, и особенно в победе в Великой Отечественной войне, после которой Советский Союз превратился в сверхдержаву, контролировавшую треть мира. Однако, после смерти И.В. Сталина, правящая коммунистическая партия не смогла развить марксистко-ленинское идейное наследие, коммунистическая идея «забронзовела», превратившись в памятник великой марксисткой мысли – началась эпоха «застоя».

В 1980-е гг. вера в коммунизм постепенно истончилась, начался поиск новой идеи и ее вновь нашли на Западе. Соблазнившись его идеями советский народ отказался от великих достижений советского времени в пользу свободы, демократии, рынка. В процессе смены мировоззренческой парадигмы в годы «перестройки» было разрушено советское государство, распался и канул в небытие советский народ. Однако повторное возвращение либерализма не принесло ни ожидаемого материального благополучия, ни обещанной свободы, ни демократии – начались «лихие 90-е» годы с развалом экономики, бедностью, разгулом бандитизма, беззакония и коррупции. Либеральная идея оказалась нежизнеспособной и на рубеже столетий страна вновь стала оказалась перед угрозой распада. Государственно ориентированные силы увидели выход в постепенном отказе от либерально-демократической идеи и поиске новой мировоззренческой парадигмы, которая внятно не была сформулирована.

Отказ от либеральной идеи неизбежно породил конфронтацию с Западом, которая вылилась в специальную военную операцию (СВО) на Украине, в ходе которой совместным творчеством народа и власти создается новая идея. Ее государственно-патриотические контуры уже обозначены, определены и главные ценности – традиционные, но нет ясной формулировки национальной идеи – ядра нового мировоззрения.

Современное российское общество в условиях ведения СВО невольно становится творческим. Творчество власти, бизнеса, народа, не стесненное рамками либеральных догм позволило не только преодолеть тяжесть беспрецедентных экономических санкций, но и выйти на новую траекторию экономического роста и развития. Начался отказ от либеральных идей и практик в большинстве сфер жизни: СМИ, культуре, образовании, государственном строительстве, экономике и др.

Напряженный творческий поиск, в который оказались вовлечены большие массы российских граждан дал результат – страна стала приобретать внятный смысл своего существования и деятельности. Армия обрела духовный смысл для вооруженной борьбы с противником и перешла от обороны

к наступательным действиям. Не сдерживаемое, а наоборот, всячески поощряемое творчество, является единственной причиной того, что наша страна не только выстояла в противостоянии с коллективным Западом, но и имеет все шансы на победу. Это свидетельствует о том, что в народе произошел мировоззренческий перелом, который материализовался в успешном экономическом развитии, победах армии на поле боя, сплочении народа и власти. Из войны страна и народ, как это не раз бывало в нашей истории, выйдут обновленными, еще более сильными, готовыми к новой борьбе и победам. Источник этой новой силы – всенародное историческое творчество.

Творчество – это универсальный инструмент не только создания истории, как объективного процесса изменения общества во времени, но и способ его описания – создания истории как образа прошлого.

Действительно, история, как наука имеет значительные отличия от естественных, точных и технических дисциплин. История не имеет объекта исследования в настоящем, ведь прошлое кануло в Лету, поэтому историк занимается не столько его познанием, сколько конструированием из сохранившихся фактов и свидетельств, а это в основном сфера деятельности творческого воображения.

Прошлое, в актуальном виде содержится только в сознании историка. Его образ он создает на основе фактов, упорядоченных и интерпретированных на основе своего мировоззрения. При смене мировоззрения меняется образ прошлого, меняется и история. В XX веке образ прошлого кардинально менялся два раза: первый раз в 20-е –30-е годы, когда история, написанная дореволюционными историками, была заменена историографией, основанной на историческом материализме; второй раз, когда в годы перестройки отказавшись от исторического материализма, историки начали создавать свои историописания на основе либеральных исторических концепций – тоталитаризма, модернизации, цивилизационном подходе и др.

Большевики, исходя из своей исторической теории создали мрачный образ дореволюционного времени как самодержавной тирании, угнетения и бесправия народа. Единственным светлым пятном в тогдашней истории был советский период, когда страна «шла от победы к победе» под руководством коммунистической партии.

В годы перестройки господствующим стал либеральный взгляд на прошлое. С его позиций не только дореволюционная, но и советская история предстала беспросветным ужасом, репрессиями и насилием в отношении своих и чужих граждан, – периодом насаждения «человеконенавистнической» коммунистической идеи. Только прекрасные «свободные 90-е» гг. стали единственным светлым пятном в этом безысходно мрачном прошлом. Новое прошлое, созданное творчеством либеральных историков, не

понравилось большинству народа, помнившему и великую Победу и полет Гагарина, и многие другие достижения советского периода.

Сегодня идет очередное переписывание истории. Воюющая страна и ее народ нуждаются в героическом прошлом, и таким оно предстает в новых школьных учебниках, созданных под руководством В.Р. Мединского.

Найдена ли наконец искомая историческая истина? К сожалению, в исторической науке она не достижима в принципе. Не имея в настоящем реального объекта исследования, историк не может сравнивать с ним свой образ прошлого, как это делается в естественных науках, поэтому в исторической науке применяется не корреспондентская истина, а консенсусная или конвенциальная, как соглашение части ученых о том, что считать исторически истинным, а что полагать ложным [6]. В этих условиях история, как образ прошлого обречена на постоянное переписывание. Каждое поколение историков будет иметь свое прошлое, поскольку оно создается творческим воображением ученого, важнейшую роль в этом процессе играет мировоззрение, с позиций которого интерпретируются исторические факты, определяется то, что является добром и злом.

В истории всегда лидировали творческие народы, достигавшие вершин творчества в критически важных областях, несмотря на это, ни в одной мировоззренческой парадигме оно не является целью исторической деятельности. Во всех мировоззрениях творчество – ценность второго порядка, подчиненная первоочередным: Богу в православии; справедливости в коммунизме; свободе, деньгам и материальному благополучию в либерализме; Родине и государству в формирующемся сегодня в России государственно-патриотическом мировоззрении.

Мировоззрения создаются большими идеями. Ни одна из таких идей не была создана в России, все были заимствованы: православие в Византии, коммунизм в Германии, либерализм у Запада. Сегодня мы пытаемся действовать, не имея ясно сформулированной идеи и общего единого проекта, творя в отдельных областях, без общей связи и цели. Хотя это наименее эффективный путь, но и он дает нам намного больше, чем следование по неправильному либеральному пути.

Нам нужна своя оригинальная национальная идея, которая бы содержала и образ будущего и определяла путь к нему. Идея должна быть убедительной, а построенная на ее основе реальность – притягательной и желанной. Новая идея должна соединять в себе материальное могущество с духовностью. Без возможности защитить себя и обеспечить свои материальные потребности общество не сможет существовать, но без духовности оно теряет смысл существования и такое общество нам не нужно. Творчество, как цель и основа исторического развития способно создать такое общество.

Вся человеческая история свидетельствует, что самым эффективным, в истории человечества может быть именно творческое мировоззрение,

имеющее главной целью человеческое творчество во всех сферах деятельности. То общество, которое осознает эффективность и прелесть творчества, как цели и предназначения человека и сделает его своей главной мировоззренческой ценностью – добьется самых значимых исторических результатов, поскольку оно соединит в себе и духовность и устремленность к совершенствованию материальной стороны человеческой жизни, способность и возможность осознанно творить свою историю.

Список литературы

1. Герасимов Г.И. Идеалистический подход к истории: теория, методология, концепции. 2-е изд., доп. Екатеринбург: Издательские решения, 2022. 342 с.
2. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М.: Наука, 1988. 520 с.
3. Колчин Б.А. Черная металлургия и металлообработка в древней Руси (Домонгольский период). М.: Изд-во Акад. наук СССР. 1953. 259 с.
4. Горский А. Д. Некоторые итоги изучения земледелия древней Руси (IX—XV вв.) в советской историографии // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1961. Рига, 1963. С. 65–77.
5. Горская Н. А. Урожайность зерновых культур в центральной части Русского государства в конце XVI – начале XVII в. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1961. Рига, 1963. С.147–165.
6. Карташев А. В. Собрание сочинений: В 2 т. Т. 1: Очерки по истории русской церкви. М.: Изд. центр "Терра", 1993. 685 с.
7. Лебедев С.А., Коськов С.Н. Конвенциональность и консенсуальность научного знания как эпистемологическая норма // Журнал философских исследований. 2020. Т. 6. № 3. С. 12–21.

УДК 7.01

Роман Олегович Иванов
студент факультета художественного и музыкального образования
Чувашский государственный педагогический университет
имени И.Я. Яковлева,
г. Чебоксары, Россия
e-mail:r.lyuminsliy@gmail.com

ФЕНОМЕН АМБИВАЛЕНТНОСТИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ВИЗУАЛЬНОГО ИСКУССТВА

Современное визуальное искусство порождает в зрителе множество разных, порой противоречащих друг другу эмоций. Он может чувствовать отвращение и, вместе с тем, восхищаться мастерством художника, кладкой мазка или оригинальной идеей. Как называют это явление, и как оно влияет на восприятие искусства?

Понимание сути этого явления – важный шаг на пути к пониманию визуального искусства современного мира. В статье рассматривается субъективный взгляд студента художественно-графического профиля на современное визуальное искусство через призму амбивалентности.

***Ключевые слова**: визуальное искусство, амбивалентность, «культурный шаблон», субъективный, объективный, эстетика.*

Roman O. Ivanov
student of the Faculty of Art and Music Education
Chuvash State Pedagogical University named after I. Ya. Yakovlev, Cheboksary, Russia
e-mail: r.lyuminsliy@gmail.com

THE PHENOMENON OF AMBIVALENCE IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY VISUAL ART

Contemporary visual art accumulates in the viewer many different, sometimes contradictory emotions. He can feel disgust and at the same time admire the artist's skill, the laying of the brushstrokes or the original idea. What is the name of this phenomenon and how does it affect the perception of art? Understanding the essence of this phenomenon is an important step towards understanding the visual art of the modern world. The article considers an objective view of contemporary visual art through the prism of ambivalence of a student of the art and graphic faculty.

***Keywords**: visual art, ambivalence, "cultural template", subjective, objective, aesthetics.*

«Спасаясь от зверя, путник вскакивает в безводный колодезь, но на дне колодца видит дракона, разинувшего пасть, чтобы пожрать его. И несчастный, не смея вылезть, чтобы не погибнуть от разъярённого зверя, не смея и спрыгнуть на дно колодца, чтобы не быть пожранным драконом, ухватывается за ветви растущего в расщелинах колодца дикого куста и держится на нем. Руки его ослабевают, и он чувствует, что скоро должен будет отдаться погибели, с обеих сторон ждущей его; но он все держится, и пока он держится, он оглядывается и видит, что две мыши, одна черная, другая белая, равномерно обходя стволину куста, на котором он висит, подтачивают ее ... Путник видит это и знает, что он неминуемо погибнет; но пока он висит, он ищет вокруг себя и находит на листьях куста капли меда, достает их языком и лижет их ... И я пытаюсь сосать тот мед, который прежде утешал меня; но этот мед уже не радует меня, а белая и черная мышь – день и ночь – подтачивают ветку, за которую я держусь. Я ясно вижу дракона, и мед уже не сладок мне. Я вижу одно – неизбежного дракона и мышей, – и не могу отвратить от них взор» [1, с. 20-21] – Лев Николаевич Толстой, «Исповедь».

Что вы чувствуете? Рисуете ли вы образ перед глазами? Он нравится вам? Экзистенциальный страх смешивается с прекрасным изложением, точными фразами, будто мазки, место которых именно в той части вашего воображаемого холста, где и должны быть, и они раз за разом дополняют ту воображаемую, красивую выписанную и одновременно ужасную картину бытия человеческого. Ведь это, как минимум, странно – чувствовать столь полярные, неподходящие друг другу эмоции? Странно? ... Суть человеческого бытия очень двояка. Мы хотим всё привести в систему, стремимся к упорядоченности, но нечто неподконтрольное нам твердит из-за левого плеча: "всё не столь просто, друг мой". "Страх", "печаль", "радость" можно сравнить с чистыми, "перманентными" красками из тюбика, цвет которых зачастую груб, но с первого взгляда понятен. Зелёный – это зелёный, а страх – это страх. Но, как и в реалистической живописи, так и в чувствах человеческих нет понятия чистого страха или чистого зеленого цвета – попросту грубо позволять себе подобное изложение. Да, в быстром изъяснении, этюде мысли или сюжета, возможны подобные допущения. Но мир чистых красок, как и мир чистых эмоций присущ скорее всеобъемлющему миру идей, который мало общего имеет с действительностью. Изъяснения точные требуют сложных рассуждений, эмоций, как живописная картина требует сложных смешений красок – и всё это ради большей достоверности. Но порой усложнением одной эмоции не решишь задачу, поставленную Тобой – "Что я чувствую на самом деле?". Художник – это создатель образов и Лев Николаевич Толстой этим пересказом известной восточной притчи дал возможность нам почувствовать на себе в очередной раз то нетривиальное смешение "чистых эмоций", на первый взгляд ничем друг с другом не единых – восхищение вперемешку с экзистенциальным ужасом и страхом. Этот феномен называется амбивалентностью – переживание смешанных, порой противоречащих друг другу эмоций. И он, этот феномен, не идёт рядом с нами и влияет иногда, не сидит на плече, а является частью нашей натуры, бытия. Человек является источником амбивалентности и на примере визуального искусства мне будет проще доказать подобный тезис, так как являюсь студентом отделения живописи и частью контекста этой стороны культурной жизни человека.

Феномен амбивалентности в визуальном искусстве рассматривается данной статье лишь с моей точки зрения. Субъективный взгляд на вещи не даст объективной картины раскрываемой темы, это мною осознаётся. Тем не менее, я считаю, что в постижении творчества важен субъективный подход, да и мой путь, анализ его и "разложение на атомы" сложносочинённые чувства и эмоции конкретного человека будут куда ценнее стандартного изложения определений. Личный опыт – не объективный, не унифицированный взгляд на вещи, а полное субъективное понимание их со всеми

деталями, которые только возможно осознать и припомнить. Я относительно недавно прошёл путь в начало сознавания современного визуального искусства, посему и память моя ещё свежа и рассказать о трудностях того труда мне не составит.

Тремя китами, на которых зиждилась моя амбивалентность, были: проблема несоответствия карты и территории, нового и новейшего и явление культурного шаблона. Есть ли в этом истина? Оставлю этот вопрос риторическим.

Несоответствие карты и территории.

Вообразим себе ситуацию: вы приехали в незнакомый город туристом, и, после продолжительной экскурсии появилась потребность в пище. Открыв карту в своём смартфоне, вы замечаете приличное заведение буквально в двух кварталах от вас. Проложив маршрут, вы следуете указаниям роботизированного голоса и движетесь в том направлении, ожидая скорую расправу над неудобствами, созданными природой. Придя по адресу, вы понимаете, что то самое заведение закрылось и на месте его лишь покосившаяся выцветшая вывеска с названием и временем работы. Это «несоответствие карты и территории» [2] расстраивает вас и портит всё наслаждение прекрасным городом. Подобные ситуации происходят повсеместно, не исключением является и поприще искусства, на котором, к сожалению, или к счастью, стало нормой недопонимание между зрителем и произведением. У человека есть определённая картина мира, которая строится на протяжении всей жизни. В местах важных и нужных она меняется, укрепляются мнения, становясь для отдельного человека фактом, и, в целом, "идут работы". В "необязательных" частях картины мира всё остаётся в моменте окончания интереса к тому или иному. Математику не нужна литература и он может не иметь насчёт неё никакого мнения или иметь достаточно поверхностное. Никто не знает, сколько именно людей в процентном соотношении "не имеет мнения" насчёт искусства. У таких людей, в лучшем случае, нет интереса к новому искусству, в худшем же – они повторяют слова про деградацию и прочее. Это не плохо, ведь у каждого есть свои сильные и слабые стороны и человеку не обязательно знать и уметь анализировать работы художников. Тем не менее, достаточно большое количество людей ходят на выставки и после говорят о том, что современное визуальное искусство не понятное, даже не пытаясь узнать контекст того или иного произведения. "Сломанная колонна" Фриды Кало, на первый взгляд, кажется довольно отталкивающей. Художник – создатель образов и, если немного почитать про конкретный период жизни Фриды Кало, то становится понятно, почему конкретно была написана эта картина, что она значит и почему настолько больно смотреть на неё. «В течение пяти месяцев Фрида

носила подобный изображённому на картине стальной корсет из-за операции на позвоночник, которая проводилась для ликвидации осложнений. Он не давал ей хотя бы приемлемо двигаться и дышать» [3, с. 51]. В целом, вся жизнь этого человека была наполнена той гнетущей болью, грустью и, порой, пустотой, о которых и думать не хочется. Фрида рассказывала о себе, своей жизни, бремени с помощью подобных этой картине работ, довольно понятных метафор, если, конечно, немного быть знакомым с биографией (раздобыть и проанализировать карту). Когда впервые я увидел эту работу, то не знал об авторе буквально ничего. Поверхностное восприятие говорило мне о том, что ничего стандартно эстетичного там не изображено, я и не всмотрелся. По сути дела, ничего подобного там действительно не изображено, но раскрыта правда, о которой художнику необходимо было рассказать. Она была одиноким в своей боли человеком, которую мало кто мог понять по-настоящему. Фрида писала искренние полотна, не скрывая ничего от зрителя. Да, её работы порой страшны, мерзки, не этичны, безобразны, но то субъективное восприятие себя, действительности в целом и ценны в искусстве. Ценны, как индивидуальность человека, которую можно изучать, думать над ней, проводить параллели, восхищаться мужеством, сопереживать, ставить себя на её место. В любом случае, всё творчество Фриды Кало – личный дневник, записи в который никто не редактировал, не сглаживал углы, не использовал эвфемизмы. Её полотна – мощная лупа, через которую эмоции от прочтения её биографии становятся в разы сильнее, ведь через метафору понимается гораздо глубже, нежели через унифицированный текст.

Не возникает ли желания снова обратиться к той, с первого взгляда, нелицеприятной работе? Может быть, те смешанные чувства боли, страданий, восхищения мужеством этого человека, которые породит в вас эта работа, будут гораздо ценнее, нежели сотни тысяч слов, сказанных кем-либо об этой работе.

Проблема нового и новейшего

«Когда публика говорит, что хочет чего-то нового, то к новому все готовы, а к новейшему – нет. Когда говорят "новое", имеется в виду: "мы хотим всё то же самое, только с перламутровыми пуговицами"» [4] – Арсений Дежуров, филолог-германист, писатель, радиоведущий. Проблема нового и новейшего приобрела остроту в конце 19-го – начале 20-го века с началом индустриализации. Искусство в то время всё ещё старалось предложить что-то "новое", но последующие изменения в культуре (в широком смысле слова) ознаменуются погоней за "новейшим". "Фонтан" Дюшана, в отрыве от контекста, в котором должно быть любое изобразительное, литературное, музыкальное и другое творчество, выглядит, как минимум, странно.

Множество вопросов, а-ля "Это что, искусство?", "Да кто смотрит подобное?", "Это кто-то купит?", "Где смысл?", высказанных влиятельными людьми сделали своё дело. Зритель, впервые увидевший подобное, сомневающийся, но всё ещё не радикально настроенный человек, услышав подобное или прочитав в газете (что являлось гарантом авторитетного мнения), и, заметив все те пункты, на счёт которых он был в раздумьях, сделает ровно те выводы, что были на том листе тонкой бумаги. Контекст разрушался самими его создателями. Раньше многое было понятно, теперь же "понятно" должно быть другое, дабы осознавать те вещи, которые вкладывал художник. "Дадаизм" – авангардное движение, зародившееся в Первую мировую войну. Странное название, не так ли? По одной из версий, это имитация детского лепета – "дада". Появилось движение из-за ... разочарования. Первая мировая война подкосила многих, что нашло отклик и в мире искусства. Какой смысл жить, раз возможно происхождение настолько масштабных убийств? Из этого вырос цинизм движения, его иррациональность. Отсутствие "стандартной" эстетики в их искусстве, которая была, видимо, лишь красивой обёрткой страшного человеческого бытия, проявившегося в столь кровопролитной войне, служит лишь подтверждением положений, изложенных ранее. Разочарованность, цинизм, детский лепет ... Через эту призму стоит рассматривать произведения этого движения. Марсель Дюшан лишил функциональную вещь функционала. Он буквально взял и перевернул писсуар, назвал это "Фонтан" и подписал. Зачем? Дело не в самом бытовом изделии. Практически каждый человек на Земле способен произвести такое же или подобное произведение. В чём ценность? Почему я должен ценить то, что материалистически ценности не имеет? И ответ, как раз, в этом вопросе. Ценность в идее. Художник задаёт вопрос "Что такое искусство? " этим произведением, и каждый увидевший знает свою субъективную точку зрения на этот вопрос, лишь бросив взгляд на эту работу. Прекрасно, не правда ли? Это как выбирать между "Сделать А" и "Сделать Б" с помощью подкидывания монетки – пока она летит, человек уже знает желаемый результат. Этот акт отрицания – триггер, который срабатывает крайне и крайне часто. Зачастую зритель при виде неизвестного, встаёт в ступор, не понимая, что именно чувствовать по отношению к подобным вещам. Какие угодно эмоции могут возникать у зрителя и, в любом случае, суть данного произведения остаётся цельной и неизменной. Вокруг этого акта отрицания изначально витает намеренно созданная амбивалентность. Это пример попытки создания "новейшего", выхода за рамки классического понимания искусства через отрицание. Этот же путь избрал Казимир Малевич, отрицая буквально всё своим «Чёрным квадратом». Данный приём не столь сложен, зато имеет эффект. Он заставляет задуматься

над сутью вещей. Подобные произведения не нужно понимать, их нужно анализировать и искать ответы на всплывающие в мозгу вопросы. "Амбивалентно" становится от подобного: "произведения не нужно понимать" … Там попросту нечего "понимать" в привычной трактовке этого слова. Смысл в отрицании смысла, а суть в его причинах, которые и нужно анализировать.

Феномен "культурного шаблона"

Культурный шаблон – это все те положения, приёмы, интерпретации в культуре, которые уже были изобретены, апробированы и приняты обществом под словом "классика". Этот феномен сложносоставной и зависит от нескольких факторов, но главное – контекст и причастность к этому контексту. Классика – опора, на которую можно положиться, не прогадаешь, если используешь приём в рамках допустимого. Классические произведения визуального искусства вмещают в себя все те цветовые, композиционные, пластические и другие традиции, которые чтутся в академических художественных школах, училищах и ВУЗах. Этот шаблон может изменяться, эстетика давно прошедших времён стираться, на место которой встаёт новая. Можно сказать, что у данной разновидности шаблонов есть ограниченное количество записываемой информации, "жёсткий диск" не бесконечен. К примеру, средневековые фрески, зачастую, импонируют обычному зрителю не столь сильно, как работы Ильи Репина. В этом смысле понятие "культурный шаблон" можно приравнять к понятию "эстетика". Расширяются рамки культурного шаблона каждый раз, когда анализируется и принимается что-либо новое. Зачастую это масс-медиа, которые трактуют ту или иную эстетику человеку. Чем больше произведений посмотрел, пропустил через себя, проанализировал человек, тем продуктивнее он будет смотреть в последующем. В контексте классического искусства мы буквально рождены, растём, существуем. Мы привыкли видеть подобные произведения искусства, культурный шаблон пополнился и теперь, будучи пережитым опытом, реакция на схожие вещи будет, в большинстве своём, не негативной. В этом случае, причиной амбивалентности является "обновление базы данных" человека. Что-то непривычное, особенно когда зритель не находится в контексте произведения, становится не понятным. Он начинает искать то, за что можно зацепиться глазу и, в зависимости от произведения, с тем или иным успехом, искомое будет найдено, но не будет раскрыт ответ на вопрос "как это понимать?". Но есть произведения, в которых буквально не за что зацепиться. Сальвадоре Гарау – итальянский скульптор, живописец, гравёр. Художник, одним словом, человек творческий и многогранный. В 2021 году его скульптура "я есть" (I am) была продана за 15 тысяч долларов. "Роден, не меньше" – подумает зритель, узнав о цене. Так вот,

скульптура "Я есть" является... невидимой. Точнее сказать, её не существует в материальном мире. Остроумно, не так ли? Помните историю Карла Сагана, в которой он рассказывал о невидимом драконе? Тут только не надо ничего разоблачать, всё и так понятно. Но это не отменяет произведение. "Почему я должен ценить то, что материалистически ценности не имеет?". Опять же, ценность в идее, но теперь уже нет совершенно никакой привязки к медиуму (медиум – это посредник между мыслью художника и его воплощением в материальный мир). Это находчивое решение воплощения идеи, которое больше не сработает, потому что последующие вещи будут компиляцией, вторичными произведениями, не имеющими ничего общего с искусством. Это как "Чёрный квадрат", феномен которого мало кто может повторить. Хоть я рассуждаю теми же категориями, делаю те же выводы, но... "Как можно было продать буквально ничто?". Наш шаблон в голове трактует нам, что искусство должно быть материальным. Но, в момент, когда мы узнаём об этой работе, она встаёт перед нами во всей своей красе. Эта работа находится в мире идей и у каждого она будет наделена своими чертами, переживаниями. Есть моменты, которые выбиваются и картины мира настолько сильно, что не успеваешь сообразить, что именно произошло. Непринятие подходов современного искусства – это обычная и нормальная практика. Закон Страджона говорит нам, что 90% чего угодно – ерунда. Нужно ли быть настолько категоричным или же наоборот мягким – это дело оценщиков. Стоит лишь сказать, что малая доля хорошего и/или запоминающегося искусства остаётся в истории. Не все работы, что вы видите, являются стандартом качества, не каждая покупка и цена действительно оправданы. Да, мы не можем сказать на 100%, стоящее ли это произведение искусство или нет. У каждого человека есть своя система шаблонов, трактующая те или иные суждения. К сожалению, порой, восприятие искусства заканчивается именно на подобном, не давая возможность более глубоко изучить произведение, пропустив его через себя.

Вывод

Субъективный взгляд на творчество кажется менее логичным на первый взгляд, ведь, в большинстве своём, все говорят об объективности в позитивной коннотации, а личное мнение "порождает ложь". Всё кратно глубже данного высказывания, но суть, во всяком случае, ясна. И общество, в попытке найти объективность забывают о пластах культуры, в которых универсальными являются лишь поверхностные инструкции, "методичка", чтобы лучше понять, в первую очередь, себя. У искусства есть разные предназначения и долго можно спорить о них, но, по-моему, самое важное в нём – помощь в нахождении себя. Смысл, заложенный автором, может быть нам и не близок, но образ мы можем трактовать по-своему, в том ключе, в

котором мы захотим. Есть два подхода к пониманию искусства – "понимание произведения" и "понимание себя через произведение". Если первый подразумевает контекст, то второй пытается искать, в первую очередь, отклик в себе. Но ведь никто не запрещает использовать оба подхода, верно? Методов восприятия искусства множество и у каждого он будет свой. Ведь, если я скажу слово "диван", вы подумаете о своём, а я о своём, верно? Данная статья является лишь "методичкой" с примерами, которые каждый поймёт хоть немного, но по-своему. Постмодернизм? Не совсем. Постмодернизм предполагает множественность интерпретаций, я предлагаю главенство субъективного воззрения в множественности интерпретаций. Я не смогу разглядеть мир в чужих очках, ведь они делались для другого человека, но на их основе могу сотворить свои. У каждого человека свои особенности и то, как я понимаю смысл работ Фриды Кало, Марселя Дюшана и Сальвадора Гарау может не совпадать с другими суждениями о них. Да, я чувствую боль, смотря на работы Фриды Кало; вижу акт отрицания в "Фонтане" Марселя Дюшана, потому как он на меня повлиял именно с этой стороны; вижу те мысли, которые посещают меня изо дня в день в работе "Я есть" Сальвадора Гарау, которые, на мой взгляд, присущи каждому человеку, но в разной степени и с разной интенсивностью. У всех ли данные произведения вызовут подобные эмоции и мысли? Конечно нет, разве что у тех, кто прочитал и прослушал данный доклад, не имея никакого мнения на счёт данных работ, и то не со стопроцентной вероятностью. Безусловно, произведение должно осмысливаться в контексте, но есть и другие пути, а уж более или менее эффективными они будут – я не знаю, так как не разумею всех путей в целом. В статье я предлагаю примерить на себя мои очки и посмотреть на всё через призму моего восприятия. Но, кто знает, может быть, я слеп на один глаз?

