

ИСКУССТВО КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ: СОВРЕМЕННЫЕ КОНТЕКСТЫ ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Статья посвящена актуальной проблеме поисков языка Культуры: возможен ли универсальный язык Культуры и можно ли считать таким языком Искусство, т.е. отдать ему приоритет среди других языков Культуры? Вопрос об Искусстве как универсальном языке Культуры рассматривается в обширном контексте философско-культурологической проблематики современности. Обосновывается, что язык искусства в наибольшей мере свидетельствует о подлинной духовной сущности Языка как такового и его «энергичной», творческой природе.

Ключевые слова: логос; язык; культура; искусство; дух; сознание.

В современную эпоху развития гуманитарного познания ситуация, сложившаяся в имеющих долгую академическую традицию и накопивших серьёзный философский, исторический и исследовательский опыт «науках о культуре и духе», отличается повышенной напряжённостью, может быть охарактеризована как нестабильная и весьма противоречивая. Это объясняется не только извечной сложностью постижения *Человека* и *Культуры*, особенно явной в условиях сегодняшнего глубокого антропологического кризиса, глобального изменения самой Культуры, ощущения её перехода в некое качественно иное состояние (возможно, на иной уровень духовного развития?), и пришедшим в этой связи осознанием невозможности строгого общепринятого её определения и однозначного толкования. И не только следующей отсюда неопределённостью положения дисциплин культурологического направления в общем контексте самоопределения гуманитарных наук, к которым неприменим методологический аппарат математики и естествознания, у которых своя специфика («Критерий здесь не точность познания, а глубина проникновения» [1. С. 227]), своя исследовательская стратегия, свои методы и, видимо, свой путь развития и становления.

Происходит существенное изменение самой науки в целом, затрагивающее её фундаментальные основания. В эпоху всевластия техники и нарастающей экологической катастрофы доверие к науке теряется, она утрачивает ведущую роль и пытается самоопределиваться в общекультурном пространстве, постепенно возвращаясь в лоно Культуры. Сегодня наука вынуждена искать свои корни и потому обращает взгляд в глубину своего происхождения – к самим своим логическим истокам. Всё острее ощущается необходимость «оправдания» Логоса, восстановления его изначальной смысловой целокупности (греч. λόγος – слово, изречение по смыслу, разум, рассуждение, причина, понятие, смысл, положение, определение, учение), возвращения «живого и цельного знания» – гераклитовского «самовозрастающего Логоса», впитавшего всю мудрость *Великого Всеединства Культуры Древнего Мира*, явившего себя из глубин мифопоэтической эпохи «Целомудрия» Античности, где Греция, имевшая «глубокие корни общности» с Востоком, ещё пребывала в единобытии с Природой, в дионисийской мистерии одухотворённого общения с Живой Жизнью Мира, и Мир для грека был полон тайны, любви и красоты [2. Т. 1. С. 431–444]. «Объектом современной логики всё более становится

живое мышление, “самовозрастающий логос”... Несмотря на вечные холодные струи кристаллизации и формы, *в стихии логического есть своя неуничтожимая жизнь, свои душа, интуиция и вдохновение... Логос – это жизнь в формах логического бытия.* Это нечто родное и существенное для разума, здесь его суть, его ойкумена... Образ такого *растущего и живого знания*, всегда способного к восполнению и всегда в некоторой мере законченного, органично унифицирующего в разного рода единствах многообразие своей чувственной данности, и составляет для нас образ логического и логоса», – пишет В.И. Моисеев в монографии, посвящённой реконструкции «живого Логоса» в традиции русской философии всеединства, непрерывность которой совсем не случайно даёт о себе знать сегодня в отечественных философских и научных дискурсах [3. С. 9, 15, 18].

В настоящее время отчётливо намечается тенденция к смене мировоззренческой парадигмы: всеобщность чисто научного знания и доминирующая позиция научной рациональности, обычно особенно сильная в техногенной цивилизации, отныне ставится под вопрос. Универсальность Логоса, изначально содержащего в себе, как в «семени», совокупность понятий «закона», «разума», «слова», «смысла», «веры», «любви», «истины», «нравственности», «всеединства», «премудрости», даёт перспективу постижения «логики Жизни» Мира и принципов устройства и упорядочивания Жизненного Мира Человечества, Культуры и потенциально – расширения узко понятого научного знания до всеобщего, всеохватывающего пространства «наук о культуре и духе», возможность становления и развития науки, неотъемлемой от своих духовных истоков, начал и оснований. Научное сообщество сталкивается с необходимостью переосмысления места, статуса и значения *философии, науки, искусства* в сфере Культуры в целом и «расширения горизонтов» самих понятий «философия» и «наука». «Пора, наконец, сделать нормативное признание того, что философия появилась на свет не один, а множество раз в разных концах света... В отличие от Запада, на Востоке имеет место приверженность к расширенному... понятию “философия”, предполагающему наряду с рациональностью существование, а зачастую и большую авторитетность, иных источников познания», – отмечает М.Т. Степанянц, подводя итоги одного из недавно состоявшихся философских конгрессов [4. С. 85]. *Философская, научная, художественно-эстетическая фор-*

мы познания начинают рассматриваться как равноценные в общекультурном контексте всемирного философского дискурса, взаимодействия и взаимного обогащения западных и восточных культур, с учётом всего исторического процесса интеллектуальной эволюции Человечества, развития его когнитивных способностей. При этом принимается во внимание как вся западноевропейская интеллектуальная традиция с её многовековым совершенствованием аналитического, логико-вербального мышления, породившего классическую рациональность и давшего импульс становлению науки, так и весь тысячелетиями накопленный духовный опыт Востока, где всегда преобладал альтернативный, холистический, образно-символический стиль мышления. Происходит как бы «новое» рождение (или возрождение) философии, вновь являющей себя из эстетического единства мифа, религии, искусства, поэзии, органически сопряжённой с другими культурными практиками, как это было когда-то в глубокой древности Всемирной Культуры Человечества, когда философская мысль греков возникла из целостного мифопоэтического мировосприятия, всеобщего духовного опыта Древнего Мира, накопленного тысячелетиями, и дала импульс «взрослению» Логоса и осознанию Мира.

Повышенный интерес в этой связи вызывает феномен *Сознания*, в стремлении к постижению природы которого сейчас объединяются гуманитарные и естественные науки, и область их пересечения «пролегал в более существенном измерении... в измерении *места сознания в космических процессах, во Вселенной*... от которых сознание *неотмыслимо*» (М.К. Мамардашвили) [5. С. 14–15]. Всестороннее исследование Сознания становится одним из ключевых в современной эпистемологии и философии в целом: «То, что мы привычно именуем сознанием, – лишь поверхностное проявление более фундаментальной когнитивной способности, имеющей отношение к глубинным пластам человеческой экзистенции» [6. С. 11]. Сознание по-прежнему понимается как важнейшая из когнитивных способностей человека, неразрывно связанная с Миром, Вселенной, Бытием, но – прошедшая сложный путь развития и совершенствования. Когнитивная система человека на базе достижений в области исследования природы сознания начинает рассматриваться как находящаяся в состоянии постоянной динамики иерархически сложная, многоуровневая высокоорганизованная целостность, эволюция которой обусловлена тем, что «в процессе сложного взаимодействия сознания и бессознательного постоянно рождаются новые формы отношений между ними» [6. С. 16]. Наиболее активно обсуждаемой в этом ракурсе становится проблема *рациональности и её границ*, требующая серьёзного философского переосмысления. Меняется сам подход к пониманию рациональности: внимательно изучается и подвергается переосмыслению процесс её исторических изменений. Уходит в прошлое идеал ранее доминировавшей классической рациональности, как правило, отождествлявшейся с сугубо научной рациональностью, снимается дихотомия научной и вненаучных форм знания; «поле научной рациональности становится гетерогенным» (В.С. Стёпин). Интерес вызывает не сам по себе *Чистый Разум*, но пограничная природа

Разума в процессе познания, соприкосновения *рационального* познания с *иным, иррациональным*: жизненной мудростью, религиозным откровением, сердечным переживанием, воображением, воспоминанием, творческой интуицией; не *Чистое Сознание*, но Сознание, пребывающее в изначальном единстве и единственности с Миром; возникает потребность рассмотрения соотношения Сознания и Бессознательного, Сознания и Памяти, Сознания и Языка, Сознания и Тела. «Только в том случае, – замечает П.П. Гайденко, – если мы *вернём рациональности её изначальное значение*, если поймём её как *разум*, как *смысл*, мы сможем положить в основу как наук о природе, так и наук о культуре единое начало, единый принцип целесообразности, преодолев, наконец, их застарелый дуализм... От научной рациональности, понятой как техника овладения природой, необходимо вновь обратиться к *разуму* – как той высшей человеческой способности, которая позволяет *понимать*: *понимать смысловую связь* не только человеческих действий и душевных движений, но и явлений природы, взятых в их *целостности*, в их *единстве*, в их *живой связи*... А это и значит – от слишком узко понятой научной рациональности перейти на точку зрения *философского разума*» [7. С. 14].

