

Л.Ф. ХАБИБУЛИНА

РОМАНТИЧЕСКОЕ

В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ ЧЕЛОВЕКА

ЭКСПЛИКАЦИЯ ФИЛОСОФСКО-ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО СМЫСЛА



**КАЗАНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
2013**

УДК 130.122:008

ББК 15.1

X12

*Печатается по рекомендации Ученого совета
Института филологии и искусств
Казанского (Приволжского) федерального университета*

Научный редактор –
доктор философских наук, профессор **Г.П. Меньчиков**
Рецензенты:
доктор культурологии, профессор **Г.Е. Шкалина**,
доктор философских наук, профессор **Т.М. Шатунова**

Хабибулина Л.Ф.

- X12** Романтическое в духовной культуре человека: экспликация философско-экзистенциального смысла / Л.Ф. Хабибулина. – Казань: Казан. ун-т, 2013. – 120 с.

ISBN 978-5-00019-093-7

В монографии разрабатывается неоклассическая концепция понимания романтического в духовной культуре человека, позволяющая по-новому взглянуть на роль и влияние сложных неосознаваемых душевных процессов в духе человека на бытие человека и общества в целом. Романтическое как «вечный» феномен духовной культуры человека эксплицируется структурно-сущностно через определение семантического поля, выявление конструктивных и деструктивных функций, сопоставление особенностей его функционирования в духовной культуре человека.

Предназначена для философов, культурологов, других представителей гуманитарных и социальных наук, а также для всех желающих составить собственное представление о сложном и многогранном феномене романтического.

УДК 130.122:008

ББК 15.1

ISBN 978-5-00019-093-7

© Хабибулина Л. Ф., 2013
© Казанский (Приволжский)
федеральный университет, 2013

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	4
ГЛАВА I. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ЭКСКУРС РОМАНИЧЕСКОГО	7
<i>Романтическое «доромантического» периода.....</i>	<i>7</i>
<i>Немецкий романтизм конца XVIII первой половины XIX веков как наиболее полное выражение романтического начала</i>	<i>22</i>
<i>Романтические метаморфозы второй половины XIX- XX столетий</i>	<i>36</i>
<i>Примечания.....</i>	<i>50</i>
ГЛАВА II. СУЩНОСТЬ РОМАНИЧЕСКОГО	54
<i>Романтика, мечта, фантазия и воображение как проявления романтического</i>	<i>54</i>
<i>Конструктивные и деструктивные функции романтического</i>	<i>64</i>
<i>Примечания.....</i>	<i>81</i>
ГЛАВА III. ЭКСПЛИКАЦИЯ ИНТЕНЦИЙ РОМАНИЧЕСКОГО	84
<i>Романтическое в научном и художественном творчестве.....</i>	<i>84</i>
<i>«Мессианские» формы бытия романтического</i>	<i>97</i>
<i>Примечания.....</i>	<i>110</i>
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	113

ПРЕДИСЛОВИЕ

Интерес к романтическому неслучαιен, поскольку сопряжен с постижением человека, природа и сущность которого не идентичны. Если по природе, происхождению человек есть био-социальное существо, то по сущности – он другой, это уже, так или иначе культурное существо, объект-субъект культуры. И в этом плане факты, жизненный мир человека показывают, что он не может обойтись без того, что называют «романтическим». Осмысление романтического становится особенно важным, поскольку, возвращая его онтологическое содержание, спасается жизнь, человек для жизни.

Изучение темы романтического показывает, что общий интерес к нему наиболее активен в последние два столетия, хотя некоторые его грани и смыслы мы найдем и трудах древних. Среди философов, критиков, писателей, положивших свой «камень» в общий фундамент темы романтического можно назвать В. Белинского, А. Блока, Э. Висконти, Р. Гайма, Г. Гегеля, Г. Гейне, А. Герцена, М. Горького, А. Григорьева, А. Жуссена, Н. Котляревского, В. Ленина, А. Луначарского, Л. Мегрона, Л. Уланда, И. Фихте. Исследование романтического велось в различных областях знания, однако интерес был чаще вызван вниманием к нему не как к всеобщему феномену бытия духа человека, а сводился скорее к романтизму, в котором романтическое проявилось наиболее ярко.