Список литературы

1. Л.Н. Толстой. Исповедь. О жизни. Что такое искусство? Изд-во Азбука, 2022. 640 с.

2. Э. Ш. Юдковский. Рациональность: От ИИ до зомби [Электронный ресурс] URL: https://lesswrong.ru/w (Дата обращения: 25.09.2024).

3. Бонито Олива Акилле. Фрида Кало, Изд-во АСТ, 2022. 160 с.

4. Кто убил литературу? Раньше книги были лучше? Арсений Дежуров и Николай Жаринов [Электронный ресурс] URL: https://youtu.be/IlBRGyEfUJ0?si=qirjKqcmXOsrPunI (Дата обращения: 25.09.2024).

УДК 130; 18 (7.01); 78.01

Галина Григорьевна Коломиец,
доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры философии, культурологии и социологии,
Оренбургский государственный университет
Оренбург, Россия
kolomietsgg@yandex.ru
Author ID: 57223833920, ORCID: 0000-0003-1027-9095

ТВОРЧЕСКАЯ ИДЕЯ И СМЫСЛ ТВОРЧЕСТВА В САМОРЕФЛЕКСИИ ГЕНИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ ГЕОРГИЯ СВИРИДОВА

Статья основана на представлении избранных текстов из дневников гения русской музыкальной культуры Георгия Васильевича Свиридова по книге «Музыка как судьба» с тем, чтобы продемонстрировать эстетический опыт саморефлексии композитора в контексте смысла творчества, выделяя сущность творческой идеи. Вместе с тем, автор вводит свои рассуждения и дополнения на основе своего философского исследования о ценности музыки как субстанции и способа ценностного взаимодействия человека с миром, в котором имеют место мысли о творческом процессе, художественном творчестве, философии музыки, в частности, приводится пример эстетической ценностно-смысловой направленности творчества Г.В. Свиридова. В статье особенно уделено внимание высказываниям Свиридова по таким проблемам как религиозный сокровенный смысл музыки, Истина Мира в единстве божественного Слова и Музыки, смысл творчества, творческая идея в истоках художественного творения, гений и талант, бессознательное и рациональное в искусстве, синтез музыки и слова, форма песни, идея национальной самобытности и духовности русской музыки.

Ключевые слова: *Г.В. Свиридов, творчество, творческая идея, философия музыки, Слово и Музыка, духовность, форма и содержание, рациональное и бессознательное, национальная русская культура, эстетика.*

Galina G. Kolomiets,
Doctor of Philosophy, Professor,
Professor of the Department of Philosophy,
Cultural Studies and Sociology Orenburg State University
Orenburg, Russia
kolomietsgg@yandex.ru
Author ID: 57223833920, ORCID: 0000-0003-1027-90

THE CREATIVE IDEA AND THE MEANING OF CREATIVITY IN THE SELF-REFLECTION OF THEGENIUS OF RUSSIAN CULTURE GEORGY SVIRIDOV

This article is based on the presentation of selected texts from the diaries of the genius of Russian musical culture Georgy Vasilyevich Sviridov based on the book "Music as Fate"

in order to demonstrate the aesthetic experience of the composer's self-reflection in the context of the meaning of creativity, highlighting the essence of the creative idea. At the same time, the author introduces his arguments and additions based on his philosophical research on the value of music as a substance and a way of value interaction between a person and the world in which thoughts about the creative process, artistic creativity, and philosophy of music take place, in particular, an example of the aesthetic value-semantic orientation of G.V. Sviridov's creativity is given. The article pays special attention to Sviridov's statements on such issues as the religious innermost meaning of music, the Truth of the World in the unity of the divine Word and Music, the meaning of creativity, the creative idea in the origins of artistic creation, genius and talent, the unconscious and rational in art, the synthesis of music and words, the form of song, the idea of national identity and spirituality of Russian music.

Keywords: *G.V. Sviridov, creativity, creative idea, philosophy of music, Word and Music, spirituality, form and content, rational and unconscious, national Russian culture, aesthetics.*

В статье выделена мысль о творческой идее и смысле творчества на основе выбранных текстов дневников Г.В. Свиридова по книге «Музыка как судьба» [1]. На титульной странице выделены слова Свиридова: «Для меня Россия – это страна простора, страна песни, страна печали, страна минора, страна Христа». По словам академика Д.С. Лихачева, сказанным в 1998г.: «Георгий Васильевич Свиридов – русский гений, который по-настоящему не оценен. Его творчество будет иметь огромное значение в грядущем возрождении русской культуры» [1, с.5]. В музыкальном творчестве Свиридова ярко выразилось ценностное отношение к миру в тесной связи с его русским и христианском мировоззрением, с сохранением своего первородного начала.[1]

Годы жизни Георгия Свиридова (1915-1998), уроженца Курской губернии, относятся к советскому и постсоветскому времени. Можно вспомнить, как символом эпохи технического прогресса, освоения космоса была популярной музыка Свиридова «Время, вперёд!». К слову сказать, на современность этой музыки указывает пример того, что я слышала ее в метро города Афины во время XXIII Всемирного философского конгресса «Философия как исследование и образ жизни» (Греция, Афины, август 2013г).

Национальное русское звучит в «Музыкальных иллюстрациях к повести А.С. Пушкина «Метель», в «Поэме памяти Сергея Есенина» и др. Особенно драматичным периодом для Свиридова были годы 1973-1983: потеря близких людей, уход с поста председателя правления союза композиторов РСФСР. Но это было и время высокого творческого подъема. Рождались новые идеи, или как говорил композитор, новая «идея жизни»: «Это была

[1] См. Коломиец Г.Г. Очерк, посвященный ценностно-смысловой ориентации Г.В. Свиридова, в книге Ценность музыки: философский аспект. Глава 23. Выражение общечеловеческих ценностей в музыке. С. 516-531.

эпоха глубоких предчувствий. В ней вызревала большая национальная мысль, находившая себе сильное творческое выражение…» [1, с.9]. В эти годы он пишет много вокальной, хоровой музыки на стихи русских поэтов, а также обращаясь к православию: «Из песнопений Пасхи», «Песни Великой Субботы», «Обедня» и др. Еще в 1963 г. Свиридов записал: «Настало время искусства духовного, символичного, статичного и простого. Песня – вот основа нового, качественного нового в искусстве. Песня и обедня» [1, с.32]. Позднее он подтвердил эту мысль, как главную для себя: «Моя форма – песня. Отдельная, заключенная в себе идея. Оркестровая музыка требует более пространного изложения, более длительного по времени…Пение (мелодия) – тянет к простоте, четкости, к формуле, к символу. Инструмент – тянет к выдумке, ухищрению, вариантности (вариации), бесконечному изменению». [1, с. 203]. И его оркестровая, симфоническая музыка яркая и поющая. Это музыка не только чувств, эмоционального выражения, это музыка символов.

Почему Свиридов приходит к мысли о роли песенной формы, он объясняет примером со ссылкой на А.П. Чехова. Чехов разрушил конструкцию романа, которая к тому времени омертвела, стала условной. Он создал новую конструкцию: короткий рассказ, ибо без формы искусства быть не может. Вопрос формы сейчас самый важнейший для музыки. Симфонизм окончательно омертвел. На смену ему – додекафония или песня, короткая форма [1, с. 97].

По мнению Свиридова, поиски формы у настоящего художника происходит от необходимости найти такую форму, которая не должна чувствоваться, а всецело должна быть поглощена содержанием. Уточним, форма и содержание неотделимы, есть внешняя форма, вид, но сущность формы заключается в ее внутреннем содержании, когда форма поглощена содержанием, а не содержание поглощено формой, т.е. содержание вбирает в себя форму-конструкцию. Так и по Свиридову. Отметим, что форма, идеальная по своей сущности, материализуясь, очерчивает границы пространственности, поскольку само стремление воплотиться в форму имеет дело с материальностью, физикой музыки в нашем случае. Следовательно, «Структурно музыкально-звуковое пространство подчиняется законам геометрии Мира» [2, с. 453]. При этом духовное начало указывает на то, что форма в музыке есть звуковая реализация содержания [2, с. 456].

Свиридов писал, что мастерство композитора заключается в умении выстроить форму, чувствуя и понимая возможности развития, заложенные в самом материале. Талант композитора сказывается во всем: и в форме, и в чувстве тембров и более талант композитора выражается в материале. Ибо интонационная сфера, чувство мелодии – есть главная сила музыкальной выразительности.

Из высказываний композитора видим, что главным для Свиридова в творческом процессе при создании произведения являются:

1. природный талант, откровение, вдохновение;

2) музыкальный материал – интонационная сфера, мелодизм, заданный откровением, чувство тембра, др.

3) форма, заданная материалом, мастерство творить форму, чувствуя возможность развития, заложенного в материале, в тематическом зерне.

Свиридов излагает принцип творчества – создавать музыку содержательную, в которой заключен сокровенный смысл. Его музыка передает не только переживания и чувства, но и глубину сокровенного смысла, тайну (символ) – скорее это символ этического, нравственного, религиозного начала.

Скажем, творческая идея приходит сама, нередко это бывает «вдруг», является как «гостья» в разуме, причастная интеллектуальной или чувственной интуиции. Она привносит новизну и опирается на эстетический опыт. В этом есть и сложность и простота, желание найти своё и использовать известные мысли, опыт. Свиридов не допускал прямого подражания чужому музыкальному тексту. Он писал: «Новое рождается в результате самостоятельного поиска, а не механического перенесения чужого творческого опыта» [1, с.91]. Для него творческая идея несёт простоту, которую он связывал с истинной народной правдивостью, когда раскрывается русская песенная душа, национально-природный символ. Он, как и Л.Н. Толстой, который рассуждая о сущности искусства и эстетической категории красоты в работе «Что такое искусство», отмечал искренность художника и подлинную народность не как подражание картинам быта и характерам, а как проникновение и передача подлинной народной духовности.

В мыслях Свиридова о творческой идее и понимании смысла творчества есть важное замечание о двух типах художественного творения. У первых – больше наития, гения, божественного откровения, у других больше разума, внутренней воли. При этом он акцентирует внимание на гражданскую или этническую национальную принадлежность. Среди художников-профессионалов «первый тип художника мыслим только как явление национальное, обязательно существующее внутри нации и несущее в себе дух, которым живет нация»; «второй тип – явление наднациональное, космополитическое или, как теперь выражаются, глобальное» [1, с.185].

Здесь сделаю некоторое уточнение, приводя свое исследование по творческому процессу, и сошлюсь на Р.И. Грубера, который выделяет понятие «себяизживания» в творческом процессе, согласно другому принципу, а именно: по закону художественного воплощения. Тогда разли-

чаются три типа композиторов по характеру «себяизживания» при реализации творческой идеи: 1) эгоцентрический (Чайковский, Скрябин как способных вчувствовать себя в некий «Х»); 2) космоцентрический, как способность вживания и растворения своего Я в строе вселенной (Глинка, Римский-Корсаков) и 3) конструктивный, когда рациональный ум стимулирует волевой процесс творчества [2, с. 440].

Свиридов, по этой систематизации, на наш взгляд, более относится к космоцентрическому типу, потому что гений Свиридова улавливает связь Музыки как субстанции с Истиной сверхсубстанциального божественного бытия. Он способен почувствовать и передать искусством музыки глубинно творческое вселенского мира, нашедшее выражение в национальной русской культуре. Он в записи «О главном для меня» написал: «Художник призван служить, по мере своих сил, раскрытию Истины Мира. В синтезе Музыки и Слова может быть заключена эта истина»[1,с.125]. И еще, в той же записке уточняется связь Истины божественного Слова и Музыки, причастной к мировой сверхсубстанции: «На своих волнах (бессознательного) музыка несет Слово и раскрывает сокровенный смысл этого Слова. Слово же несет в себе Мысль о Мире…Музыка же несет Чувство, Ощущение, Душу Мира. Вместе они образуют Истину Мира. Рациональное выражается через Волю. Бессознательное – через Откровение» [1,с.125].

Важно отметить, что в творческом процессе действует две силы: интуитивно-бессознательная и рационально-сознательная. С ранних античных трактатов указывалось, что поэт, певец, словно существо крылатое, не может объяснить, как приходит на ум творческая идея, но как только она явилась, в творческое действие вступает отчетливое сознание того, что и как надо творить, опираясь на логику, знания, волю. Античные философы считали, что божественное, природное творение происходит бессознательно в ней самой, и музыкант, поэт творит по вдохновению муз. Однако различие творения в природе и в человеческой деятельности в том, что Природа как художница существует внутри своего творения. Она целесообразно действует, потому что она божественна. Художник же, хотя и движим интуицией, в творении он больше мыслит, пользуется математикой, наукой, разумом, когда оформляет найденный материал в образ [3, 5].

Согласно Свиридову, творческая идея – плод бессознательного вдохновения и колоссального осознанного труда. Рациональная творческая идея может нести в себе много ценного, полезного, нужного, но она никогда до конца не может стать внутренним «Я» художника. Иначе говоря, если вдохновенные «крылья Муз» не явились, то поэт, музыкант, художник стремятся стимулировать творческий процесс умом, т.е. обнаруживая конструктивный тип мышления в композиторском искусстве, что, по мнению Свиридова, этого недостаточно для рождения великого сочинения.

Вдохновение, на наш взгляд, особая непостижимая область процесса творения, по сути панпсихологическая, однако переживаемая психологически и художником и реципиентами. Вдохновение в нашей концепции занимает место субстанционального истока, проводника истины художественного творения. Вдохновение находит каждый раз место в актах ценностного взаимодействия «Я» со всем миром, универсумом, становясь истинным истоком истинного творения [4, с.196; 5, с.27].

Какой внутренний мир человека ценен для художника: простой или сложный, исключив контекст добра и зла? – Задается вопросом Свиридов. Он рассуждает о ценности духовного мира в творческом процессе, который для него неотделим от религиозного сознания. Он пишет: «Духовный мир, может быть, очень прост и, вместе с тем, очень глубок. Высшим выражением этого характера представляется Христос. Этот мир не ведает *раздвоения*, какого-либо внутреннего противоречия. Это линия, устремленная в бесконечность. Мир Иуды, напротив, несет раскол, двойственность, противоречие, внутреннюю катастрофу, смертность. Мир Бога прост (мы часто и говорим «Божественная простота»), мироздание для Бога – просто, ибо Ему ведомы законы, которыми оно управляется. Напротив, для нас мир сложен и непонятен в каждой детали, ибо нам неведом его тайный смысл. Точно также Божественная простота для нас непонятна, мы становимся в тупик перед нею из-за ее непостижимости» [1, с.302].

Нередко на страницах своих записей Свиридов пишет о том, что в произведении искусства присутствует какая-то «сила», которая не может быть запечатлена ни в звуковой, ни в литературно-текстовой материи. Другими словами, произведение искусства, озаренное творческой идеей, источает духовную энергию, которую воспринимает зритель. Это позволяет Свиридову все время подчеркивать высокую нравственную смысловую идею, которая согревает великое произведение и глубинную сущность которой можно бесконечно вычитывать. Так, например он пишет в связи с современным театром: «Я знаю Шекспира», при этом «… миллион раз читая Шекспира, не станешь Шекспиром и не почувствуешь так, как Шекспир, ибо, кроме слов или распорядка действия, там есть нечто такое, что между словами: ибо «не всяко слово в строку пишется» [1, с.161].

Свиридов несколько раз повторяет важную. для понимания смысла творчества мысль, что Музыка как Душа Мира может выразить Истину Мира лишь в синтезе со словом [1, с. 161]. Соотношение музыки и слова в саморефлексии композитора имеет двоякое значение: во-первых, в высшем божественном смысле творения Слова и Музыки, во-вторых, в значении музыкально-композиторского творчества.

Здесь у нас возникает сравнение с античной эстетической мыслью, предпочитавшей музыкальное песенное искусство, где речь, слово должны

быть достойными с соответствующим инструментальным сопровождением, вопреки чисто инструментальному исполнительству, без слов. Античные философы исходили из того, что музыка со словами полезнее для души, что душа откликается на божественную и небесную музыкальную гармонию, поэтому с помощью музыки, особенно прекрасного пения можно регулировать душевные состояния человека. Например, Платон и Аристотель считали, что музыка флейты действует размягчающее на душу и становится неподходящей для воспитания нравственного поведения и стойкого мужественного характера. Но это не значит, что от самой музыки зависит влияние на нравственность, психологический аспект музыки более связан с жизненным миром и опытом человека [3, с.145;]. Подобное сравнение с творческой идеей связи музыки и слова Свиридова не случайно, так как Свиридов указывал на близость русской и греческой культур, отличных от западного католического музыкального мышления с предпочтением инструментального, симфонического звучания. Западная «*музыка движения, становления в борьбе*. *Музыка пребывания, созерцания, состояния* – Греция, Православие, гимн, песня» [1, с. 185].

Свиридов указывает, что художнику надо стремиться к чистоте истины, спорное прочтение при восприятии все равно всегда будет, поскольку высказывание хотя и сознательное, но сила интуитивного мышления не лишена противоречий, допускает споры.

Творческая идея обладает особой силой божественной простоты, поскольку: «Функция души – не рационального / порядка/, то, чем человек менее всего может управлять. Такая простота часто произносится с эпитетом божественная, необъяснимая, удивительная, вдохновенная, вызывающая восхищение. Только такая простота ценна в искусстве. Вымышленная простота, т.е. нарочитый примитивизм – такая же манерность, как и нарочитая сложность. Ценна простота только вдохновенная, простота – как откровение, озарение… Её трудно анализировать и ей нельзя научить. Подобная божественная простота Глинки, Моцарта, Шопена обычно соединена с душевной глубиной…» [1, с.173].

В связи с творчеством М.И. Глинки более четко Свиридов формулирует понятие простоты: «Глинка необыкновенно бережно относился к народной песне, к ее мелодии» и тут же подмечал, что в этом и заключается божественная красота и простота: «Божественная» простота – это не первая попавшая, а заветная, извлеченная из глубины души, изъясненная там, т.е. возникшая в результате поисков, отшлифованная разумом и талантом художника» [1, с.174].

Простота ценна тогда, когда она появляется как следствие неожиданного озарения, откровения, наития, вдохновения, не разумного, а духовного, Божественного начала. Только такая вдохновенная простота, внезап-

ное проникновение в истину, в «тайну» мира, вот что ценно. Сложность есть понятие человеческое, для Божества – мир прост. Вот почему мы говорим «Божественная простота» о творении человека, когда оно просто, когда с него снята поверхностно окружающая его оболочка «сложного», затрудняющего нам видение истины, зерна, Божественной сущности мира. При созерцании такого искусства человек испытывает чувство облегчения, успокоения души, восторга, исходящего от сознания прикосновения к Высшему началу» [1, с. 222].

В другом случае, пишет Свиридов, мы следим за движением материи, подчиненной разумной или безрассудной авторской воле, т.е. имеет место самовыражение. При этом самым важным он считал наличие у музыканта собственной интонационной сферы. По интонации он судил о творческой личности. Интонация, мелодия, синтез слова и музыки, народность, духовные традиции – это то, что он называл новым русским Возрождением в музыке второй половины XX века. Свиридов осознавал свои лучшие качества и записал про себя в одной из последних тетрадей 1994 г.: «Не смотря на свои слабые силы, набравшись смелости, он все же решился (через головы своих знаменитых предшественников) протянуть руку Глинке, Чайковскому, Даргомыжскому, Мусоргскому, Бородину, Корсакову и Рахманинову» [1, с. 621].

Поскольку ведущий принцип творчества Свиридова – синтез слова и музыки, то здесь он выступает как продолжатель лучших традиций русской музыкальной классики. Известны слова Даргомыжского о желании, чтобы «звук прямо выразил слово», Свиридов хотел музыкой передать человеческую речь в определенном психологическом состоянии. Композитор замечает, если обратиться к истории русской музыки Золотого века, то выявляется следующая последовательная преемственность традиций. Он находит органичную связь музыки и слова у М.И. Глинки. Глинка, как и его современник Варламов, Алябьев, др., «схватили» в песни сущность русской души, или русского духа. Затем, Даргомыжский искал путь передачи музыкой социальные типы людей. Высоко стоит Мусоргский, который стремился найти интонации из гущи народной жизни, обнажить характер. Чайковский передал целый ряд душевных переживаний, психологические состояния, затем психологию души передает музыка Рахманинова.

Свиридов также по-своему стремился передать человеческую речь в определенных психологических состояниях, отразить слияние всех тенденций русской вокальной музыки:

1) сущность русской души, особенности менталитета (Глинка);

2) углубление в речь, интонацию – с одной стороны (Даргомыжский, Мусоргский);

3) углубление в психологическое состояние – с другой стороны (Чайковский, Рахманинов).

Когда Свиридову является творческая идея, то процесс «себяизживания» в творчестве доставляет ему самую большую радость: «Самое большое удовлетворение я получаю от процесса сочинения. Я много при этом играю и пою. Нахожу материал наитием, эмпирически, а уже потом оформляю его. Работа такая трудная, требует много сил» [1, с.176].

«Творческая идея ничего общего не имеет с рациональной, придуманной идеей, которой композитор часто следует и которая определяет и подчиняет свое творчество (Шнитке). Творческая идея выражается в музыке и только потом точно может быть прослежена и сформулирована словами. Это-то и отличает музыку от других искусств…. Творческая идея – плод таланта, вдохновения, прозрения, наблюдений, плод мировосприятия и мировоззрения художника. Поэтому гений несет в себе всегда свою творческую идею. Художник может ставить перед собой определенные задачи, стремиться выразить определенные мысли и чувства, … – для творческой идеи это не имеет значения. Ибо творческая идея – плод колоссального осознанного труда и бессознательного вдохновения. Отсутствие вдохновения, отсутствие этих таинственных, пока не объяснимых токов лишает произведение искусства еще одного, совершенно необходимого ему измерения и превращает его в произведение рациональное…, приближает труд художника к труду ученого» [1, с.191,192]. Свиридов называл искателем истины того художника, который выступает как подлинно творческая личность, который создает «подлинно художественную новизну, возникающую как воплощение глубокого содержания», а не того художника, который идет «от чисто умозрительного эксперимента [6, с.19; 1,123].

«Творческая идея может быть осознана самим художником и даже сформулирована им, но она, несомненно, несет в себе и черты неосознанного, бессознательного, интуитивного. Ее не надо путать с сознательным подчинением своего духа измышленной, рациональной идее, пришедшей к творцу со стороны, из мира, из жизни, заданной ему (соц. заказ). Рациональная творческая идея может, вообще говоря, нести в себе много ценного, полезного, нужного времени, но она никогда до конца не может стать внутренним «Я» художника. Это дается ему от природы (врожденно). Свиридов критически относился к конструктивным композиторам, сочиняющим по законам теории. Однако Свиридов не все отвергал в так называемой рациональной, конструктивной музыке*:* «Мне очень понравился Веберн, – пишет Свиридов – пьесы 1910 г.» [1, с.199]. В творчестве Антона Веберна он находил близкое своей творческой идее: 1)не о себе, 2) без надрыва, 3) с чувством родины и ее судьбы, 4) антисимфонизм – экстатичная, хорошая форма, как стихотворение (короткое), как притча, как песня.

Свиридов приводит слова французского композитора, инженера, автора конкретной музыки Пьера Шеффера из своей беседы с ним: «Я не

считал себя композитором, и не являюсь им. Я – инженер-акустик. Но я человек и, как всякий человек, имею некоторую долю фантазии, умения комбинировать. Таким образом, я создаю музыку – чередованием звуков, которые представляются мне интересными, но ведь это делали и Мусоргский, и Шопен» [1, с.342]. Дело здесь, по словам Свиридова в главном: в духовной посылке, в побудительном мотиве Творчества.

В побудительном мотиве творческой идеи, вырастает особая ценность гения Пушкина. Как пишет Свиридов, величие Пушкина иной раз украшает свойственное ему легкомыслие, шутливость, озорное начало и т.д. Оно делает его более близким нам, более человеком. «Но главное в нем, разумеется, не это, а то Великое, недоступное, что делает его Гением» [1, с.345].

Свиридов сближал понятия гения и таланта: «Талант определяет наличие творческой идеи (иногда даже неосознанной)…Творческая идея – это внутренний стимул создания, подчас даже неосознанный самим художником, первопричина появления искусства, стрелка компаса, направляющая путь художника…» [1, с.386].

Эстетическая теория подчеркивает самодвижение художественного образа в творческом процессе, сам образ ведет художника. Свиридов ясно это осознает и пишет: «образ живет как бы сам по себе, своею внутреннею жизнью, как бы отпочковавшись от художника», например, Пушкин говорил по воспоминаниям Л.Н. Толстого: «Какова моя Татьяна, какую штуку выкинула! Отказала Онегину!» [1, с.128, с.637] .

Свиридов последовательно отстаивал идею национальной самобытности и духовности русской музыки, а вместе с тем и главное ее качество – мелодию*:* «Если музыка хочет выражать душу человеческую, ее печаль и радость, ее сокровенные устремления – она должна возвратиться к мелодии…» [1, с.39].

Поиск ответа на вечный эстетический вопрос «Что такое искусство?» был важен для Свиридова. В тетради 1979 года он выделил следующие слова А.Н. Толстого: «Искусство есть такое идеальное изображение жизни, которое приводит человека в состояние напряженного желания идеального, то есть красоты, духовной чистоты и добра» [1, с.292]. Высшим образцом искусства для Свиридова были прежде всего Пушкин и Глинка, в искусстве которых присутствует чуткость к народному сердцу, принцип народности искусства [1, с. 293].

Резюмируя, отметим, что в приведенных высказываниях по проблеме творческой идеи и смысла творчества, указывающих на саморефлексию композитора, о чем свидетельствуют его дневники, записи, видится ценностная установка на развитие эстетического и музыкального вкуса в условиях современной российской действительности.

Список литературы

1. Свиридов Г.В. Музыка как судьба / Сост., авт. предисл и коммент. А.С. Белоненко. – М.: Мол. гвардия, 2002. 798 с.

2. Коломиец Г.Г. Ценность музыки: философский аспект Издательство: Оренбург: ИПК ГОУ ОГУ, 2006. 579с.См.:другие издания: Москва 2007, 2012, 2014, 2019.

3. Коломиец Г.Г. Философия музыки в картине мира: от Античности к Новому времени // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2021. Т. 25. № 1. С. 139—155. DOI: 10.22363/2313-2302-2021-25-1-139-155

4. Коломиец Г.Г. Философия искусства: о творчестве, творческом процессе и вдохновении // «Вестник» Оренбургского государственного университета, № 7 (143) /июль 2012. С.194-203.

5. Коломиец Г.Г. Творческий акт в искусстве как явление Истины / Музыка в провинции: традиции бытования и перспективы художественного образования: материалы всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции / Гл. ред. М.Л. Космовская. Отв. ред. В.А. Лаптева и Л.А. Ходыревская. – Курск: Изд. Курск. гос. ун-та, 2013. С17-28 . Режим доступа: http//www. kursksu.ru /documents/science_conferences/Music-in-the-province.pdf.

УДК 330.88

Дмитрий Юрьевич Миропольский
докт. экон. наук, профессор кафедры
общей экономической теории и истории
экономической мысли,
Санкт-Петербургский государственный экономический университет,
Санкт-Петербург, Россия.
miropolskiy1959@mail.ru
Author ID 71943, ORCID https/orcid.org/0000-002-6536-2614

Производство и потребление продукта как отчуждённое творчество

В статье обосновывается, что человек по своей сути есть творчество. Сотворяя свой мир, человек творит человеческое тело, продукт и дух. Показана диалектика творчества и отчуждения в процессе производства и потребления продукта. В эпоху доминирования тела человека творение продукта подчинено телу и представляет форму противоречия непосредственности и всеобщности. В эпоху доминирования продукта он, как ведущее определение человека, представляет собой противоречие опосредованности и всеобщности. Это противоречие порождает такие формы отчуждения как разделение людей на собственников и не собственников, эксплуататоров и эксплуатируемых, занимающихся содержательным и бессодержательным трудом, бездельников и изнурительно работающих, богатых и бедных, носителей

прогресса и отсталых. Снимается отчуждённое продуктовое творчество только в эпоху доминирования духа человека.

