

## К ПРОБЛЕМЕ ЭТИКО-ЭСТЕТИЧЕСКОГО СИНТЕЗА

С. А. Симонова

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 5 октября 2011 г.

**Аннотация:** в статье рассматривается возможность восстановления этико-эстетического синтеза. Равновесие между этическим и эстетическим редко достигалось в истории культуры. Были эпохи эстетизма и морализаторства. Нарушение этико-эстетического синтеза в современности происходит в форме абсолютизации эстетического. Эстетизм доминирует во всех областях культуры и жизни, в том числе, и в этике. Восстановлению этико-эстетического синтеза в сознании как теоретиков культуры, так и ее реципиентов, на наш взгляд, будет способствовать актуализация духовности.

**Ключевые слова:** этико-эстетический синтез, архитектоника культуры, распадение смыслов, виртуальные миры, деструктивный постмодернизм, антисинтез.

**Abstract:** the reconstruction of ethic-aesthetic balance is the main problem of this article. The balance between the ethical and aesthetic rarely achieved in history of culture. There have been times of aesthetism and moralism. Violation of the ethical-aesthetic synthesis of modernity takes the form of absolute aesthetic. Aesthetism dominates in many spheres of culture. Actualization of spirituality, in our opinion, will contribute to the restoration of the ethical-aesthetic synthesis in the minds of theorists of culture and its recipients.

**Key words:** ethic-aesthetic synthesis, architectonics of culture, splitting of senses, universes transtendental, universes spirite, postmodern destructive, untisynthesis.

Синтез этики и эстетики есть наиболее существенный элемент в конструировании архитектурного целого культуры. Архитектоника в данном случае понимается в бахтинском смысле неслучайности: «Архитектоника – как воззрительно необходимое, не случайное расположение и связь конкретных, единственных частей и моментов в завершенное целое...» [1, с. 72]. Именно неслучайность, лежащая в основе организации системы любого уровня сложности, создает прецедент для создания органической целостности культуры. Культура как целое обладает живой душой (духовной субстанцией), чья неслучайность гарантируется неслиянно-нераздельным единством этико-эстетических начал. Имеются в виду прежде всего духовные ценности, анализируя или отставивая которые, мы неизбежно сталкиваемся с вопросом обоснования их статуса.

Проблема обоснования онтологического, гносеологического и аксиологического статуса духовных ценностей культуры периодически возникает в философском самосознании Запада и России. Она может ставиться и как внутрифилософская методологическая и герменевтическая пробле-

ма дифференциации «наук о духе» и «наук о природе», но может выступать и как этическая проблема «кризиса культуры».

Ценность духовного не самоочевидна, она требует метафизического объяснения и нравственного оправдания. Согласно классической философии, бытие духа определяется традиционной триадой истины, добра и красоты, отношения между которыми уместно обозначить в термине перихоресиса – их неслиянно-нераздельного единства. Метафизическое триединство категорий духа, представленных в форме этого единства, является некоторой нормой философского мышления, суть которого в том и заключается, чтобы чувствовать и постигать идеальное бытие духа в философии и духовных ценностей в культуре.

Антифилософские рецидивы сугубо прагматической интерпретации человека появляются в эпохи со «слишком человеческой» аксиологической шкалой. В такие периоды духовные ценности подвергаются эмпирической дифференциации, теряют свое метафизическое единство и становятся неактуальными. Поэтому онтологический статус духовного является важной философской проблемой, задающей актуальность нашей статье.

Современная культура находится в состоянии перманентного стремления к дифференциации своих феноменов, подобно тому, как философия пребывает в состоянии стремления к дифференциации знаний. Этот процесс имеет объективные историко-философские основания. Традиционная метафизическая картина мира, основу которой образовывал этико-эстетический синтез в триединстве истины, добра и красоты, была поколеблена в эпоху Возрождения тенденциями автономизировать эстетическую сферу. Э. Панофски точно называет автора и произведение, с которого этот процесс приобрел необратимый характер: это Альберти и его сочинение «Десять книг о зодчестве», в котором он противопоставил метафизическому пониманию красоты чисто феноменальный взгляд греческой классики. Панофски пишет: «отказ от метафизического объяснения красоты впервые ослабил нерасторжимую с древности связь между *pulchrum* и *bonum* (прекрасным и добрым) – хотя и не столько путем явного отрицания этой связи, сколько путем молчаливого игнорирования ее» [2, с. 39]. Это было началом обособления эстетической сферы, и в конечном счете привело к тому, что Т. Адорно назвал падением эстетических жанров как жанров.