Учёные фиксируют смену типов рациональности и в дальнейшем – становление *синтетического* мышления на базе тщательно проработанных западной философией сознания аналитических стратегий и возникновения когнитивных моделей неклассических логик, пересматривающих классические принципы; свидетельствуют о серьёзном эпохальном мировоззренческом сдвиге: Восток и Запад вступают во всё более тесный контакт, идёт процесс возвращения *целостного миропонимания*, завещанного древностью *Целомудрия*. Возрастает ценность «восточного» мировосприятия, для которого изначально характерна *логика синтеза*, принцип *всеобщей единственности*, способность к постижению *Целого, Единого в «единстве многообразного»*, исконного вселенского *Всеединства*, содержащего весь творческий потенциал всех возможных проявлений. При этом многовековой период развития аналитической способности мышления, совершенствование логики чистой мысли, логики разума Западом признаётся важнейшим и абсолютно необходимым этапом общей когнитивной эволюции, серьёзной вехой на пути Человечества к Истине. Приходит понимание особой значимости в этом эволюционном процессе *традиции самобытной русской философии*, которая внесла в него собственный, весьма весомый вклад, противопоставив западноевропейской философии свой, от корней питаемый духовным опытом русской культуры проект *философии цельной жизни духа* (В.С. Соловьёв), идеалу чисто рационального познания классической трансцендентальной философии – идеал сверхразумного и сверхлогического *«живого цельного знания»*, органически связанного с духовно-религиозным откровением, логике Разума – логике Сердца, логике Жизни, логике Всеединства [8]. «Назрела потребность в *идеале целостности*, которую остро ощущают глобально мыслящие интеллектуалы... XX век оказался временем глобальной встречи Востока и Запада. Познание культур идёт через взаимное обогащение и ассимиляцию стратегий

мышления... Эволюция аналитического мышления в научном познании рассматривается как смена типов рациональности, тенденции будущего усматриваются в становлении особого синтетического мышления – синтеза на основе развитого анализа», – замечает И.А. Герасимова [9. С. 108, 120–121].

Приходит понимание того, что дальнейшее развитие науки возможно на основе взаимовлияния разных исторических типов рациональности, взаимодействия научного способа познания с другими способами духовного постижения Мира (философией, искусством, художественным творчеством, религией). Её перспективы связываются с «диалогом когнитивных практик», коммуникативным *процессом* получения и трансляции знания, когда исследование, преодолевая строгие дисциплинарные рамки, движется в пограничных сферах в направлении трансдисциплинарности, и поиск Истины осуществляется на границах и пересечениях разных дисциплин. В современных философско-антропологических контекстах пересматривается основной принцип философии – принцип трансцендентализма и, соответственно, вопрос о статусе Трансцендентального субъекта. Наблюдается появление философских исследований истории трансцендентальной философии в целом, и не случайно возрастает количество работ, посвящённых переосмыслению трансцендентального идеализма, классических версий трансцендентализма и подробному рассмотрению дальнейшего развития трансцендентальной традиции философии в неклассическую эпоху. Внимание современных учёных привлекает расширение сферы *трансцендентального*, связанное именно с философско-жизненной, общей антропологической направленностью неклассического философования, и вызванное этим изменение стратегии трансцендентальной философии, появление иных вариантов трансцендентализма. В центре внимания философов оказывается *Человеческая Личность* со всем богатством её духовно-душевного мира, разумными возможностями, творческими способностями, уникальными человеческими переживаниями, жизненным и национально-культурным опытом. Незыблемый ранее Трансцендентальный субъект (в его классическом понимании) утрачивает свою авторитетную позицию в познании Мира и жёстком утверждении мировых законов. Его место занимает широко понимаемая когнитивная деятельность целостно познающего Человеческого Сообщества в единстве её научно-теоретической, этической и эстетической составляющих, деятельность *творческая*, связывающая воедино в непрерывном поиске Истины Человечество как «Коммуникативный гносеологический субъект» с познаваемым объектом – Вселенной, Космосом, Природой.

«Наука в наши дни сама отходит от сформулированного ею ранее идеала научности... Может быть, реальное осознание Вселенной нам становится доступным только через *непрестанно расширяющийся и углубляющийся образ незнания*... Иными словами, построение образа незнания на базе многообразия рационально построенных частных гипотез и будет составлять предмет метафизики наших дней. Таким образом, *мы будем жить не в мире ответов, а в безгранично расширяющемся поле вопросов*» [10. С. 30–32]. Именно

в таком проблемном поле и разворачивается сегодня исследование Культуры в стремлении к обретению её целостного видения. На страницах ведущих научных журналов не прекращаются дискуссии по следующим вопросам: что суть Культура? Насколько высок её статус в нашем «цивилизованном» мире, имеет ли она какое-либо значение, оценено ли оно по достоинству? Каковы внутренние законы эволюции Культуры, закономерности её развития и пути выхода из глобального кризиса? Каковы условия со-бытия разных культур в сложившейся сегодня ситуации культурного и ценностного плюрализма? Как происходит самоопределение Человека, обретение им собственной культурной идентичности в ныне нестабильном поликультурном пространстве со всей проблематичностью одновременного пребывания в области коммуникации и полилога множества равноценных уникальных культур – своей, других, чужих, непонятных, близких, далёких? От чего зависит глубокое полноценное человеческое общение – межличностный диалог (основа диалога межкультурного) в современном мире, где искусство разговора, дар вести беседу, умение договариваться и способность находить общий язык постепенно утрачиваются? Что представляет собой диалог культур, рассмотренный под углом зрения различия между ними и сохранения самобытных культурных традиций? Будет ли достигнуто обоюдное согласие и взаимопонимание великих культурных миров Востока и Запада? Возможна ли Единая Мировая Культура, или, точнее, *Всеединство Культуры* при максимальном многообразии межкультурных различий?

Под вопросом пока остаётся и становление самой «науки о культуре», обретение ею самостоятельного статуса: состоится ли, например, в этом качестве культурология как наука, основанная на междисциплинарном, системно-комплексном исследовании, дающем целостное видение Культуры, или останется просто суммой самых разных дисциплин, её изучающих? «Культурология в целом является интегративной междисциплинарной областью знания. Я даже полагаю, что скорее – *интеллектуальной тенденцией познания Культуры не только как предметной области, но и в значительной степени как проблемного поля смыслов и форм коллективного человеческого существования*», – утверждает А.Я. Флиер [11. С. 70]. «Науки о культуре и духе» в отечественном ментальном пространстве сегодня существуют скорее «в *форме парадигмальной организации процесса получения и интерпретации знания о Culture*» [12. С. 27].

Одним из самых актуальных в указанном круге вопросов представляется вопрос о *Языке Культуры*: возможен ли универсальный Язык Культуры, и можно ли считать таким языком *Искусство*, т.е. отдать ему приоритет среди других языков Культуры? Вопрос этот вполне закономерно связывается со всеми обозначенными выше глобальными мировоззренческими изменениями в целом и намечающейся тенденцией к мировой гармонии в особенности [13. С. 133]. Ведь благодаря коренному сдвигу мировоззренческой парадигмы, смене акцента в философской мысли XX в. и рубежа XX–XXI вв. и проявлению ведущими философами внимания именно к *языку искусства и поэзии* было

достигнуто, в конечном итоге, глубокое понимание «энергийной», творческой природы самого Языка; язык искусства в наибольшей мере свидетельствует о подлинной духовной сущности Языка как такового.

Иосиф Бродский, например, великолепно знавший историю искусства и Культуры в целом до её древнейших истоков и сокровенных глубин, сакрализовавший Язык, глубоко поняв его как сверхвременную, сверхисторическую, метафизическую величину и интуитивно ощутив его колоссальную центробежную энергию, безграничный творческий потенциал и традиции непрерывного совершенствования, именно Поэзию считал *высшей формой существования Языка*. Поэзия, по убеждению Бродского, являет собой также и *высшую форму миропостижения*, поскольку поэт от природы наделён *целостным мировосприятием*. Целиком и полностью погружённый в стихию творчества, в сам процесс рождения мысли и её стремления к языковому выражению, он способен применять и западный метод познания, который «превыше всего ценит рациональное начало, то есть анализ... сопровождается самоутверждением человека» и в общем иллюстрируется декартовым «*Cogito ergo sum*», и восточный, который «полагается на интуитивный синтез, требует самоотрицания и наиболее ярко воплощён в Будде», не пренебрегая ни одним из них. Поэт ведает и мыслью, подключая рациональное мышление, и сердцем, основываясь на более древнем эстетически-образном восприятии Мира, и эти источники знания находятся у него в равновесии, одинаково существенны для него. В итоге поэт даёт образец гармоничного сочетания всех способностей души, а стихотворение – образцовый результат полноценной деятельности человеческого разума [14. Т. 6. С. 167–168]. «Многие вещи определяют сознание помимо бытия (перспектива небытия, в частности). Одна из таких вещей – Язык...» [14. Т. 5. С. 137]. «Существует, как мы знаем, три метода познания: *аналитический, интуитивный* и метод, которым пользовались библейские пророки, – посредством *откровения*. Отличие поэзии... в том, что она пользуется *сразу всеми тремя, ибо все три даны в Языке*» [14. Т. 6. С. 54]. «Внешне сильно напоминающее стремление к Истине, стремление к точности по своей природе лингвистично, то есть коренится в Языке, берёт начало в Слове» [14. Т. 5. С. 137]. В идеале Поэзия – «это именно отрицание Языком своей массы и законов тяготения, это *устремление Языка вверх – к тому началу, в котором было Слово*» [14. Т. 5. С. 135]. И история Мировой Культуры насыщена такими исторически значимыми моментами мощных парадигмальных сдвигов и появления высших эпохальных достижений искусства, когда «состояние мировой мысли и поэзии», совершая очередной виток развития, выходило на новый уровень, и Язык, храня память о древнем *Логосе*, проявлял подлинно поэтическую, творческую способность восхождения к Совершенству.