***Ключевые слова**: человек, творчество, тело, продукт, дух, отчуждение, собственность.*

Dmitry Y. Miropolsky
Doctor of Economics, Professor of the Department of
General Economic Theory and History of Economic Thought,
St. Petersburg State University of Economics,
St. Petersburg, Russia.
miropolskiy1959@mail.ru
Author ID 71943, ORCID https/orcid.org/0000-002-6536-2614

PRODUCTION AND CONSUMPTION OF A PRODUCT AS ALIENATED CREATIVITY

The article substantiates that a person is inherently creative. By creating his world, a person creates a human body, product and spirit. The dialectic of creativity and alienation in the process of production and consumption of a product is shown. In the era of the dominance of the human body, the creation of a product is subordinated to the body and represents a form of contradiction between immediacy and universality. In the era of product dominance, it, as the leading definition of a person, is a contradiction of mediation and universality. This contradiction generates such forms of alienation as the division of people into owners and non-owners, exploiters and exploited, engaged in meaningful and meaningless work, idlers and exhaustingly working, rich and poor, carriers of progress and the backward. Alienated product creativity is removed only in the era of the dominance of the human spirit.

***Keywords:** man, creativity, body, product, spirit, alienation, property.*

Чем отличается человек от животного? Человек отличается от животного процессом творения. Данный взгляд позволяет преодолеть бесконечный спор о том, что является исходным в человеке – его теоретическое отношение к миру (разум) или практическое отношение (труд). Человек пересотворяет преднайденный мир, тем самым сотворяя свой собственный, человеческий мир. Разум и труд выступают лишь свёрнутыми моментами этого первоотношения человека к миру и себе. У молодого Маркса можно найти идеи, подтверждающие продуктивность именно такого определения человека: «Последовательно проведённый гуманизм…отличается как от идеализма, так и от материализма, является вместе с тем объединяющей их обоих истиной» [1, с. 631]. Итак, пересотворяя преднайденный мир, человек творит самого себя. Подобные мысли высказывались давно. Например, Пико делла Мирондолла в «Речи о

достоинстве человека» от лица бога определил человека так: «Ты же (т. е. человек – Д. М.), не стеснённый никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центр мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать всё, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтёшь.» [2, с. 221]. В наше время эту мысль продолжает К. Ясперс: «В самой природе человека заложено то, что…он формирует себя посредством искусства. Природа человека – это его искусственность.» [3, с. 67].

Истинное творчество по своей природе – это творчество, ограниченное только самим собой, абсолютное, всеобщее творчество. Однако первоначально всеобщее творчество выступает в непосредственной форме. Следовательно, человек с самого начала своего существования попадает в противоречие всеобщности (способности к абсолютному творчеству) и непосредственности (неспособности к абсолютному творчеству). Первоначально процесс человека есть разрешение данного исходного противоречия. Разрешая противоречие своей всеобщности и непосредственности, человек выходит за рамки непосредственности, отрицает её и попадает в мир опосредствования. Противоречие всеобщности и непосредственности разрешается в новое противоречие: всеобщности и опосредованности. Отрицая это отрицание, человек оказывается в мире, где непосредственность соединяется с опосредованностью, то есть возникает конкретная всеобщность. Исходная абстрактная способность к абсолютному творчеству становится конкретным, действительным, абсолютным творчеством. Противоречие человека разрешается. В абсолютном творчестве он проходит к самому себе.

Что творит человек? Человек творит самого себя, свой мир. Сотворяя себя, человек формирует три свои базовые определённости – тело, продукт и дух. Как только человек выделился из мира природы он сразу выступает как некое единство тела, продукта и духа. Однако к природе ближе телесная определённость человека. Телу человека предшествует тело обезьяны (если, конечно, к обезьяне применим этот термин). Сотворяя своё тело, человек, разумеется, создаёт и продукт и дух. Однако эти задачи второстепенны, а сотворение тела – задача главная. Поэтому эту эпоху мы обозначаем как «эпоха доминирования тела человека».

Непосредственный человек эпохи доминирования тела (первобытный род) имеет очень ограниченные возможности творения своего тела и, соответственно, продукта и духа. Отсюда вытекает его тотальная отчуждённость от истинно человеческого всеобщего творчества. Эта отчуждённость обнаруживает себя в отношении рода к природе и самому себе.

Первобытный род, только-только выделившись из природы, с одной стороны, близок к природе, но, с другой, – отчуждён от неё. Близок, потому что природа для него пока ещё родной дом, отчуждён, потому что не может покорить силы природы для творения тела, продукта и духа. Природа – родной дом, в котором надо молиться, чтобы на голову не рухнул потолок.

К себе самому, в части творения тела, род тоже относится противоречиво. Род отчуждён от самого себя, потому что, во-первых, не родственники – это не люди. Человек только тот, кто произошёл от тела единого предка. Во-вторых, внутри рода можно, например, оставить новорожденного диким зверям, если детей уже много, и его трудно носить с собой. Но род и близок себе самому, потому что родственники творят тело человека как единое недифференцированное целое.

Сотворяя своё тело, человек придаёт ему способность творить тело человека, творить продукт и творить дух. Однако это всего лишь телесное тело, телесный продукт и телесный дух, ограниченные физическими и психическими способностями человека. Нас сейчас интересует прежде всего сотворение продукта. И. Д. Афанасенко верно замечает, что «хозяйство – объект творчества и его продукт, но о феномене творчества известно не всё» [4, с. 139]. Производство и потребление продукта – начало экономики. В эпоху доминирования тела человека продукт несамостоятелен, он производен от тела и телу служит. Во-первых, как отмечено, основной продукт в эту эпоху – телесный. Имеется ввиду, что само тело человека несёт продуктовую составляющую. Оно – рабочая сила человека. Продукт внешний по отношению к телу человека – вторичен. Во-вторых, сколько бы продукта ни производил человек, он весь уходит на умножение тела рода.

Если тело первобытного человека непосредственно, то продукт, который служит телу, – тем более. Следовательно, и здесь, в области продуктового творчества человек отчуждён от своей всеобщности, от универсального производства и потребления. И здесь отчуждённость обнаруживается в отношении продукта к природе и к себе самому. Что касается отношения к природе, то внешний по отношению к телу человека продукт ещё почти неотделим от природного вещества, а рабочая сила ещё почти дикая сила животного. В этой части первобытный человек близок к природе. Но, именно потому, что продукт – ещё почти природа, природа может в любой момент смести продукт человека с лица Земли и оставить человека без средств к существованию. Близость продукта к природе есть одновременно его отчуждённость от природы.

Что касается отношения продукта к себе, то первобытный человек (род) – полный господин своего производства и потребления. Род способен произвести для себя всё необходимое и это произведённое потребить. Казалось бы, здесь нет места отчуждению. Однако род способен к универ-

сальному производству и потреблению только потому, что эта универсальность жалкая. Род бесконечно отчуждён от действительно универсального продукта, являющегося процессом абсолютного творческого производства и потребления.

Каким образом человек разрешает данное противоречие всеобщности и непосредственности? Человек творит тело необходимого качества и количества. Род – это мера, в которой качество и количество приведены в соответствие. Если качество обеспечено (тело кроманьонца), то количественное разрастание рода выливается в нарушение меры и деление рода. Часть родичей уходит на новую, ещё не заселённую территорию и образует новую меру человека (новый род). Однако этот процесс возможен пока есть пригодные для жизни свободные пространства.

Как только свободная земля заканчивается, процесс творения человеком самого себя переходит в новую фазу [5, с. 27]. Раньше надо было умножать тело рода. Продукт пассивно следовал за этим процессом: уходим на новые земли и там примерно те же охота и собирательство. Теперь же свободных земель нет и умножающееся тело рода вынуждено жить за счёт фиксированной территории. Следовательно, если раньше процесс творения человеком своего мира ограничивало тело, то теперь – продукт. Он становится «узким горлышком», определяющим собой всё, и он же становится новым эпицентром отчуждения человека.

Итак, тело человека начинает зависеть от продукта. Продукт теперь доминирует по отношению к телу. Наступает вторая эпоха – «эпоха доминирования продукта человека». Но доминирование означает и ответственность. Продукт теперь не имеет права слепо следовать за динамикой тела. Он должен иметь автономный механизм развития. Это означает, что продукт покидает ступень бытия и переходит на ступень сущности. А значит и человек переходит со ступени бытия, где господствовало тело, на ступень сущности, где главным является продукт. Сущность начинается с рефлексии. Продукт рефлектирует в иное и в себя.

Рефлексия продукта в иное есть процесс освоения человеком сил природы и превращения их в силы продукта (производительные и потребительные силы человека).

Рефлексия продукта в себя означает его разделение на отдельные звенья, которые одновременно связываются в единое продуктовое целое. Обычно этот процесс называют разделением труда. Человек превращается в изуродованное существо – узкого специалиста [6, с. 46]. Развивается чудовищное противоречие между универсальной природой человека и специализированной природой узкого профессионала. «Человек относится к самому себе как к существу универсальному и потому свободному» [1, с. 564]. Но «чем лучше оформлен… продукт, тем более изуродован

рабочий; чем культурнее созданная…вещь, тем более похож на варвара он сам» [1, с. 562].

Разделение продукта имеет два следствия: а) возникает фундаментальная асимметрия производства и потребления и в) появляется возможность опережающего увеличения продукта по отношению к телу человека. Асимметрия производства и потребления состоит в том, что в сфере производства человек становится всё более узким специалистом. В сфере потребления, наоборот, происходит универсализация, ибо человек имеет возможность потреблять всё более сложный набор продуктов, произведённый умножающейся совокупностью специалистов.[7,8]. Опережающий же рост продукта по отношению к телу ведёт к тому, что теперь можно много произвести и мало потребить и, наоборот, мало произвести и много потребить.

Рефлексия продукта в иное (природу) приводит к тому, что прежнее отношение переворачивается. Первобытная близость к природе оборачивается полной отчуждённостью от природы узкого специалиста. Зато первобытный ужас перед природой сменяется господством над природой и её уничтожением. Производство и потребление продукта превращается в «некросферу», изрыгающую ядовитые газы, пластик, ртуть, радиацию…[6, с.17] .

Рефлексия продукта в себя тоже переворачивает первобытное отношение человека к продукту. Продукт больше не жалок в своей непосредственности: он опосредствуется самим собой и усложняется. Следовательно, человек движется к универсальному продуктовому творчеству. Но, с другой стороны, он отчуждается от продукта: как узкий специалист, он может теперь сотворять лишь частицу продукта, а раньше он производил весь продукт.

Как будет вести себя человек в ситуации, когда, с одной стороны, господствует продукт и ты тем в большей степени человек, чем в большей степени творишь продукт. Но, с другой стороны, доступ к сотворению продукта имеет лишь узкий специалист, отчуждённое существо, в пределах своей узкой специализации? Кроме того, муки отчуждения гораздо слабее в потреблении, чем в производстве. Надо сделать как-то так, чтобы не работать (не быть узким специалистом), но при этом и статус творца продукта иметь, и доступ к изобильному потреблению тоже иметь.

Осуществить всё это можно, лишь сделав тем или иным способом ключевые элементы продукта (средства производства) своей собственностью. В превращённом мире разделённого продукта творцом стали является не сталевар, а стальной король (собственник). Ж. П. Сартр высказывается по этому поводу так: «Если владение дано полностью и конкретно, то владелец является основанием бытия объекта, которым он обладает» [9, с. 592];

и продолжает: «Иметь означает вначале создавать. И связь с собственностью, которая тогда устанавливается, есть связь непрерывного творения» [9, с. 592-593].

Таким образом, если раньше люди (род) были близки в производстве и потреблении продукта, то теперь мир людей распался на отчуждённые сообщества собственников (творцов) и не собственников (не творцов) продукта. На стороне собственников – праздность, на стороне не собственников – изнурительный труд. Если же собственник хочет или вынужден трудиться, он выберет из всей совокупности специализаций наиболее содержательные, творческие виды труда. Он будет предпринимателем, а уделом не собственников станет монотонная, грязная, тяжёлая работа.

Как отмечено, специализированное производство (труд) – эпицентр отчуждения, проклятье рода человеческого. На противоположном полюсе – всё более разнообразное, то есть более универсальное потребление. Здесь отчуждение гораздо слабее. Следовательно, надо, наряду с избавлением от специализированной деятельности, обеспечить себе максимальное потребление. Предпосылку этого создаёт рост продукта, опережающий рост тела человека. Но надо, чтобы эта предпосылка действительно обеспечила праздному собственнику возрастающее потребление. Это возможно только, когда собственник эксплуатирует не собственников. Поэтому ещё одна грань отчуждения – деление людей на эксплуататоров и эксплуатируемых. Эксплуатацию питает также то обстоятельство, что собственник, в предельном варианте сам ничего не производя, должен поддерживать и умножать свою собственность. Иначе он лишится уважаемого статуса творца продукта (стали, например). Эксплуатация, обеспечивая умножение собственности и всё более рафинированное потребление одних и отсутствие собственности и скудость потребления других, делит людей на богатых и бедных. Появляется отчуждённые друг от друга миры богатства и бедности.

Разделение продукта (рефлексия в себя), как отмечалось, неотделима от овладения силами природы (рефлексии в иное). В этом пункте начинается отчуждение самих собственников друг от друга. Можно быть собственником прогрессивного продукта, а можно – отсталого. Появляется мир прогресса и мир отсталости и убожества. Эпицентром отчуждённого творчества выступает, разумеется, мир прогресса.

Если продукт теперь главный объект творчества человека, то он подчиняет себе тело человека, как некогда тело подчиняло себе продукт. В чём выражается это подчинение? В том, что телесное тело человека превращается в продукт, продуктовое тело.

Чем завершится этот отвратительный мир извращённого творчества? Он завершится тем, что, во-первых, разделение продукта будет преодолено,

во-вторых, человечество обретёт способность количественно неограниченного производства и потребления и, в-третьих, тело человека, став продуктом, обретёт бессмертие. Эти предпосылки создадут возможность и необходимость преодоления отчуждённого творчества и перехода к абсолютному, действительному творчеству человека, то есть к «эпохе доминирования духа человека».

Что касается преодоления разделения продукта (труда), то есть основания полагать, что человечество уже прошло пик разделения продукта и процесс его снятия начался. Из производства выводится всё больше рутинных, грязных, узкоспециализированных функций, как умственных, так и физических, путём передачи их роботам. В структуре человеческой деятельности удельный вес творческих элементов постоянно растёт. Можно представить себе счастливый миг, когда процесс зайдёт так далеко, что за любым человеком останется универсальный набор одинаковых творческих функций. Разделение продукта (труда) будет снято. На наш взгляд, эпицентром этого процесса сегодня является 3-Д печать.

Количественно неограниченное производство и потребление приведёт к тому, что, во-первых, прекратится беспрерывная борьба за ограниченные ресурсы, во-вторых, исчезнет необходимость соотносить затраты и результаты и гнаться за приращением богатства.

Преодоление разделения продукта и его количественная безграничность означают снятие производства и потребления продукта как такового, снятие экономики. Продукт исчезает, но остаётся включённым в более сложную систему человеческого духа.

Наконец, третье условие – создание бессмертного человеческого тела. Смертное существо не может достигнуть абсолютного творчества. Абсолютное творчество необходимо предполагает ликвидацию этого ограничения. И сегодня мы наблюдаем, как с разных сторон, разными путями телесный человек создаёт продуктового человека, который, конечно же, будет бессмертным. Трансгуманисты в этом отношении мыслят правильно.

Общий вывод следующий: пока в мире господствует отчуждённое продуктовое творчество, в нём нет места подлинному творчеству. Действительное творчество начнётся тогда, когда продукт будет снят.

Список литературы

1. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Госполитиздат, 1956. 689 с.

2. Мирандола П. делла. Речь о достоинстве человека // Человек и мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. М.: Политиздат, 1991. 462 с.

3. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.

4. Афанасенко И. Д. История русской цивилизации. Кн. 1. Экономика и духовная программа России. СПб.: СПбГУЭФ, 2007. 464 с.

5. Шнирельман В. А. Возникновение производящего хозяйства. М.: Наука. Гл. редакция восточной литературы, 1989. 444 с.

6. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. М; СПб.: Медиум, Ювента, 1997. 310 с.

7. Фромм Э. Здоровое общество // Психоанализ и культура: Избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма. М.: Юрист, 1995. 623 с.

8. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: Республика, 2000. 368 с.

9. Сартр Ж. П, Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 644 с.

УДК 130.2

Олеся Александровна Мурадьян
канд. филос. наук, доцент кафедры
«Теория и истории культуры, этики и эстетики»,
Институт философии и социально-политических наук ЮФУ,
г. Ростов-на-Дону, Россия,
olesya_expert@mail.ru
Author ID: 627662

ЗНАЧИМОСТЬ «ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО» ТВОРЧЕСТВА В ЭПОХУ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА: ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В статье анализируется один из ключевых вопросов сегодняшнего дня в сфере антропологии, социальной философии и философии творчества. Он состоит в выявлении соотношения творчества человека и «машины» (ИИ) в современном мире, а также перспектив человеческих возможностей в этом ключе. Данная проблема оказывается в поле цифровой этики и освещается на примере системы образования.

Ключевые слова: *творчество, искусственный интеллект, этика.*

Olesya A. Muradyan
Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Theory and History of Culture, Ethics and Aesthetics,
Institute of Philosophy and Socio-Political Sciences
of the Southern Federal University,
Rostov-on-Don, Russia,
olesya_expert@mail.ru

THE IMPORTANCE OF "HUMAN" CREATIVITY IN THE ERA OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE: AN ETHICAL ASPECT

The presented topic raises one of the key issues of today in the field of anthropology, social philosophy and philosophy of creativity. It consists in identifying the relationship between human creativity and "machine" (AI) in the modern world, as well as the prospects of human capabilities in this regard. This problem turns out to be in the field of digital ethics and is highlighted by the example of the education system.

Keywords: *creativity, artificial intelligence, ethics.*

Восприятие творчества в национальном формате через проблемы добра и зла, позволяет охватить такой пласт проблем современности, что во многом претендует на решение вопросов из сферы антропологии, социальной философии и философии творчества, рассмотренных через призму этики. Обращаясь к творчеству не сходя с рельс этого теоретического и практического поезда междисциплинарного знания, в качестве стартового тезиса, хочется обозначить фразу-формулу, предложенную А.Н. Ерыгиным в его труде «Восток-Запад-Россия», во введении к которому он пишет: «в этом вечном, все продолжающем распадаться мире нужна точка опоры в мысли, как и в душе» [1, с. 5]. Единица человеческого сознания, позволяющая нам создавать новое, оценивать происходящее, видеть перспективу, действительно мысль и она многомерна, что и отличает ее от любого машинного алгоритма.

Не для кого не секрет, что современные реалии называют эпохой искусственного интеллекта. Мы давно к этому шли, мы – ученые и все человечество, чтобы сказать – я настолько силен в своем творческом потенциале, что могу повторить Бога и создать сам – творца. Хотя разница ощутима, Бог создает душу живую, а человек – искусственный интеллект. Платон бы сказал – вот он уход от мира идей, вот она копия-копий. Однако, под девизом могущества и желания самим создать себе «помощника», как Еву, сотворенную Богом, мы производим на свет «Алису», «Сири», «Марусю» для упрощения жизни и получения возможностей для человечества сохранить себе время на более важное, мы попадаем в некую кабалу восприятия уже своего человеческого творчества и того, что создает «машина». Мы видим несколько вольное допущение в определении искусственного интеллекта как «машины», в связи с тем, что его функционирование возможно только в этой оболочке. Такое сравнение с человеческой телесностью как живой оболочкой и позволит нам здесь сравнивать человека и машину на уровне их «интеллектов».

Может прав Николай Бердяев, говоря о том, что «творчество человека, не есть требование человека и право его, а есть требование Бога от человека и обязанность человека» [2, с. 245]. Интересен тот факт, что мы сами создаем ИИ и сами же задаемся вопросами о том, как с ним сосуществовать, то есть не идем от мысли – сначала продумаем к чему это приведет, как создать именно помощника для человека, а уже опосредованно рефлексируем и обсуждаем возможные опасности применения ИИ в нашей жизни, а также создаем алгоритмы для ИИ чтобы он не смог восстать против человека. В работе «Самопознание» Н. Бердяева мы читаем: «Творческий акт в своей первоначальной чистоте направлен на новую жизнь, новое бытие, новое небо и новую землю, на преображение мира. Но в условиях падшего мира он отяжелевает, притягивается вниз, подчиняется необходимому заказу, он создает не новую жизнь, а культурные продукты большего или меньшего совершенства» [2, с. 252]. Творческий полет и результат не совпадают и от реальности мы уходим к символической оболочке, отмечает автор. Такой подход подкрепляет отношение к сложившейся ситуации в творчестве сегодня и создает условия для рефлексии.

Все чаще появляются созданные нейросетью картины, образы, музыкальные и литературные произведения, ИИ пишет тексты и статьи в социальных сетях и получается, что человеческая прерогатива созидания уже под сомнением исключительности. В то же время ведутся споры, а можно ли это назвать искусством в классическом понимании, а также истинным творчеством, включающем в себя интуитивные и личные моменты, переживаемые автором. Однако здесь речь больше идет об итоге, результате. Если же обратиться к процессу создания или творчества, который проходит ряд стадий, выделяемых начиная с XIX века Г. Гемгольцем, Г. Уоллесом, А. Пуанкаре, К. Поппером, Дж. Россманом, А. Осборном и другими мыслители, то это покажет с одной стороны желание познать алгоритм творческого процесса, а с другой стороны невозможность его сведения только к конкретным пунктам, а варьирование стадий от двух до семи у представленных авторов, приводит нас к тому, что заложить в машинный разум подобные «этапы» просто творчества невозможно.

Другой важный момент – этический, обозначенный нами выше, состоит в том, что когда мы говорим об этике какого-либо явления, то предполагается, что речь идет о двух сторонах процесса, где с каждой из них находится человек. Почему так. Этика – это совокупность норм поведения, учение о морали, ее принципах и идеалах. Этика – это всегда речь об общем благе и конечно, это общее благо предусматривает всех людей, по обе стороны диалога. В этом ключе, проблематика, связанная с искусственным

интеллектом, является для этики реально сложной, так как предполагает хоть и опосредованное, но включение ИИ в рассмотрение в качестве субъекта наряду с человеком. Да, сейчас в философии мы слышим, например, в акторно-сетевой теории Б. Латура, о том, что субъектом может выступать как человек, так и «нечеловеки», вещи. Однако, здесь, в рамках ИИ, мы видим, что в поле внимания и деятельности ИИ включаются те функции, приоритеты, которые изначально были чисто человеческими. Мы видим антропоморфный характер этого механизма, мы слышим само слово интеллект или разум, сознание, и в таком ключе мы уже не можем игнорировать ИИ в культуре. Так как же нам ученым воспринимать эту ситуацию, а главное, как направлять ее во благо человечества, ведь, справедливости ради, мы видим и глобальные положительные стороны использования.

В России в 2021 году был разработан и подписан Кодекс этики в сфере искусственного интеллекта[1], созданный с учетом требований Национальной стратегии развития ИИ на период до 2030 года. Он представляет собой свод, систему нравственных правил, основанных на их добровольном принятии и выполнении, представленных в рамках международного форума «Этика искусственного интеллекта: начало доверия». На сегодня его подписали 387 компаний и организаций, включая «Ростелеком», «Яндекс», «Росатом», «Сколково», НИУ ВШЭ и др. Здесь были установлены общие этические принципы и стандарты поведения участникам отношений в сфере искусственного интеллекта в своей деятельности. Ключевыми стали человек-ориентированность, гуманизм, ответственность, предосторожность, риск-ориентированность, безопасность, подконтрольность, нравственность, сотрудничество, недискриминация и поднадзорность [3], которые выразились в названиях разделов самого кодекса.

Вот здесь становится актуальным вспомнить недавний инцидент, состоявший в том, что студент ведущего вуза в России защитил ВКР, написанную искусственным интеллектом, что показывает, как вопросы этики становятся наряду с чисто научно-исследовательскими в один ряд. С каждым годом мы видим прирост студенческих работ с использованием – сгенерированного текста и получается, что с одной стороны, студенты не испытывают угрызений совести в том, что выдают сделанный нейросетью продукт за свой, с другой стороны, мы не знаем, каково качество этого продукта, так как в научном сообществе сейчас итак обсуждается вопрос о том, что ИИ заведомо может искажать информацию, а как это распознать еще один вопрос. В то же время, читая новости мы видим, что не все

[1] Полная информация содержится на сайте Альянс в сфере искусственного интеллекта, в разделе «Кодекс этики в сфере ИИ». https://ethics.a-ai.ru

категоричны в таком восприятии студенческих работ. На сайте «Российский союз ректоров» в статье от 5 декабря 2023 года отмечается, что Московский городской педагогический университет разрешил использовать технологии ИИ при подготовке ВКР [4], конечно с переработкой и личным анализом. Другие, представленные в статье мнения ректоров, обозначили с оговор-
ками похожие представления. Таким образом, перед нами стоит задача понять, осознать и прописать возможные варианты использования ИИ в образовательном ключе, с учетом того, что сказано в выделенном ранее нами кодексе, а затем уже перейти к тому, что за ВКР идут диссертации, статьи, то есть, просто необходимо обозначить рамки использования ИИ в научно-исследовательской работе, чтобы отделить творчество человека и машины. Вот здесь, стоит обратить внимание на 3 пункта из этического кодекса: 1. Гуманистический подход, в котором ИИ должен способствовать или не препятствовать в реализации возможностей человека, учитывая его ценности. 2. Сохранение интеллектуальных способностей человека как самостоятельной ценности. 3. Следование положениям законодательства в использовании ИИ [3].

Что же дает нам это? В работе «Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода», русский мыслитель М.К. Петров пишет, что человека отличают от животного не навыки, «не эти автоматизмы, а возникающие в более или менее случайных ситуациях акты творчества: выработки алгоритма поведения» [6, с. 67]. Мы видим теснейшую взаимосвязь: сначала возникновение ситуации, затем воспроизведение из памяти алгоритма, и, наконец, не автоматизм, а акт творческого поведения, который приводит к новому алгоритму, но временному, пока того требует ситуация, и пока он дает нужный результат. «Условием приобретения нового знания выступает его опосредование старым», причем «это опосредование – своеобразное детское место нового знания, в котором зарождается, оформляется в последовательных актах регулирования знание о новом предмете» [6, с. 68]. Вот наш человеческий путь, позволяющий, говоря словами того же М.К. Петрова, вместить в голову то, что необходимо осознать и передать другим поколениям, однако очевидно, что «человекоразмерность» и размерность машины не совпадают, в связи с чем, мы начинаем доверять ей делать выборки и подменять свои умозаключения на ее «алгоритмы».

Подводя итог, можно сказать, что ИИ – это прорыв и его смело можно называть помощником человека. Однако, важно здесь осознавать, что это помощник технического плана и его не стоит сопоставлять с человеческим

существом как равным. Но мы так привыкли. Человеческое, слишком человеческое, говоря словами Ф. Ницше и поэтому боты, наделенные антропоморфными чертами, воспринимаются как живые люди, а это несет свои этические трудности. В системе образования пока этого нет, но бот-преподаватель уже не кажется чем-то эфемерным. Поэтому, воспринимая как основу – этичное применение искусственного интеллекта, мы понимаем, что необходимы экспертные комиссии, дающие оценку разработок ИИ с точки зрения этики, прежде, чем они увидят свет, а также создание некой нормативной базы включенной в этический кодекс университетов по вопросам этичности применения ИИ в образовательной деятельности со стороны как студента, так и преподавателя с учетом ценностных и творческих ориентаций человечества. Важно также отметить, что вопросы значимости человеческого творчества, необходимого для дальнейшего развития человечества еще ставятся, ведь идея искусственного суперинтеллекта, пока еще являющаяся гипотетической, тоже вполне может стать реальностью и тогда уже человеку придется доказывать, а зачем он нужен, что дает его творчество будущему миру. Закончить хочется словами, уже цитируемого нами Н. Бердяева: «Творческий акт происходит вне времени. Во времени лишь продукты творчества, лишь объективация. Продукты творчества не могут удовлетворять творца. Но пережитый творческий подъем, экстаз, преодолевающий различение субъекта и объекта, переходит в вечность» [2, с. 263]. Такое понимание творчества и творца дает с одной стороны возможность осознать значимость чисто человеческих возможностей в творческом акте, но и в другой стороны осознать, почему мы так стремимся преодолеть себя, сравнить с тем, что творим и выйти на уровень «иного мира» понятого нами в мысли.