По сравнению с искусством наука меньше уделяет специального внимания романтическому. Трудно не согласиться с мнением В.В. Налимова, который, считая романтику одной из серьезнейших потребностей человека, объяснял причину недостаточного интереса науки к ней тем, что «психологи не хотят ее изучать, поскольку здесь рассматривается явление не столько личностное, сколько социальное. Социологам эта тема чужда, поскольку она опирается на глубинную природу человека, оставшуюся еще малоизученной»¹. И хотя на сего-

¹ Налимов В.В. В поисках иных смыслов. – М., 1993. – С. 137.

дняшний день уже встречаются фундаментальные научные работы, посвященные постижению природы и сущности человека, тема романтического еще не раскрыта во всем своём широком спектре проявлений в духовной культуре человека.

До сих пор существует некоторая неопределенность не только в определении, но и в этимологии романтического. Разнообразие интерпретации термина породило немало путаницы и предубеждений. Между тем многозначность и одновременно неопределенность понимания романтического не случайна. Причина этому – многообразие в нём контекстов, а также пересечение таких понятий, как романтика, мечта, фантазия, воображение. Они дополняют, обогащают романтическое. Однако при этом смысл романтического, как феномена, всё более затуманивается, оборачивается общим местом. В этой связи необходимо пересмотреть и уточнить смысловые оттенки названных понятий, поскольку без определения семантического поля романтического, сложно выявить его философско-экзистенциальный смысл.

В реалиях сегодняшнего дня в сознании человека происходит радикальный сдвиг, провоцируемый с одной стороны увеличением свободы и активности человека, с другой – вызовом человеку, превращением его в объект различных экспериментов. Возникающее при этом неравновесное состояние, излишняя эмоциональность человека ведут к разладу с самим собой, провоцируют различные негативные явления современной действительности, не способствуя решению смыслосодержащих экзистенциальных потребностей, к которым мы относим желание найти смысл жизни и самоосуществиться.

Как ни парадоксально, в нашу переходную, казалось бы, прагматичную эпоху (как ее только не обозначают – постиндустриальной, информационной, эпохой потребления и т.п.) роль романтического в бытии человека усиливается и приобретает все новые свои формы и значения. Кроме того, обострение конфликта между личностью и действительностью приводит к возникновению определенных амбивалентных эмоциональных состояний человека, усилинию экстра-

вагантного индивидуализма, который или изменяет напряженную действительность или уводит в мир переживаний и грез. При этом романтическое может выполнять разные функции, подчас онтологически просто противоречивые. Их многообразие требует более пристального внимания и осмысления.

Современная ситуация требует объяснения философско-экзистенциального смысла ещё и потому, что за него часто выдается антиромантическое и псевдоромантическое в виде пустой мечтательности, утопизма и симулякров. С одной стороны, романтическое оказывается притягательной стратегией поведения людей, так как оно представляет ещё и способ утверждения своей неповторимости. С другой – предстаёт как самый простой способ тотального омассовления общества, при котором за него выдаётся нечто суррогатное и кажущееся романтическим.

Нетрудно заметить, что роль и значение романтического в духовной культуре человека и его целостное философско-культурологическое осмысление не совпадают. Следовательно, становится актуальным вопрос его оправдания и защиты, возникает аспект его охранения в природе человека и человечества.

ГЛАВА I. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ЭКСКУРС РОМАНТИЧЕСКОГО

Романтическое «доромантического» периода

Для нас представляют существенный интерес временные грани-цы зарождения и точки роста романтического как феномена духовной культуры, с какого момента развития человеческой цивилизации можно говорить о нем как о существующем, не иллюзорном явлении духа человеческого существа? Экспликация романтического будет неполной без выявления объективных причин наличия или отсутствия феномена в историческом времени.

Романтические интенции могут проявиться совершенно неожи-данно. Поэтому, не ограничиваясь какой либо одной сферой духовной культуры человека, включая в рассмотрение философию, эстети-ку, науку, искусство, остановимся на основных аспектах существова-ния романтического с Древности по Новое время, до так называемого «романтизма» (конец XVIII – начало XIX века). Попытаемся уловить зерно романтического мироощущения и вывести траекторию мысли о нем как специфически человеческом состоянии.

В древности не существовали отдельно искусство и наука. Их роль выполняла мифология, как первая форма освоения действи-тельности, уходящая корнями в человеческую субъективность. На ранних стадиях развития человечества мифология отождествляла природное и духовное, в ней сочеталось реальное и идеальное, оду-шевленное и неодушевленное. И это явление было закономерным, поскольку человек древности не чувствовал себя чем-то особенным, не похожим на природный мир. Действительное значение мифа в той объективной реальности можно характеризовать как единственно возможное. Этот способ восприятия и объяснения мира, характери-зующийся совпадением чувственного образа, полученного от реаль-ных предметов внешнего мира с общей идеей космического порядка, удовлетворяет первобытного человека в психологической защите.