Вывод, к которому пришёл в итоге многолетних и, несомненно, глубоких философских размышлений ведущий философ XX столетия М. Хайдеггер, по сути, тот же: «*сущность Языка должна пониматься из сущности Поэзии*» [15. С. 85]. Поэзия – подлинный способ бытия Языка, явное свидетельство его возможности

прорекать Истину, его естественная «энергийная» жизнь в состоянии непрерывной творческой динамики. Язык поэзии совершенен, ибо реально являет основополагающую способность Языка как такового, его высшее предназначение – сберечь и «донести» (в хайдеггеровском смысле) Откровение Бытия. Поэзия сам Язык впервые делает возможным: поэт обращается со словом не так, как обычно используют его люди в повседневных жизненных ситуациях, но так, что «слово впервые поистине становится и остаётся словом» [16. С. 40]; ведь слово поэта причастно предвечному Логосу, «в таком слове мы – дома» [17. С. 60], потому и сущность и природа самого Языка по-настоящему глубоко может и должна быть постигнута именно из сущности поэзии, искусства, художественного творения. Аналогично судьбу поэта, пребывающего в зависимости от всегда превышающего его творческие возможности и, в целом, бесконечно превосходящего его Языка, только как *части Языка*, лишь средства Языка к продолжению своего существования, сотворения и самовыражения, того, «кем Язык жив», беспрекословно принимал И. Бродский. Историк культуры Л.М. Баткин, пытавшийся сопоставить Бродского и Хайдеггера и обнаруживший множество моментов соприкосновения их мысли и область их максимального сближения (Поэзию!), отмечает: «Оба они говорят на языке совершенно иной культуры, чем язык Экклесиаста, или христианской патристики, или, допустим, буддийских сентенций о бесконечном и конечном». Но «то, о чём они *все* толкуют, безусловно, в *какой-то невидимой перспективной точке схода суть одно*» [18. С. 304]. Причём оба они, и великий поэт, и великий мыслитель-метафизик, понимают Поэзию не в узком смысле этого слова – как написание стихов, мастерство стихосложения (хотя Бродский и говорил о стихосложении как способе колоссального ускорения мироощущения), но очень широко – как древнейшее *ποίησις*, само *творчество, универсальное Миро-творческое начало*, создающее Космос, в том числе и человеческий – Культуру. Поэзия, *ποίησις*, для них – та *живая творческая стихия*, которая в Древнем Мире дала энергетический импульс развитию познавательных и творческих способностей человека, появлению философской рефлексии, в которой когда-то стало и всегда остаётся возможным возникновение всех культурных практик: мифологии, религии, искусства, философии, науки, изначально пребывающих в органическом единстве и генетической сопряжённости. Поэзия по-прежнему духовно питает всех «хранителей дома» Языка и Бытия – поэтов, философов, пророков. «Сам Язык есть Поэзия в существенном смысле... Поэзия потому пребывает в Языке, что Язык хранит изначальную сущность Поэзии... А сущность Поэзии есть учреждение Истины» [16. С. 207–209].

Вопрос об *Искусстве как универсальном языке Культуры* возникает в очень обширном исследовательском контексте, разворачивающемся в настоящее время вокруг *проблемы Языка как такового*, которая на протяжении XX столетия приобрела особую значимость («лингвистический» поворот в философии и гуманитарном познании в целом) и по-прежнему остаётся в центре современных философских и научных дискурсов. Г.-Г. Гадамер, жизнь которого охватывает век це-

ликом (1900–2002), и мысль сумел охватить эту непосредственно касающуюся духовных основ человеческого бытия-в-Мире проблему во всём её историческом масштабе: «Понятию Духа, выходящего за пределы субъективности его, имеется действительное соответствие. Это явление Языка, всё более и более перемещающегося в центр современной философии, и как раз по той причине, что феномен Языка, сопоставленный с почеркнутым Гегелем из христианской традиции понятием Духа, воздаёт должное нашей конечности, будучи бесконечным как Дух и конечным как всякое событие. Думать, что в наш век сциентизма нам нечему поучиться у Гегеля, – заблуждение. Предел, который Гегель кладёт тотальному онаучиванию мира, не нами самими полагается: он всегда есть нечто такое, что наука уже застаёт имеющимся в наличии. Именно в неприятии всякого догматизма, в том числе и догматизма науки, мне видится глубоко скрытое и вместе с тем могучее духовное основание нашего века» [17. С. 26]. И уже сегодня становится очевидной необходимость рассматривать Язык в этих заложенных философской мыслью духовных традициях и обозначенных ею глобальных перспективах, которые «выводят нас на проблему Языка в целом, его априорности и трансцендентальности» [19. С. 326–327], – как «творящий орган мысли» (В. Гумбольдт), «феномен Всеобъемлющего сознания, в котором просветляется всё остальное Всеобъемлющее» (К. Ясперс), «дом Бытия» (М. Хайдеггер), «герменевтический горизонт» (Г.-Г. Гадамер). В эпоху интенсивной динамики когнитивных процессов, коммуникативной подвижности научного пространства в целом исследование природы и сущности Языка уже не может ограничиваться узким кругом дисциплин какой-либо определённой научной отрасли. Язык при всей его непостижимости имеет свойство преодолевать любые границы, «выходить за рамки» и перестаёт быть «предметом», например, исключительно философии языка, или чистой лингвистики, или семиотики, или теории коммуникации и т.п. Энергичная природа Языка требует всестороннего междисциплинарного исследования с выходом в трансдисциплинарные проекты, выполнение которых представляется возможным лишь при условии философского вопрошания о самой этой природе: *Что суть Язык? Чем обусловлена его глубоко духовная сущность? В чём состоит его творческий потенциал и каковы его творческие возможности?* Именно эти вопросы, касающиеся единичности Языка и Духа, его онтологического статуса и его изначально творческой природы, прямо связаны с вопросом об *Искусстве как Языке Культуры* – в поисках ответов на них необходимо иметь в виду именно философские контексты проблемы.

Следует отметить, что в интеллектуальной истории Человечества «наука о языке» всегда была органической частью «наук о культуре и духе» в целом, никогда не была изолирована от них и смогла состояться только в общефилософском дискурсе. Философия языка, имеющая долгую историю (истоки которой – в глубокой древности), следуя трансцендентальной традиции философии в целом, развиваясь под преобладающим влиянием классического трансцендентального идеализма и философии сознания, никогда не утрачивала связи с

философией жизни, философией откровения и герменевтикой, философией мифа, историей и историософией и всегда находилась в тесном контакте с эстетикой, философией искусства и философией творчества. Лингвофилософские открытия В. фон Гумбольдта, например, состоялись только в результате тесного плодотворного контакта с трансцендентальной философией И. Канта, философией абсолютного духа Г.В.Ф. Гегеля, эстетическими концепциями Ф.В. Шеллинга и европейского романтизма, философией истории Гердера, поэтическим творчеством Гёте. Аналогичным образом, путём «обмена опытом», происходили новые и новые «открытия» Языка (М. Хайдеггер, Л. Витгенштейн, Н. Хомский, Э. Сепир и Б. Уорф, Ж. Деррида и др.). История философии языка всегда была неотрывна от истории мировой поэзии: философы, пытавшиеся постичь природу и сущность Языка, так или иначе попадали в «единый круг общения» с поэтами. Тот же Гумбольдт был близок с Гёте и поэтами-романтиками рубежа XVIII–XIX вв., М. Хайдеггер с пристальным вниманием исследовал творчество поэтов разных эпох – Гёльдерлина, Новалиса, С. Георге, Г. Траля, Р.-М. Рильке; П.А. Флоренский тесно общался с русскими символистами начала XX столетия Вяч. Ивановым, А. Белым и др.

Возвращение внимания к этому моменту и его акцентировка в последнее время свидетельствуют о коренном сдвиге рациональной парадигмы и постепенном обретении иной рациональности, основанной на живом эстетическом опыте мысли и включающей эстетику языка. Сам «лингвистический поворот» в гуманитарном познании стал возможным только при осуществлении непрерывного философского диалога о Языке, который всё ещё продолжается. Его основное направление и перспективы дальнейшего развития представлены в концепциях *англо-американской аналитической философии* с её идеалом логически совершенного Языка, в целом следующей традициям классического трансцендентализма и преимущественно соотносящей Язык с Чистым Сознанием; альтернативного *феноменолого-герменевтического течения европейской философии жизни* с её поворотом от мира науки к миру жизни, сближением Языка и Жизненного Мира Человечества и пониманием Языка как жизненной, поэтической, творческой стихии и «всеобъемлющей истолкованности мира»; *философии постмодернизма*, утратившей абсолютную единую Истину и оказавшейся в сложной ситуации полиистинности, сориентировавшейся на логику смысла, представившей Мир как Текст и увидевшей возможность многообразия его интерпретаций, выявления всё новых и новых эффектов смысла, построения множества онтологий, обнаружившей в Языке безграничный смыслотворческий потенциал и установившей семиотическую функцию Языка в качестве приоритетной. Здесь не стоит обделять вниманием развившееся в контексте русской софиологии и философии всеединства *русское имяславие*, сосредоточившееся на мудрости извечного Слова-Откровения, постижении софийной природы слова, никогда не отделявшее Язык от его исторических корней и родных истоков. Наш современник, главный редактор одного из авторитетных научных журналов,

всесторонне освещающих обозначенный выше круг проблем, И.Т. Касавин, анализируя ситуацию, сложившуюся сегодня в философских науках, отмечает, что благодаря достижениям представителей этих основных лингвофилософских течений лишь подтверждается очевидность того факта, что «язык в форме текста никогда не поглощает окончательно внеязыковые контексты, хотя потенциально способен делать это всё с большей полнотой, всякий раз обнаруживая за своими пределами расширяющееся пространство бытия. Не сходным ли образом развивается и процесс познания в целом?.. Время боготворит язык, будет повторять И. Бродский, имея в виду, что язык, свободно путешествуя по культуре, обеспечивает её единство... Понимать философию языка исключительно в узком смысле как ограниченную некоторыми школами современной аналитической или постмодернистской традиции было бы и забвением фактического положения дел, и сужением теоретической перспективы... Вернуть мир языку, а язык – миру и есть главная задача современной философии языка» [20. С. 5–15].