Такова точка расхождения истины, добра и красоты, обособление которых не только породило этику и эстетику как самостоятельные теоретические дисциплины, но и привело к абсолютизации истины, абсолютизации добра и абсолютизации красоты как автономных и самодостаточных начал. Разрушение этико-эстетического единства истины, добра и красоты отразилось на индивидуальном нравственном состоянии сознания человека, чья духовная целостность была нарушена, и реализовалось в негативных формах общественно-культурного бытия. Абсолютизация истины (гносеологизм) создает предпосылки для господства сциентизма, абсолютизация добра (морализм) отражается на формировании анти-

гуманных политических идеологий, абсолютизация красоты (эстетизм) провоцирует декадентские тенденции и приводит к засилью примитивных форм массовой культуры.

Помимо собственно историко-культурных причин дифференциации и автономизации этико-эстетических сфер культуры и философии данный процесс имеет также и собственную этическую подоплеку сознательного расщепления целостного ядра культуры. В такой картине мира духовные ценности не представляют собой особой значимости и могут рассматриваться как культурные маргиналии или рецидивы логоцентристской идеологии. Дискретное сознание порождает множество бессвязных картин мира, которые при отсутствии единого смыслового начала порождают онтологический хаос. Это есть общая тенденция релятивизации и нигилизации духовных ценностей, обосновать которые представляется возможным в метафизическом плане.

Нарушение этико-эстетического синтеза в современности происходит в форме абсолютизации эстетического. Эстетизм доминирует во всех областях культуры и жизни, в том числе, и в этике. Причем современная абсолютизация красоты по преимуществу осуществляется как абсолютизация чувственной красоты. Ситуацию в неклассической постмодернистской культуре России достаточно точно охарактеризовал В. Н. Назаров, описав ее в терминах смены «этоса» на «эстезис» как новой детерминации в этике: «Одной из характерных особенностей эпохи постмодерна является *эстетизм*, связанный с переориентацией культуры на чувственно-эстетический, «зрелищный» способ восприятия мира. Эта переориентация в первую очередь отражается на нравственном состоянии. Всё больше людей руководствуются в своих поступках не моральными убеждениями и духовными установками, а чувственными предпочтениями и пристрастиями. В такой ситуации обоснование морали на философских или религиозных началах становится весьма проблематичным. Место последних занимает массовое искусство, создающее «социально-эмпатический» тип отношений между людьми» [3, с. 289].

В контексте современной культуры, где доминирующими оказываются неклассические этико-эстетические парадигмы, значимость духовных ценностей становится всё более неочевидной. Это порождает, с одной стороны, эклектику интерпретационных моделей современной культуры, с другой – эклектику в самой культуре, неоднозначно сказывающуюся на нравственном состоянии ее носителей. Восстановлению этико-эстетического единства в сознании как теоретиков культуры, так и ее реципиентов, на наш взгляд, будет способствовать актуализация духовности во всех сферах культуры. Иными словами, сегодня на повестке дня – актуальность духовного.

В XX в. с его сильным (и во многом оправданным) креном в сторону лингвистики многие проблемы онтологического ранга были перемещены в пространство лингвистической философии. Само по себе обращение философии к языковому пространству правомерно, обосновано и продуктивно; как «дом бытия» язык становится реальной онтологиче-

ской субстанцией. Однако чрезмерный интерес к лексике, семантике, этимологии, прагматике приводит к снижению онтологического статуса исследуемых философских феноменов. Проблема кризиса духовных ценностей в философском анализе, имеющем явную лингвоцентрическую направленность, не просматривается и даже не ставится.

Изучение вопросов этико-эстетического синтеза во многом определяется мировоззренческой позицией исследователя. При всем многообразии различных мировоззренческих позиций четко прослеживаются две. Условно их можно назвать как «секулярно-линейная» и «абсолютистская».

Первая рассматривает любые формы культуры и духовности с точки зрения исторического прогресса (эволюционная парадигма); в этой модели триединство истины, добра и красоты – синкретизм и архаика, которая преодолевается по мере дифференциации и автономизации духовной и научной сфер культуры. Синтетичность любого явления означает здесь нерасчлененность, неоформленность, свойственные архаическим эпохам. Иными словами, целостность означает в этой парадигме неразвитость.

Вторая модель направлена на постижение вневременного, внеисторического (т.е. метафизического) характера духовных ценностей. Здесь триединство – абсолют, стремление к которому и образует подлинную цель философии и обеспечивает культуре нормальное состояние.