Мы согласны с А. Лосевым в той части, что «с точки зрения самого мифического сознания ни в коем случае нельзя сказать, что миф есть фикция и игра фантазии. Это не выдумка, но – наиболее яркая и самая подлинная действительность» [1]. Миф – действительность, в которой человек чувствует себя органичной частью единого целого наравне с дикой природой, животным миром. Но, в то же время по способу возникновения миф – бессознательный вымысел, коллективная фантазия первобытного человека, *не осознающего* своих творений. Наши далекие предки, имея особый стиль мышления, не обладая еще абстрактной логикой, в мифе передавали свой опыт через универсальные фантазии.

Сложно отрицать, что в склонности древнего человека к мифологизации лежит попытка постижения глубинной сути бытия. Коллективная фантазия уже тогда хорошо поработала, придумав свою концепцию мироустройства. Зарождение мифа в первобытной культуре закономерно, объяснимо игрой романтического, порождением неосознаваемого в духе человека, стремлением зачем-то выйти за пределы *утилитарного, сиюминутного, замкнутого*. Да, уже тогда фантазия, воображение творили иной, *желаемый избыточный* мир, в котором возможен кентавр с головой человека и торсом лошади, различные вымышленные существа в виде сирен и лемуров. Мифы стали своеобразным выражением неразвитых пока риторических форм метафизических понятий. Например, мифические персонажи Тезей и Ариадна символизируют отношение древнего человека к морским путешествиям, Минотавр – отношение к кровосмешению.

Сохранились многочисленные наскальные рисунки, заклинания, которые еще сложно назвать произведениями искусства. В их функции входило свести человека с душами животных и людей, например, для того, чтобы, повлиять на удачный исход охоты. И хотя все действия древнего человека были подчинены своеобразным ритуалам, однако эти рисунки вряд ли служили лишь утилитарным целям. Трудно не согласиться с М. Мамардашвили [2], что это что-то явно

избыточное, непрактичное, не служащее только тому, чтобы удовлетворить потребности: убить мамонта и съесть его мясо. «Ритмами и интонациями души» называет философ причину возникновения наскальных рисунков, не делая при этом ссылок на эпохи. Это уже романтические всплески души, зародыши романтических интуиций, эмоций. Хотя человек древности, в отличие от современного человека не осознавал себя самодостаточной индивидуальностью, однако, на уровне неосознаваемого в духе человека уже формировались «зачатки» романтического, которые и объясняют причины оставленных рукотворных следов.

Античная культура – колыбель нашей цивилизации, в ней выделяют высокую греческую классику, ранний эллинизм, поздний эллинизм. Уже на заре становления человеческого духа заметен выход за рамки *непосредственно существующего*. Античная философия бытие рассматривает постижимым только разумом, не поддающимся воображению. Например, Эмпедокл в поэме «О природе» фактически отрицает возможность существования романтического, размышляя о том, что из несуществующего сущее стать неспособно.

Воображению отводят важную роль Аристотель. В его трактовке воображение «не есть ни мышление, ни составление суждений – это ясно, ведь оно есть состояние, которое находится в нашей власти (ибо можно наглядно представить себе нечто)» [3]. Воображение, по Аристотелю рисует вещи, реально не существующие, воображаемые, мнимые. Но поскольку фантазия имеет дело не с подлинно сущим, то воображение может быть и обманчивым [4].

Как видим, речь ещё не идет о полном раскрытии понятий, размышления часто носят отрывочный, абстрактный характер, требующий уточнений смысла сказанного. Рассуждая о воображении, философы древности наметили пока только первые наброски романтического.

Для мироощущения античной классики было характерно восприятие мира как единого Космоса. В представлении греков он был упорядоченным, целым, единым. Приспособливаясь к природе, человек

стремился структурировать окружающий мир по своему разумению. Мысль о беспорядочном, неоформленном, то есть хаосе, вызывала у него отвращение и раздражение. Грек в высшей степени любил порядок: порядок на поле боя – строй щит к щиту; порядок в сознании – подчинение законам. Быть внутренне свободным и не отрываться от интересов полиса, было естественным, болезненных противоречий при этом не возникало. Такой своеобразный баланс духовного и материального, мы не увидим в последующих цивилизациях. По этой причине античная культура в истории цивилизации всегда воспринималась как совершенство, для последующих эпох имея значение недосягаемого эталона. Но могло ли так чудесно продолжаться?