Сейчас явно наметилась тенденция к восстановлению понимания *целостной* природы Языка, усиливается внимание к его смысловой динамике, подвижности, внутренним творческим процессам, духовно-исторической памяти и мифопоэтическим истокам, аксиологическому измерению. Иначе, на более глобальном уровне, начинает рассматриваться ключевая проблема взаимосвязи Языка и Сознания, предпринимаются попытки её решения с учётом современных достижений неклассической эпистемологии и появления новых вариантов интерпретации природы Сознания. Учёные различных научных направлений говорят сегодня о расширении проблемного поля философии языка, акцентируются также подвижность границ лингвистического знания, возможность встречи на этих границах с иными образами мышления, иными исследовательскими стратегиями. Речь в последнее время идёт уже о взаимоотношениях Языка и сложных саморазвивающихся систем – *Культуры, Науки, Социума, Образования*. Однако наибольшее внимание по-прежнему сосредоточено преимущественно на двух, считающихся основными функциях Языка – когнитивной и коммуникативной. Соответственно, философский дискурс разворачивается вокруг рассмотрения, часто весьма поверхностного, нескольких признанных ныне приоритетными тем – «Язык и сознание», «Язык и познание» и «Язык и социум», незаслуженно оставляя за гранью *духовные истоки и сокровенную глубину взаимосвязи Языка и Культуры* – тему, вроде бы отошедшую на второй план, но требующую глубокого осмысления именно в наше время, когда предаётся забвению мудрость Логоса, Слова, когда обесценивается и духовно беднеет сам Язык, оторвавшийся от родных корней и утрачивающий свою изначально истинную суть.

При этом *Искусство в качестве языка Культуры* практически не рассматривается под *философским* углом зрения и остаётся не исследованным в философии, теории и истории культуры. Проблема эта только ставится в современных трудах по философии искусства и эстетике, авторы которых отмечают: «Искусство – это, прежде всего, особый язык, или художественный язык.

Природа этого языка не вполне ясна, особенно в случае современного искусства...» [21. С. 355]. И ставится, как правило, таким образом, что говорят о языках искусства, а не об *Искусстве как языке* в целом с точки зрения необходимости глубокого понимания его сущности. Подробному изучению подвергаются в основном языки отдельных искусств: язык музыки, язык живописи, язык архитектуры, язык фотографии, язык кино, в последнее время всё чаще – язык рекламы, язык моды, язык мультимедиа и т.п., причём преимущественно в семиотическом, культурологическом или чисто искусствоведческом аспектах. Исследование чаще всего ограничивается применением к искусству методов и моделей точных наук (логики и семиотики, когнитивной лингвистики, системно-структурного анализа, современных информационно-коммуникационных технологий), основываясь на том, что искусство как язык подчиняется тем же законам, что и любая знаковая, семиотическая система. Хотя уже и отмечается, что у искусства – особые задачи, которые не выполняются другими языками и другими знаковыми системами, и такой подход к нему недостаточен, да и вообще не благоприятен, поскольку, «поверяя алгеброй гармонию», упускают главное в искусстве – его *творческую* суть [22, 23]. Исствоведческие и историко-культурные исследования тоже не решают проблемы, так как направлены на изобразительно-выразительные средства, символичность, метафоричность, образность, аллегоричность и т.д. определённых художественных языков и специфические особенности и историю становления художественных стилей. Природа и сущность *Языка Искусства* так и остаётся не понятой, а, соответственно, тема «*Искусство как Язык Культуры*» – лишённой фундаментальных философских основ. Поэтому сегодня необходим именно философский ракурс рассмотрения указанной проблемы.

Вечный и потому всегда своевременный «основной философский вопрос» «наук о культуре и духе» – *что суть Культура?* – несмотря на многозначность концепта «культура» и непрерывное расширение сферы его значений и области смыслов в современном гуманитарном познании, наличие множества и появление всё новых и новых определений Культуры, давно имеет традиционный, историческим опытом обретенный и, на первый взгляд, довольно простой ответ. Основополагающим здесь был и остаётся смысловой контекст *Человечности* с ключевым смыслом создания и культивирования отличного от Природы её инобытия, особой *человеческой* реальности возвышения и совершенствования человека, сотворения его в качестве *Человека*. Культура являет собой *обжитое* человеком пространство (не только в физически-материальном смысле, но главное – в смысле духовном), *Жизненный Мир Человечества*, в истоке появления которого – в полной мере проявившееся когда-то естественное человеческое стремление *выжить* в природной стихии, подлинно человеческая потребность *жить* – верить, любить, творить, общаться, понять и познать бесконечно разнообразный Мир. Культура – способ *подлинно человеческого бытия-в-Мире*, отмеченного М. Хайдеггером многозначным *Dasein*, изначально суть которого – в *заботе*, в *понимающем* отношении к своему бытию, в

беспокойном *вопрошании* о своей человеческой подлинности, в со-бытии с другими, сознании необходимости непрерывного самопознания и сопричастности Миро-творению, во внесении в жизнь *смысла*, сотворении смысложизненного универсума Культуры. *Dasein* означает человеческое бытие, в средоточии которого присутствует само Бытие – *das Sein* – и возникает возможность самооткровения Бытия, раскрытия его смысла. В нынешней ситуации философских поисков рефлексия над этим моментом приобретает первостепенную важность. Ещё в 1984 г. на симпозиуме в Институте всеобщей истории АН СССР С.И. Великовского спросили, что можно считать первоначалом Культуры, первично-сущностной «клеточкой» культуротворчества в любых его проявлениях. «Думаю, – ответил учёный, – что подобной моделирующей единицей культурологии... послужило бы понятие *способа полагания смысла*... Что такое Культура, как не вновь и вновь... предпринимаемая человеком попытка *вскрыть и утвердить смысл человеческой жизни в соотнесённости его со смыслом сущего?*» [24. С. 672–676]. И обретение подлинно философского понимания Культуры в общекультурологическом дискурсе сегодня (как и в любой период духовного кризиса, аксиологической неопределённости и утраты смысла) вновь становится возможным тем самым указанным М. Хайдеггером путём возвращения философии к её собственному первоначалу (проблеме Бытия), понимаемом в данном случае в смысле начала нашего человеческого вопрошания о Бытии. Становящаяся философией культуры основывается на философско-антропологической концепции, выступающей в качестве необходимой части фундаментальной онтологии как учения о смысле Бытия вообще, построение которой невозможно вне уяснения смысла бытия особого сущего, отличающегося от всех прочих сущих своим уникальным *понимающим* способом «быть» – *Dasein*, обладающего *герменевтической* структурой во всех своих проявлениях. «Философия ставит вопрос не об объекте, а о *бытии* (начиная с Канта философия борется с иллюзией объективности, стремясь пробиться к более глубокой реальности, скрывающейся за миром объектов, – к бытию, снимающему противоположность объективного и субъективного). И *Культура для неё – не объект познания, а способ, форма проявления, обнаружения человеческого бытия*, как оно раскрывается в данный момент времени... Философ видит в *Культуре* не совокупность объектов, подлежащих внешнему описанию и изучению, а *смысл нашего собственного и только для нас существующего бытия*... Философия делает возможным наше собственное существование в *Культуре*, тогда как наука лишь фиксирует культурное многообразие мира безотносительно к вопросу о том, кто мы сами в этом Мире», – отмечает В.М. Межуев на одном из заседаний круглого стола [25. С. 82].

Культура возникает в той точке *da-Sein*, где только и обретается *смысл*, где только и может идти речь о *смысле*, рождается в момент, когда Мир открывается в качестве *человечески значимого* сущего; её творение предполагает смыслопорождающее, *творческое* присутствие в Мире Человека, вмещающего Миру, способного понимать, интерпретировать, осмысливать и тво-

рить Мир. Бытие Культуры – бытие *человечески о-смысл-енное*; онтология культуры есть онтология смысла. Но «не только мир является миром лишь постольку, поскольку он получает языковое выражение, – но *подлинное бытие языка в том только и состоит, что в нём выражается мир*. Таким образом, *исконная человечность языка означает вместе с тем исконно языковой характер человеческого бытия-в-мире*. Если мы хотим обрести правильный горизонт для понимания языковой природы герменевтического опыта, *мы должны исследовать связь, существующую между языком и миром*... Языковой опыт мира абсолютен... Языковой характер нашего опыта мира предшествует всему, что мы познаём и высказываем в качестве сущего», – утверждает Гадамер [26. С. 513, 520]. Работая в длительной традиции герменевтики, он вскрывает очень древний смысл, запечатлённый в повествовании священных книг Человечества. В Библии, например, говорится о том, как Бог привёл к Человеку всех тварей живущих, «*чтобы видеть, как он назовёт их, и, чтобы, как наречёт человек всякую душу живую, так и было имя ей*» (Первая книга Моисеева. Бытие, 2–19).