Список литературы

1. Ерыгин А.Н. Восток-Запад-Россия (Становление цивилизационного подхода в исторических исследованиях). Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 1993. – 120 с.
2. Бердяев Н. Самопознание Опыт философской автобиографии СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. – 416 с.
3. Кодекс этики в сфере искусственного интеллекта. https://ethics.a-ai.ru/assets/ethics_files/2023/05/12/Кодекс_этики_20_10_1.pdf [Электронный ресурс. Дата обращения: 21.08.2024]
4. Разрешают ли вузы использовать нейросети при написании дипломов?/ Российский союз ректоров, от 5 декабря 2023 г. https://rsr-online.ru/news/2023/12/5/dolzhna-byt-vystroena-chetkaya-sistema-trebovanij-i-pravil-po-ispolzovaniyu-ii/ [Электронный ресурс. Дата обращения: 21.08.2024]
5. Петров М.К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода. Ростов-на-Дону, 2015. – 397 с.

УДК: 582.475.2

Павел Анатольевич Налетов
Аспирант кафедры общей экологии, анатомии и физиологии растений
Санкт-Петербургский государственный лесотехнический университет имени С.М. Кирова,
г. Санкт-Петербург, Россия
e-mail: pav.naletow2017@yandex.ru
ORCID id: 0009-0007-6980-9907

НЕКОТОРЫЕ ТВОРЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФУНДАМЕНТАЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ ЕЛИ ЕВРОПЕЙСКОЙ И ЕЛИ СИБИРСКОЙ

В статье рассматриваются некоторые примеры научного и художественного творчества в фундаментальных научных исследованиях ели европейской и ели сибирской. Упоминается несколько достижений научного творчества по этой теме. Одно из них – секвенирование полного генома ели европейской. Около трети текста посвящено жанру ботанической иллюстрации.

Ключевые слова: *научное творчество, художественное творчество, популяция, наука, ель европейская, ель сибирская, ботаническая иллюстрация.*

Pavel A. Naletov
Graduate student at the Chair of General Ecology,
Anatomy and Physiology of Plants
St. Petersburg State Forest Technical University named after S.M. Kirov
St. Petersburg, Russia
e-mail: pav.naletow2017@yandex.ru
ORCID id: 0009-0007-6980-9907

SOME CREATIVE ASPECTS OF THE FUNDAMENTAL STUDY OF NORWAY SPRUCE AND SIBERIAN SPRUCE

Some examples of scientific and artistic creativity in fundamental scientific research of Norway spruce and Siberian spruce are considered. Several modern achievements of scientific creativity on this issue are mentioned. One of them is the whole genome sequencing of the Norway spruce. About a third of the text is about the genre of botanical illustration.

Keywords: *scientific creativity, artistic creativity, population, science, Norway spruce, Siberian spruce, botanical illustration.*

В северной части Евразии ель является широко распространённой древесной породой. Она имеет большое экологическое и хозяйственное значе-

ние. Ель сибирская (лат. *Picea obovata*) распространена преимущественно на севере Азии, а ель европейская (лат. *P. abies*) – в Европе.

Ель как объект целенаправленной творческой деятельности человека осваивается в разных аспектах: это научное творчество, художественное творчество, создание ботанических иллюстраций как акт научного и одновременно художественного творчества, селекция ели.

Настоящая статья посвящена научному творчеству. Однако важно отметить, что в научных публикациях о ели иногда имеются элементы художественного творчества. Например, начало работы А. Салливан [1, с. 4] украшено отрывком из «Божественной комедии» Д. Алигьери.

Обсудим некоторые творческие аспекты изучения популяций и таксонов елей европейской и сибирской. Именно ель европейская была первым видом голосеменных растений, у которого учёные расшифровали геном [2, с. 579]. Это произошло в 2013 г. Геном *P. abies* насчитывает около 20 млрд. пар оснований [3], т. е. он в 6 раз больше человеческого. Существенную творческую составляющую можно увидеть и в морфологических исследованиях, посвящённых систематике и географии елей европейской и сибирской. Применяются новые методы изучения такого признака как форма семенных чешуй [напр., 4, с. 47], а также предложено 14 новых, ранее не рассматривавшихся признаков ветвей (форма верхушки почек, килеватость почечных чешуй и форма их верхушки, типы опушения побегов и др.) [5, с. 12]. По результатам этих морфологических исследований П. П. Попов [4, с. 191] и Л. В. Орлова [6, с. 24] предлагают новые варианты систематики ели европейской, ели сибирской и их природных гибридов. Другие авторы на основе молекулярно-генетических данных выявляют филогенетические («родственные») связи между группами популяций ели [напр., 7, с. 8], в частности, между таксонами [8, с. 722]. Эта информация тоже может учитываться систематиками для классификации елей. Ещё одним примером творческой научной деятельности по этой теме является выдвижение Д.Е. Румянцевым гипотезы о влиянии антропогенных факторов на географическую изменчивость ели в пределах Восточно-Европейской равнины [9, с. 219]. Указанный автор предположил, что в западной части этой равнины деятельность человека привела к увеличению доли «острочешуйчатой» формы, типичной для *P. abies*, от общего числа особей ели в популяции.

Виды ели и других растений традиционно описывались и распознавались по морфологическим (внешним) признакам. Далее рассмотрим такую тему как визуализация этих признаков. Одним из способов отразить морфологические особенности вида с давних времён является ботаническая иллюстрация. Такое изображение представляет собой результат художественного и одновременно научного творчества. Кроме того, уже созданная ботаническая и иная научная иллюстрация может быть полезна в дальнейшей творческой и научной деятельности [10, с. 132].

В жанре ботанической иллюстрации сочетаются художественная образность, наглядность и научная точность изображения [11, с. 128].

Восприятие, создание и обработка ботанических рисунков и иллюстраций имеет образовательное значение [10, с. 133]. В частности, работа с этими изображениями способствует получению и закреплению знаний о растениях, развивает наблюдательность [12, с. 219].

В 1830-хх гг. К.Ф. Ледебур впервые описал вид *Picea obovata* [13, с. 201] и привёл его ботаническую иллюстрацию [14, табл. 499]. На ней показана ветка ели сибирской с шишками и вегетативными побегами. На свободном месте отдельно изображены с двух сторон следующие объекты: семенная чешуя, семя, хвоинка. На этом рисунке коэффициент вытянутости (C_p) верхней части семенной чешуи составляет 30 – 40%, что обычно для реальных экземпляров ели сибирской [4, с. 87]. Коэффициент вытянутости – это отношение расстояния от самого широкого места семенной чешуи до её верхушки к наибольшей ширине этой чешуи [4, с. 47]. Конечно, после К.Ф. Ледебура создавались и другие ботанические иллюстрации ели сибирской [15, табл. 37].

Иллюстрации ели европейской тоже существуют [15, табл. 35]. Например, на иллюстрации из книги О.В. Томе [16, Pl. 25] компактно расположено множество изображений разных частей растения. Показаны ветки, хвоинка, мужские и женские генеративные органы, а также семя.

Одним из основных морфологических признаков елей европейской и сибирской является форма семенных чешуй [4, с. 197]. Как показывает опыт, текстовые описания формы семенных чешуй ели европейской субъективны и могут противоречить друг другу. Во «Флоре СССР» [17, с. 144] эти чешуи охарактеризованы как обратнояйцевидные, но другие авторы описывают их форму как ромбовидную [18, с. 237]. Поэтому представляется полезным дополнять ботанические описания иллюстрациями.

Ботанические иллюстрации чётко показывают, что ель сибирская и ель европейская различаются формой семенных чешуй. У ели сибирской они обратнояйцевидные, а у ели европейской – угловатые и более вытянутые.

Кроме того, отметим, что у обоих видов наблюдается существенное внутривидовое варьирование формы семенных чешуй. В монографиях П.П. Попова это разнообразие охарактеризовано математически [4, с. 96] и показано визуально. В приложениях к этим работам приводятся многочисленные изображения (контуры) семенных чешуй [19, с. 149]. В отличие от традиционных ботанических иллюстраций, они, пожалуй, не имеют художественной ценности и обладают лишь научной значимостью. Совокупность изображений семенных чешуй, представленных в этих монографиях, даёт представление о варьировании формы этих чешуй: 1) между совместно произрастающими особями; 2) между географическими пунктами.

В настоящее время расширяются технические возможности визуализации информации о растениях: создания научных иллюстраций и географических карт.

В одной из статей [20, с. 8] приведены созданные с помощью программы «tpsSuper» обобщённые изображения семенных чешуй для трёх популяций ели: 1) типичной популяции ели европейской; 2) типичной популяции ели сибирской; 3) популяции ели, расположенной на севере Карелии. Последняя популяция, предположительно, является гибридом ели европейской и ели сибирской. Такие изображения показывают усреднённую форму семенных чешуй. Возможно, их (наряду с другими источниками информации) стоит брать за основу при создании полноценных ботанических иллюстраций видов ели. (Вероятно, более известными примерами подобных собирательных изображений биологических объектов являются обобщённые фотопортреты людей).

Итак, творческая деятельность, связанная с фундаментальным изучением елей европейской и сибирской, разнообразна. Визуализация морфологических особенностей таксонов и популяций является частью этой деятельности. На примере жанра ботанической иллюстрации понятно, что одна и та же деятельность может представлять собой одновременно научное и художественное творчество.

Список литературы

1. Sullivan A. R. A forest dark: an evolutionary history of Norway spruce: Dissertation for PhD. Umeå: Umeå University, 2020. 68 p.

2. Nystedt B. et al. The Norway spruce genome sequence and conifer genome evolution //Nature. 2013. Т. 497. №. 7451. С. 579-584.

3. Люди проще ели [Электронный ресурс]. – Режим доступа https://www.gazeta.ru/science/2013/05/22_a_5333357.shtml (дата обращения: 03.10.2024).

4. Попов П. П. Ель европейская и сибирская: структура, интерградация и дифференциация популяционных систем / П.П. Попов. Новосибирск: Наука, 2005. 231 с.

5. Орлова Л. В., Егоров А. А. К систематике и географическому распространению ели финской (*Picea fennica* (Regel) Kom., *Pinaceae*) // Новости систематики высших растений. М. СПб., 2011. Т. 42. С. 5-23.

6. Orlova L. et al. Systematics and distribution of spruce species in the North-West of Russia //Dendrobiology. 2020. Т. 84. С. 12-29.

7. Zhou Q. et al. Recurrent hybridization and gene flow shaped Norway and Siberian spruce evolutionary history over multiple glacial cycles //Molecular Ecology. 2024. Т. 33. 14 с.

8. Lockwood J. D. et al. A new phylogeny for the genus *Picea* from plastid, mitochondrial, and nuclear sequences //Molecular Phylogenetics and Evolution. 2013. Т. 69. №. 3. С. 717-727.

9. Румянцев Д. Е. Роль антропогенного фактора в географической дифференциации популяций ели Русской равнины по фену формы семенной чешуи //Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). 2010. №. 3.С. 218-224.

10. Мартынова Н. В., Мартынов В. В. Значение ботанической иллюстрации для формирования профессиональных компетенций бакалавров проектно-художественных направлений //Современное педагогическое образование. 2022. №. 3. С. 131-136.

11. Гармидер К. П. Проблема определения "ботанической иллюстрации" как жанра графики //Молодежный вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2016. №. 1. С. 127-129.

12. Базуева В. Л., Фоминых М. Б. Особенности техники изображения растений. Ботаническая иллюстрация //Леса России: политика, промышленность, наука, образование. 2017. С. 218-220.

13. Ledebour C. F. von. Flora Altaica. Т. 4. 1833. С. 201.

14. Ledebour C. F. von. Icones plantarum novarum vel imperfecte cognitarum floram Rossicam, imprimis Altaicam. Т. 5. 1834. Табл. 499. http://plantillustrations.org/species.php?id_species=789247

15. Antoine F. Die Coniferen: nach Lambert, Loudon und Anderen. In Commission der F. Beck'schen Universitäts-Buchhandlung. 1840. https://www.biodiversitylibrary.org/item/50233

16. Thome O. W. Flora von Deutschland, Österreich und der Schweiz. Гера, Германия, 1886. Т. 1. 366 с.

17. Комаров В. Л. Класс *Coniferales* //Флора СССР //Л.: Изд-во АН СССР. 1934. Т. 1. С. 130-195.

18. Орлова Л. В., Глазкова Е. А. Обзор дикорастущих хвойных российских островов Финского залива //Turczaninowia. 2018. Т. 21. №. 2. С. 228-256.

19. Попов П. П. Закономерности региональной дифференциации популяций елей европейской и сибирской / П.П. Попов. Новосибирск: Наука, 2014. 216 с.

20. Volkova P. et al. In search of hybridity: the case of Karelian spruces // Silva Fennica. 2014. Т. 48. №. 2. 14 с.

УДК 338.27

Ольга Дмитриевна Оськина
аспирант
Санкт-Петербургский университет технологии
Управления и экономики,
Санкт-Петербург, Россия
7490567@mail.ru
ORCID ID: 0009-0007-0520-9398

ПРОБЛЕМА ОЦЕНКИ ТВОРЧЕСТВА В СОВРЕМЕННЫХ ИННОВАЦИОННЫХ ПРОЕКТАХ

В современном мире новатор выступает творцом, создателем и проводником новых идей, обладает инновационным сознанием – творческим сознанием, позволяющим осознавать цели, мотивы, ориентации, психологические установки инновационной

деятельности и инновационных изменений. Для внедрения в жизнь этих изменений требуются ресурсы. Вопрос как определить эффективный, успешный инновационный проект на начальном этапе остаётся не решенным и актуальным на сегодня.

Ключевые слова: *инновации, творчество, инновационные проекты, эффективность.*

Olga D. Oskina
graduate student
St. Petersburg University of Technology
Management and Economics,
St. Petersburg, Russia
7490567@mail.ru
ORCID ID: 0009-0007-0520-9398

THE PROBLEM OF EVALUATING CREATIVITY IN MODERN INNOVATIVE PROJECTS

In the modern world, an innovator acts as a creator, creator and conductor of new ideas, has an innovative consciousness – a creative consciousness that allows you to realize the goals, motives, orientations, psychological attitudes of innovative activity and innovative changes. Resources are needed to implement these changes. The question of how to determine an effective, successful innovative project at the initial stage remains unresolved and relevant today.

Keywords: *innovation, creativity, innovative projects, efficiency.*

Неотъемлемым условием успешного развития предпринимательства не перестают быть инновационные изменения, касающиеся создания новых технологий и производства, трансформации системы управления, выхода на новые рынки сбыта. Инновации по-прежнему остаются основополагающим фактором развития предпринимательства.

Поток инноваций как применение идей и использование процессов для решения существующих проблем открывает новые возможности для человеческой личности. От инноватора требуются особые знания, творческое мышление, изобретательность и целеустремленность для достижения желаемого результата. Творчество представляет собой атрибутивный признак инновационной личности, основной способ ее самовыражения и существования [1, с. 69].

И если раньше основной акцент был направлен на изучение процессов, связанных с реализацией инноваций, то в настоящее время возникла необходимость изучения взаимосвязи творчества и предпринимательства. Почему некоторые предприниматели более инновационны чем другие? Как оценить инновации и выявить успешные? Как оценить творчество в инновациях?

Новизна, творческая идея не может появиться по плану, ее невозможно спрогнозировать. Этот процесс не подчиняется рациональным правилам, в отличие от процессов связанных с реализацией и управлением этих творческих идей.

Несмотря на наличие уже значительного объема научных знаний в настоящий момент позволяет ответить только на узкий круг вопросов, которые ставиться под сомнения исходя из новых реальностей. Выявляются все более развитые направления саморазвития инновационного процесса от низшего к высшему, от простого к сложному, от старого к новому.

Инновационный процесс подразумевает использование как логического, так и творческого мышления. И если законы логики и последовательность возможно использовать и подражать, то творческое мышление предполагает отклонение от традиций, отсутствия законов, регламентов, процедур. Инновационный процесс является компромиссом двух подходов, где предпринимательство основано на взаимосвязи и самосовершенствовании.

«Субъектом бесконечного прогресса является человечество» [2, с. 277]. На протяжении всей истории человек занимался творческой деятельность в разных сферах своего существования. Идеи и их реализации – это то, что двигало вперед развитие. И да, не все идеи на разных этапах развития находили поддержку и не для всех существовали технологии, позволяющие их реализовать. Как правило, идеи инноваторов осуществлялись в жизнь двумя способами: сам инноватор за счет своих ресурсов осуществлял внедрение или находил поддержку со стороны, при этом отсутствовала система для поддержания инноваций, это в большей степени были разовые вещи.

Промышленная революция 18-19 вв. кардинальным образом повлияла, изменила и ввела совершенно новые процессы во всех сферах жизни человека, социальной, культурной, промышленной и экономической. Уровень развития технологий на тот момент был готов реализовывать новые идеи и совершенствовался благодаря им. Такой уровень развития побудил и представил возможность ставить перед участниками научно-технического процесса (предприниматели, ученые, инвесторы и пр.) достигать наивысших результатов и поднял вопрос о необходимости структурирования их деятельности для получения наилучшего эффекта. Встал вопрос об эффективности инноваций и необходимости оценки инновационных проектов, кроме того, почти одновременно встал вопрос необходимости изучения взаимосвязи между предпринимателем или инноватором и всеми сторонами участвующими в реализации инновационного проекта.

До сих пор отсутствует единый подход к определению что такое инновация. Так, в переводе с французского инновация означает «нововведение». В философском смысле это качественное изменение, осуществленное социальным объектом на основе целесообразности, включающей как теорети-

чески обоснованные технологии, так и смыслообразующие ориентиры в единстве их рационального и иррационального содержания.

Сам термин «инновация» впервые появился в научной среде только в начале 20 века и был введен в науку австрийский ученый Йозеф Шумпетер. Одна из его работ «Теория экономического развития», официально опубликованная в 1912 году, во время его работы в Грацском университете, где впервые инновации рассматривались так предметно и были даны описания как инновационным процессам, так и рассмотрены характеристики предпринимателя. Сам термин «инновация» Йозеф Шумпетер ввел в научный мир в 1930 г., с этого времени мир стал использовать это понятие как в научных работах, так и при практическом применении. Йозеф Шумпетер понимал под инновацией изменение, которые возможно внедрить (при условии существования технологий), для дальнейшего использования в различных видах товаров и услуг, а также в изменении организационной системы (новые товары и производственные мощности, транспортные средства, новые рынки и формы организации производства). Сформированное понимание инновации Й. Шумпетером актуально до сих пор.

В русском языке смысл инноваций раскрываются как «нововведение» и «новшество».

Представители русской философской школы, параллельно с западными коллегами, вели работу над этими вопросами. Такие представители русской школы как В.И. Вернадский, А.А. Богданов (книга «Тектология», обозначение сверх системного эффекта), Н.Д. Кондратьев («Теория длинных волн экономической конъюнктуры») внесли свой вклад в определение и работали над формированием теоретического аспекта данного направления.

Само понятие «инновация» можно отнести к разряду всеобщих категорий, его значение имеет очень широкую и сложную трактовку и определении сущности предмета. Раскрытие понятия «инновации» имеет многофакторную структуру содержания. Фундаментальные основы понимания сущности инноваций были заложены в конце XIX и начале XX вв. (1892–1938 гг.) представителем российской экономической мысли Н.Д. Кондратьевым. В своем исследовании «Теория длинных волн экономической конъюнктуры» исследователь выявил экономические закономерности и показатели динамики рыночной конъюнктуры, справедливо предполагая ведущую роль инноваций в вышеозначенных процессах [3, с. 25].

Теория инноваций начала активно представлять интерес в научном мире. В научной литературе представители разных течений работали в этом направлении Ю.В. Яковеца, С.Ю. Глазьева, А.И. Анчишкина, П. Дракера и многие другие, как зарубежные, так и российские авторы.

Многофакторный подход и многочисленные аспекты понимания и определения инноваций, большое число их видов, связанных с эволюцией

инновационного развития, в современном мире напрямую связано с множественностью подходов к изучению инноваций. Современная практика изучения инноваций сосредоточена на исследовании одной или нескольких сторонах этого феномена и проводит более глубокое изучение.

Предпринимательская мотивация сегодня не ограничивается получением только прибыли от инновационных проектов, которые направлены на изобретения и изменения технологий. Более значимым является постматериалистическое (то есть оказывающее решающее влияние на систему ценностей новых поколений) развитие как отдельных стран, так и человечества в целом [4, с. 110].

Мы видим, как в последнее время инновации могут изменить не только качество и условия жизнедеятельности человека, но и оказывают влияние на мировоззрение социального субъекта. Примером таких инноваций в современном мире могут выступать современные транспортные средства, интернет, искусственный интеллект, разработки в медицине.

Эти инновации не возникли просто так, для их формирования потребовалось длительное развитие философии, науки, технологий, предпринимательства и сформировавшийся запрос на эти инновации.

Йозеф Шумпетер в своей работе отмечает, что предприниматели обладают возможность «наложить на эпоху свой отпечаток» [5]. Предприниматель по мнению Й. Шумпетера имеет возможность как изменить стиль и условия жизни человека и общества, так и стать основоположником нового стиля. Все это может внести изменения в выработку особой системы моральных и этических ценностей, которая будет иметь влияние на общество.

Новаторская деятельность является главным условием появления новизны, что, в свою очередь, и является предпринимательским творчеством. Таким образом, творчество выступает в качестве краеугольной категории для развития теории предпринимательства, поскольку без развития творческого начала невозможна предпринимательская деятельность в ее истинном новаторском значении [6, с. 172].

На данный момент не существует четкого определения предпринимательского творчества и его отличительных свойств от иных видов творчества. Рассматриваемый феномен раскрывается в рамках творческого акта, имеющего свой специфический характер и оказывающего влияние на социально-экономическую сферу деятельности. Сила воздействия этого влияния предопределяет силу предпринимательского таланта [7, с. 334].

Как проблема определения предпринимательского творчества, так и проблема его оценки – это вопросы, по которым еще долгое время будут вестись исследования. В тоже время нельзя не признать, что проведена огромная работа в этом направлении.

Продолжается поиск взаимосвязи между этими компонентами и результатом от инновационной деятельность.

Совместно с этим, мы видим, что современный предприниматель развивается и традиционное предпринимательство уступает место социальному, экологическому и устойчивому предпринимательству. Совместно с этим идет трансформация целей, значимость экологического и социального эффекта преобладает над экономическим и цель улучшить качество окружающей может реализовываться в ущерб прибыли.

Поэтому предприятия, помимо извлечения прибыли от своей деятельности, стремятся получить репутационное преимущество, участвуя в экологических проектах и попадая в различные экологические рейтинги и ESGиндексы, ориентированные на три основных критерия: Enviromental (Экологический), Social (Социальный) и Governance (Корпоративное управление). Также компаниям важно соответствовать данным критериям, поскольку они являются частью системы оценивания инновационных проектов [8, с. 2979].

Проблема правильности оценки инновационного проекта в необходимых ресурсах, как на момент принятие решения о финансировании, так и на всех этапах инновационного цикла проекта является актуальной. Неоднородность инновационных проектов, различие целей в зависимости от стороны участия в проекте (инициатор, инвестор или финансовый институт) все эти факторы усложняют процедуру определения эффективности инноваций [9, с. 178].

До сих пор в оценке и анализе реализации инновационных проектов применяются инвестиционные и статистический подходы. Механизм оценка качественных критериев новаций отсутствует.

Постановка проблемы субъективного фактора в его взаимосвязи с объективным многоаспектна. Она включает вопрос о его генезисе, т.е. о том, как просыпается эта индивидуальная творческая сила личности или нации (этноса); исследование границ и возможностей, которыми обладает человек в своей целенаправленной, творчески преобразуемой деятельности, влияющий на ход общественного развития ; определение степени разрушительности или созидательности воздействия субъекта на историческую ситуацию и интенсивности этого воздействия [10, с. 32].

Начиная с середины 1980-х инновационным системам оценки присущ рост и усложнение методов. Инновационный процесс предполагает деление внутри самого проекта, уделяется внимание внутренним системам взаимосвязи как в организации, так и с внешними контрагентами. Причины столь существенного развития инновационных систем обусловлены изменениями, которые произошли в мире за последнее время. К этим причинам можно отнести: рост конкуренции; либерализация рынков; усложнение

товаров и технологий, что повышает уровень взаимосвязей между субъектами инновационной деятельности; возрастание роли процессов глобализации; появление более совершенных технологий менеджмента; формирование и развитие информационно-виртуальной среды; развитие новых технологий, которые кардинально меняют стиль жизни человека (компьютеры, мобильная связь и прочие) ;рост требований со стороны потребителей товаров и услуг.

Следует подчеркнуть, что инновационные процессы проникли во все сферы деятельности человека, затрагивая культуру и социальную жизнь.

Искусственный интеллект уже способен на создание картин, фильмов, музыки и не только. Он отслеживает наши предпочтения, предлагает статьи, книги, новости, он уже косвенно влияет на наш выбор. Современные разработки выступают инструментом для трансформации социального мнения, влияют на мировоззрение личности.

В связи с огромной скоростью, с которой развиваются технологии можно предположить, что в ближайшие несколько десятилетий будут происходить существенные изменение самих принципов функционирования множества систем, связанных с жизнедеятельностью и развитием человека, в результате чего в работу этих систем будет включена не только возможность, но зачастую и необходимость инновационных изменений.

Для каждого этапа развития инноваций, в первую очередь связанного с развитием науки была свойственна своя модель. Технологии и скорость их развития диктует новые требования к оценке инновационных проектов. Мы видим как расширяются критерии анализа и оценки, как они усложняться, приобретая все более многоаспектный ракурс. Но проблема комплексной оценки остаётся актуальной и требующей дальнейшего изучения взаимосвязи элементов и процессов инновационного проекта.

Сегодня существует множество работ, где исследователи проводят изучение стартапов и инновационных проектов, применяя различные подходы и классификации для определения эффективности. Изучение зависимости от влияния различного рода факторов, условий и взаимосвязи элементов культурной жизнедеятельности социального объекта. Факторы, влияющие на качественные и количественные показатели инновационного проекта, на всех этапах возможно распределить на две группы: объективные и субъективные факторы. Объективный фактор – это законы природы и общества, а также условия, не зависящие от воли и сознания социального субъекта, определяющие границы и направленность его деятельности [12, с. 146]. К основным элементам субъективного фактора относиться зрелось субъекта (интеллектуальную, организаторскую и волеизъявления) и уровень свободы деятельности.

Уделяется огромное внимание и изучение качественных показателей, влияние образования или их количества, пола, возврата, финансовое состоя-

ние инноватора, страны реализации проекта, наличия ментора, внутренняя мотивация и прочие факторы.

Накопленная практика показывает, что объективные факторы, которые зависят от законов науки, политической системы, социальной среды и правовых законов возможно оценить, применяя механизмы традиционных систем оценок. Эти системы используются и работают при анализе инвестиционных проектов, но не позволяет применять их для оценки субъективных факторов инновационного проекта. Это позволяет получить только частичную оценку инноваций и не может выступать как общая и полноценная система показателей и зачастую приводит к необъективной оценке.

Влияние субъективных факторов имеет не менее значимую роль в процессе оценки и внедрения инновационных проектов. В настоящее время поиск взаимосвязи и влияния субъективных и объективных факторов на инновационный проект становиться первостепенным в научных исследованиях.

Творчество, как один из основных и необходимых элементов в инновационном процессе становиться приоритетным предметом изучения, как и критерии, затрагивающие социальную культурную, психологическую сферу деятельности человека. В своей работе Н.А. Бердяева отмечал «В центре моей мысли всегда стояли проблемы свободы, личности, творчества, проблемы зла и теодицеи, т.е. в сущности, одна проблема – проблема человека, его назначения, оправдания его творчества» [13, с. 108].