Человек античности не отделял себя от природы, которая была для него самодостаточна. Грек, воспринимая природу как данность, не романтизировал ее, не видел в ней божественного и был с нею на «ты». Такое своеобразное отношение к природе подметил А. Лосев [5]: «Если вспомнить о прекрасной природе, окружавшей древних греков, если подумать, как согласно уживался этот народ под своим счастливым небом,... как несравненно ближе к простой природе были его образозрения, его чувства, то покажется странным, что в этой поэзии мы находим так мало следов того сентиментального интереса».

К романтике и осмыслению романтического не располагало и язычество с его тягой к конечному в бытии. Многочисленные древнегреческие боги, как олицетворение сил природы в их дикости и стихийности, все же не были возвеличены и оторваны от человека. Всем известно человекоподобие греческих богов. Прося их о помощи, выражая благодарность за исполнение желания, грек протягивал к ним руки, разговаривал с ними, как с равными, и при этом никогда не вставал на колени. В поздней античности эллинского периода для новых богов была уже не характерна та смутная, фантастическая, дикая связь с природой, которая была присуща древним богам. Уже можно говорить о некоторой индивидуализации богов, которая позднее приведет к единству всех богов в христианстве в лице одного единого бога.

В эстетическом плане античная жизнь тесно переплеталась с реальной красотой как гармонией бытия. Греки, как ни один другой народ, придавали огромное значение красоте, преимущественно естественной телесной красоте. Древнегреческое мышление, считавшее человека центром вселенной, культивировало красоту как достоинство, дающее право на бессмертие, поскольку бессмертна сама природа. Если вспомнить античные статуи, они поражают, прежде всего, гармоничностью обнаженного одухотворенного тела, и вместе с тем, они как собирательный образ общности, внеисторичны, то есть, лишены индивидуальности как таковой. «Внешне этот недостаток раскрывается в том, что в образах скульптуры отсутствует простое выражение души, свет глаз, – метко замечает Гегель [6]. – Самые высокие произведения греческой скульптуры лишены взгляда, их внутреннее содержание не обнаруживается как знающая себя внутренняя жизнь в той духовной сосредоточенности, о которой возвещают глаза».

Античный человек, обладая определенным уровнем духовности, не воспринимал себя субъективно и потому не мог еще романтизировать красоту в себе как нечто абстрактное, не телесное. Внутренний мир, *Я* – эти вещи были незнакомы древнему человеку, субъективность в духовном смысле еще не имела бесконечной ценности. Именно поэтому греки и к смерти относились спокойно. Интересно в этой связи то, что ни один грек не оставил мемуары.

Основная античная (телесная) интуиция сказалась и на характере греческой музыки. По справедливому замечанию А. Лосева она своеобразно выразилось и в характере греческой музыки, в которой не было «ни романтического томления, ни любовных восторгов. Ей чужд эмоциональный энтузиазм и самостоятельная патетическая восторженность» [7].

Преобладание в античном мировосприятии общего и абсолютного начала не позволяло раскрыться в полном объеме всему внутреннему, подспудному, романтическому. Не было у греков и любви в ее романтическом значении, по крайней мере, беря себе жену и чув-

ствую к ней расположение, грек в мыслях не возвышал ее, не ожидал от нее чего-то необыкновенного. И в греко-римский период в любовных отношениях мало что изменилось. Римская женщина была более свободной, но не имела никаких имущественных притязаний и была зависима от мужа.

Как точно подмечает А. Лосев, индивидуальность человека еще «не была человеческой индивидуальностью во всей ее глубине, ей совершенно были неведомы глубины субъективного самочувствия человека» [8]. И это неудивительно, поскольку жизнь людей в то далекое время была ясна и предопределена. Человек был внутренне свободен, он был наивен и доволен существующим порядком, не стремясь к неизвестному и не ища бесконечного. Может быть, это было и трагедией античного мировосприятия, довольно беззаботного, ровного по отношению к жизни и смерти, природе и любви, религии и богам?!