Именованье – исходный синтетический творческий акт Все-единства, сокровенной связи Вселенной и Человека, заложено в истоке со-творения Культуры. Способность именования – изначальная, важнейшая из творческих способностей Языка. Язык именуется всё сущее, даруя ему словом бытие, утверждая его творческим «Да будет!», и главное – выявляет тем самым все вещи в том, что они суть, в истинном их свете; нарекая именем – прорекает Истину. Именованьем языка сущее впервые словополагается в то, что оно есть, – в свою истинность. Именуя и очеловечивая сущее, Язык символизирует, означает всё и вся, т.е. придаёт всему ценность, наделяет значением, вносит смысл – вводит Мир в аксиологическое измерение, творит Культуру как семантический универсум. Язык древнее человека и при этом присущ Человеку: только через *Человека*, через бытие человека-в-Мире раскрываются смыслы. Язык одновременно принадлежит Вечности Логоса, Всеединого Миро-творящего Слова и Истории, Времени, дарован Человеку для *творчества*, что значит его бытия-в-Мире в качестве Человека. Именованье изначально содержит в себе всю целостность человеческого Миро-постижения: познание, понимание, переживание, осмысление, оценивание (в высоком аксиологическом смысле наделяние всего и вся ценностью, значимостью, смыслом).

Человеческая способность именования и означивания, ценностное человеческое отношение к Миру дали импульс появлению и развитию Языка Культуры, проявляющего себя в разных символических формах, включающего множество семиотических систем – мифа, поэзии, философии, религии, науки, музыки и т.д. *Творчество*, таким образом, – универсальный способ именно *человеческого бытия-в-Мире*, проявление присутствия человека в Мире в качестве Человека. Творческие личности, создатели великих шедевров искусства, те, кто «поэтически жительствоует на этой земле», в наибольшей степени выражают творческую сущность Человека как такового, т.е. подлинно человеческий способ бытия-в-Мире – *Dasein*. Человек, «носитель»

Божественного Логоса, наделённый даром слова, даром именованья, языковой способностью, – по природе своей поэт, миротворец, призванный к творческому самовыражению – созданию Культуры. К.-О. Апель, проследившая путь лингвофилософских исканий XX столетия, приходит к эпохальному заключению: «Бытие просвечивает в миру, достигая в *вот-бытии человека* отношения к самому себе, достигая самоуразумения в возможности быть... Всякий раз, когда человек, исходя из своих жизненных отношений, обретает понимание сущего в его сущности, бытие уже устраивается в “доме” языка... Но если мы сейчас высматриваем феномен, где просвет бытия особо открывается через язык и в языке, то мы тотчас же приходим к поэзии и непосредственно касаемся его сущности... В поэзии случается “полагание-себя-в-творении истины сущего”» (Хайдеггер)... Поэзия не стремится сделать доступным бытие как структуру чистых сущностных форм, она интуитивно схватывает его в полноте конкретной действительности и позволяет бытию вспыхивать так, как оно само является подлинному восприятию, как бы просвечивая сквозь конкретно сущее...» [27. С. 24–25, 26, 31]. Таким образом, именно творческая способность Языка оказывается важнейшей, приоритетной – и это решающий момент для размышлений об Искусстве как универсальном языке Культуры. Будучи по природе поэзией, наречением, Язык осуществляет древнейший акт первотворения, сотворения Мира и, соответственно, *духовного* мира Человечества – Культуры, свидетельствующей о величии человеческого духа. В нынешние времена неясности ценностных приоритетов, утраты духовных ценностей возвращение этого древнего смысла становится необходимым.

В.Н. Сагатовский в докладе, прозвучавшем на международном культурологическом конгрессе, обращает внимание научного сообщества на серьёзность не столько проблемы отсутствия общепринятого определения Культуры, сколько проблемы отсутствия философских концептуальных оснований её понимания, из которых науки о культуре, по сути, и должны исходить в исследовании любых культурных явлений. Учёный рассматривает ряд наиболее распространённых, дополняющих друг друга подходов к изучению Культуры (общий антропологический, деятельностный, семиотический, аксиологический), выделяет и подвергает критическому переосмыслению основные бытующие ныне в философских и культурологических дискурсах вариации определения Культуры (Культура как собственный способ человеческого бытия в рамках оппозиции культура / натура; Культура как деятельностный аспект человеческого бытия, процесс и результат человеческой деятельности; Культура как семиотический аспект человеческой деятельности в рамках оппозиции идеальное содержание / материальная форма деятельности; Культура как аксиологическое ядро семиотического аспекта человеческой деятельности в рамках оппозиции ценности / нейтральная информация). Выявляя и обосновывая их недостаточность и поверхностный характер, он указывает на необходимость поиска более глубокого онтологического основания ценностного ядра Культуры и в качестве такового предлагает глубинное общение индивидуальности (и на уровне от-

дельного человека и на уровне Культуры) с Абсолютом, отношение уникального начала субъективности к Духу, лежащему в основе мировой целостности, и сопричастность субъекта духовному началу бытия. Опираясь на достижения русской аксиологии, Сагатовский задаётся вопросом: «Н.О. Лосский... полагает, что Абсолют является источником ценностей: “Ценности возможны лишь в том случае, если основы бытия духовны”... Так, может быть, Культура и её ценности конституируются именно в том “бытии на границах”, где последнее основание, будучи по сути своей за пределами социокультурной и субъективной реальности, присутствует в душе культуры и личности как Дух, одновременно и трансцендентный, и имманентный душе субъекта?» Далее углубляет понимание Культуры и конкретизирует её определение: «Культура как отношение ценностного ядра её субъекта к духовному основанию бытия в целом... Подход к культуре с таких позиций можно назвать онтологическим, подразумевая, что речь идёт об онтологии духа, об Абсолюте, в котором нет разделения на субъективное и объективное, а не об онтологии объективной реальности». Или точнее: «Культура есть семиотический аспект процесса и результатов человеческой деятельности, в которых воплощаются ценности субъекта и его отношение к духовной основе бытия» [28. Т. 1. С. 151–161].

Так на современном этапе развития гуманитарного познания приходит и постепенно утверждается понимание Культуры как сложной, самоорганизующейся, исторически изменяющейся системы, сокровенными узлами связанной с Универсумом, Космосом, Абсолютом, Духом, неотрывной от Природы (хотя и находящейся с ней в противоречивых, порой весьма конфликтных взаимоотношениях), – и в целом сопричастной универсальному началу Жизни, Живому Всединству Вселенной, которая сама как таковая пребывает в непрерывном процессе творческого саморазвития. «Вселенная предстаёт перед нами как самосознающая грандиозная структура... Естественно допустить, что в Универсуме существует квазисознание, являющееся носителем творческого начала. Иными словами, основой Мироздания является ментальность. Эта мысль отнюдь не нова, но теперь она находит новые основания... Сознание вездесуще... отсюда и вездесущность самоорганизации. А если мы согласимся считать самоорганизацию творческим процессом, то нам придётся признать и вездесущность творчества» [29. С. 105, 114–115]. Достижением такого исследовательского уровня современность обязана всей долгой исторической традиции «наук о культуре и духе», приобретённому ими историко-культурному и духовно-философскому опыту. Усваивая и учитывая его, она неожиданно смыкается с мифопоэтическими истоками – возвращается к древнейшему пониманию Культуры: изначально Культура про-исходит из религиозного культа – культа земли, культа предков, культа богов и героев, культа Слова и т.п. – и всегда хранит живую память о нём (религию здесь следует понимать в её первоначальном смысле: *re-ligio* – буквально означает восстановление связи, духовное воссоединение Человека и Мира, Человека и Бога, Человека и Вечности, Человека и Человечества; религиозность в широком аспекте суть

сокровенная вселенская взаимосвязь, единокровное родство, единосущность всего и вся во Вселенной). Благодаря именно этой исконной взаимосвязи Культура – всегда *глубоко духовна*, в отличие от бездуховной техногенной цивилизации.

Сейчас становится очевидным, что глубокое постижение *смысла бытия Культуры-в-Мире* (и построение новой онтологии культуры – онтологии духа) возможно только в глобальной всемирно-исторической перспективе, если мыслить процесс её со-творения в планетарных масштабах метаистории, метаэволюции, метасемантики, как мыслили западноевропейские философы жизни и философы культуры XX в. или русская философия всеединства с её «космическим» мировоззрением. Даниил Андреев, создавший концепцию Розы Мира, следуя метаисторической логике осмысления исторического процесса, например писал: «Внутренний пафос новейшей истории – в стихийном стремлении ко всемирному... Культура есть не что иное, как *общий объём творчества человечества*. Если же творчество – высшая, драгоценнейшая и священнейшая способность человека, проявление им божественной прерогативы его духа, то нет на земле, и не может быть ничего драгоценнее и священнее культуры. Розу Мира можно сравнить с опрокинутым цветком, корни которого – в небе, а лепестковая чаша – здесь, в человечестве, на земле. Её стебель – откровение, через него текут духовные соки, питающие и укрепляющие её лепестки, – благоухающий хорал религий... Роза Мира осуществляет новое отношение к природе, к истории, к судьбам человеческих культур, к их задачам, к творчеству, к любви, к путям космического восхождения» [30. С. 9, 51–52, 72]. Думается, что нынешняя напряжённость методологических поисков в культурологической сфере и тяга к созданию междисциплинарных культурологических проектов, целеустремлённых к трандисциплинарности, сущность которой в качественно новом синтезе, порождающем новое знание, объясняется именно такой глубокой (и сегодня всё более возрастающей) потребностью в *целостном* видении Культуры, философском понимании бытия и постоянной творческой изменчивости Культуры как *целостности*, стремящейся к самосовершенствованию и самоорганизации, в выработке всеобъемлющего взгляда на Культуру в её идее. В качестве основополагающих здесь выделяются следующие философские вопросы: «Как возможна единая модель, задающая *творчество в самом широком его понимании*, включающем развитие как ноосферы, так и биосферы?», «Как возможно *целостное* видение Мира?» и основной вопрос герменевтической философии – «Что есть *смысл*, и каково его место в устройстве Мира?» [31. С. 14–15]. Такое развивающееся в направлении целостности исследование Культуры отражает более глобальную устремлённость к постижению общей *гармонии Мира*, вызвавшую формирование обширной интегративной области научных знаний, стягивающей воедино «энергии» гуманитарных и естественнонаучных дисциплин, что, возможно, со временем будет способствовать появлению новой метанауки о Вселенной, Culture, Природе, Социуме, Человеческой Личности.