Взаимосвязь творчества и предпринимательства является важным и интересным направлением для будущих исследований. Накопленный опыт в исследовании механизмов и способов оценки инноваций ставит задачи, решения которых, несомненно, требует творческого подхода и изменений в современном мире.

При этом, все более значимые становятся критерии, которые не влияют на экономическую эффективность, а привносят социальный и экологический эффект.

Тенденции последних лет показывают, что инвесторы пересматривают свои взгляды на инвестиции в инновации и фокусируются на достижение долгосрочных целей, которые учитывают аспекты устойчивого развития, включающие социальные и экологические последствия.

Для понимания проблемы оценки инноваций можно выделить несколько основных факторов:

Во-первых, отсутствие единого подхода к определению инноваций. Противоречивость и сложность инновационного процесса является предметом изучения и исследований, так же, как и феномен предпринимателя, новатора.

Во-вторых, разноплановость целей и задач реализации инноваций. Тенденция последних лет направлена на смещение роли эффективности в сторону экологичности, социальности в целях устойчивого развития.

В-третьих, любой инновационный проект – это риск. Риск, связанный с потерей инвестиций, отсутствия технологий для реализации проекта, убытков и прочее.

В-четвертых, влияние среды на реализацию инновационного проекта. Доступность и качество образования, наличие социальных и финансовых институтов для поддержки инноваций, техническое развитие для воплощения проектов, а также правовые аспекты и прочее.

Но все эти вопросы невозможны без наличия «идеи» и «инноватора». Проблема оценки инновационных проектов требует совершенствования методов и механизмов, и она затрагивает не только экономическую науку.

Список литературы

1. Жабина, В. В. Творчество и инновационная деятельность / В. В. Жабина // Власть. – 2012. – № 9. – С. 69-71. – EDN PDEOKX.
2. Булгаков С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. – М.: Издательство Наука, 1999. 412 с. ISBN 5-02- 0133987-1.
3. Макаров Д.В. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ИННОВАЦИЙ. Вестник КРАУНЦ. Гуманитарные науки. 2015. № 1 (25). С. 25-31
4. Пономарева, Е. Г. Инновационное развитие России: проблемный подход / Е. Г. Пономарева, А. Э. Никифорова // Экономические стратегии. – 2019. – Т. 21, № 5(163). – С. 90-99. – DOI 10.33917/es-5.163.2019.108-113. – EDN JMZXNC.
5. Шумпетер Й.А. Теория экономического развития/Пер. с англ. -М.: Эксмо, 2007
6. Литау Е. Я. Творчество как необходимый элемент развития предпринимательских компетенций. Экономика и управление. 2021. Т. 27. № 3 (185). С. 165-174
7. Литау, Е. Я. Эстетика как источник развития предпринимательского творчества / Е. Я. Литау // Экономика: вчера, сегодня, завтра. – 2019. – Т. 9, № 9-1. – С. 330-341. – DOI 10.34670/AR.2019.90.9.030. – EDN JCCSDB.
8. Litau E.Y. 2020. Scoring method as applied to innovation project evaluation for startup support. Entrepreneurship and Sustainability Issues, 7(4), 2978-2990. https://doi.org/10.9770/jesi.2020.7.4(27)
9. Оськина О.Д. Информационные технологии как основной компонент в улучшении системы оценки инновационных проектов. В сборнике: Трансформация бизнеса и общественных институтов в условиях цифровизации экономики. 2024. С. 177-179
10. Маслобоева, О. Д. Проективный характер творческого процесса / О. Д. Маслобоева // Творчество как национальная стихия. Смысл творчества: инновации и Dasein : сборник статей, Санкт-Петербург, 16–17 июня 2016 года. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный экономический университет, 2016. – С. 26-40. – EDN WWZMXZ.

11. Маслобоева О.Д., Роль субъективного фактора в развитии отечественной экономики. Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки. 2010. № 2 (111). С. 143-149.
12. Бердяев Н.А. Sub spetie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные. СПб., 1907.

УДК 78.083

Кирилл Олегович Павлов,
студент
Санкт-Петербургский государственный экономический университет
sonempire@yandex.ru

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ КАК ФЕНОМЕН ХУДОЖЕСТВЕННОГО ЭКСПЕРИМЕНТА В ТВОРЧЕСТВЕ МУЗЫКАЛЬНОЙ ГРУППЫ «4 ПОЗИЦИИ БРУНО»

В статье предпринята попытка исследования феномена амбивалентности в экспериментальном творчестве современной российской музыкальной группы «4 позиции Бруно». Раскрывается специфики выражения художественных смыслов и фантазийных вымыслов в конструируемой авторами-исполнителями пространстве перформативного дискурса.

***Ключевые слова**: современная музыка, абивалентная природа, проблема восприятия, метафизика, культурный феномен, экстравагантная текстовая лирика, художественная вселенная, маргинальное сообщество.*

Kirill O. Pavlov,
Student,
Saint-Petersburg's State University of Economics
sonempire@yandex.ru

AMBIVALENCE AS A PHENOMENON OF ARTISTIC EXPERIMENT IN THE WORK OF THE MUSICAL GROUP «BRUNO'S 4 POSITIONS»

The article attempts to study the phenomenon of ambivalence in the experimental work of the modern Russian musical group "Bruno's 4 positions", the specifics of the expression of artistic meanings and fantasy fictions in the space of performative discourse constructed by the authors-performers

***Keywords**: modern music, abivalent nature, the problem of perception, metaphysics, cultural phenomenon, extravagant text lyrics, artistic universe, marginal community.*

«Современное музыкальное творчество невозможно без соответствующего технического инструментария» [1].

Эта фраза принадлежит Кун Цзивею, который рассматривал как электронные технологии стали частью музыкальной культуры современного мира, однако всё больше и больше встречаются группы, которые используют исключительно электронные средства в написании своих композиций. И объект сегодняшнего исследования – «4 позиции Бруно» как раз яркий представитель данного направления

4 позиции Бруно – российская электронная музыкальная группа, образованная в 2002 году, берущая своё начало в городе Екатеринбург. На данный момент объединение представляет из себя дуэт состоящий из Александра Ситникова и Антона Клевцова. Несмотря на свой крайне скромный охват аудитории (Справка: на момент 01.06.2024 группа имеет чуть меньше 50000 прослушиваний за месяц, т.е. за май все произведения группы прослушали всего чуть меньше чем 50000 раз), можно с уверенностью сказать, что это одна из самых важных для российской музыкальной индустрии музыкальных групп, а возможно даже одна из самых важных групп во всём мире.

Начать исследование стоит с обзора названия группы. Определенное время расшифровка названия была скрыта, из-за чего бытовало мнение, что «4 Позиции Бруно» – это название одной румынской польки танца, придуманного в Бухаресте хореографом Бруно Радулеско, в тридцатых годах XX века. Танец исполнялся молодыми мужчинами и пожилыми женщинами, и символизировал нетерпимость к увяданию плоти [2].

Тем не менее истинную сущность названия группы раскрыл сам Александр Ситников в одном из интервью: «Бруно – это персонаж наших школьных комиксов. Медведь, или не совсем медведь, скорее чучело медведя, набитое всяким мусором и вздором. У этого медведя четыре позиции: созерцание, поклонение, принятие и смирение. Он живет и двигается только в этих позициях, можно так сказать» [3].

Таким образом, даже само название построено таким образом, чтобы навязать определенную реальность, отличную от нашей. Именно этот художественный приём активно используется и образует ту природу амбивалентности, которая присутствует во всех композициях группы, и вызывает интерес для философского исследования.

Все релизы 4 позиций Бруно можно разделить на три части: Песенные релизы, Электронные релизы и Позиции. При этом первые представляют наибольший интерес, поскольку тексты являются основным предметом

анализа творчества группы. Следующие служат основой для атмосферы мистической вселенной, создаваемой коллективом, и создают общий фон для восприятия. Последние это компиляции, переработки и совмещение существующих и созданных в разное время композиций. Объединяющим все три части выступает общий стиль композиций, сказочность происходящего и роль эзотерических и метафизических образов.

Композиции в группе обычно называются символически – «Метасказки». Основные темы, которые затрагиваются в песнях – это взаимодействие человека с потусторонними силами, как классическими, по типу оборотней или призраков, так и с особенным, например дождём, который смешивает сознание людей воедино. Возникает закономереный вопрос: «как такое может нравится людям?». Ведь данный материал трудно назвать привлекательным, особенно с учётом того, что порог вхождения аудитории в творчество значительно больше, чем у большинства музыкальных коллективов.

Разберемся детально: во-первых, группа славится своей экстравагантной текстовой лирикой, которую можно воспринимать как буквально, так и искать какой-либо скрытый смысл или аллюзии.

Во-вторых, авторы-исполнители – это настоящие мастера погружения в свою художественную вселенную, задействующие все свои сильные и слабые стороны с целью заставить слушателя поверить в создаваемый авторами иной мир.

И последнее, – это именно использование приема амбивалентности в экмпиреметальном музыкальном творчестве. Слушатель находится в постоянном конфликте восприятия, так как тестовая составляющая группы может абсолютно не стыковаться с её музыкальным сопровождением.

Первое знакомство – всегда самое сложное испытание для неподготовленного слушателя. Однако, если он пересиливает себя и принимает экосистему группы, то следующие шаги – это прослушивание ходовых релизов группы, например, альбом «Я заказан», благодаря которому группу была номинирована на поэтическую премию Геннадия Григорьева.

Из-за некого конфликта восприятия возникает проблема высокого порога вхождения в творчество группы, что образует ещё один феномен. Фанаты творчества Ситникова и Клевцова – это настоящий конгломерат противоречий и несовместимостей. Как правило почти у любого музыкального сообщества есть свой фирменный отличительный признак, в том числе и поведенческий. К примеру, в современной организации (группе) рокеров сложилась крепкое противостояние с фанатами репа, однако в сообществе Бруно все эти противоречия не работают. Среди фанатов группы можно найти как девушек, так и мужчин в равной мере. Для концертов вполне нормальна ситуация, когда через одного чередуются подростки и люди в возрасте.

Тем не менее есть один фактор, который объединяет всех фанатов группы – это их принадлежность к маргинальному сообществу. Маргинальность тут подразумевается не в положительно и не в отрицательном ключе, в данной ситуации «маргинал» имеет особый статус.

В какой-то степени из-за этого группа и получила пометку «поп музыка» в своём жанре, так как это буквально популярная музыка для представителей абсолютно непопулярного сообщества.

Что самое удивительное в этой ситуации, так это то, что данная аудитория лишь усиливает ситуацию с амбивалентностью творчества группы. Если в случае с лирикой такое возможно повторить, подобрав нужную формулу, то вот в данном случае ощущения повторить невозможно. Амбивалентность буквально достигает своего пика, превращаясь в нечто, что «пробивает» не просто сознание, но и душу, создавая эффект уникальной синусоиды чувств от мании до депрессии, что при этом смешивается воедино с общем настроением толпы, которая также пребывает в опредленном «диком» (натуральном) состоянии. Необходимо отметить, что амбивалентность, проявляющая себя иначе, находит свое проявление и в других проектах А. Ситникова таких как: «Порез на собаке» или «ПТИЦУ ЕМЪ» [4].

Основной посыл Бруно – это то, что любое прекрасное имеет и свою противоположную диалектическую сторону: ужасное. Необходимо признать, что периодически людям нравится испытывать «свои нервы», переживая определенный спектр чувств, на этом, в частности, построена целая индустрия производства фильмов жанра «хоррор». В случае с музыкой известны проекты, которые пытались передать ощущения страха или других естественных эмоций, но именно 4 позиции смогли передать весь спектр человеческих чувств, используя при этом абсолютно абстрактные, причудливые и порой мрачные сюжеты. Апогеем создания такого эффекта определенно можно считать композицию «Пятый месяц. Четвертый день…», где рассказывается история о реальности чудес. Однако, в данной композиции это явление рассматривается не только в контексте чего-то положительного, но и ужасающего. Подобным образом обстоит дело и в композиции «Кто убит, кто умер сам собою», в которой из-за примет и случайных обстоятельств целый вагон в поезде остаётся безлюдным после череды событий. При этом в самой песне возникают моменты и ужаса, и радости, и надежды, но в конечном итоге тёмное чудо происходит и не верить в него просто невозможно.

4 Позиции Бруно – это уникальная электронная музыкальная группа, которая использует свою амбивалентность, как основной художественный ход. Ни один другой музыкальный коллектив в мире не вызывает настолько противоречивые эмоции, при этом используя это намеренно, как один из основных приёмов в своём творчестве. Группа уверенно завоевала сердца определенной аудитории, хотя в своей сущности к их аудитории может

примкнуть каждый, не каждому доступно их понимание музыки и взгляд на сюжетную составляющую.

Определенно, творческое философствование Александра Ситникова и Антона Клевцова в их проекте крайне самобытно и смыслы могут быть понятны только через призму метафизических сущностей, скрывающих за собой достаточно понятные идеи, однако облечённые в абсолютно нестандартные образы. Тем не менее, в настоящий момент затруднительно сказать, должны ли «4 позиции» стать более известны широкой публике. Поскольку даже если это произойдёт, скорее всего массовый слушатель испытает трудности в восприятии иноформации и транслируемых в творчестве группы смыслов. Вероятнее всего, данный проект обречен быть андерграундом и оставаться в статусе «короля» в своей нише, ибо настолько уникального феномена ещё не было в истории соврменной российской музыки.

Список литературы

1. Кун Цзивей ИНТЕГРАЦИЯ КОМПЬЮТЕРНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В МУЗЫКАЛЬНО-ТВОРЧЕСКУЮ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ // The Scientific Heritage. 2021. №59-4.
2. 4 позиции Бруно [Электронный ресурс]. URL: https://www.last.fm/ru/music/4+Позиции+Бруно/+wiki (Дата обращения: 04.06.2024)
3. Интервью журналу DZHEMIT [Электронный ресурс]. URL: http://4positionsofbruno.blogspot.com/2015/03/dzhemit.html (Дата обращения: 04.06.2024)
4. «Я обожаю все, что мы делали. Нет ни одного альбома, который я слушал бы без удовольствия». Интервью музыкантов «4 позиции Бруно» – первое за шесть лет. Денис Бондарев [Электронный ресурс]. URL: https://snob.ru/made-in-russia/ya-obozhayu-vse-chto-my-delali-net-ni-odnogo-alboma-kotoryj-ya-slushal-by-bez-udovolstviya-intervyu-muzykantov-4-pozicii-bruno-pervoe-za-shest-let/ (Дата обращения: 04.06.2024).

УДК 304.5

Юрий Павлович Пичугин,
Студент,
Санкт-Петербургский государственный лесотехнический университет им. С.М. Кирова
bracho368@gmail.com

ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ КОНЦЕПЦИИ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Философия устойчивого развития представляет собой сложную синтезированную концепцию, включающую в себя элементы экологической этики, социальной

справедливости и культурной плюрализации. Великие философы прошлого и настоящего внесли значительный вклад в развитие этой концепции, подчеркивая важность гармонии между человеком, обществом и природой. Изучение их работ позволяет нам глубже понять основы и принципы устойчивого развития и использовать их в разработке стратегий, направленных на создание более справедливого и устойчивого мира для всех жителей нашей планеты.

***Ключевые слова**: устойчивое развитие, устойчивость, концепция устойчивого развития, философия устойчивого развития, экологическая философия.*

Yuriy P. Pichugin,
Student,
Saint-Petersburg State Forest Technical University
bracho368@gmail.com

PHILOSOPHICAL ASPECTS OF THE CONCEPT OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT

The philosophy of sustainable development is a complex, synthesized concept that includes elements of environmental ethics, social justice and cultural pluralization. Great philosophers of the past and present have made significant contributions to the development of this concept, emphasizing the importance of harmony between man, society and nature. Studying their work allows us to better understand the foundations and principles of sustainable development and use them to develop strategies to create a more just and sustainable world for everyone on our planet.

***Keywords**: sustainable development, resilience, concept of sustainable development, philosophy of sustainable development, environmental philosophy.*

Концепция устойчивого развития является одним из наиболее актуальных и обсуждаемых вопросов в современном мире. Это не просто стратегия экономического или социального развития, но целостный подход к созданию гармоничного социума, где удовлетворение потребностей сегодняшнего поколения не приводит к ущербу для будущих поколений.

Концепция, призванная коренным образом изменить характер взаимоотношений людей между собой и отношения в системе «природа–человек–общество», стала сегодня ведущей моделью прогресса мировой цивилизации. Она возникла как результат осознания человечеством последствий научно-технического прогресса и формирования общества потребления, которые угрожают существованию всего человечества [1].

Концепция устойчивого развития стала особой точкой отсчета для общества всеобщего благосостояния, во многом отсылая к концепции «архе» (Arché также «arqué», «arkhé» или «arjé», что от греческого «ἀρχή,» означает

«начало, происхождение, первопричина»), или начала, основного понятия в досократовской философии древней Греции, означавшего начало становления вселенной или первый элемент всех вещей [9].

Одной из основных проблем, с которой сталкивается концепция устойчивого развития, является сложность балансирования между экономическими, социальными и экологическими аспектами. В основе этой проблемы лежит необходимость удовлетворения потребностей текущего поколения без ущерба для возможностей будущих поколений. Нередко экономический рост и социальное развитие могут привести к негативным последствиям для окружающей среды, таким как загрязнение воздуха и воды, вымирание видов, истощение природных ресурсов и изменение климата.

Другая проблема заключается в неравномерном распределении ресурсов и возможностей между различными странами и общественными группами. Нередко устойчивое развитие может быть затруднено из-за социальных и экономических неравенств, что приводит к несправедливому доступу к ресурсам и возможностям для развития.

Еще одной проблемой является отсутствие единой методологии оценки и измерения устойчивого развития. Каждая страна или регион может определять свои приоритеты и критерии оценки, что затрудняет сравнение и анализ эффективности различных стратегий и программ.

Более того, устойчивое развитие требует долгосрочного подхода, который может противоречить краткосрочным интересам экономических или политических структур. Это может привести к недостаточному финансированию и реализации устойчивых проектов и мероприятий.

Наконец, вызовом для концепции устойчивого развития является недостаточное осознание и вовлечение общественности в процесс принятия решений и реализации мер по устойчивому развитию. Вовлечение гражданского общества и формирование устойчивых потребительских и поведенческих практик являются ключевыми аспектами успешной реализации этой концепции. Поэтому, важно исследовать различные философские принципы и их связь с понятием устойчивого развития.

Идея устойчивого развития имеет древние корни, прослеживаемые в философской мысли на протяжении многих веков. Древние мыслители, подобно современным исследователям, стремились понять, как обеспечить безопасность и комфорт в жизни человека, определить истинное человеческое благо и найти способы его достижения. Важно систематизировать эти древние представления об устойчивом развитии, чтобы понять их вклад в формирование современных концепций.

В древние времена можно наблюдать начало идеи устойчивого развития в различных культурах. Эти культуры усматривали взаимосвязь между противоположностями, такими как стабильность и нестабильность, поря-

док и хаос, и рассматривали происхождение мира как установление мирового порядка, который ограничивает безграничный первозданный хаос. В древней традиции китайской мысли зафиксирован момент устойчивого развития, когда изначальное безграничное Дао рождает себя как чистую устойчивость, из которой впоследствии происходят небо и земля. В даосизме упор делается на небесную (космическую) ипостась Дао. Небесное Дао утверждается взаимодействием противоположных сил Инь и Ян. В даоском трактате «Дао дэ цзин» Дао характеризуется, с одной стороны, как нечто постоянное и пребывающее в покое, с другой – как нечто всепроникающее, подобно воде, и изменяющееся вместе с миром [3].

Древние евреи считали «устойчивость» одним из трех принципов, составляющих реальность, наряду с буквой и числом. Они думали, что Яхве каким-то образом творит мир, ограничивая полноту своего божественного существа. Бытие мира похоже на ограниченное бытие самого Бога или преодоление устойчивости. Поскольку Бог, создавая мир ограничением своего бытия, не творит мир специально из чего-либо, такая идея божественного творения не противоречит в корне принципу творения из ничего – ex nihilo[4], которая более подчеркнута в христианском богословии. Однако из всех древних народов именно греки лучше всего понимали важность устойчивого развития. Большинство греческих философов считали, что упорядоченный и устойчивый мир (космос) возникает тогда, когда граница (перас) каким-то образом ограничивает первозданную бесконечность (апейрон) и развитие пространства становится рациональным. Будучи воспринимаемым греками не как граница, а как результат ограничения апейрона (расширения), граница, как некая связь или пересечение границы и бесконечности, то есть устойчивость. Размышления об устойчивом развитии (архе) в той или иной форме встречаются в текстах почти всех греческих философов, особенно досократиков. Бытие как результат взаимодействия границы и бесконечности, или как устойчивое развитие, воспринимается Платоном и Аристотелем очень похоже. В философии Гераклита преобладало понятие космической справедливости, которая «предотвращает возможность того, чтобы борьба противоположностей когда-либо завершилась полной победой одной из сторон». Наиболее общая закономерность устойчивого развития – это раздвоение единого на противоположности и синергетическое равновесие между ними [5].

В новые века, особенно с началом эпохи Декарта, делается попытка провести строгое разграничение между абсолютно реальным, устойчивым знанием, которое уже не подлежит сомнению, и всеми другими, недостаточно надежными, динамичными, непредсказуемыми знаниями. Декарт, а впоследствии и другие философы стремились добиться большей эффективности и устойчивости мышления, ограничивая мышление рамками метода.

Еще позже Кант увидел проблему непреодолимых, устойчивых границ познания. По его мнению, мышление способно формулировать метафизические вопросы, которые оно уже не в состоянии решить – не из-за недостатка фактов, а из-за природы самого мышления. Диалектику Гегеля, действующую на триаде тезис-антитезис-синтез, можно интерпретировать как попытку стереть, хотя бы частично, строгое различие между устойчивостью и развитием, основанным на синтезе. Теория эволюции Дарвина стирает ранее не подвергавшееся сомнению строгое разделение между людьми и другими животными и, закрепляя устойчивую, динамичную концепцию развития биологических видов, в целом упраздняет непреодолимые границы между отдельными видами [6].

Основные версии концепции устойчивого развития как общечеловеческой стратегии выживания формируются лишь во второй половине XX в. Опыт XX в. показал, что дальнейшее поступательное движение к высшим формам организации жизни невозможно без участия человека, своей деятельностью нарушившего естественную «логику» развития. В процессе развития выяснилось, что жизнь вообще может исчезнуть и «универсум потерпит неудачу», лишившись своей главной надежды в лице Homo sapiens. Компьютерное моделирование последствий глобального противостояния с использованием атомного оружия обнаружило ненадежность существующего мироустройства, ужасающую реальность «ядерной ночи» и «ядерной зимы». Таким образом, сформировалось понимание ноосферы как возможной в будущем мыслящей оболочки планеты, ограниченной целостности, достижимой благодаря ответственной и разумной деятельности человека.

Экологическая философия, возникшая в середине XX века как реакция на экологические проблемы, также имеет важное значение для понимания устойчивого развития. В работах философов-экологов, таких как Альдо Леопольд, заложены основы экологической этики и понимания человеческого взаимодействия с природой [10]. Их работы подчеркивают необходимость бережного отношения к природным ресурсам и призывают к действиям, направленным на сохранение экосистем для будущих поколений.

Важную роль в формировании идей устойчивого развития сыграл В.И. Вернадский, создавший учение о сфере разума (ноосфере). В «Концепции перехода РФ к устойчивому развитию» речь идет о ноосфере как целевой ориентации устойчивого развития, когда критерием индивидуального и национального богатства станут духовные ценности и знания человека, живущего в гармонии с окружающей средой [7].

Одним из ключевых документов, определяющих современную трактовку философии концепции устойчивого развития, является Доклад Всемирной комиссии по вопросам окружающей среды и развития «Наше общее будущее», известный как «Доклад Брундтланд». В 1987 г. ООН

рассмотрела доклад «Наше общее будущее» – своеобразный манифест новой парадигмы существования цивилизации. Экологические проблемы были признаны источником конфликтов, а конфликты, в свою очередь, – причиной неустойчивого развития с многочисленными угрозами безопасности. В первом пункте второй главы была уточнена трактовка термина «устойчивое развитие» (англ. «sustainable development»), под которым было предложено понимать развитие, которое «удовлетворяет потребности настоящего времени, но которое не ставит под угрозу способность будущих поколений удовлетворять свои собственные потребности. Оно включает два ключевых понятия: – понятие «потребностей», в частности, потребностей, необходимых для существования бедных людей на свете, которые должны быть предметом первостепенного приоритета; – понятие ограничений, возлагаемых состоянием технологии и организации общества на способность окружающей среды удовлетворять нынешние и будущие потребности». Результатом рассмотрения доклада «Наше общее будущее» стала программа «Экологическая перспектива на период до 2000 года и далее», в которой провозглашалось «достижение со временем такого равновесия между народонаселением и потенциальными возможностями окружающей среды, которое позволило бы достичь устойчивого развития [2].

Устойчивое развитие должно обеспечить решение с точки зрения удовлетворения основных потребностей человека, интеграции развития и защиты окружающей среды, достижения равенства, обеспечения социального самоопределения и культурного разнообразия, а также поддержания экологической целостности. Хотя концепция устойчивого развития претерпела определенные изменения в прошлом, ее фундаментальные философские принципы и цели способствовали более сознательному поведению, адаптированному к ограничениям окружающей среды. Это является причиной внедрения данного понятия в различные области человеческой деятельности. Однако такое понятие концепции устойчивого развития является расплывчатым и недостаточным. Ее приверженность экономическому росту и защите окружающей среды кажется противоречивой, а ее акцент на основных потребностях и равенстве является спорным с философской точки зрения. Таким образом, возникает необходимость философского диалога о значении и последствиях концепции. Концепция устойчивого развития возникла из философских знаний. Устойчивое социальное благополучие невозможно без этических ценностей, обеспечивающих процветание и устойчивость общества в целом. Классические этические теории могут помочь принять конкретные решения, обеспечивающие устойчивое развитие. В рамках классических этико-утилитарных теорий, целью которых является максимизация общей полезности, определенно можно увидеть связь с устойчивым развитием. Поскольку утилитаризм рассматривает всех людей,

а иногда и нечеловеческих существ, как равных носителей полезности, можно утверждать, что мы несем ту же ответственность за будущее поколение, что и за настоящее [8]. Моральная философия устойчивого развития рассматривает устойчивое развитие как целостную этику, утверждающую превосходство ценности экологической системы над экономической системой. Целостная философия продвигает фундаментальные человеческие потребности и обосновывает их правами человека. Фундаментальные потребности человека основаны на правах человека, поэтому устойчивое развитие – это реализация прав всех народов во все времена. Устойчивое развитие подразумевает повышение благосостояния всех народов за счет создания мира, пригодного для проживания людей. Устойчивое развитие – это целостная философия, которая гармонизирует и интегрирует деятельность экономических, социально-политических и экологических систем.

Список литературы

1. Хагуров А.А., Бондаренко М.В. Социально-философские и мировоззренческие аспекты концепции устойчивого развития // Теория и практика общественного развития. 2021. No 10. С. 35–41

2. Доклад Всемирной комиссии по вопросам окружающей среды и развития [Электронный ресурс] / Официальный сайт ООН. URL: https://www.un.org/ru/ga/pdf/brundtland.pdf (дата обращения: 10.05.2024)

3. Мантатов В.В., Мантатова Л.В. Дао устойчивого человеческого развития (по итогам XXIV Всемирного философского конгресса, Пекин, 2018 г.) // Вестник БГУ. 2022. №1. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/dao-ustoychivogo-chelovecheskogo-razvitiya-po-itogam-xxiv-vsemirnogo-filosofskogo-kongressa-pekin-2018-g (дата обращения: 10.05.2024).

4. Хлебников Г. В. Концепция Бога в иудаизме // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3, Философия: Реферативный журнал. 2021. №1. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-boga-v-iudaizme (дата обращения: 10.05.2024).

5. Чучукалова Р. А. Предыстория концепции устойчивого развития // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2011. №3 (65). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/predystoriya-kontseptsii-ustoychivogo-razvitiya-1 (дата обращения: 11.05.2024).

6. Научное познание в историко-философском контексте: Учебно-методическое пособие для аспирантов всех специальностей по курсу «История и философия науки» / Под ред. Мартинкуса П.П. – М.: НИЯУ МИФИ, 2011. – 204 с.