Индивидуальность человека проснулась гораздо позднее, когда возникла необходимость выхода из космоса полиса. Но уже зарождалась гносеологическая романтика, романтика ума, а не чувства. В дерзании и борьбе появлялась человеческая индивидуальность, окрыленная фантазией о Прометее, посмевшем противостоять богам! Желание человека чего-либо романтического, непредопределенного стало возникать со времени античного мира, которое характеризуется угасанием системы независимых полисов и возникновением порабощения одних людей другими.

По сравнению с античностью в средневековой культуре можно найти гораздо больше романтического. Причем не только религиозно-романтического, но и романтического как феномена бытия духа человека. Если античные боги лишены взгляда, то в сравнении с ними в средневековых иконах в изображении бога, святых акцентируются глаза, как зеркало души. В средневековые изменяются религиозные верования, на смену политеизму приходит монотеизм. В раннем средневековье, предположительно – VI-X веках, переход от язычества к христианству не был столь быстрым и безболезненным. Христиан-

ство насаждалось насилием церковью и государственной властью. Для человека наступило время «двойной жизни». Действительный мир стал не в почете, христианская религия требовала от человека практически невозможного – найти дорогу к раю. Христианство, с его обращенностью к божественному, потустороннему, по своей сути уже романтично, поскольку весьма неопределенна интенция.

Титанические силы внутренней жизни личности в области духа, устремленности к чему-то недостижимому, несуществующему нашли выход в Средневековье. Теряя опору в себе, пытаясь найти душевный покой, средневековый человек направил свое внимание на поиски несуществующего идеала. Романтическое как стремление души в небесное, бесконечное, выразилось в готическом стиле архитектуры. Он поражает воображение чем-то неестественным, неопределенным, изломанным, устремленным в высокое, мистически непостижимое. Готика в конце XII века подчинялась общей средневековой тенденции. Не признавая ничего мелкого, она в пределах церковной идеологии отражала новое мироощущение, утверждая в человеческом существе его лучшее начало, понимаемое как возвышенное стремление к богу. Романтичность готического стиля улавливается в каждом изломе линий, поражающем воображение вызовом земному и привычному. В Средневековье явственнее формируется не только *онтологически-романтическое*, но появляется и тонкая *рефлексия* над ним. Очень тонко замечено А. Лосевым, что в готике уже начинает появляться небывалая эволюция самосознавшего человеческого существа, уже наблюдающего за своими внутренними состояниями.

Средневековое сознание утверждает идею бесконечности как характеристику бытия, понимая его как конечное, сотворенное извне, поскольку, где же быть творцу; в центре мировосприятия вместо единого и неделимого космоса оказывается бог. Мир посюсторонний - *Здесь* и мир потусторонний - *Там* заставляют средневекового человека искать душевный баланс телесно-земного и духовного. Предпочтение отдается второму, и центр тяжести переносится во внутренний

мир человека, в желание соответствовать божественному. Интересна в этом отношении процедура исповеди. Проводимая под руководством священника, она была призвана осуществлять покаяние. Что это – обыденность жизни средневекового человека, относящегося к исповеди только лишь как надобности, диктуемой верой, а не по необходимости своей души? Или в исповеди человека присутствует романтическое, как потенциальное улучшение себя и выделение себя из общей массы?

Стоит подчеркнуть, что в сравнении с античностью, нравственным содержанием наполняется понятие смерти. Без боязни бесконечности религиозное сознание видит в ней лишь врата в мир иной. Ноющей для средневекового человека была вера в загробную жизнь, которую он посещал в своих грезах и видениях. Загробная жизнь, мыслимая категориями рая и ада, заставляла человека в своих фантазиях и грезах «посещать» запредельный мир. Эти фантазии в восприятии средневекового человека были самой настоящей реальностью, говоря современным языком – виртуальной реальностью.

В средневековом сознании, наряду с христианскими верованиями, скорее всего как отголоски язычества, присутствовала вера в существование ведьм. Подобное суеверие распространилось по всей Европе и практически любая женщина, могла быть заклеймена в ведьму, способную опутать колдовскими чарами. Инквизиция с конца XV века проявилась в виде повальной охоты на ведьм, жертвами которой стали миллионы женщин. Это явление в период с конца средневековья вплоть до XVIII века было на самом деле не чем иным, как *ложными фантазиями* людей. В этом факте ничего удивительного нет. Парадокс в том, что множество женщин оговаривали себя, признаваясь в том, чего не совершали. Ссылаясь на мнение А.Я. Гуревича, что к признаниям подобных лиц историки применяют понятие «субъективной реальности» того образа мира, который создавался в их головах и причудливо отражал действительность, переплетающуюся с фантазиями – можно с полной уверенностью сказать, что это была игра именно на «роман-

тических струнах» человеческой души. «Эта «субъективная реальность» не закрепилась бы в их сознании, если бы она не зарождалась в фантазии спонтанно, на основе собственных психических состояний, впечатлений и переживаний» [9].