Гармония и эстетическое совершенство Мироздания – древнейшая философема в истории мировой философской мысли. Несмотря на многообразие

смыслов, например, древнегреческого понятия *Kosmos*, в первую очередь оно актуализирует идею *эстетически отмеченного порядка* (греч. *Kosmos* – порядок, мироздание, красота, лад, строй), именно *Красота* Космоса издревле считалась его важнейшей и определяющей характеристикой. А.Ф. Лосев обращает внимание на то, что в античном философском мировоззрении *эстетика* специально не выделялась и не формировалась в качестве самостоятельной науки, и указывает причину этого: универсальный характер эстетического; эстетика пронизывала всё, эстетический критерий был самым универсальным и применялся *к самому Космосу*, упорядоченному, организованному Мирозданию в целом. Сам Космос и был выражением Прекрасного как такового. «Явление красоты... было настолько неразрывно связано с бытием вообще, что не испытывалось никакой нужды говорить об эстетическом в отрыве от бытия... Основным произведением искусства для античного сознания был Космос, и здесь эстетика никак не отличалась от космологии... Учение Аристотеля... есть не только онтология, но и эстетика, причём эстетика чисто онтологическая, так что бытие и красота объединяются здесь в одно неразрушимое целое... И это было той эстетикой, которую завещала древность всем последующим культурам», – читаем у А.Ф. Лосева [32. С. 100, 112, 148].

Независимо от того, какой вариант онтологии становился у древних преобладающим: был ли Мир увиден тождественным и равным самому себе, самодостаточным, всегда постоянным, статичным и неизменным в своей сущности, согласно традиции Парменида, Платона, Аристотеля, Плотина, Прокла, или представлялся Гераклиту изменчивым и текучим, как изменчива и текуча сама Жизнь, динамичным, вечно творящимся, и в процессе развития из разнообразия, борьбы противоположных начал являющим в своём всеединстве «прекраснейшую гармонию» – он всё равно мыслился всецело подчинённым организующему всё и вся Логосу, полностью управляемым *разумным* мировым законом. И Гераклит понимал Логос / Первоогонь творческой природы как *ритм* Мировой Жизни, *разумную* взаимосвязь мирового целого, а сам Космос как живое *разумное* существо – А.Ф. Лосев специально акцентирует этот момент [33. С. 279–280]. «Этот Космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой Бог, и никакой человек, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнём, мерами загорающимся и мерами потухающим», и «Мудрость заключается только в одном: признать разум как то, что управляет всем при помощи всего»; «Не мне, но Логосу внимая, мудро признать, что всё едино» [34. С. 44–45]. И в мифопоэтической, и в раннефилософской традиции, таким образом, эстетическое совершенство Космоса, мыслимого в качестве гармонично прекрасного, толкуется как результат его пронизанности внутренней закономерностью и порядком, его абсолютного соответствия мировому закону – Логосу и логике мировой жизни. «Вселенная, Космос есть раскрытие и откровение изначально сущего Слова. Будучи этим раскрытием и откровением, *Мир в самых тайных недрах своих логичен, то есть сообразен и соразмерен Логосу*» [35. С. 80], – читаем у В. Эрна, посвятившего рассмотрению и обоснованию этого момента специальную работу.

Активизация эстетических исследований в отечественной философии в последнее десятилетие связана не просто с потребностью утвердить позиции эстетики как самостоятельной философской дисциплины и не со стремлением привлечь внимание к *прекрасному и возвышенному* в период культурного кризиса и т.п. (хотя и это, несомненно, имеет значение). Всё это только внешние проявления более глубокого духовного процесса: постепенно возвращается то, присущее древности, *универсальное* понимание эстетики. Ещё в начале XX в. в эстетических фрагментах, в общем датированных 1922 г., Г.Г. Шпет увидел в этом процессе возрастания значения эстетического начала эпохальную тенденцию и сформулировал важнейшую задачу грядущего века: «Задачей философской эстетики является само предметное *эстетическое сознание*, как в его целом, так и во всех его видах, модификациях и связях... Лотце в своей истории эстетики следующим образом формулировал заслуги идеалистической эстетики: *она рассматривала красоту не как нечто случайное среди случайных явлений, а как проявление проникающего всю действительность начала... В этой формулировке можно видеть полную программу современной эстетики...* Применительно к задачам эстетики соответствующую формальную дисциплину о предмете можно было бы назвать *эстетической (формальной) онтологией*... Предельной задачей философской эстетики является раскрытие последнего смысла всего эстетического как такового через включение его в общий контекст космического и культурного сознания. Говоря ограничительно и условно, это есть раскрытие *идеи красоты* в её самодовлеющем значении... Этим открывается ряд новых проблем, завершающих содержание эстетики и переводящих её в более объёмную сферу философии культуры вообще» [36. С. 307, 309, 310, 322].

Как отмечают современные авторитетные специалисты в области эстетики и философии искусства, эстетика «предполагает мифологию, символику, формы и образы, смыслы и значения, созерцания и откровения, возвышенное, трагическое, прекрасное, чувственное и сверхчувственное, архитектонику и телеологию, эстетический Логос и эстетическую Софию» (К.М. Долгов) [37. С. 72], начинает пониматься как всеобъемлющая наука о гармонии человека с Универсумом, выявляющая исконное единство Мира и Человека через общую природу их души (В.В. Бычков) [38. С. 36]. Суть предмета эстетики как науки – неуловимое психоэнергетическое поле бытия, глубинное его сияние В.В. Бычков означает метафорой «эстетическая аура бытия», охватывающей все смыслы, вложенные когда-то древними. Идёт поиск глубокой системной взаимосвязи эстетических категорий, связанный с «потребностью культуры в полном охвате эстетическим сознанием человека всех ценностных проявлений окружающего его мира и его самого в этом мире» [39. С. 140]; при этом основополагающей и стержневой категорией эстетики признаётся метакатегория *эстетическое как совершенное*, сущностью которой является выражение *абсолютной полноты Бытия* [38. С. 211, 214–215], но «полнота эстетического предполагает в потенции её незавершённость, подвижность, текучесть, готовность к дальнейшему

движению к совершенству, оно живое, пульсирующее бытие» [40. С. 627]. Эстетика, красота и духовность, таким образом, вновь охватывают весь Универсум. Такое расширение сферы проявлений *эстетического* придаёт этому понятию всеобъемлющий характер и вновь позволяет соотносить его с Универсумом, Вселенной, Космосом в целом. Намечается тенденция к обретению универсального понимания эстетики как высшего уровня постижения Мира, на котором достигается единство всех знаний и всех сфер человеческого творчества (на это указывал ещё Гегель, говоря о высшем эстетическом акте разума, охватывающем все идеи), поскольку Мир, всё более становящийся единым, требует холистического взгляда, способного к целостному мировосприятию, и возвращение этой утраченной способности – в значительной степени эстетическая проблема, чем и обосновывается возросшая актуальность эстетики в современном гносеологическом контексте [41].

Современность здесь вновь смыкается с древностью, возвращает именно эту онтологию гармонии динамичной природы с приоритетом её глубинного эстетического смысла, следует этой завещанной всей античностью традиции «философии развивающейся гармонии» в целом [42]. Гармония понимается не как неизменное, окончательное, предельное совершенство, но как совершенство в смысле *постоянства свершения*, ежеминутного творения, непрекращающегося развития, непрерывной смены и взаимодействия хаоса и порядка, изначальная целостность и всеединство Мира в одновременной соразмерности и противоречивости всего сущего. Ключевым для современного мировоззрения становится понятие «*энергии*», на котором базируется принцип гармонии, основывается закон состояния любой целостности, стремящейся к самоорганизации и самосовершенствованию. В.В. Библихин возвращается к «Метафизике» Аристотеля, по-прежнему актуальной, с его точки зрения, и требующей сегодня более внимательного прочтения, и подвергает глубокому осмыслению вывод античного философа – «Для космоса в целом... актуальным первоначалом (*одновременно движущей, формальной и целевой причиной*) должен быть Бог, или неподвижный перводвигатель – *чистая энергия*, сам себя мыслящий ум... за пределами космосу, существующий не во времени, а в вечности... и в акте непрерывного и моментального творения осуществляющий все космические потенции как объект эроса, к которому всё стремится как к высшей цели».