7. Вернадский В.И. Осуществившиеся прогнозы и заблуждения // Человек и природа. 2001. № 5. С. 56.

8. Прокофьев А. Утилитаризм // Философская антропология. 2019. №2. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/utilitarizm (дата обращения: 11.05.2024).

9. Интересная история. Мир и Россия. / Архе https://dzen.ru/a/YD0Dq2u6yDfNAptS (дата обращения: 11.05.2024).

10. Леопольд, А. Песчаный календарь. https://bahna.land/ru/obrazovanie/kalendar-peschanogo-grafstva-aldo-leopold (дата обращения: 11.05.2024).

УДК 213.500(082:2)

Игорь Михайлович Савич
Д-р биол. наук, д-р теологии,
директор Фонда «Конкордия»,
Санкт-Петербург, Россия
igorsavich@mail.ru

К НЕКОТОРЫМ АСПЕКТАМ ГАРМОНИИ ОКРУЖАЮЩЕГО МИРА

В статье показано, что конфликтность и соразмерность являются непременными составляющими гармонии. И это относится не только к материальным предметам (животному и растительному миру). Гармония нашего мира связана и с видимыми физическими предметами и явлениями, и с его духовной составляющей. Принцип соразмерности играет важную роль во многих сферах общественного сознания. Конфликтность в гармонии, возникшая в результате грехопадения первых людей, запустила не только действие закона деградации и распада, но и дала толчок к появлению зла в нашем мире. Сохранение гармонии на физическом уровне обусловлено детерминированными информационными процессами в природе. Духовная гармония поддерживается Вечным Богом через верных Ему людей.

Ключевые слова: *конфликтность, соразмерность, гармония, преступление, наказание, зло, деградация, информация, духовная гармония.*

Igor M. Savich
Dr. of Biochemistry, Dr. of Theology PhD,
Director of Concordia Foundation,
St. Petersburg, Russia
igorsavich@mail.ru

TO SOME ASPECTS OF HARMONY OF AROUND THE WORLD

In the article demonstrates that conflict and proportionality are indispensable components of harmony. This applies not only to material objects (flora and fauna). The harmony of our world is connected to visible physical objects and phenomena as well as to its spiritual component. The principle of proportionality plays an important role in many spheres of public consciousness. The conflict in harmony that emerged because of the fall of the first people, activated not only the degradation and decay law but also it triggered the emergence of evil in our world. Maintaining the harmony on physical plane is driven by determined information processes in nature. Spiritual harmony is supported by Eternal God through His faithful people.

Keywords: *conflict, proportionality, harmony, crime, punishment, evil, decay, information, spiritual harmony.*

Есть два понятия гармонии. Первое определяет гармонию (др.-греч. ἁρμονία, лат. Harmonia) как созвучие, согласие, противоположность хаосу. В эстетике – это одна из форм прекрасного, понятие, означающее упорядоченность многообразия, целостность, обладающая соразмерностью частей и их уравновешенностью.

Второе понятие определяет гармонию как глобальный принцип согласования разнородных и даже противоположных, конфликтных элементов и приведения их в единое целое [1].

Тут как будто противоречие между первым и вторым определением. С одной стороны, говорится об упорядоченности, многообразии, целостности, обладающих согласованностью частей, а с другой – о разнородности, противоположности и конфликтных элементах.

На самом деле противоречия нет, т. к. первое определение является частным случаем второго. К тому же надо всегда помнить, что гармония – это динамичный процесс в нашем постоянно изменяющемся мире.

Можно привести конкретный пример. Возьмем некий прекрасный цветок. Он появился из маленькой невзрачной зеленой почки. Теоретически ничто не предвещало ничего прекрасного и гармоничного. И если бы случилась засуха, то эта почка просто пожелтела бы и отвалилась. То есть в данном случае произошло разрешение конфликта между законом энтропии и той жизненной силой (заложенной программой для роста и развития), которая таилась в этом цветке.

Ведь жизнь противостоит энтропии, т. е. разрушению, распаду. Все, что заложено в этом цветке, направлено на то, чтобы он был прекрасен и гармоничен. Но с какой целью спросите вы?

Ответ может быть достаточно прост. Хотя бы для того, чтобы человек им любовался. В данном случае цель оправдывает средства. Как написано в Св. Писании: «Все соделал Он прекрасным в свое время» (Еккл. 3:11).* Творец любит прекрасное и дарит это нам. Люди всегда это понимали или чувствовали, пусть даже подсознательно. Потому что человек сам есть продукт замысла и творения. Ведь только человек наделен творческим разумом и чувством прекрасного. Ни одному животному это недоступно. Красота и гармония – это удел разума.

*Все цитаты из Св. Писания взяты из синодального издания русской Библии, если не оговорено иное.

Я хотел бы процитировать еще одно место из Св. Писания, показывающее, каким был наш мир в самом начале. «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1:31).

Богом был создан совершенный, прекрасный мир, где все было очень хорошо. Почему сейчас далеко не все так хорошо?

Прошло всего лишь несколько тысяч лет, и апостол Иоанн написал следующее: «Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле»

(1 Ин. 5:19). Ему же вторит апостол Павел: «Потому что все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:23).

Вопрос: Как случилось, что грех занял такие крепкие позиции? Почему возник этот конфликт в Божьем творении?

Основная причина – это грехопадение первых людей в Эдемском саду. Сатана в образе змея проник в Эдемский сад и хитростью убедил Еву попробовать запретный плод. Он сказал: «В день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3:4, 5). В этом высказывании было два ключевых момента: 1) обещание, что люди будут как боги, и 2) люди познают добро и зло.

В отношении первого обещания, что люди будут как боги, еще можно понять Еву, так как это, наверное, был большой соблазн. Но обещание, что они узнают добро и зло, не кажется мне таким уж привлекательным.

Однако было еще кое-что, и Ева поддалась искушению, нарушив запрет Бога не есть плодов с этого дерева. «И увидела Ева, что дерево хорошо для пищи и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание» (Быт. 3:6). Ева увидела, что дерево хорошо для пищи и приятно для глаз.

Можно подумать, что в Эдемском саду было мало пищи и первые люди голодали, что абсолютно неправдоподобно. Так в чем же дело?

Оно «вожделенно, потому что дает знание». Вот они еще две причины! Слово «вожделение» в словаре определяется как «сильное чувственное влечение; страстное желание чего-нибудь». Это был зов плоти – получить нечто вожделенное. «А дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия (соблазны), ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное» (Гал. 5:19–21). Но все это в истории человечества было позже. А тогда, в Эдеме, было непослушание Богу.

А, как известно, «непослушание хуже колдовства!» (1 Цар. 15:23). Из-за своей непокорности Богу первый царь Израиля – Саул – лишился престола. Непослушание возникает из-за сомнения в Божьей благости, из-за недоверия Его слову. А когда есть недоверие, не может быть отношений.

И еще одна причина грехопадения – знание.

Кто же откажется от знания?! Ведь знание – это сила, оно дает власть. И вот это свершилось. Люди (сначала Ева, а потом и Адам) вкусили запретный плод познания добра и зла. Они и не подозревали, что зло нельзя познать, не совершив его. Они нарушили запрет Бога, более того, они усомнились в правдивости Его слов.

И что же они узнали в первое мгновение? Что они голые. Стоило ли из-за этого нарушать такой серьезный запрет? Но вообще-то у меня есть смягчающее их вину оправдание.

Ведь первые люди на земле были как дети. Они не были никем искушаемы, всему верили. Так же, как маленькие дети, которые ничего не стыдятся и всему верят. Вот и попались на удочку злодея. Однако, с другой стороны, первые люди должны были больше доверять Своему Небесному Отцу, а не верить первому встречному. Ведь так?

Итак, им стало стыдно, и они спрятались от Бога. Но разве можно спрятаться от Бога? И второе последствие этого поступка – это то, что грех вошел в совершенный мир. Начали действовать законы деградации и распада [2, с. 78]. Познав добро и зло, Адам и Ева не получили способность их различать (змей обманул их), и это очень быстро отразилось на их детях.

В Св. Писании описан драматичный момент, когда оба сына Адама принесли дары Богу. Авель принес лучшее из своего стада (он был пастухом), а Каин – просто плодов от земли (Быт. 4:3–4). Дар Авеля оказался более приятен для Бога, нежели то, что принес его старший брат, Каин. Это очень огорчило Каина (поникло лицо его), и Бог, зная возможные последствия, сказал Каину то, что предопределило весь дальнейший ход истории Земли: «Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4:7).

Эта очень знаковая фраза.

Здесь Бог дает важную инструкцию для всех последующих поколений. Если ты не владычествуешь над грехом, то есть не становишься его полновластным хозяином, то грех подчиняет тебя себе, и ты становишься фактически рабом греха. Темная сторона жизни часто очень привлекательна для мира.

Злые люди не любят праведных, потому что они делают добро.

К сожалению, это так. Если человек не делает добра (а ведь человек создан для добрых дел, Еф. 2:10), он неизбежно совершит что-то злое, то есть совершит грех перед Богом. Что и сделал Каин. Вместо того чтобы поразмыслить над причиной, почему Богу не угодна была его жертва, он убил своего родного брата.

Он не смог овладеть грехом, а стал его рабом. Ни одно злое дело не остается безнаказанным. «И сказал Бог: что ты сделал? голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли; и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей; когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле» (Быт. 4:10–12).

С этих первых эпизодов начала нашего мира гармония дала серьезную трещину. И, разумеется, конфликтность в гармоничном мире начала расти как снежный ком.

Прошло совсем немного времени, и зло распространилось на Земле до такой степени, что Бог вынужден был уничтожить почти все живое на

Земле, оставив только праведника Ноя и его трех сыновей с их женами. В Св. Писании записано: «Земля растлилась пред лицом Божиим, и наполнилась земля злодеяниями. И воззрел Бог на землю, и вот, она растленна, ибо всякая плоть извратила путь свой на земле. И сказал Бог Ною: конец всякой плоти пришел пред лице Мое, ибо земля наполнилась от них злодеяниями; и вот, Я истреблю их с земли» (Быт. 6:11–13).

То есть все живое, созданное Богом, стало жить не по правилам. И не только люди. Написано: «всякая плоть». Звери стали убивать друг друга, насекомые, созданные для добра, стали жалить и досаждать не только животным, но и людям, перенося болезни. Вирусы, созданные, возможно, для репарации (восстановления) генома живых существ, превратились в болезнетворные организмы, несущие ужасные болезни.

Очень часто, когда люди видят что-то плохое, они говорят: «Если Бог существует, почему Он допускает это зло? Почему Он немедленно не накажет виновников, не испепелит их огнем?»

Суждения людей, к которым и мы с вами принадлежим, уважаемый читатель, бывают очень поспешны. Часто мы поддаемся накалу какого-то момента и выражаемся очень решительно. Хочу напомнить один из эпизодов фильма «Властелин колец».

Помните, как Фродо сожалел, что его дядя Бильбо в свое время не убил Голлума, когда у него была такая возможность?

А что ему ответил Гэндальф? Он сказал, что многие из живущих достойны смерти, а многие из умерших были достойны жизни. И что из этого следует?

А из этого следует апофеоз этого фильма, когда Фродо стоит на краю огненной горы, срывает кольцо с цепочки и вместо того, чтобы бросить его в жерло вулкана, надевает себе на палец. И все! Казалось бы, этому миру конец!

Это весьма и весьма драматический момент, решающий судьбу мира. Будет ли зло уничтожено или оно будет царствовать вечно?

И что дальше? На него бросается Голлум, срывает с его пальца кольцо и со счастливой улыбкой падает вместе с ним в клокочущий огонь.

А теперь вопрос, уважаемый читатель. Кто спас мир от катастрофы – благородный красавец Фродо или мерзкий и отвратительный Голлум?

Точно так же непрост вопрос, почему Бог не уничтожит зло прямо сейчас. И несмотря на все то зло, которое делают люди, Бог продолжает нас любить и ждет своих заблудших детей, как ждал отец своего блудного сына в притче, рассказанной Иисусом (Лк. 15:11–32).

Я думаю, сейчас самое время перейти к другому параметру гармонии – соразмерности. Вообще-то слово «соразмерность» по значению очень близко к слову «пропорциональность». Это взаимозаменяемые слова, хотя

бывает, что употребление одного слова гораздо больше подходит по смыслу к определенному явлению по сравнению с другим. Например, слово «пропорциональность» часто лучше подходит к неким статическим объектам, а «соразмерность» – в большей степени к каким-то явлениям или событиям.

А теперь мы подойдем к вопросу соразмерности гораздо большего масштаба, а именно об уникальных особенностях нашей Земли как одной из планет Солнечной системы. Для этого надо вспомнить о некоторых важных параметрах. Расстояние до Солнца, наклон земной оси, скорость вращения Земли вокруг своей оси, наличие гравитации и магнитного поля – все эти показатели очень важны для жизни на Земле [3, с. 9]. И важны даже не столько сами эти показатели, сколько их соразмерность. Ведь как большая, так и меньшая удаленность от источника энергии – Солнца – привела бы к тому, что жизнь на нашей планете в ее настоящей форме стала бы невозможной.

А теперь мы сделаем еще один резкий скачок и перейдем к обезьянам.

Общеизвестны анатомические особенности в строении конечностей больших обезьян (шимпанзе, орангутангов). Пальцы на ногах этих обезьян гораздо длиннее, чем у человека, большой палец на ноге расположен почти перпендикулярно стопе для лучшего захвата сучьев деревьев. Передние конечности очень длинные для передвижения на четвереньках. Ведь эти обезьяны – лазающие существа, а человек – прямоходящий [4, с. 17]. И здесь, как мы видим, проявляется некая пропорциональность в строении конечностей этих животных в строгом соответствии с теми функциями, которые им присущи, а именно – лазание по деревьям.

Идем дальше. Если у рыбы, например, будут непомерно большие плавники, это будет ей только помехой в плавании под водой. Сопротивление воды будет мешать ей быстро плавать и хорошо маневрировать. А если у нее будет огромный хвост, он тоже будет ей помехой. Вся эта диспропорция приведет в конечном счете к гибели рыбы от голода, если она хищная, или, если она травоядная, она будет съедена другой хищной рыбой. Становится ясно, что соразмерность частей тела очень важна для животных.

И не только для животных, конечно. Для растений весьма важна, например, соразмерность между корневой системой и надземной частью. У высоких деревьев корневая система очень мощная. Ведь она должна не только обеспечивать растение достаточным количеством необходимых веществ и влаги, но и прочно удерживать дерево на поверхности. Разумеется, примеров соразмерности или оптимальной пропорциональности в природе можно привести великое множество.

Ясно одно, тщательно выверенная соразмерность в строении и функции бесчисленных представителей царства животных, растений

и, конечно, микроорганизмов обусловлена необходимой информацией, заложенной в каждом живом организме и являющейся неоспоримым свидетельством Разумного Замысла как источника всей информации, дизайна и организации в живой природе.

Вспомним золотое сечение (или золотую пропорцию), о котором известно невероятно много. Одно только название подтверждает строгую закономерность в построении геометрических фигур (прямоугольника, логарифмической кривой, пентаграммы, додекаэдра) и их воплощении с математической точностью в строении многих объектов и явлений [5].

Просто диву даешься, как все взаимосвязано в нашем мире. Ведь понятие соразмерности широко используется в международном праве, в сфере безопасности, в военном деле, в уголовном праве.

Вот выдержка из одного современного словаря: «Соразмерность, или пропорциональность, – это основополагающий принцип международного права, обусловливающий законность действия с точки зрения соблюдения баланса между целью и использованными средствами. Под принципом соразмерности подразумевается необходимость оценить ситуацию, перед тем как решить, законным будет задуманное действие или нет. Произвести оценку ситуации вменяется в обязанность тому, кто собирается действовать.

Принцип соразмерности особенно важен при оценке законности применения вооруженной силы. Он также распространяется на действия, предпринимаемые в качестве индивидуальной или государственной самообороны, на применение силы государством для восстановления общественного порядка и безопасности во время беспорядков и обстановки внутренней напряженности, и на применение вооруженной силы во время международных и немеждународных вооруженных конфликтов.

В уголовном праве наказания и санкции должны быть пропорциональны тяжести совершенного преступления» [6].

Принцип соразмерности играет важную роль во многих сферах современного общества. Некоторые принципы соразмерности в отношении общественного сознания возникли не так давно, другим – уже несколько тысяч лет.

Принцип соразмерности за совершенное преступление известен почти что с самого начала создания нашего мира. Здесь я хочу снова вспомнить историю Авеля и Каина, первых детей Адама и Евы. Согласно тексту Св. Писания, Каин убил своего родного брата Авеля лишь за то, что его дар Богу оказался менее оценен, чем дар Авеля. Это было первое тяжкое преступление в истории человечества и, конечно, оно не осталось безнаказанным. Вот как об этом записано в Св. Писании: «И сказал Господь Каину: где Авель, брат твой? Он сказал: не знаю; разве я сторож брату моему?

И сказал: что ты сделал? Голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли; и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей; когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле. И сказал Каин Господу: наказание мое больше, нежели снести можно» (Быт. 4:9–13).

Прошу обратить внимание на четыре особенности этого отрывка. Во-первых, Каин тут же попытался соврать, что он якобы не знает, где его брат, и сделал это в довольно дерзкой форме. Во-вторых, Каин не выразил ни малейшего раскаяния за совершенное преступление. В-третьих, Бог вынес ему приговор, соразмерный его преступлению. В-четвертых, Каин тут же попытался опротестовать его. Было ли это соразмерным наказанием? Безусловно.

Ведь Бог – это совершенный Судья, обладающий бесконечным милосердием. Он не стал сразу лишать Каина жизни за соделанное преступление. Бог дал ему время жить на земле и размышлять о том, что он совершил. Более того, Господь Бог позаботился даже о том, чтобы никто не убил этого первого братоубийцу. Об этом хорошо написано в современном переводе Св. Писания: «Ты меня гонишь с земли, скроюсь я от Тебя. Изгнанник я и скиталец – любой меня может убить. Но Господь сказал: „Кто убьет Каина, тому будет отомщено семикратно“. И Господь отметил Каина особым знаком, чтобы встречные не смели его убить» (Быт. 4:14–15). Господь милосерд. Он обезопасил Каина, несмотря на его грех. Многие задавались вопросом: «Что это был за знак?» Мне кажется, это не так важно. Одно понятно, что этот знак был очень хорошо видим, и последующие поколения людей понимали его смысл.

А мы снова займемся историческими событиями, записанными во 2-й книге Царств, перескочив сразу на несколько тысяч лет вперед. Вы спросите, почему так быстро? На то есть веские причины, как вы увидите, уважаемый читатель. А события, которые там разворачиваются, произошли во время правления одного из самых выдающихся царей древнего Израиля – Давида.

Это будет драматичное и поучительное путешествие. Итак, во время правления царя Давида была война Израиля против аммонитян. Израильские войска осаждали город Равву, а царь Давид в этот раз остался дома в Иерусалиме. Как-то раз вечером, прохаживаясь по крыше своего царского дворца, он увидел в соседнем дворе купающуюся женщину необыкновенной красоты.

Он послал своих подданных узнать, кто она. Ему доложили, что она жена одного из его воинов, Урия Хеттеянина, и зовут ее Вирсавия. Давид велел привести ее к себе. И что, вы думаете, произошло, когда встретились

мужчина и женщина, которая ему очень понравилась, да еще царю, который не привык себе в чем-то отказывать? Ну, разумеется, она сделалась его любовницей.

И это было зло прелюбодеяния, которое совершил царь Давид. Ведь он был не просто человек. Он был избранник Божий, и, конечно же, Богу было известно все. Но это еще не все, история только начинается. Через какое-то время Вирсавия послала сообщить Давиду, что она беременна. И это было уже серьезной проблемой, так как ее муж Урия был на войне, а ее за супружескую измену по закону Израиля должно было вывести за город и побить камнями. Да и как бы царь Давид посмотрел в глаза своему другу Урии? И вот у царя созрел некий план, как спасти от позора и себя, и свою возлюбленную.

Он хочет дать небольшой отпуск Урию Хеттеянину и вызывает его к себе. Давид принимает его очень ласково, расспрашивает, как идут дела на войне, и отправляет домой с царскими кушаниями – к его жене. «И вышел Урия из дома царского, а вслед за ним понесли и царское кушанье» (2 Цар. 11:8).

Но этот план не удался. Урия не пошел домой, а остался спать на улице, рядом с царским домом. «И донесли Давиду, говоря: не пошел Урия в дом свой». Давид в недоумении и спрашивает Урию: «Почему ты не идешь в дом свой?»

Вот что ответил это благородный и мужественный воин своему повелителю: «И сказал Урия Давиду: ковчег, и Израиль, и Иуда находятся в шатрах, и господин мой Иоав, и рабы господина моего пребывают в поле, а я вошел бы в дом свой и есть, и пить, и спать со своею женою! Клянусь твоею жизнью и жизнью души твоей, этого я не сделаю» (2 Цар. 11:10, 11).

Царь Давид в легкой панике. Что делать? Как спасти Вирсавию? И он делает еще одну попытку. «И пригласил его Давид, и ел [Урия] пред ним и пил, и напоил его [Давид]. Но вечером [Урия] пошел спать на постель свою с рабами господина своего, а в свой дом не пошел» (2 Цар. 11:13).

И этим благородным поступком Урия подписал себе смертный приговор. А царь Давид совершил еще один грех. «Поутру Давид написал письмо к Иоаву (к своему военачальнику) и послал [его] с Уриею. В письме он написал так: Поставьте Урию там, где [будет] самое сильное сражение, и отступите от него, чтоб он был поражен и умер. Посему, когда Иоав осаждал город, то поставил он Урию на таком месте, о котором знал, что там храбрые люди.

И вышли люди из города и сразились с Иоавом, и пало несколько из народа, из слуг Давидовых; был убит также и Урия Хеттеянин. И послал Иоав донести Давиду о всем ходе сражения» (2 Цар. 11:14–18). Так был фактически убит этот храбрый воин своим другом и повелителем.

Но, конечно, это не конец этой ужасной истории. Узнав эту новость, царь Давид лицемерно рассердился и сказал: «Зачем надо было так близко подходить к стенам города!» Впрочем, он быстро успокоился и «сказал Давид посланному: так скажи Иоаву: „пусть не смущает тебя это дело, ибо меч поедает иногда того, иногда сего; усиль войну твою против города и разрушь его“. Так ободри его.

И услышала жена Урии, что умер Урия, муж ее, и плакала по муже своем. Когда кончилось время плача, Давид послал, и взял ее в дом свой, и она сделалась его женою и родила ему сына. И было это дело, которое сделал Давид, зло в очах Господа» (2 Цар. 11:25–27).

Продолжение этой истории мы находим в следующей, 12-й главе. «И послал Господь Нафана к Давиду, и тот пришел к нему и сказал ему: в одном городе были два человека, один богатый, а другой бедный; у богатого было очень много мелкого и крупного скота, а у бедного ничего, кроме одной овечки, которую он купил маленькую и выкормил, и она выросла у него вместе с детьми его; от хлеба его она ела, и из его чаши пила, и на груди у него спала, и была для него, как дочь; и пришел к богатому человеку странник, и тот пожалел взять из своих овец или волов, чтобы приготовить [обед] для странника, который пришел к нему, а взял овечку бедняка и приготовил ее для человека, который пришел к нему» (2 Цар. 12:1–4).

Реакция царя на этот рассказ была вполне предсказуема. «Сильно разгневался Давид на этого человека и сказал Нафану: жив Господь! достоин смерти человек, сделавший это; и за овечку он должен заплатить вчетверо, за то, что он сделал это, и за то, что не имел сострадания» (2 Цар. 12:1–6).

И вот тут как гром среди ясного неба: «И сказал Нафан Давиду: ты – тот человек» (2 Цар. 12:7).

Можно представить, что испытал Давид в эти секунды, фактически огласив сам себе смертный приговор. Но проблема была еще и в том, что Господь Бог любил Давида. Он был человеком по сердцу Бога. И тем не менее приговор Господа был нелицеприятен и справедлив. Через Своего пророка Нафана он сказал следующее: «Я помазал тебя в царя над Израилем, и Я избавил тебя от руки Саула, и дал тебе дом господина твоего и жен господина твоего на лоно твое, и дал тебе дом Израилев и Иудин, и, если этого [для тебя] мало, прибавил бы тебе еще больше; зачем же ты пренебрег слово Господа, сделав злое пред очами Его? Урию Хеттеянина ты поразил мечом; жену его взял себе в жену, а его ты убил мечом аммонитян; итак не отступит меч от дома твоего во веки, за то, что ты пренебрег Меня и взял жену Урии Хеттеянина, чтоб она была тебе женою.

Так говорит Господь: вот, Я воздвигну на тебя зло из дома твоего, и возьму жен твоих пред глазами твоими, и отдам ближнему твоему, и будет он спать с женами твоими пред этим солнцем; ты сделал тайно, а Я сделаю это пред всем Израилем и пред солнцем» (2 Цар. 12:7–12).

И вот здесь до Давида дошла вся глубина его греха. Он осознал весь ужас того, что он сделал, и излил это в первых строках своего знаменитого покаянного 50-го псалма: «Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей, и по множеству щедрот Твоих изгладь беззакония мои. Многократно омой меня от беззакония моего, и от греха моего очисти меня, ибо беззакония мои я сознаю, и грех мой всегда предо мною» (Пс. 50:3–5).

И как сказал Бог, так и случилось. И если вы хотите узнать всю историю царя Давида, прочтите до конца 2-ю книгу Царств.

Однако может возникнуть вопрос: какое отношение имеет эта история к той теме, которую мы обсуждаем? Самое прямое, уважаемый читатель.

Здесь ведь снова встает вопрос о соразмерности наказания за совершенное преступление. Мне очень жаль царя Давида, но ведь он действительно совершил преступление. Я хотел лишь добавить, что первый ребенок, который родился у Вирсавии от Давида, умер, несмотря на молитвы и пост царя.

Но Бог был милостив к Давиду, и Вирсавия родила ему второго сына, которого назвали Соломоном. Того самого Соломона, который, когда вырос, был помазан царем над царством Израиля и впоследствии прославился своей невиданной мудростью и неисчислимым богатством.

А теперь я хотел бы сравнить действия Каина с действиями Давида после Божьего приговора. В чем сходство и в чем отличия?

Сходство. Они оба убили человека. Им обоим Бог вынес приговор за совершенные преступления.

Отличия. Каин не имел никакой власти и жил он на заре Сотворения мира. Давид же, напротив, жил среди своего народа и имел власть над народом Израиля.

Признали ли эти люди соразмерность их наказания?

Каин не признал. Он попытался опротестовать приговор Бога, потому что он чересчур суров. Давид же, напротив, признал свою вину и, согласно псалму 50, он раскаялся в соделанном («ибо беззакония мои я сознаю, и грех мой всегда предо мною») и просил Бога о милости («многократно омой меня от беззакония моего, и от греха моего очисти меня»).

А теперь наводящий вопрос. В каких отношениях эти люди были с Богом после совершенных преступлений?

Ответ дан в стихе 16-м из 4-й главы книги Бытия. «И пошел Каин от лица Господня и поселился в земле Нод, на восток от Едема» (Быт. 4:16). Судя по Св. Писанию, Каин ушел от Бога. Он не только ушел от Бога, но и разорвал с Ним всякие взаимоотношения. Он стал жить по своим правилам и по своим греховным наклонностям. И именно потомки Каина наполнили землю злом настолько, что Бог решил уничтожить все живое на земле, оставив только праведника Ноя и его семью. Налицо конфликтность ситуации в гармонично устроенном мире.

А что же Давид? Как он поступил? Несмотря на тяжесть наказания, он остался верен Богу. Он полностью признал соразмерность своего наказания, что особенно ясно из современного перевода: «Я знаю свою вину, мой грех всегда перед глазами у меня. Пред Тобою, Тобою одним, я согрешил. У тебя на глазах сделал зло. Так что правдивы Твои слова. И Твой суд справедлив» (Пс. 50:5–6) [7]. И дальше из того же псалма мы узнаем, что просит Давид?

«Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня. Не отвергни меня от лица Твоего и Духа Твоего Святого не отними от меня. Возврати мне радость спасения Твоего и Духом владычественным утверди меня. Научу беззаконных путям Твоим, и нечестивые к Тебе обратятся» (Пс. 50:12–15).