Некоторый романтический ореол становится заметным и в утонченном индивидуализме рыцарства. Рыцарство соткано из романтических чувств и пестрых фантазий. Меняется институт брака, в любви перестают видеть лишь утилитарные мотивы. Й. Хейзинга в «Осени Средневековья» [10] отмечает, что любовь постоянно сублимируется и романтизируется. В средневековой романтической любви полны значения тончайшие оттенки цветов одежды, символика цвета не забыта до сих пор.

Однако, никакая другая эпоха не была столь противоречива в романтическом и непоследовательна в том, что проповедовалось и было в действительности. То было пестрое и даже где-то бесчеловечное время, и романтическое смягчало его. Люди жили в мечтах. И в этой безнадежно убогой действительности, в потере человеком самого себя было то позитивно-романтическое, которое помогало сглаживать действительность перенесением в мир фантазий и безоблачных грез. Меланхолические фантазии, тоска о небесном существовании, присущая христианству, узнаваемы как романтическое стремление ко всему бесконечному. В этом плане романтическое в эпоху средневековья по сравнению с античностью ушло далеко вперед.

Эпохой Возрождения открывается новая страница осознания мира человека и романтического в нём. В это время завершилось «покорение» неземных пределов и возник интерес к миру личности. В Возрождении человек уже не приаток природы и не существо, полностью зависимое от бога. Он самодостаточен во всех своих проявлениях. Мы видим уже существо активное, решительное, земное в его чувствах и помыслах, и в то же время богоподобное, благодаря возможности подняться до творческого существа, подражающего творчеству бога, таким образом, открывающего новые ценности, еще

не существовавшие в мире. Природа человека характеризуется уже индивидуальными качествами личности, такими как уникальность, разносторонность. Гуманизм Возрождения с его мощным антропоцентрическим акцентом представил картину мира, в которой человек, являясь объектом рассмотрения, стал центральной фигурой мироздания. Романтическое в культуре Ренессанса представлено духовным поиском философов, поэтов, художников, мечтавших примирить непримиримое – конечное и бесконечное в мироздании. Дж. Бруно в гелиоцентризме одним из первых мыслью и чувством бесстрашно прорвался в космос, тем самым, возвеличивая человека до богоподобия. Его поэтическим языком звучит:

«Отсюда ввысь стремлюсь я, полон веры,
Кристалл небес мне не преграда боле,
Но, вскрывши их, подъемлюсь в бесконечность»².

В учении Бруно бесконечность предстает как универсум, дающий человеку возможность постичь все богатство реального мира. Согласно его концепции земной и небесный миры не возникают и не исчезают, они однородны и едины. Существуют и другие миры, похожие на этот. Эти романтические идеи о бесконечности вселенной воплотились в труде «О бесконечности, вселенной и мирах» и привели Дж. Бруно к сожжению на костре инквизиции. Мечты и прозрения философа XVI столетия предвосхитили научные открытия XX века, воплотились в полетах в космос и исследовании других планет. Вместе с образованием науки как социального института в Возрождении формируется *научно-романтическое* и *утопическо-романтическое*. Становится очевидно, что зарождающаяся наука невозможна и без романтического, более того переживает, пожалуй, один из самых романтических периодов.

Среди философов Ренессанса, провозглашающих романтические идеи переустройства общества, интересны фигуры Т. Мора и Т. Кампанеллы. Оба философа мечтали создать чудесную страну всеобщего

² Бруно Дж. Сонет // Европейские поэты Возрождения. – М., 1974.

счастья и благополучия. Мор был увлечен созданием идеального государства, в котором нет частной собственности, все люди трудятся, и все пользуются плодами своего труда. Его фантазии были вызваны сочувствием к угнетенным крестьянам, желанием выстроить концепцию идеального общества. Свое видение идеала он выразил в «Утопии». Утопия – место, которого нет. Слово давно стало нарицательным, и его чаще трактуют, как продукт воображения, несбыточную мечту. Кампанелла столетием позже, между прочим, стоя по колено в воде в заточении, пишет «Город Солнца», своеобразную христианско-коммунистическую утопию, в которой господствует счастье, отсутствует не только частная собственность, но и семья. Его город по своей структуре напоминает свод-купол, которым управляет Солнце. В этом городе все блага общие, так же как в «Утопии» Мора. Мечтания двух титанов Возрождения были романтическими фантазиями, которым не дано было сбыться. Но, мы не считаем их утопии лишь выдумкой или литературными экзерсисами, поскольку и Т. Мор и Т. Кампанелла, как реальные политические деятели, в своеобразной форме отразили исторически желаемые изменения. Коммунистические утопии титанов Возрождения не прошли бесследно, отчасти еще не раз заявив о себе в истории.