Прослеживая всю заключённую в этой аристотелевской мысли историю метафизических исканий древности, учёный приходит к глубокому пониманию *энергии*: это суть *вечная энергийная полнота Бытия, являющаяся сама своей единственной целью*, сама действительность, «настающее настоящее». И главное: акцентирует ведущий, вложенный Аристотелем смысл энергии: *χαλός* – «прекрасная», т.е. уместная, разумная, стремящаяся к цели; не просто хаотическое, беспорядочное и бессмысленное движение, но целесообразный процесс [43. С. 263, 295, 307, 476–478]. Если Мир – творение и откровение Логоса и по природе своей логичен, т.е. сотворён и непрерывно творится в истинно

прекрасном образе, то он выражает себя Языком Красоты. Следовательно, и Язык (подлинное бытие которого в том только и состоит, что в нём выражается Мир), приобщённый Миро-творению и сопричастный Логосу, действует согласно тем же логическим принципам красоты и гармонии, которые лежат в основе творческого замысла Мироздания, незримо управляя Вселенной. Язык, вырастая из стихии *λοῖσις, λόγος*, наследуя его безграничный творческий потенциал и сохраняя его творческую *энергию*, изначально воспринимая всю Красоту Миро-творения и обладая бесконечными возможностями выражения этой вселенской гармонии, и сам способен творить Мир, охватывая его во всей полноте его бытия как Всеединство – Единое в многообразии всех его индивидуально-неповторимых уникальных проявлений. Активная, «энергичная», творческая роль Языка с античности постоянно акцентировалась всем неклассическим направлением философии и всей лингвофилософской мыслью XX столетия; например, П.А. Флоренский пишет: «Язык предстает духу как целое, уже готовое, сразу обозреваемое, хотя, в то же время, он – только по-мгновенно *творится духом* и существует лишь постольку и лишь тогда, поскольку и когда *творится*... Но язык – живое равновесие *ἔργον* и *ἐνέργεια*... Точнее сказать, именно противоречивостью этою, в её предельной остроте, и возможен язык – вечный, незыблемый, объективный Разум, пре-человеческий *Λόγος* и он же – бесконечно близкий душе каждого, ласково-гибкий в своём приношении к каждому отдельному сердцу, всегда индивидуальный, в каждый миг свой, в каждом своём движении индивидуально выражающий... Язык... огромное лоно мысли человеческой, среда, в которой движемся, воздух, которым дышим. Но он же – лепечущая затаённая наша, трепетное сердце младенца, сокровенная песнь нашей внутренности, душа души в нас... личная наша мысль опирается не на уединённый разум, коего самого по себе вовсе нет, но на Разум Соборный, на вселенский *Λόγος*... нет и индивидуального языка, который не был бы вселенским в основе своей; нет вселенского языка, который бы не был в своём явлении – индивидуальным» [44. С. 148, 156–157]. Соответственно, Язык в понимании русского мыслителя – феномен эстетический (если понимать эстетику одновременно в изначальном этимологическом значении слова «*aesteticos*» – чувственность, чувственное переживание, и в более широком философском смысле как

онтологию, учение о Мире, творящемся в состоянии Красоты, и о гармонии Человека и Мира), поскольку естественным образом воспринимает Красоту Вселенной, является способом выражения Мира в его прекрасном облике и способен передать всю полноту эстетического переживания человеком мировой гармонии и особенность лишь человеку присущего, сугубо *человеческого – творческого, «поэтического»* – миропостижения. Язык, восприимчивый к Красоте, и сам способен становиться истинно «прекрасным», т.е. обретать метафоричность, художественную образность, особую стилистическую выразительность. Явное свидетельство этого – *язык искусства и поэзии*. Основополагающее значение в данном случае принадлежит *духовной энергии* – энергии идейных, эстетических, нравственных, религиозных, художественных, т.е. всех духовно-творческих процессов, в том числе и герменевтических процессов постижения смыслов, которыми исполнен Универсум как семантический континуум, играющих первостепенную роль. Благодаря творческому действию духовной энергии творится сама Вселенная и Человеческий Мир – Вселенная Культуры. Вселенная закономерно движется эволюционным путём: создание *биосферы*, переходящей в *ноосферу* (В.И. Вернадский), *пневматосферы* (П.А. Флоренский), *эстетосферы* (М.С. Каган), *семиосферы* (Ю.М. Лотман) – всей ментальной, духовной сферы (ноосфера – от греч. *нус, ум*, в буквальном переводе означает сфера разума, разумной жизни, но может трактоваться более широко, как сфера духовной деятельности вообще, ведь В.И. Вернадский следовал традициям русской философии цельной жизни духа), которая и составляет Культуру. П.А. Флоренский в письме к В.И. Вернадскому высказывает мысль «о существовании в биосфере... того, что можно было бы назвать *пневматосферой*, то есть о существовании *особой части вещества, вовлечённой в круговорот культуры, или, точнее, в круговорот духа*... Есть много данных, правда ещё недостаточно оформленных, намекающих на особую стойкость вещественных образований, проработанных духом, например, *предметов искусства*. Это заставляет подозревать существование и соответственной особой сферы вещества в Космосе» [45. Т. 3(1). С. 451–452]. *Язык Искусства* и есть, таким образом, сама возможность проявления универсального духовного начала, осуществления Духа, Духовности в Мире и, в итоге, – одухотворения, преображения и совершенствования самого Мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бахтин М.М. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук / сост. С.Г. Бочаров. СПб. : Азбука, 2000.
2. Аверинцев С.С. Глубокие корни общности // Лики культуры. Альманах / отв. ред. С.Я. Левит, П.С. Гуревич. М. : Юрист, 1995.
3. Моисеев В.И. Логика всеединства. М. : ПЕР СЭ, 2002.
4. Степанянц М.Т. Расширяя горизонты философии и науки // Вопросы философии. 2013. № 2.
5. Мамардашвили М.К. Парадоксы сознания // Тайны сознания и бессознательного / сост. К.В. Сельченко. Минск : Харвест, 1998.
6. Бескова И.А., Герасимова И.А., Меркулов И.П. Феномен сознания. М. : Прогресс-Традиция, 2010.
7. Гайденок П.П. Проблема рациональности на исходе XX века // Вопросы философии. 1991. № 6.
8. Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада. М. : Республика, 2006.
9. Герасимова И.А. Проблема двойственности в контексте компаративистских исследований // Эпистемология и философия науки. 2009. № 4.
10. Налимов В.В. Рациональное в иррациональном // Человек. 1991. № 4.
11. Флиер А.Я. Двойное зрение культурологии (материалы «круглого стола») // Философские науки. 2000. № 1.
12. Культурология как наука: за и против (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2008. № 11.
13. Иванов Вяч.Вс. Наука о человеке. Введение в современную антропологию. М. : РГГУ, 2004.
14. Бродский И. Сочинения : в 6 т. / общ. ред. Я.А. Гордона. СПб. : Изд-во Пушкинского фонда, 2001.
15. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / пер. с нем. Б.Г. Ноткина. СПб. : Академический проект, 2003.

16. Хайдеггер М. Исток художественного творения. Избранные работы разных лет / пер. с нем. А.В. Михайлова. М. : Академический проект, 2008.
17. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / пер. с нем. и ком. В.С. Малахова, В.В. Бибихина. М. : Искусство, 1991.
18. Баткин Л.М. Тридцать третья буква. Заметки читателя на полях стихов Иосифа Бродского. М. : РГГУ, 1996.
19. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. М. : РОССПЭН, 2007.
20. Касавин И.Т. Познание и язык // Эпистемология и философия науки. 2011. № 4.
21. Никитина И.П. Философия искусства. М. : Омега-Л, 2010.
22. Киященко Н.И. Эстетика – философская наука. М. : Вильямс, 2005.
23. Басин Е.Я. Семантическая философия искусства. М. : Гуманитарий, 2012.
24. Великовский С.И. Культура как полагание смысла // Великовский С.И. Умозрение и словесность. Очерки французской культуры / науч. ред. Г.Э. Великовская. М. ; СПб. : Университетская книга, 1988.
25. Межуев В.М. Философия – суть европейской культуры // Двойное зрение культурологии (материалы «круглого стола») // Философские науки. 2000. № 1.
26. Гадамер Г.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики / общ. ред. Б.Н. Бессонова. М. : Прогресс, 1988.
27. Апель К.-О. Трансформация философии. М. : Логос, 2001.
28. Сагатовский В.Н. Взаимодополнительность основных подходов к пониманию культуры: попытка синтеза // Фундаментальные проблемы культурологии / отв. ред. Д.Л. Спивак. СПб. : Алетейя, 2008.
29. Налимов В.В. В поисках иных смыслов / отв. ред. И.И. Блауберг. М. : Прогресс, 1993.
30. Андреев Д. Роза Мира. М. : Эксмо, 2011.
31. Налимов В.В. Спонтанность сознания. М. : Академический проект, Парадигма, 2011.
32. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика / отв. ред. А.А. Тахо-Годи. Москва : АСТ ; Харьков : Фолио, 2000.
33. Лосев А.Ф. Личность и Абсолют / отв. ред. А.А. Тахо-Годи. М. : Мысль, 1999.
34. Фрагменты Гераклита // Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / общ. ред. М.А. Дынника. М. : Гос. изд-во полит. литературы, 1995.
35. Эрн В.Ф. Борьба за Логос. Минск : Харвест, 2000.
36. Шпет Г.Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры / отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М. : Росспэн, 2007.
37. Эстетика как образ жизни. К 80-летию заслуженного деятеля науки РФ, профессора К.М. Долгова / науч. ред. М.А. Кукарцева. М. : Канон+, РООИ «Реабилитация», 2013.
38. Бычков В.В. Эстетическая аура бытия. Современная эстетика как наука и философия искусства. М. : Изд-во МБА, 2010.
39. Каган М.С. Эстетика как философская наука. СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1997.
40. Яковлев Е.Г. Эстетика. Искусствознание. Религиоведение. М. : КДУ, 2005.
41. Крутой В.П. Эстетика и время. СПб. : Алетейя, 2012.
42. Сагатовский В.Н. Философия развивающейся гармонии: философские основы мировоззрения : в 3 ч. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 1997–1999.
43. Бибихин В.В. Энергия. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
44. Флоренский П.А. У водоразделов мысли // Флоренский П.А. Имена / сост. С.А. Филоненко. М. : Эксмо-Пресс, Фолио, 1998.
45. Флоренский П.А. Сочинения : в 4 т. / сост. игумена Андроника (А.С. Трубачёва), П.В. Флоренского, М.С. Трубачёвой. М. : Мысль, 1999.