Упомянутую выше дихотомию было бы не совсем точно передавать через оппозицию «светское – религиозное», так как идеологическая ангажированность этих понятий слишком велика и препятствует объективному философскому анализу сложившейся ситуации. При этом важно отметить, что линейное мировидение является сегодня более распространенным, чем абсолютистски-метафизическое. Исследователи К. Э. Гилберт и Г. Кун в «Истории эстетики» утверждают: «Для XX столетия характерны тенденции эмпиризма, плюрализма и специфичности, а не фундаментальность и созерцательность, поэтому наш век изобилует скорее исследованиями специальных проблем, чем работами, обобщающими различные специальные проблемы» [4, с. 611].

Многие западноевропейские философы XX в. считали этико-эстетическую проблематику наиболее актуальной. Они традиционно рассматривали аксиологические вопросы этики и эстетики, в той или иной степени затрагивая проблему философского синтеза духовной сферы.

Наиболее полно проблема этико-эстетического синтеза рассмотрена Б. Кроче. В его философии бытие образуется в результате взаимодействия логически связанных между собой категорий (традиционная триада истины, добра и красоты плюс польза). В то же время искусство, с точки зрения Б. Кроче, есть эстетический факт. В работе «Эстетика как наука о выражении и общая лингвистика» философ утверждает, что искусство свободно от влияния морали и логики, в то время как последние – нет. Тем самым Кроче, по словам современного исследователя А. Е. Махова, «возвращает искусству вечность».

Г. Гадамер в «Истине и методе» говорит о философском значении искусства, прибавляя к которому, мы приобретаем особый опыт истины. Иными словами, только в искусстве мы приобретаем опыт истины, недостижимый никакими иными путями.

Т. Адорно в капитальном труде «Эстетическая теория» определяет идею искусства как «трансцендентность с завуалированным значением». В качестве «сейсмограммы ужаса прабытия» искусство обладает возможностью проникать в запредельные ниши безобразного и злого, расширяя тем самым инструментарий классической эстетики за счет легализации категории безобразного.

Э. Панофски в своих искусствоведческих работах раскрывает автономизацию эстетического как в теоретическом плане, так и в плане художественной практики культуры. Тем самым зримо выявляется картина распада этико-эстетического синтеза, что стало основой для созданий новых форм художественного выражения.

Ряд других западных философов также рассматривают и развивают различные аспекты этико-эстетического взаимодействия. Представляют интерес идеи Р. Дж. Коллингвуда о поэте-пророке, о целительном значении поэзии самопознания; мысли Дж. Сантаяны о символической мудрости искусства; взгляды Э. Кассирера о духовном значении для человека искусства как высшей степени символизации; размышления Дж. Дьюи о социально-этической функции искусства придавать окончательный смысл всем проявлениям жизни; неотомистская теория Ж. Маритена, в которой воссоздается традиционное триединство истины, добра и красоты как духовной сущности искусства.

Многие современные российские исследователи в той или иной мере разрабатывают теоретические проблемы культуры через анализ ее этико-эстетических начал. Аксиологическая трактовка эстетики является сегодня весьма распространенной.

А. В. Гулыга в книге «Эстетика в свете аксиологии» введение называет весьма показательным – «Разрушение эстетики. Что дальше?» Автор с тревогой анализирует сложившуюся ныне ситуацию в эстетике, которая является проекцией современной философской картины мира. Озабоченность ученого вызвана тем, что красота как основная категория эстетики постепенно исчезает с горизонта этой науки, что влечет за собой исчезновение красоты из самого искусства.

Ученый упоминает антиэстетическую программу немецкого искусствоведа К. Фидлера, которая стала во многом определяющей в современном постмодернистском дискурсе. К. Фидлер считает, что обоснование понятия прекрасного является задачей эстетики, но не искусствоведения. В подтверждение этого тезиса, который был высказан более ста лет назад, Гулыга описывает современную ситуацию следующим образом: «устраняется дистанция между искусством и жизнью; искусство становится «предметным» в том смысле, что оно уже больше не принадлежит «идеальному», духовному миру красоты» [5, с. 38].

Подобная оценка не является преувеличением, многие деятели искусства диагностируют состояние современной культуры негативно. В связи с этим показательно название книги «Убить искусство», автором которой является художник и искусствовед В. Л. Крылов. Он рассуждает об отсутствии определений искусства как об отсутствии эстетических критериев современного сознания, для которого оказалась разрушенной ценностная иерархия с ее полярностями «прекрасное – безобразное», «талантливое – бездарное». Крылов пишет: «Отказавшись от определения искусства, мы неизбежно опускаем исполненное глубочайшего духовного смысла явление, обязательно сопутствующее всей и всяческой *человеческой* жизни, до уровня иногда спекулятивного, иногда забавного, иногда расчетливого и нечистоплотного, но всегда случайного, частного и незначительного предприятия» [6, с. 5].