Как видим, романтическое как отражение желаний людей значительно улучшить существующую реальность, может принимать весьма утопические формы. Утопии, как мечты о лучшем, может быть возможном, страстно желаемом, являются проявлениями романтического начала человека, которое достаточно часто прогнозирует, делает «заказ» на желаемое.

Выявляя интенции романтического в духовной культуре Ренессанса, важно отметить причины, предопределившие его существование и дальнейшее развитие. Одна из них, на наш взгляд, состоит в ощущении неудовлетворенности, внутреннего надлома художника, выразившемся в творческих исканиях, разбросах усилий в разные стороны и незаконченности дел. Мыслители и художники, ощущая

трагичность человеческого существования, увлечены созданием иного бытия, в котором не потеряна вера в «другую» жизнь и возможна трансценденция. Центр тяжести смещается в художественное творчество, которое позволяет познать тайны человеческой природы.

Совершенно иначе смотрела на человека философия Просвещения. Просветители, создавая культ разума, высоко ценили в человеке его интеллектуальные способности. Они развеивали мифы и суеверия, отказываясь от догматических систем, подвергая все тщательной проверке. Первенство разума подразумевало приоритет познания, рационального видения мира. Разум, опьяненный своим совершенством, все более отдаляется от чувств и фантазий. Воображение трактуется как способность разума, а разум часто сводится к воображению. Так Т. Гоббс в работе «Человеческая природа» рассматривает духовные способности человека, такие как: способность познания, воображения и способность к волевым движениям. Гносеологическая сторона теории Гоббса предполагает, что человек познает мир через чувственный опыт раз и навсегда благодаря воображению. По его мнению, сущность воображения такова, что «отсутствие или уничтожение вещей, раз воспринятых нами, не влечет за собой отсутствия или уничтожения соответствующих образов» [11]. Из высказывания следует, что философ не рассматривает воображение в качестве большей свободы по сравнению с восприятием вещей. Не выводя воображение в разряд субъективной романтической возможности человека выйти за пределы уже существующего, в своей теории Гоббс рисует его синонимичным понятию представления того, что видимо, материально, обозримо, а еще не выдумано и не эфемерно.

В отличие от Гоббса нидерландский философ Б. Спиноза видит три способа познания: чувственное (мнение и воображение); рациональное (разум, рассудок); интеллектуальную интуицию. Во второй части «Этики»: «О природе и происхождении души» в трактовке воображения как формы чувственного познания Спиноза делает акцент на возникновении заблуждений, поскольку такой вид знаний, по мне-

нию философа, имеет «смутные идеи». Любопытно, что Спиноза ложность такой формы познания видит в недостатке неясных и расплывчатых представлений. Не говоря ни слова о воображении, реализуемом свободной фантазией, Спиноза в своих рассуждениях идет дальше Гоббса. В одной из своих схолий он приближается к пониманию романтической основы воображения. «Итак, мы видим, каким образом может произойти то, что мы, как это часто бывает, смотрим на то, чего не существует, как на находящееся налицо, – рассуждает философ. – Если бы душа, воображая несуществующие вещи находящимися налицо, вместе с тем знала, что эти вещи на самом деле не существуют, то такую силу воображения она считала бы, конечно, совершенством своей природы, а не недостатком; в особенности, если бы такая способность воображения зависела от одной только ее природы, то есть была бы свободной» [12]. Мы понимаем, что речь здесь еще не может идти о воображении, как проявлении романтической сущности человека, поскольку речь идет о способе познания сути реальных вещей. Тем не менее, в размышлениях Спинозы отчетливо звучит мотив возможности и неукротимости силы воображения, составляющей онтологически-гносеологическую основу романтической фантазии.