Статья представлена научной редакцией «Культурология» 4 декабря 2013 г.

DOI: 10.17223/15617793/379/15

Panova Olga B. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: olga_panova_1973@mail.ru

ART AS A UNIVERSAL LANGUAGE OF CULTURE: CONTEMPORARY CONTEXTS OF THE PROBLEMS AND PROSPECTS OF RESEARCH.

Key words: logos; language; culture; art; spirit and mind.

At the present stage of development of human cognition the understanding of Culture as a complex, self-organising, and historically changing system, intimately associated with the Universe, the Cosmos, and the Absolute Spirit comes and is gradually adopted. Culture is inseparable from Nature and belonging to the Origin of Life, to the Universal Life All-Encompassing Unity and the Living Universe, which itself is in the continuous process of creative self-development. Culture is always deeply spiritual as opposed to the soulless technological civilization. The current intensity of methodological search in the cultural sphere and the desire for the creation of interdisciplinary cultural projects, driven to transdisciplinarity, is explained as a deep (and currently growing) need for the holistic vision of culture, philosophical understanding of the being and the constant variability of Culture as the creative integrity, striving for self-improvement and self-organisation, for development of a comprehensive view of Culture in its idea. Fundamental are the following philosophical questions: How can a single model be organised that defines creativity in its broadest sense, which includes development of the noosphere and the biosphere? How is the *holistic* vision of the World possible? And the basic question of hermeneutic philosophy is what Sense itself means, and what its place is in the structure of the World?. The research developing in the direction of the integrity of Culture reflects the global aspiration to comprehend the overall harmony of the World, which has caused the formation of an extensive integrative scientific knowledge, spanning the "energy" of the humanities and the natural sciences together, which may in some time contribute to the emergence of a new metascience about the Universe, Culture, Nature, Society, the Human Personality. One of the most pressing issues in this list is the question of the *Language of Culture*: whether the universal Language of Culture is possible, and whether it could be the language of Art, i.e. can we give it the priority among the other languages of Culture? This question is quite naturally associated with all the above specified global worldview changes in general and the emerging trend of world harmony in particular. Indeed, due to a radical ideological paradigm shift, to the change in emphasis in the philosophical thought of the 20th century and the turn of the 20th-21st centuries, and to the manifestations of attention of the leading philosophers to the language of art and poetry, a deep understanding of the energia, creative nature of Language itself has been achieved. The language of art to the greatest extent indicates the true spiritual essence of Language itself.

REFERENCES

1. Bakhtin M.M. Avtor i geroy. K filosofskim osnovam gumanitarnykh nauk / sost. S.G. Bocharov. SPb. : Azbuka, 2000.
2. Averintsev S.S. Glubokie korni obshchnosti // Liki kul'tury. Al'manakh / отв. ред. S.Ya. Levit, P.S. Gurevich. М. : Yurist, 1995.
3. Moiseev V.I. Logika vseedinstva. М. : PER SE, 2002.
4. Stepanyants M.T. Rasshiryaya gorizonty filosofii i nauki // Voprosy filosofii. 2013. № 2.

5. *Mamardashvili M.K.* Paradoksy soznaniya // Tayny soznaniya i bessoznatel'nogo / sost. K.V. Sel'chenok. Minsk : Kharvest, 1998.
6. *Beskova I.A., Gerasimova I.A., Merkulov I.P.* Fenomen soznaniya. M. : Progress-Traditsiya, 2010.
7. *Gaydenko P.P.* Problema ratsional'nosti na iskhode XX veka // Voprosy filosofii. 1991. № 6.
8. *Motroshilova N.V.* Mysliteli Rossii i filosofiya Zapada. M. : Respublika, 2006.
9. *Gerasimova I.A.* Problema dvoystvennosti v kontekste komparativistskikh issledovaniy // Epistemologiya i filosofiya nauki. 2009. № 4.
10. *Nalimov V.V.* Ratsional'noe v irratsional'nom // Chelovek. 1991. № 4.
11. *Flier A.Ya.* Dvoynoe zrenie kul'turologii (materialy "kruglogo stola") // Filosofskie nauki. 2000. № 1.
12. *Kul'turologiya kak nauka: za i protiv (materialy "kruglogo stola")* // Voprosy filosofii. 2008. № 11.
13. *Ivanov Vyach.Vs.* Nauka o cheloveke. Vvedenie v sovremennuyu antropologiyu. M. : RGGU, 2004.
14. *Brodskiy I.* Sochineniya : v 6 t. / obshch. red. Ya.A. Gordona. SPb. : Izd-vo Pushkinskogo fonda, 2001.
15. *Khaydegger M.* Raz'yasneniya k poezii Gel'derlina / per. s nem. B.G. Notkina. SPb. : Akademicheskii proekt, 2003.
16. *Khaydegger M.* Istok khudozhestvennogo tvoreniya. Izbrannye raboty raznykh let / per. s nem. A.V. Mikhaylova. M. : Akademicheskii proekt, 2008.
17. *Gadamer G.-G.* Aktual'nost' prekrasnogo / per. s nem. i kom. V.S. Malakhova, V.V. Bibikhina. M. : Iskusstvo, 1991.
18. *Batkin L.M.* Tridtsat' tret'ya bukva. Zametki chitatelya na polyakh stikhov Iosifa Brodskogo. M. : RGGU, 1996.
19. *Mikeshina L.A.* Epistemologiya tsennostey. M. : ROSSPEN, 2007.
20. *Kasavin I.T.* Poznanie i yazyk // Epistemologiya i filosofiya nauki. 2011. № 4.
21. *Nikitina I.P.* Filosofiya iskusstva. M. : Omega-L, 2010.
22. *Kiyashchenko N.I.* Estetika – filosofskaya nauka. M. : Vil'yams, 2005.
23. *Basin E.Ya.* Semanticheskaya filosofiya iskusstva. M. : Gumanitariy, 2012.
24. *Velikovskiy S.I.* Kul'tura kak polaganie smysla // Velikovskiy S.I. Umozrenie i slovesnost'. Ocherki frantsuzskoy kul'tury / nauch. red. G.E. Velikovskaya. M. ; SPb. : Universitetskaya kniga, 1988.
25. *Mezhuev V.M.* Filosofiya – sut' evropeyskoy kul'tury // Dvoynoe zrenie kul'turologii (materialy "kruglogo stola") // Filosofskie nauki. 2000. № 1.
26. *Gadamer G.-G.* Istina i metod. Osnovy filosofskoy germenevтики / obshch. red. B.N. Bessonova. M. : Progress, 1988.
27. *Apel' K.-O.* Transformatsiya filosofii. M. : Logos, 2001.
28. *Sagatovskiy V.N.* Vzaimodopolnitel'nost' osnovnykh podkhodov k ponimaniyu kul'tury: popytka sinteza // Fundamental'nye problemy kul'turologii / otv. red. D.L. Spivak. SPb. : Aleteyya, 2008.
29. *Nalimov V.V.* V poiskakh inykh smyslov / otv. red. I.I. Blauberg. M. : Progress, 1993.
30. *Andreev D.* Roza Mira. M. : Eksmo, 2011.
31. *Nalimov V.V.* Spontannost' soznaniya. M. : Akademicheskii proekt, Paradigma, 2011.
32. *Losev A.F.* Istoriya antichnoy estetiki. Rannaya klassika / otv. red. A.A. Takho-Godi. Moskva : AST ; Khar'kov : Folio, 2000.
33. *Losev A.F.* Lichnost' i Absolyut / otv. red. A.A. Takho-Godi. M. : Mysl', 1999.
34. *Fragmentsy Geraklita* // Materialisty Drevney Gretsii. Sobranie tekstov Geraklita, Demokrita i Epikura / obshch. red. M.A. Dynnika. M. : Gos. izd-vo polit. literatury, 1995.
35. *Ern V.F.* Bor'ba za Logos. Minsk : Kharvest, 2000.
36. *Shpet G.G.* Iskusstvo kak vid znaniya. Izbrannye trudy po filosofii kul'tury / otv. red.-sost. T.G. Shchedrina. M. : Rosspen, 2007.
37. *Estetika kak obraz zhizni. K 80-letiyu zasluzhennogo deyatelya nauki RF, professora K.M. Dolgova* / nauch. red. M.A. Kukartseva. M. : Kanon+, ROOI «Reabilitatsiya», 2013.
38. *Bychkov V.V.* Esteticheskaya aura bytiya. Sovremennaya estetika kak nauka i filosofiya iskusstva. M. : Izd-vo MBA, 2010.
39. *Kagan M.S.* Estetika kak filosofskaya nauka. SPb. : TOO TK "Petropolis", 1997.
40. *Yakovlev E.G.* Estetika. Iskusstvoznanie. Religiovedenie. M. : KDU, 2005.
41. *Krutous V.P.* Estetika i vremya. SPb. : Aleteyya, 2012.
42. *Sagatovskiy V.N.* Filosofiya razvivayushcheysya garmonii: filosofskie osnovy mirovozzreniya : v 3 ch. SPb. : Izd-vo SPb. un-ta, 1997–1999.
43. *Bibikhin V.V.* Energiya. M. : Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2010.
44. *Florenskiy P.A.* U vodorazdelov mysli // Florenskiy P.A. Imena / sost. S.A. Filonenko. M. : Eksmo-Press, Folio, 1998.
45. *Florenskiy P.A.* Sochineniya : v 4 t. / sost. igumena Andronika (A.S. Trubacheva), P.V. Florenskogo, M.S. Trubachevoy. M. : Mysl', 1999.