Ситуация в сфере этики также полна неопределенности и в целом оставляет желать лучшего. Несмотря на нравственную центрированность российской философии, этика находится на периферии современного гуманитарного знания и образования. Достаточно полно картина современной этики обрисована А. А. Скворцовым в работе, специально посвященной анализу нравственной ситуации в современной России. Отметив несомненные успехи этики как сугубо философско-теоретической дисциплины, которые она сделала в последние годы (издание огромного числа книг по этике, проведение конференций, многочисленных дискуссий на страницах ведущих изданий, телеэкранах, интернет-сайтах по вопросам смертной казни, эвтаназии и т. д.), он, однако, заметил: «Так уж сложилось в нашей интеллектуальной культуре, что от нравственной философии мы ждем гораздо большего, чем просто теоретического исследования. Мы ждем от нее творческого подъема, духовного горения, способного сыграть важную роль в деле нравственного преображения людей. Здесь речь идет уже об этике не как о философской науке, а как о мировоззренческой позиции общества, которая должна быть основанием духовных исканий всех людей. О той нравственной философии, желающей реально изменить жизнь к лучшему, существующей в пространстве между размышлением и проповедью. Вот именно в такой жизненно-сущностной этике, которая всегда была свойственна русской философии, не видно значимых успехов и, более того, наблюдается глубокий мировоззренческий кризис» [7, с. 6].

Критическую точку зрения на постмодернизм за его «экспансионистские поползновения» к разрушению всех форм духовной жизни высказывает В. К. Кутырев. Он характеризует современную постмодернистскую ситуацию в терминах «разрыва»: «Сложилась ситуация, в которой все меньше мест, все меньше времени, где и когда человек действует как целостное телесно-духовное существо. Великий разрыв! *Живое за пределами жизни, дух покидает тело* – это глубинная причина бытийного кризиса человечества, проблем экологии и гуманизма» [8, с. 9–10].

Упомянутые выше точки зрения отражают реальное состояние современной культуры. Однако неклассические этико-эстетические парадиг-

мы постмодернистской культуры могут трактоваться и в этически нейтральных терминах разочарования в идеалах рационализма, имевших господствующее положение в культурах предшествующих эпох. «Постмодернистское умонастроение несет на себе печать разочарования в идеалах и ценностях Возрождения и Просвещения с их верой в прогресс, торжество разума, безграничность человеческих возможностей» [9, с. 10–11].

Разочарование и связанные с ним усталость, истощение – нейтральные этико-психологические категории и состояния. Подразумевается, что наступление постмодернистской фазы культуры происходит объективно, оно связано с определенными закономерностями культурного развития, и поэтому относиться к нему нужно без излишней эмоциональности, и, тем более, морализаторства. Некоторые авторы вообще полагают, что постмодернизм есть культура нового «художественного наполнения».

Разочарование в классических парадигмах культуры, свойственное постмодернизму, радикально меняет отношение современного человека к классике. Теперь он не столько страстный и вовлеченный соучастник великих творений культуры прошлых эпох, сколько индифферентный ко всем высоким и абсолютным смыслам исследователь-интерпретатор, о котором очень точно и образно сказал Петер Слотердайк: «Интерпретатор уже не идет к классику как верующий к мессе... Интерпретаторам становится все труднее верить в свое особое предназначение и комментировать классиков во имя некоего вечного смысла. Вместо погружения в торжественные глубины в поисках истинного смысла предания они все больше замыкаются в методологически рафинированном безразличии по отношению ко всем транслированным традицией притязаниям на смысл» [10, с. 551].

Итак, разочарование и разрыв – таковы доминирующие установки в философском сознании современности, имеющие значительное число сторонников. Эта ситуация взывает к тому, чтобы обратиться к собственно самой сущности философского мышления, к его инвариантным и архетипическим началам, в которых духовное присутствует имплицитно на уровне бессознательных и фундаментальных структур личности.

Действительно, философский анализ не предполагает нахождения и установление соответствий между этическими и эстетическими категориями (возвышенное – героическое, злое – уродливое и др.), но означает раскрытие сущности духовных ценностей, в которых органично присутствуют в своем неслиянно-нераздельном единстве этические и эстетические понятия. «Нормальность» культуры определяется органичностью этих понятий; «ненормальность» (кризис) – дисгармоничностью (антисинтезом) этического и эстетического. Абсолютизация какой-либо ипостаси неизбежно приводит к деформации духовных ценностей.