О чем же молил Давид Господа? Он просил, во-первых, чтобы Бог сотворил ему сердце чистое. Во-вторых, он просил об обновлении духа правды внутри его. В-третьих, ему было страшно потерять связь с Богом. В-четвертых, он просил о возвращении ему радости спасения. В-пятых, осознавая свою слабость, Давид молил Бога, чтобы Он поддержал его Своим великим Духом.

В таком коротком отрывке сконцентрировано столько невероятно важных просьб! Обратите внимание на важную мысль, записанную в последнем предложении. Давид берет на себя трудное обязательство – научить беззаконных путям Господним. И как следствие – нечестивые должны оставить свою греховную жизнь и обратиться к Богу.

Благородная и очень трудная задача. И он с ней справился с Божьей помощью. До конца своих дней Давид был верен Богу, несмотря на испытания, которые выпали на его долю. Он написал большое количество псалмов, которые на протяжении многих столетий поддерживали, направляли и вдохновляли сотни миллионов людей. Укрепляли их веру и давали силу для преодоления невзгод.

А теперь мы вновь возвращаемся к нашей теме. Гармония нашего мира связана не только с видимыми физическими предметами и явлениями, но и с его духовной стороной. Такие люди, как Давид (а их было довольно много), – не все они писали псалмы, конечно, но каждый из них внес свою лепту в поддержание гармонии нашего мира, который был обезображен грехом. Мне кажется, что, если бы не было таких людей, как Давид, наш сегодняшний мир был бы гораздо хуже.

Список литературы

1. Гармония (философско-эстетическое понятие) // Словари и энциклопедии на Академике. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1774108 (дата обращения: 25.04.2023).

2. Ожегов С. И. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1988. 750 с.
3. Савич И. М. Загадки третьей планеты. СПб.: СИНЭЛ, 2020. 64 с.
4. Савич И. М. Человек и обезьяны. СПб.: СИНЭЛ, 2020. 56 с.
5. Ливио М. φ – число Бога. Золотое сечение – формула мироздания. М.: АСТ. 2021. 432 с.
6. Соразмерность, или пропорциональность // Практический словарь гуманитарного права. URL: https://slovar-gumanitarnogo-prava.org/content/article/4/sorazmernost-proportsionalnost/ (дата обращения: 25.11.2023).
7. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические (Современный русский перевод). М.: Российское Библейское общество, 2011. 1408 с.

УДК 172: 168

Анастасия Олеговна Сорока,
Аспирант,
Санкт-Петербургский государственный лесотехнический университет
им С. М. Кирова,
мл. науч. Сотр.,
Санкт-Петербургский научно-исследовательский институт
лесного хозяйства
stasi-elster@mail.ru

ИЗУЧЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫХ ДИСЦИПЛИН КАК ОДНА ИЗ ОСНОВ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ОБЛИКА ЧЕЛОВЕКА

В статье анализируется проблема формирования духовно-нравственного облика личности через изучение естественно-научных дисциплин, таких как география, биология и экология. Эти предметы рассматриваются как основа для понимания природы родного края, развития бережного отношения к ней, а также воспитания экологической ответственности перед своей страной и будущими поколениями.

***Ключевые слова**: духовно-нравственное развитие, естественно-научные дисциплины, патриотизм, экологическое воспитание.*

Anastasia O. Soroka,
Postgraduate student,
Saint-Petersburg State Forest Technical University,
Junior Researcher, Employee,
Saint Petersburg Forestry Research Institute
stasi-elster@mail.ru

STUDY OF NATURAL SCIENCE DISCIPLINES AS ONE OF THE BASES OF FORMATION OF SPIRITUAL AND MORAL IMAGE OF PERSONALITY

The article analyses the problem of formation of moral image of personality through the study of natural science disciplines such as geography, biology and ecology. These subjects are considered as a basis for understanding the nature of the native land, developing a careful attitude to it, as well as fostering environmental responsibility to their country and future generations.

Keywords: spiritual and moral development, natural science disciplines, patriotism, environmental education.

Проблема формирования духовно-нравственного облика человека широко стоит перед современным обществом во всем мире, в том числе – в Российской Федерации. Особое внимание в нашей стране уделяется вопросам воспитания подрастающего поколения, которое осуществляется в непростой обстановке обостряющегося экономической нестабильности и социокультурного кризиса [1, с. 4].

Негативные социальные процессы происходят на фоне глобального экологического кризиса, который спровоцирован нерациональным использованием природных ресурсов, чрезмерным потреблением и загрязнением окружающей среды. Действия человечества уже привели не только к локальным ухудшениям экологической обстановки, кризису в системе утилизации отходов, деградации ландшафтов, вымиранию множества видов живых организмов, но и к усилению глобальных климатических изменений, особенно ярко проявляющихся на территории нашей страны. С середины 1970-х годов темпы потепления в России примерно в 2,5 раза превышают среднемировые показатели [2, с. 531].

Современное общество Российской Федерации, столкнувшись со всеми вышеуказанными вызовами, нуждается во всестороннем патриотическом воспитании, выражающимся в формировании духовно-нравственных идеалов, среди которых важнейшую роль занимает ответственное отношение к природе родного края и своей страны. Патриотическое воспитание включает в себя формирование бережного отношения к природным богатствам; социальную ответственность человека не только перед нацией, к которой он себя относит, но, прежде всего, перед российским народом, как сообществом равноправных граждан разных национальностей, проживающих на обширной и разнообразной природной территории [3, с. 45].

Процесс формирования нравственных идеалов у учащихся в ходе изучения естественно-научных дисциплин неразрывно связан с общественно-политическими процессами. В частности, для советской образовательной

системы было характерно делать акцент на изучении естественных наук, воспитывая при этом атеистическое и материалистическое мировоззрение, уверенность в способности человека преобразовывать мир, гордость за природные богатства страны, а также патриотизм и политическую сознательность.

Из безусловных плюсов советской школы необходимо отметить широкое распространение практико-ориентированных методов изучения естественных наук, вовлекавшее учащихся в лабораторные и исследовательские работы на станциях юных натуралистов, в обществах покровительства животным, школьных лесничествах. Постепенно обширная природоведческая работа была, преимущественно, сведена к сельскохозяйственной политике. Проблема прививания ценностного отношения к природе самой по себе не была в центре внимания учителей той эпохи [4, с. 2].

Однако, уже в 70–80-е гг. прошлого столетия, в связи с осознаваемой научным сообществом всего мира угрозой экологического кризиса, исследователи в полном объеме стали понимать, что необходимо менять подходы к воспитанию и обучению личности школьника. В работах ученых того времени стало подчеркиваться, что только знания не могут решить экологические проблемы. Недооценка значения обращения к эмоционально-чувственной сфере учеников приводит к воспитанию «внешнего активизма», при отсутствии установления глубоких внутренних связей сознания и поведения с моральными ценностями и идеалами, к снижению качества работы школы в области воспитания экологичных взаимоотношений человека и природы. В дальнейшем, на рубеже XX –XXI вв, направленность образования на развитие ценностного отношения к природе становится характерной особенностью преподавания дисциплин естественнонаучного цикла [4, с. 3].

Исследователи отмечают, что изучение естественных наук важно не только для формирования знаний, умений и навыков учащихся, основ научного мировоззрения. Преподавание дисциплин естественно-научного цикла в школе направлено на развитие целостного научного представления о мире живой и неживой природы, об их взаимосвязях. Проблемное экологическое состояние современной планеты, проявившееся как результат неразумной деятельности человека, обуславливает необходимость отражения этических аспектов в преподавании данных дисциплин, а также их ориентацию на развитие духовно-нравственной личности [5, с. 7-8].

Природа как объект естественнонаучного знания имеет огромное гуманитарное значение для молодого человека и представляет собой огромную ценность. Познание природы может стать мощным инструментом формирования нравственной культуры личности [5, стр. 2].

Для формирования духовно-нравственных патриотических идеалов, при преподавании географии, биологии и экологии необходимо использовать краеведческий подход. Изучение природы своего края способствует формированию знаний о флоре и фауне, природных богатствах, выдающихся ученых-соотечественниках. Краеведческий подход позволяет на примере своей местности, обсуждать особенности природы и проблемы окружающей среды, содействует формированию чувства бережного отношения к своему краю. Благодаря краеведческому материалу у учащихся формируется такой тип мировоззрения, при котором малая родина воспринимается как часть государства и всего мира. При этом, возникает чувство гордости за свой дом, Отечество. Формирование патриотизма и духовно-нравственных идеалов невозможно без этого фундамента личности [6, с. 133-135].

Таким образом, мы подходим к выводу, что воспитание духовно-нравственных идеалов современного человека невозможно без изучения дисциплин естественно-научного цикла, в первую очередь, таких дисциплин, как экология, биология и география, формирующих у человека не только научную картину мира, но и осознанное отношение к природе родного края, любовь к своей малой родине, восприятие себя и своей земли частью государства и всего мира.

Список литературы

1. Афонина Елена Александровна. Развитие нравственного потенциала будущего педагога средствами естественнонаучных дисциплин: Дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01 Казань, 2006 221 с. РГБ ОД, 61:06-13/1563
2. Роль лесов в адаптации природных систем к изменениям климата / О. Н. Липка, М. Д. Корзухин, Д. Г. Замолодчиков [и др.] // Лесоведение. 2021. № 5. С. 531-546. DOI 10.31857/S0024114821050077. EDN OWSSBF.
3. Джукаев Мурат Халитович, Гогоберидзе Фатима Юсуфовна Определение понятия "патриотизм" в философском, историческом, культурном и образовательном пространстве // Проблемы современного педагогического образования. 2022. №77-3. С. 44-46.
4. Наумова Ольга Сергеевна Преподавание дисциплин естественно-научного цикла в контексте духовно-нравственного развития личности: исторический экскурс // Ученые записки ЗабГУ. Серия: Биологические науки. 2009. №1. С. 145-148.
5. Алиуллина Алсу Альфридовна Формирование нравственной культуры учащихся-подростков средствами естественнонаучных дисциплин : автореферат дис. ... кандидата педагогических наук : 13.00.01 / Алиуллина Алсу Альфридовна; [Место защиты: Татар. гос. гуманитар.-пед. ун-т]. Казань, 2009. 22 с.
6. Семенов Александр Алексеевич, Аветисян Владимир Рудольфович Воспитание патриотических чувств и гражданской позиции учащихся средствами биологии и экологии // БГЖ. 2019. №3 (28). С. 133-136.

УДК 101.1+130.3

Роза Абдулхаевна Тукаева,
канд. филос. наук, доцент кафедры
философии и социальных дисциплин
Санкт-Петербургский
государственный лесотехнический
университет имени С.М. Кирова
г. Санкт-Петербург, Россия
tukaeva.rza@rambler.ru
ORCID iD: 0009-0004-1712-1973

ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ ВЕЛИКОГО СКУЛЬПТОРА МИКЕЛАНДЖЕЛО БУОНАРРОТИ

В данной статье автор анализирует скульптурное творчество величайшего творца эпохи Ренессанса – Микеланджело Буонаротти. Автор рассматривает основные работы скульптора, выделяет их характерные черты, а также анализирует отношение Микеланджело к процессу творчества в целом, и созданию скульптурного изображения в частности. В конце статьи автор делает вывод о большом значении скульптурного творчества Микеланджело.

Ключевые слова: *Микеланджело Буонарротти, Пьета, эпоха Возрождения, Ренессанс, художник, скульптура, пространство, выразительность, абстракция, духовная экспрессия, трагедия, смерть, бессмертие.*

Roza A. Tukaeva
Candidate of Philosophy, Associate Professor of Philosophy,
St. Petersburg State Forestry Technical,
S.M. Kirov St. Petersburg State Forest Engineering University
St. Petersburg, Russia
tukaeva.rza@rambler.ru
ORCID iD: 0009-0004-1712-1973

THE CREATIVE PATH OF THE GREAT SCULPTOR MICHELANGELO BUONARROTI

In this article the author analyzes the sculptural creativity of the greatest creator of the Renaissance – Michelangelo Buonarotti. The author examines the main works of the sculptor, highlights their characteristic features, and also analyzes Michelangelo's attitude to the creative process in general, and to the creation of sculptural images in particular. At the end of the article the author concludes about the great importance of Michelangelo's sculptural work.

Keywords: *Michelangelo Buonarrotti, Pieta, Renaissance, Renaissance, artist, sculpture, space, expressiveness, abstraction, spiritual expression, tragedy, death, immortality.*

Микеланджело Буонарроти известен всему миру как великий и непревзойдённый живописец и скульптор, архитектор и поэт. Миру известно огромное количество его высокохудожественных творений, начиная от картин и фресок, заканчивая стихами и глубокомысленными высказываниями, и без преувеличения все они снискали свою долю славы, почёта и восхищения. Однако сам мастер характеризовал себя именно как скульптора, именно это своё дарование он считал первостепенным и определяющим [1, с. 180-181].

В данной статье хочется раскрыть тему скульптурного творчества Микеланджело, показать этого великого творца именно с этой стороны, описать его благоговение перед скульптурой, как перед великим жанром, способным создавать образы, вызывать чувства, восхищать и вдохновлять [2].

Одной из важных тем в скульптурных работах Микеланджело является тема оплакивания Христа. На протяжении всей своей жизни скульптор возвращался к этому библейскому сюжету вновь и вновь. Эта тема нашла отражение в Ватиканской Пьете, Пьете Бандини и Пьете Ронданини. Самой известной и единственной законченной скульптурой на эту тему стала первая работа художника, выполненная им в возрасте двадцати четырех лет – Ватиканская Пьета.

Тяжелый и драматический момент, когда мать держит на руках только что распятого на кресте сына не мог оставить Микеланджело равнодушным. Скульптор глубоко осмысляет этот сюжет, и с помощью средств художественной выразительности пытается передать глубину и трагичность момента. Он совмещает идеологию классической красоты эпохи Ренессанса с натурализмом [2]. Эта скульптура символизирует абсолютную веру Микеланджело в торжество гуманистических идеалов Ренессанса [1, с. 181].

Техническое исполнение данной скульптуры заслуживает отдельного восхищения. Во-первых, статуя вырезана из монолитного блока мрамора. Во-вторых, скульптор использовал пирамидальную геометрическую композицию, вершиной которой стала голова Девы Марии. Тела матери и сына тесно сплетены и являют собой будто бы единое целое, единую композицию. В-третьих, фигуры Христа и Девы Марии довольно несоразмерны друг другу, хотя это не бросается в глаза и, несомненно, является приёмом, намеренно используемым автором. Эта несоразмерность только подкрепляет тяжкое чувство горя: большая и сильная женщина – мать оплакивает своего маленького и хрупкого сына. Ноги Девы широко расставлены, складки одежды придают её фигуре объём. В-четвёртых, скульптор намеренно делает поверхности максимально гладкими – это позволяет придать его творению сияние (при этом задняя часть скульптуры была оставлена автором необработаннной). Также следует отметить величайшее внимание

Микеланджело к деталям: волосы, ткань, кожа героев его скульптуры проработаны великолепно и добавляют работе натурализма.

Большое внимание привлекает возраст Девы: скульптор изобразил её совсем юной, чтобы подчеркнуть её чистоту и невинность [1, с. 182]. Момент скорби Марии над телом Христа – один из самых сильных образов христианства. Микеланджело изображает Деву горюющей, но удивительно умиротворённой и смиренной, а Христа будто бы обретшим покой на руках матери. Его раны почти не видны, его тело прекрасно и идеализированно. В руках скульптора мраморная глыба будто бы обрела дыхание жизни и превратилась в две прекрасные фигуры, отражающие великий и тяжёлый момент.

Хочется сказать несколько слов и о двух других скульптурах Микеланджело на данную тему.

Пьета Бандини кажется самой личной работой скульптора. В ней он пытался отразить свои чувства по поводу потери друга и своей скорой смерти, приближение которой он, судя по всему, ощущал очень ярко. Эта скульптура показывает страдания автора, его внутренний кризис. Фигура Христа сильно изогнута, его тело поддерживают с трёх сторон, но всё равно создаётся ощущение монументальной тяжести мёртвого тела. Скульптура осталась незаконченной, к тому же была сильно повреждена.

В своей работе Пьета Ронданини Микеланджело будто бы переключает своё внимание на душу, а не на тело. Детали скульптуры остались не проработаны, тела изображены хрупкими и немного вытянутыми, создаётся ощущение, что фигуры героев сливаются друг с другом. Эти особенности придают скульптуре некую степень абстракции и духовной экспрессии.

Проанализировав вышеназванные творения Микеланджело, можно сделать вывод о том, что смысл его работ на тему оплакивания Христа матерью со временем менялся и осмыслялся художником всё глубже, трансформировался и находил выражение в новых формах, хотя сам сюжет оставался прежним [2].

Ещё одним примечательным творением Микеланджело является капелла Медичи. Это одно из самых крупных произведений скульптора. Капелла заключает в себе два надгробия: герцога Джулиано Немурского и герцога Лоренцо Урбинского.

Скульптурные группы надгробий не создают ощущения, казалось бы, ожидаемых от смерти спокойствия и умиротворения. Они будто бы демонстрируют неразрешённые противоречия и беспокойство. Скульптуры герцогов с обеих сторон стеснены стенками ниш, а фигуры «Утра», «Вечера», «Дня» и «Ночи» напряжены и словно бы прилагают огромные усилия, чтобы удержаться на покатых крышках саркофагов. Эти фигуры словно говорят нам: «Жизнь дана, чтобы страдать» [3, с. 636]. Они мрачны и безрадостны, они познали пустоту и трагичность жизни и отражают состояние

самого автора, который в момент их создания тяжело переживал политические события, связанные с родной и любимой Микеланджело Флоренцией.

Изображая герцогов, мастер не стремился добиться портретного сходства фигур с их прообразами. Но при этом в скульптурах считывается разность характеров герцогов: Джулиано более энергичен и мужественен, в то время как Лоренцо задумчив и меланхоличен. При созерцании данных работ, создаётся ощущение, что оба герцога не сумели обрести покой на смертном одре, а навеки остались скованы пустотой и томлением.

Также руке Микеланджело принадлежит фигура Мадонны с младенцем, располагающаяся у алтарной стены капеллы Медичи. У скульптурного творчества Микеланджело можно выделить ряд характерных черт: титаничность работ; глубокие и трагичные противоречия, выражаемые в лицах и фигурах скульптур; использование контрапоста, преобразованного в приём serpentinato (резкий поворот верхней части тела, который как бы превращает тело в пружину); применение хиазма и др. [4].

Скульптура для Микеланджело значила многое. В своём стихе «Горнило любви» он писал:

У камня в сокровенной глубине
Порой, как верный друг, огонь таится,
С огнем порою камень хочет слиться,
На миг пропав в клокочущей волне.
В ней отвердев, окрепнув, как в броне,
Обресть двойную цену, обновиться,
Как та душа, что в силах возвратиться
Из тартара к небесной вышине.

Микеланджело считал, что скульптура подобна божественному творению. В биографическом романе «Муки и радости» писатель Ирвинг Стоун приписывает Микеланджело следующие слова: «Что за дивный художник был бог, сотворивший вселенную! Это был и скульптор, и архитектор, и живописец. По его замыслу появилось само пространство, и он наполнил его своими чудесами» [3, с. 518].

Всегда интересно узнавать о том, что именно великие творцы вкладывают в свои произведения, что движет ими в процессе их создания, а также как они определяют процесс творчества как такового.

Например, Платон в «Пире» отмечал: «Творчество – понятие широкое. Все, что вызывает переход от небытия в бытие, – творчество, и, следовательно, создание любых произведений искусства и ремесла можно назвать творчеством, а всех создателей их – творцами». [5].

Н.А. Бердяев, размышляя над природой творчества, определял его как «…абсолютное оригинальное создание человеком небывалого, откровение

самой человеческой природы» и отмечал, что, хотя человек и является субъектом творческого начала, но наделил его этой способностью не кто иной как Бог. «Бог ждет от человека творческого акта как ответа человека на творческий акт Бога», – писал Бердяев [6, с. 209].

Эти мысли великих философов очень перекликаются с пониманием самого Микеланджело о творческом процессе в целом, и о скульптуре в частности.

Микеланджело ставил скульптуру выше всех других видов искусств и противоречил в этом великому Леонардо да Винчи [4]. Последний признавал скульптуру механическим искусством и считал, что она «менее интеллектуальна, чем живопись; ей недостает, по сравнению с живописью, столь многих естественных качеств» [8, с. 37].

Для Микеланджело же скульптура – это высший акт творения. Сквозь толщи камня скульптор видит в огромной глыбе образы и, обтёсывая твёрдую каменную породу, пробивается к искомому облику. Это тяжёлый труд, который требует большой точности и не прощает ошибок. Но для Микеланджело создание скульптурного творения являлось своего рода поэзией [4].

И не зря великий творец так высоко ценил этот вид изобразительного искусства. Скульптура по многим параметрам очень близка к архитектуре, но при этом она обладает способностью передавать жизненные формы: образы людей, животных, предметов. Сила её воздействия в материальности: объёмное творение, которое занимает какое-то пространство, к тому же часто оно очень близко к реальному размеру изображаемого [8, с. 232]. Свет и тень служат важными средствами выразительности, а при помощи объёмов, пропорций, положений фигур и их жестов достигается раскрытие художественного образа, задуманного автором. Дополнительную выразительность скульптуре придаёт возможность использования сюжетной композиции [8, с. 239]. Главное преимущество скульптуры перед архитектурой – способность скульптуры передавать характер и внутренний мир человека, его переживания, радости и сомнения. Скульптуре подвластны тончайшие движения человеческой души [8, с. 233]. Скульптурное творчество Микеланджело произвело фурор в эпоху Возрождения. Он стал кумиром для молодых художников, однако никто из его последователей не смог достигнуть той глубины, которая была подвластна мастеру. И как человек, как мастер, его душа не могла без творчества.

Некая созидательная составляющая будто встроена в нашу природу и на протяжении тысячелетий призывает творить новое, поразительное, прекрасное [9, с. 138].

Уже перед самой смертью Микеланджело, вглядываясь в свою собственную вену на внутренней стороне руки у локтя, и видя, какая она плоская, увядшая, ссохшаяся, подумал: «Человек проходит. Лишь произведения искусства бессмертны» [3, с. 763]. И эта мысль великого творца оказалась

абсолютно точна, ведь Микеланджело умер, а его высеченные из мрамора творения по-прежнему с нами.

Список литературы

1. Мальцев, К. А. История изобразительного искусства: учебное пособие / К. А. Мальцев. – Пермь: ПГИК, 2023 – Часть 1: От первобытного искусства до эпохи Возрождения – 2023. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: https://e.lanbook.com/book/408101 (дата обращения: 19.06.2024).

2. Пьета. (Микеланджело) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: https://artdoart.com/news/peta-mikelandzelo (дата обращения: 22.06.2024).

3. Стоун И. Муки и радости. Роман: Пер. с англ. Н. Банникова / М. – Правда, 1991. – 768 с.

4. Микеланджело Буонарроти: биография и произведения мастера [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: https://studylib.ru/doc/4355621/mikelandzhelo-buonarroti--1475 (дата обращения: 25.06.2024).

5. Диалог Сократа и Диотимы об Эроте (из «Пира» Платона) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: https://hojja-nusreddin.livejournal.com/1618506.html (дата обращения: 29.06.2024).

6. Бердяев Н. А. Самопознание. – Л.: Лениздат, 1991. 398 с.

7. Афер, А.А. Микеланджело: от поиска совершенства к безмолвной гармонии (к вопросу об образе художника в мировой прозе) / А. А. Афер, А. А. Afer // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2022. – № 7 (170). С. 152-156.

8. Фурсенко, Т. Ф. Теория и методика преподавания мировой художественной культуры и искусства / Т. Ф. Фурсенко. – 4-е изд., стер. – Санкт-Петербург: Планета музыки, 2024. 484 с.

9. Тукаева Р.А. Творчество в жизни современного человека Творчество как национальная стихия: проблема добра и зла // Сборник статей. Санкт-Петербург, 2024. С.133-138.

УДК 101.1:304.2

Сергей Владимирович Феофанов,
соискатель, ведущий программист ООО «БФТ-ЭКСПЕРТ»,
г. Москва, Россия
feo81@yandex.ru

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ПРИНЦИПЫ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В СРАВНЕНИИ С РЕАЛЬНОЙ ЖИЗНЬЮ

В работе проводится анализ базовых элементов классической трехактной структуры литературной истории с позиции обыденного сознания. Анализируются составные элементы каждого акта в сравнении с возможностью переживания их

человеком в реальной жизни. Вскрывается антагонизм автора и героя как один из важных принципов в современной художественной литературе. Дается определение художественной литературы как фактора взаимодействия субъекта с окружающей действительностью.

Ключевые слова: *качество литературы, общественное сознание, баланс жизни, развитие сюжета, литературные принципы, антагонизм автора и героя, определение художественной литературы.*

Sergey V. Feofanov,
applicant, leading programmer OOO «BFT-EXPERT»,
Moscow, Russia
e-mail: feo81@yandex.ru

FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF FICTION COMPARED TO REAL LIFE

The work analyzes the basic elements of the classical three-act structure of literary history from the perspective of everyday consciousness. The constituent elements of each act are analyzed in comparison with the possibility of a person experiencing them in real life. The antagonism between the author and the hero is revealed as one of the important principles in modern fiction. A definition of fiction is given as a factor in the interaction of the subject with the surrounding reality.

Keywords: *quality of literature, social consciousness, balance of life, plot development, literary principles, antagonism between author and hero, definition of fiction.*

Активное развитие Интернет-технологий в последние десятилетия серьезно повлияло на социальные процессы. Произошедшие социокультурные изменения видны невооруженным взглядом, причем, не только на общественном уровне, но и на субъективном. Сегодня у каждого из нас намного больше простора для самореализации, чем это было в конце прошлого века. В области литературы это выразилось в значительном росте популярности цифровых площадок для самостоятельного издания произведений. Писатель может продвигать свои книги, и во многих популярных цифровых сервисах, таких как сайты новостей, электронная почта или социальные сети, регулярно встречается реклама, предлагающая эти книги прочитать. Но развитие площадок самиздата принесло не только плюсы, но и минусы: качество большинства публикуемых книг находится на весьма низком уровне (художественном, стилистическом и даже языковом). Тут следует оговориться, что речь идет о массовой развлекательной литературе – область высокохудожественной литературы автор в данной статье не рассматривает.

Причина низкого качества видится в серьезном разрыве между обыденным пониманием литературных принципов и тем уровнем знаний, что сегодня доступен каждому. С одной стороны, хорошо известны такие имена, как Роберт Макки, Александр Митта, Блейк Снайдер, Александр Молчанов, Кристофер Воглер, Джозеф Кемпбелл, Владимир Пропп – книги этих авторов сегодня доступны в Интернете. С другой же стороны, активное развитие цифровых площадок самиздата привело к их культивации внутри себя: новые авторы ориентируются не на качественную литературу, которая прошла этап издательской редактуры, а на произведения, опубликованные на тех же площадках и на собственные представления о литературных принципах. В обыденном же сознании понимание этих принципов слишком расплывчато, чтобы служить хорошей опорой для качественных произведений. Например, известно, что книги должны быть отражением реальной жизни, что классическая история состоит из трех актов, что в истории должна быть основная идея, но какой-то более четкой конкретики под этим не просматривается.

Результат закономерен. У одних авторов история после яркой завязки становится откровенно скучной. Другие, несмотря на динамичные события, заставляют историю топтаться на месте без видимого развития. Третьи склонны неожиданно обрывать повествование и переходить к следующему тому, не делая даже попытки поставить яркую точку в сюжете.

В этом видна серьезная проблема, ведь каждая новая книга является продуктом современной культуры, что после публикации становится частью механизма социокультурных изменений. И то, что эти изменения имеют негативную тенденцию, видно как по количеству положительных отзывов, которые получает литература низкого качества, так и по тому, насколько редко на площадках самиздата попадаются достойные произведения, написанные на высоком уровне.

Решение этой проблемы видится в выявлении и формулировании литературных принципов, которые были бы понятны на уровне обыденного сознания, которые отвечали бы на вопрос «Что литературная история берет от реальной жизни и чем от нее отличается?» и которые в совокупности могли бы послужить качественным фундаментом для авторов, трудящихся на ниве развлекательной литературы. Эти принципы сформулированы автором данной статьи, и за основу взята классическая трехактная структура истории.

Первый акт начинается с экспозиции. Общеизвестно утверждение, что литература должна отражать реальную жизнь, и именно здесь уместнее всего показывать жизнь без каких-либо изменений. С одной стороны, это нужно, чтобы установить между читателем и героем первичную эмоцио-

нальную связь. Это делается через демонстрацию, что герой похож на читателя и живет похожей жизнью. Но, с другой стороны, здесь работает более важный и менее очевидный принцип. Дело в том, что мы привыкли нашу жизнь контролировать. У нас есть расписания и планы, следуя которым мы делаем нашу повседневность стабильной, сбалансированной, а значит, в определенной степени предсказуемой и управляемой. Когда мы смотрим на героя в первом акте, то видим этот баланс и можем угадать, что с ним было вчера, и что с ним будет завтра.

И вот тут наступает завязка истории. Происходит некое дестабилизирующее событие, называемое «побуждающим происшествием». Здесь вступает в силу первое отличие литературы от повседневной жизни. «Побуждающее происшествие коренным образом нарушает баланс сил в жизни главного героя.» [1, с. 195]. То есть, событие нарушает установленный баланс, и без активных действий со стороны героя баланс не восстановится. Задача автора здесь состоит именно в правильной организации этого события, с реакцией героя, с пониманием, что будет, если герой не пойдет решать возникшие вопросы.

Само событие может быть самым примитивным. Литература позволяет даже банальную необходимость сходить за хлебом представить в виде сильной драматургической завязки. И финалом первого акта всегда становится начало пути. Если в реальной жизни мы можем принять волевое решение поужинать без хлеба, то в литературе герой обязательно отправится на его поиски.

Второй акт является самым сложным из трех, потому что строится на нескольких элементах. Во-первых, если в реальной жизни мы дойдем до магазина, купим хлеб и спокойно вернемся домой, то в литературе такого случиться не должно. В литературе герой после преодоления порога первого акта оказывается в особенном, новом для себя мире. Кристофер Воглер отмечал: «Особенный мир, даже в фигуральном смысле слова, воспринимается иначе, имеет другой ритм, иные ценности и правила.» [2, с. 196]. Изучение этого нового мира является одним из аспектов развития сюжета (на степень его применения влияет жанр произведения). И писатель должен не только выработать эти правила, но и следить, чтобы они работали на протяжении всего акта.

Но куда важнее то, что герой будет непрерывно пытаться вернуть нарушенный баланс, то есть, вести себя так, как мы ведем себя в реальной жизни при решении возникших проблем. И писатель, с одной стороны, должен показывать эти попытки, а с другой, не позволять герою достичь цели. Для этого есть два инструмента. Первый описал Роберт Макки – это бреши между ожиданием и реальностью: «История рождается там, где соприка-

саются области субъективного и объективного.» [1, с. 157]. Если в реальной жизни мы спокойно дойдем до магазина и купим хлеб, то в литературе, например, круглосуточный магазин окажется закрыт. Для повседневности этот сценарий имеет очень небольшую вероятность, но в литературе он обязателен, потому что план действий героя должен быть нарушен. Должна возникнуть непреодолимая брешь между ожиданием и реальностью, которая заставит героя придумать новый план. И, чтобы развитие истории не прекращалось, новый план тоже должен потерпеть неудачу, но по более серьезным причинам.

Второй инструмент описал Александр Митта – это барьеры на пути к цели: «Барьер – это то, что характер должен преодолевать, добиваясь цели… Барьеры устанавливают самые привлекательные черты характера: мужество, отвагу, готовность, рискуя, идти до конца.» [3, с. 201]. В отличие от брешей барьер – это преодолимое препятствие, но преодоление требует от героя заплатить определенную цену. Например, до магазина далеко, на улице идет дождь, и герою либо придется промокнуть с риском заболеть, либо проехаться на автобусе «зайцем» с риском быть пойманным контролером. Что он выберет?

Чередование брешь-барьер-брешь-барьер и составляет суть второго акта истории. Здесь очень важен принцип прогрессии: следующий барьер всегда сложнее, а брешь шире – без этого у истории не будет развития. Каждый из этих барьеров и брешей по отдельности может случиться с нами в реальной жизни, но их непрерывное прогрессирующее чередование возможно только в художественном произведении. Роберт Макки называл эту прогрессию «материей истории» [1, с. 185].

Третий акт характерен тем, что в нем задействуются максимальные силы. В жизни любые конфликты – это нарушение баланса, в них мы стараемся сглаживать конфронтации и редко идем на обострение до самого конца. В литературе автор обязан к третьему акту раскачать ситуацию до предела, столкнуть героя с крайностями жизни в их максимальном проявлении – именно к этому он вел историю на протяжении всего второго акта. И именно здесь проявляется в полной мере отличие повседневной жизни от литературы. Автор ставит на пути героя последний барьер, и назначает за его преодоление такую цену, что уместно говорить о смерти. Физической или нет – это зависит от жанра, ведь в некоторых случаях для героя есть вещи сродни или хуже смерти. Герой обязан выйти победителем из ситуации, когда и отступление, и попытка победить приведут к самому печальному финалу.

Вероятность оказаться в подобной ситуации в реальной жизни настолько мала, что кажется откровенно фантастической. Но литературный

герой не просто обязательно в ней оказывается – он побеждает. Побеждает за счет последнего, главного шага по дуге развития характера. В реальной жизни для победы должно произойти настоящее чудо, потому что у человека в критической ситуации работают иные психологические механизмы.

Ну а после победы в жизни героя наступает новый баланс. Баланс, который отличается от показанного в экспозиции. И эта разница демонстрирует путь, который прошел герой по дуге развития характера.

Из всего вышеизложенного можно сделать два вывода.

Во-первых, изложенные литературные принципы можно сформулировать в виде задач автора на каждый из трех актов.

В первом акте автор должен серьезно нарушить баланс в жизни героя.

Во втором – раскачать ситуацию до предела в противовес попыткам героя вернуть утраченный баланс.

В третьем – поставить героя в самую безвыходную ситуацию из возможных.

Из этого вытекает принцип антагонизма между автором и героем. Обучающая литература говорит о том, что писатель должен, как минимум, уважать своих персонажей. Но уважение не означает опеку. Автору нельзя быть лучшим другом или нянькой для своих героев. Именно этого понимания, на взгляд автора данной статьи, не хватает большей части писателей, что публикуются сегодня на интернет-площадках.

Во-вторых, изложенные принципы позволяют дать более точное определение литературной истории: литературная история – это отражение реальной жизни в ее крайних проявлениях. И здесь становится понятен один из социальных факторов, благодаря которым художественная литература находит своего читателя. Книги позволяют нам испытать, попробовать на вкус крайности нашей жизни, не теряя при этом баланса собственной повседневности.

Список литературы

1. История на миллион долларов: Мастер-класс для сценаристов, писателей и не только / Роберт Макки ; Пер. с англ. – 10-е изд. М.: Альпина нон-фикшн, 2023. – 456 с.

2. Путешествие писателя. Мифологические структуры в литературе и кино / Кристофер Воглер ; Пер. с англ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2015. – 476с.

3. Кино между адом и раем : кино по Эйзенштейну, Чехову, Шекспиру, Куросаве, Феллини, Хичкоку, Тарковскому… / Александр Митта. – М. : АСТ : Зебра Е, 2008. – 508 [4] с.

УДК 111. 81

Владимир Анатольевич Яковлев,
д-р филос. наук, проф. кафедры философии
естественных факультетов Философского факультета,
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Москва, Россия
Author ID: 571331, ORCID ID: 0000-0002-1769-5916
goroda460@yandex.ru

ТВОРЧЕСТВО КАК АМБИВАЛЕНТНАЯ КАТЕГОРИЯ ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ И ЗДОРОВЬЯ

Творчество – это абсолютная ценность человеческого существования. В нашей обыденной жизни ценности научного творчества связываются с возможностями науки по обеспечению здоровья и долголетия каждого человека как субъекта творчества. В оппозиции болезни – здоровья, каждому негативному факту, усиливающему полюс болезни, можно противопоставить более весомые факты полюса здоровья. Творчество выступает как интегральная метафизическая характеристика, охватывающая все основные структурные модусы здоровья – биологический, психический, нравственный.

***Ключевые слова**: творчество, здоровье, философия жизни, оппозиция, структурные модусы.*

Vladimir A. Yakovlev,
Dr., Professor, Department of Philosophy, Natural Faculties,
Faculty of Philosophy,
Moscow State University named after M.V. Lomonosov,
Moscow, Russia
e-mail: goroda460@yandex.ru
Author ID: 571331, ORCID: 0000-0002-1769-5916

CREATIVITY AS AN AMBIVALENT CATEGORY OF THE PHILOSOPHY OF LIFE AND HEALTH

Creativity is the absolute value of human existence. In our everyday life, the values of scientific creativity are associated with the possibilities of science to ensure the health and longevity of each person as a subject of creativity. In the opposition of illness to health, each negative fact that strengthens the pole of disease can be opposed by more weighty facts of the pole of health. Creativity acts as an integral metaphysical characteristic that covers all the main structural modes of health – biological, mental, moral.

***Keywords**: creativity, health, philosophy of life, opposition, structural modes.*

Болезнь к творчеству

Творчество – это абсолютная ценность человеческого существования. В нашей обыденной жизни ценности научного творчества связываются с возможностями науки по обеспечению здоровья и долголетия каждого человека как субъекта творчества. Когда по какому-либо торжественному случаю окружающие желают виновнику торжества здоровья и долгих лет жизни, то само собой подразумевается, что здоровье – это ценность и мера полноценной жизни, её качественная характеристика, от которой, в конечном счете, зависят все другие жизненные параметры человека, в том числе и его способность к творческой деятельности. В целом, принцип «в здоровом теле – здоровый дух» достаточно успешно выполняет свою регулятивную функцию как в плане поддержания и укрепления биологической выживаемости человеческого общества, так и в плане дальнейшего его творческого развития.

Однако есть, тем не менее, немало факторов, которые порождают сомнение в полноте и эффективности данного принципа. В истории накопилось достаточно большое количество данных, свидетельствующих о том, что многие выдающиеся творческие люди жили недолго, нередко не только не обладали хорошим здоровьем, но и страдали серьезными физическими дефектами, а порой и психическими расстройствами. Немало гениев и талантов совсем не заботились о своем здоровье, а порой и сознательно разрушали его, как говорится, «пускаясь во все тяжкие». Иногда дело доходило даже до самоубийства или попыток к нему.

В наше время понятие здорового тела во многом связывается с успехами современной биомедицины и биотехнологий. Сообщения учёных о завершении процесса расшифровки генома человека, экспериментах по клонированию человеческих органов, вживлению чипов, искусственных органах, биокомпьюторах и т.п. идут в русле тенденции постепенного превращения здоровья в некий артефакт. Иначе говоря, продукт человеческого духа и деятельности, продукт (товар), который, в отличие от «старого» естественного здоровья, вполне можно будет купить на рынке товаров и услуг. Общая гуманистическо-правовая ориентация современного общества и самые новые технологии позволяют довольно быстро стирать грань между инвалидами и физически полноценными людьми.

Складывается ситуация, когда здоровье индивида всё больше становится результатом его сознательного самотворчества и продуктом технической творческой активности всего социума. Это ставит задачу переосмысления самих понятий здоровья и творчества в контексте современного понимания традиционных философских категорий свободы и необходимости, а также поднимает вопрос об этических аспектах условий дальнейшего развития человека техногенной цивилизации.

Категория «здоровье» в смысловой структуре современной философии жизни.

На мой взгляд, философское осмысление понятия «здоровье» началось во второй половине XX в. в связи с открытиями ДНК и функциональной асимметрии головного мозга. Эти открытия дали толчок к интенсификации широкого спектра исследований, фокусируемых на самом человеке. Заметим, что философы жизни (XIX – XX вв.) и экзистенциалисты считали, что науке в принципе недоступен такой объект как жизнь. Наука ничего не может сказать о духовной основе человека, его страхах и вере (С. Кьеркегор). Наука использует «кинематографический метод» в познании мира, непригодный для понимания человека (А. Бергсон). Наука тем более ничего не может сказать о человеке, сущностью которого является «событийность», а не «объективность» (Ортега-и-Гассет), абсолютная свобода, а не необходимость (Ж.П. Сартр).

Чтобы показать, что экзистенциалисты здесь ничего не сказали особенно нового, приведем лишь цитату из А. Шопенгауэра, который рассматривает всю жизнь как маятник, качающийся взад и вперед между страданием и скукой. Философ считает, что «…жизнь нашего тела – это лишь хронически задерживаемое умирание, новая и новая отсрочка смерти; наконец, и деятельность нашего духа – это хронически отодвигаемая скука…В конце концов смерть должна победить, ибо мы – её достояние уже с самого своего рождения, и она только временно играет со своей добычей, пока не поглотит её» [1, с. 298].

Корни новой философии жизни идут из русского космизма, прежде всего из идей Н.Ф. Федорова и К.Э. Циолковского. Мысли о самом главном «общем» деле всех людей – прекращении смерти на Земле и неограниченной экспансии человечества во времени и пространстве более полувека казались пустыми утопиями. Однако с середины 50-х гг. прошлого века стали постепенно получать реальное обоснование со стороны науки. Так, один из крупнейших ученых-биологов, Президент белорусской академии наук В.Ф. Купревич, в результате своей многолетней творческой деятельности пришел к мировоззренчески значимому выводу, что смерть, как приспособительный механизм естественного отбора через смену поколений, выработанный в процессе эволюции, исчерпывает себя на уровне человеческой культуры. Смерть становится неприемлемой, с точки зрения личности, человеческого сознания и его разума, способного к бесконечному самосовершенствованию.

В.Ф. Купревич считал, что нет принципиальных природных запретов на долгожительство и обретение, в конечном счете, практического бессмертия. Основной механизм жизни – энергетический обмен организма со средой и его регулярное обновление – можно поддерживать, на основе

знания структуры и принципов работы организма на всех уровнях, неограниченно долго.

В МГУ имени М.В. Ломоносова исследования по изменению генетической программы старения и одряхления живых организмов, включая человека, проводил академик В.П. Скулачев. Он разрабатывал научную гипотезу феноптоза, согласно которой механизм старения не был изначально присущ живым существам и возник лишь в результате эволюции. Согласно В.П. Скулачёву, старение – это вредный рудимент, от которого можно избавиться. Лаборатория, которую возглавлял академик, разработала ряд практических препаратов, направленных против старения. Это, так называемые, митохондриально-направленные антиоксиданты, которые в настоящее время получили название «Ионы Скулачева» [2].

К концу XX столетия идеи новой философии жизни существенно укрепились и получили дальнейшее развитие в новом междисциплинарном исследовании – биофилософии [3]. Отметим, что содержание этого термина продолжает обсуждаться и уточняться. Но, на мой взгляд, вряд ли стоит ему придавать слишком широкое значение, поскольку речь идет о разных исторически сложившихся подходах к проблеме жизни – конкретно-научном и философском. Первый с помощью общепринятых научных методов решает вопросы, связанные с объяснением элементов, связей между ними и всей структуры жизненных процессов от молекулярного до популяционного уровня. Философский подход не только оценивает мировоззренческую значимость выводов науки, надёжность и правомерность используемых ею методов, но и рассматривает жизнь с социокультурной точки зрения как экзистенциальное условие творческой деятельности субъекта, его личностного самосознания.

Философия признает рациональность новых метафизических потребностей, появившихся в социуме – потребности физического существования индивида, не ограниченного рамками природного цикла. Отсюда общая оптимистическая установка и перенос акцента в исследованиях с оппозиции «жизнь – смерть», характерной для прежней философии жизни на оппозицию «здоровье – болезнь». Появилась и развивается новая дисциплина – валеология, – которая несмотря на недостаточную проработанность некоторых своих важных положений несомненно может оказать большой позитивный эффект в деле систематического образования относительно гигиены здоровья и воспитания внутренней потребности индивида в здоровом образе жизни. На мой взгляд, в оппозиции болезни – здоровья, каждому негативному факту, усиливающему полюс болезни, можно противопоставить более весомые факты полюса здоровья, что, в конечном счете, свидетельствует об общей ценностной ориентации социума не на деградацию и саморазрушение, а на прогресс и самотворчество. Приведём важные аргументы «за» и «против».

Да, «здоровье» очень неравномерно распределено по миру и внутри отдельных стран по социальным группам. Но, если мы посмотрим ретроспективно на так называемые индексы здоровья населения разных стран, периодически составляемые и публикуемые ЮНЕСКО, то увидим в целом позитивную тенденцию на расширение и повышение качества медицинских услуг. Медицинское страхование каждого индивида – это уже не идеал, а общецивилизационная норма.

Да, люди во многом остаются незащищёнными от большого количества болезней и эпидемий. Наряду с «широко известными» болезнями, такими как сердечно-сосудистые, онкологические заболевания, туберкулез и т.п., появляются всё новые болезни, порой принимающие эпидемиологический характер (СПИД, КОВИД). И всё же смертельные эпидемии, «выкашивающие» раньше целые народы и ареалы ойкумены, сейчас практически ликвидированы. Существует международная медицинская «скорая помощь», способная ликвидировать очаги инфекций и предотвращать их распространение.

*Да. С*овременные биотехнологии, связанные с искусственным оплодотворением, трансплантацией органов, генетически измененными растениями и пищей, клонированием, имплантами, могут привести к кардинальным изменениям в структуре общества, непредсказуемым изменениям генофонда человеческого общества и всей планеты, тотальной коммерциализации биомедицины, крушению многих традиционных ценностей. Но само по себе относительное постарение некоторой части социума не является в настоящих условиях отрицательным фактором. Страх, что пенсионеров станет больше, чем работающих, что замедлится ротация руководящих кадров, а лидеры государств станут недееспособными, имеет основание лишь для обществ с невысокой производительностью труда и несовершенными институтами власти и общественных организаций.

Современные биотехнологии при ближайшем рассмотрении отнюдь не представляются монстрами, созданными для погибели человечества. Как и вообще все технологии, они могут быть амбивалентно использованы и во благо человека, и во зло. Но что есть зло, а что – благо в каждом конкретном случае творчески решать призваны гуманитарные институты, разного уровня советы и координационные комитеты по этике. В тенденции, на мой взгляд, понятие «здоровье» будет определяться как некая интегральная характеристика резерва устойчивости любой системы, сохранения её целостной структуры при изменении элементов системы и внешних условий среды. В этом смысле новую философию жизни можно назвать философией здоровья, поскольку категория здоровья становится в ней центральной.

В резонансе с универсумом: креативность как мера здоровья

Как уже было подчёркнуто выше, новая философия жизни, или философия здоровья в отличие от предшествующей философии жизни не проти-

востоит науке, а опирается на неё, поскольку достижение выдвинутого идеала здоровья невозможно без научных знаний, и прежде всего о самом человеке [4]. В этом плане нередко приходится слышать, что развитие науки пошло по неправильному пути. Вместо того, чтобы следовать сократовскому «познай самого себя», наука занялась изучением мира и это, в итоге, привело к резкому различию в уровнях знания человека о природе и самом себе, к отчуждению науки от человека.

На мой взгляд, это неверно. Наука не могла с самого начала заниматься человеком именно потому, что он есть наисложнейшая система из известных природных объектов. Человек, наряду со структурно упорядоченными в нём элементами всех известных на сегодня материальных форм, обладает и теми качествами, которые называются разумом, душой, сознанием, чувством прекрасного. Эти качества совершенно очевидны для него самого, но до сих пор практически недоступны для объективных методов современной науки. Все попытки раскрыть эти формы через непосредственное обращение индивида «внутрь себя» (интроспекция, рефлексия, апперцепция, интуиция) вели лишь к умножению философских систем, произведений искусства, но совершенно не отвечали стандартам и идеалам объективного знания.

Поэтому исторически естествознание с самого начала идёт к человеку косвенным путем, выделяя, рассматривая и объясняя в качестве самостоятельных те материальные структуры, которые «входят в снятом виде» в самого человека. Специфика познания требует абстрагирования от того, что непосредственно не оказывается в круге исследований. Вот почему человек как таковой во всей его сложности и целостности действительно не входил в сферу фундаментальных исследований. Однако сейчас уже становится очевидным, что результаты и методы «большой» науки начинают всё более интенсивно использоваться непосредственно при изучении и лечении человека (биомедицина, биофизика, биохимия и т.д.). Иначе говоря, в принципе наука всегда может сказать о человеке ровно столько, сколько она знает о природе вообще. Другой вопрос, применение фундаментальных научных знаний в той же медицине. Это тоже уже становится наукой (рентген, кт, мрт, узи и т.п.) – наукой самых высоких и точных технологий, в том числе и биотехнологий. И здесь могут быть вполне определенные проблемы, связанные с трансляцией знания, организацией производства научной аппаратуры, финансированием и т.п.

На мой взгляд, сами упрёки по поводу «невнимания» науки к изучению человека и проблеме его здоровья свидетельствуют о резко возросшей потребности человека знать о себе как можно больше на фоне в то же время сравнительно ещё ограниченных возможностей науки. Человечество всё больше тратит на нужды медицины, но пока многие взаимосвязи человека

как физического и биологического существа с универсумом природы остаются неясными. Существуют два типа научных исследований, непосредственно связанных с проблемой здоровья. Один тип – биомедицинский комплекс – направлен на исследование и поддержание биологических ресурсов человеческого организма, сложившихся в ходе естественной эволюции, другой – мониторинговый комплекс – ориентирован на предотвращение негативного воздействия техногенной среды на организм человека. Оба комплекса опираются на фундаментальные исследования. Их возможности в плане охраны и укрепления здоровья прямо зависят от результатов, полученных «большой» наукой.

Приведём в этой связи два примера. Первый связан с воздействием естественных факторов среды на человека. До XIX в. человечество практически ничего не знало об электромагнитных полях, а тем более о характере их воздействия на человека. Сейчас об этом многое уже известно. К качественно-количественному разнообразию естественных электромагнитных полей сейчас добавилось огромное число искусственных. Собственными индивидуальными электромагнитными характеристиками обладают также жизненно важные органы человека – мозг, сердце, печень. Поэтому, с точки зрения физиков, человеческий организм во взаимодействии со средой образует единую автоколебательную систему, характеризующуюся автогенерационным эффектом и устойчивой неравновесностью.

Иначе говоря, человек «откликается» на все электромагнитные изменения среды, а с некоторыми из них «входит в резонанс». Как считают физики, мы живём, фактически, между обкладками гигантского конденсатора (ионосфера-земля) и все электромагнитные изменения во Вселенной достигают его поверхностей. Но как эти изменения действуют на человека, что именно происходит в результате резонансов – известно пока недостаточно. Даже в отношении внезапных изменений солнечной активности (так называемые вспышки на Солнце, магнитные бури) наука не обладает возможностями их точного предсказания.

Между тем, сопровождающие эти вспышки магнитные бури негативным образом воздействуют на некоторых людей, изменяя природные электромагнитные параметры их организмов. Вот почему, с точки зрения учёных, лечить человека, пострадавшего от какого-либо электромагнитного поля – это означает, прежде всего, восстанавливать естественные электрофизические свойства жизненно важных человеческих органов. Но наука ещё довольно далека от решения этой проблемы.

Второй пример связан с использованием новейших технологий при исследовании космоса, которые, по мнению многих отечественных экологов, представляют прямую опасность для окружающей среды и здоровья человека. Многие эксперты считают, что в результате неконтролируемости

количества запусков тяжелых баллистических ракет в космос происходит существенное уменьшение озонового слоя, который, как известно, защищает всё живое на Земле от наиболее вредных космических излучений. И здесь наука тоже пока не может ничего предложить, хотя причины явлений совсем не так запредельны, как в случае с Солнцем.

Оба примера с разных сторон показывают, что проблема здоровья включает следующие уровни рассмотрения: а) познавательный, б) технологический, в) нравственный, г) волевой. Иначе говоря, для того, чтобы судить о том, на какой стадии разрешения находится данная проблема, необходимо уметь интерпретировать и по возможности операционализировать категорию «здоровье» на каждом из выделенных уровней. Очевидно, что это, прежде всего, дело соответствующих экспертов, то есть, опять-таки, самих учёных [5]. Применительно к проблеме здоровья, таким образом, творчество выступает как интегральная метафизическая характеристика, охватывающая все основные структурные модусы здоровья – биологический, психический, нравственный, а также их временно̀е распределение по шкале индивидуального цикла жизни – детство, юность, зрелость, старость.

С этой точки зрения, здоровье индивида рассматривается в рамках оппозиции: «событийность – самотворчество». Первый полюс оппозиции выражает реализацию принципа тотальной креативности, когда множество разных событий приводит к появлению индивида как вполне определенной природной структуры. Любой человек – это событие на квантово-полевом и молекулярном уровне материи. Для того чтобы человек в принципе мог получить свой генетический «пропуск» в мир, миллиарды лет «работала» вся Вселенная.

В этом смысле каждый индивид находится уже изначально в резонансе с универсумом. Но человек – это также событие и на социальном уровне. Правы в определённом смысле экзистенциалисты, когда говорят о «заброшенности человека в мир», фактически имея в виду абсолютную неконтролируемость им всех тех событий на разных уровнях универсума и социума, которые исторически приводят к его появлению на свет, а затем в дальнейшем активно влияют на его жизнь и состояние здоровья.

Каждое из событий как природного, так и социального ряда, взятое само по себе, может иметь минимальнейшее значение для свершения человека-события. Но, всё-таки родившись и осознав в дальнейшем математическую ничтожность такого рода вероятности, индивид субъективно вправе рассматривать всё развитие универсума и социума как направленное, в конечном счете, на него самого. Именно в нём теперь (здесь и сейчас) аккумулируется и реализуется неисчерпаемый потенциал креативности универсума. Под этим углом зрения человек-творец становится, говоря словами Протогора, «мерой всех вещей» окружающего его мира.

Рассматривая себя как высшую ступень развития универсальной креативности мироздания, индивид оценивает и свое здоровье. С одной стороны, как результат этой креативности универсума, а с другой, – как необходимое условие для реализации своего собственного потенциала творчества. В любом случае способность к творчеству выступает как мера здоровья.

Универсум определяет генетическую (биологическую) меру здоровья, а по результатам творческой деятельности человека можно судить о психологическом и нравственном его здоровье. Каждый из этих модусов относительно самостоятелен и между ними не существует однозначной корреляции. Вот почему «хилые телом» нередко «сильны духом», а плодотворная профессиональная творческая активность может сочетаться с отклонениями от принятых стандартов морали. Самотворчество сообщества индивидуумов создаёт новый универсум, который становится продолжением и развитием природного универсума. В резонансные отношения с ним вступает каждый член социума, и это является необходимым условием для того чтобы через поддержание и самотворение своего здоровья каждая личность наиболее полно реализовала собственный потенциал креативности.

Список литературы

1. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Собр. соч. в пяти томах. Т.1. М., 1992.
2. Skulachev V.P., Holtze S., Vyssokikh M.Y., ...Hildebrandt, T.B., Sadovnichii, Neoteny, prolongation of youth: From naked mole rats to “naked apes” (humans) V.A. Physiological Reviews, 2017, 97(2), 699–720.
3. Биофилософия. М., 1997. 264 с.
4. Шамшурин В.И., Шамшурина Н.Г. Философия здоровья: историко-философские и медицинские основы // Человек. 2018. № 1. С. 100 -115.
5. Юдин Б.Г. Здоровье человека как проблема гуманитарного знания // Философия здоровья. М.: Ин-т философии РАН, 2001. С. 61 – 85.

Научное издание

ТВОРЧЕСТВО
КАК НАЦИОНАЛЬНАЯ СТИХИЯ:
ПРОБЛЕМА ДОБРА И ЗЛА

Сборник статей

Под редакцией В.М. Мапельман, О.Д. Маслобоевой

Верстка Л.А. Солдатовой

Подписано в печать 21.03.2025. Формат 60×84 1/16.
Усл. печ. л. 16,25. Тираж 500 экз. Заказ 176.

Издательство СПбГЭУ. 191023, Санкт-Петербург,
наб. канала Грибоедова, д. 30-32, лит. А.

Отпечатано на полиграфической базе СПбГЭУ