Данная деформация, на наш взгляд, ярко выражена в постмодернистской культуре. Современный человек, успешно делающий карьеру и зарабатывающий деньги, терпит неудачи в установлении прочных человеческих отношений: ему трудно быть верным, жертвенным, необходимым

своему избраннику. Такая трагическая ситуация обусловлена тем, что в современной культуре отсутствует идеал. Компенсируя свою отчужденность в обществе, «средний» человек начинает испытывать навязчивую потребность в вещах, еде, он ненасытно поглощает информацию, без разбора смотрит телевизор, слушает радио. Неприкаянный и одинокий даже среди других, как правило, себе подобных, человек тянется к доступным ему удовольствиям. Он словно пытается компенсировать отсутствие людской привязанности избытком комфорта и поверхностных впечатлений.

Актуальное искусство, в свою очередь, растворяясь в массах и одновременно подчиняя их себе, дает возможность экстремальной смены впечатлений. Ради этого оно готово пересмотреть и пересматривает традиционные этико-эстетические ценности. Можно показывать реальные катастрофы и страдания людей, можно залезать без разрешения в интимную жизнь кого-то, чтобы шокировать, а значит, привлечь телезрителя или вообще случайного прохожего. Но, претендуя на статус искусства, постмодернизм успешно декларирует этический и эстетический аспекты в демонстрации своих «экспонатов», причем, совершенно не важно, со знаком плюс или со знаком минус. Это закономерно, потому что мы не можем не выражать (пусть подсознательно) своего ценностного отношения к любому явлению культуры, если участвуем в нем, связаны с ним.

Современная культура создает виртуальные миры (ярким примером этого может служить актуальное искусство), компенсируя таким образом свою неспособность или нежелание качественно изменять реально существующие. Получение удовольствия здесь и сейчас более заманчиво, чем долгое восхождение к недоступным идеалам. Однако, несмотря на очевидные тенденции, весь ход развития человеческой культуры свидетельствует о том, что стремление к абсолюту, к универсальному неслиянно-нераздельному единству есть двигатель духовного развития человечества, несмотря на этнические, экономические, социальные и другие различия. Без этого перманентного восхождения языческие, монотеистические, технократические общества не нашли бы идеологического фундамента для своего развития. Более того, именно это стремление стало стержнем, даже методологией в пространственно-временном развертывании человеческого бытия.

### **Литература**

1. *Бахтин М. М.* Автор и герой в эстетической деятельности / М. М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики. – М. : Худ. лит., 1975.
2. *Панофски Э.* Идея : к истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма / Э. Панофски. – СПб. : Аксиома, 1999.
3. *Назаров В. Н.* История русской этики / В. Н. Назаров. – М. : Гардарика, 2006.
4. *Гилберт К. Э.* История эстетики / К. Э. Гилберт, Г. Кун ; под общ. ред. В. П. Сальникова. – СПб. : Алетейя, 2000.
5. *Гулыга А. В.* Эстетика в свете аксиологии. Пятьдесят лет на Волхонке / А. В. Гулыга. – СПб. : Алетейя, 2000.



6. *Крылов В. Л.* Убить искусство : от Малевича и Пикассо до Глазунова и концептуалистов / В. Л. Крылов. – М. : Астрей, 2005.

7. *Скворцов А. А.* Нравственная философия в России : современное состояние / А. А. Скворцов // Нравств. филос. в России : состояние и перспективы : материалы межвуз. науч. конф. / под ред. В. П. Фетисова. – Воронеж : ВЛГТА, 2005.

8. *Кутырёв В. А.* Философия постмодернизма / В. А. Кутырёв. – Н. Новгород : Изд-во Волго-Вятской акад. гос. службы, 2006.

9. *Маньковская Н. Б.* Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. – СПб. : Алетейя, 2000.

10. *Слотердайк П.* Мыслитель на сцене. Материализм Ницше / П. Слотердайк // Ницше Ф. Рождение трагедии / Ф. Ницше. – М. : Ad Marginem, 2001.

*Воронежский государственный университет*

*Симонова С. А., доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой культурологии факультета философии и психологии*

*E-mail: jour2@yandex.ru  
Тел.: 8-910-281-99-84*

*Voronezh State University*

*Simonova S. A., Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Cultural Department, Philosophy and Psychology Faculty*

*E-mail: jour2@yandex.ru  
Tel.: 8-910-281-99-84*