Философ понимает человека не столько как вместилище разума, отчасти объяснимого и объективного, но что более важно, не отрицает и другой стороны, менее объяснимой и субъективной. В «Политическом трактате» Спиноза, говоря о человеческой природе, утверждает, что люди чаще руководствуются слепым желанием, нежели разумом; «мы не можем признать никакой разницы между желаниями, возникающими из разума, и желаниями, возникающими из других причин, ибо как те, так и другие суть действия природы и выражают ту естественную силу, которой человек стремится утвердиться в своем бытии» [13].

Таким образом, Спиноза, приветствуя и одобряя человека, руководствующегося рассудком, оставляет за ним право руководствоваться своими желаниями и потребностями. Оставляя за ним прерогативу выбора, философ признает, что «те желания, которые возникают не из разума, суть не столько деятельное состояние человека, сколько страдательное» [14]. Итак, мы можем выделить и *страдательно-романтическое*.

Французский философ П. Гольбах понимает человека частью природы. В его интерпретации в человеческой природе не существует различия и противоречия физического и духовного. «Человек – произведение природы, ...не может освободиться от нее, не может – даже в мысли – выйти из природы. Тщетно дух его желает ринуться за грани видимого мира, он всегда вынужден вмешаться в его пределах» [15]. Гольбах, таким образом, в корне суживает и даже отрицает существование романтического в духе, поскольку признает человека, главным образом, физическим существом, не оставляя ему возможность экзистенции, как только в единстве с природой.

Выявление романтических метаморфоз Нового времени будет неполным без идей И. Канта. В его представлении человек – конечное существо, наделенное разумом. Но, в то же время, по своей природе он – свободное творческое существо, обладающее продуктивной способностью воображения. Причем именно свобода и желание бесконечного придают личности возможность выхода из естественной необходимости в воображаемое и желаемое.

В «Критике практического разума» Кант выражает свое отношение к чувству бесконечности в духе человека. «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благовением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне» [16]. Кантовское завещание «выхода за горизонт» в бесконечное, будет позднее взято на вооружение романтиками в качестве основного тезиса.

Резюме. Итак, романтическое как феномен духовной культуры человека на разных ступенях развития человечества проявлялся различно и порой своеобразно. Возникновение мифологии связано с работой коллективной фантазии первобытного человека, уже с игрой романтического духа. Человек еще не осознает себя самостоятельной личностью, он в стихии рода, он пуглив и полностью зависим от сил природы. Однако романтические интонации духа проявились в каждом наскальном рисунке, заклинаниях стихийных сил природы.

Несколько другое миросозерцание античного человека. Он, как и первобытный человек, не принадлежит себе. Но, в отличие от своего предка, он на «ты» и с природой, и с многочисленными богами. Природный космос для него – родная стихия. Романтическое мироощущение для античного человека несколько не актуально, поскольку в бытии все заранее предопределено, естественно и предсказуемо. Античные философы заняты открытием первооснов. Философия Демокрита, Эпикура, Гераклита наивна, в ней много фантазий и даже химер с точки зрения современного человека. Но в целом она знаменует собой переход от магического к рациональному сознанию, дальному от субъективно-романтического видения мира. Романтическое как потенциально возможное стало проявляться и быть узнаваемым в космосо-природной конкретности человека на уровне полов (гендерной индивидуализации) и зарождающейся социально-политической дифференциации.

В средневековые рождается интерес человека к своему внутреннему миру, появляется желание лучшей загробной жизни. В христианской идеи вознесения к богу, покаяния на исповеди, рыцарской любви романтическое начало индивидуальности стало проявляться особенно ярко.

В эпоху Ренессанса произошел поворот в сторону творческой индивидуальности человека, ознаменовавший еще больший расцвет интенций романтического. Романтические мечты и искания философов, поэтов и художников того времени направлены на выход из существующей действительности в желаемые проекты, пусть даже утопичные.

В Просвещении с его культом разума менее заметны интенции романтического, тем не менее, философы-материалисты проявляли интерес к воображению, как одной из форм познания и опоры романтического. В их понимании воображение есть способность разума, при помощи которой возможно познание вещей. Воображение в форме фантазий несуществующего в бытии не доступно человеку Просвещения. Вопрос «Познаем ли мир?» является основным, оттесняя интерес к движениям человеческой души.

Таким образом, «доромантический» период возникновения и развития романтического закономерно подготовил своеобразную почву для проявлений романтизма культурно-исторической эпохи конца XVIII первой половины XIX века. В концентрированном виде романтическое получает своё развитие в романтизме, особенно в немецком его варианте.

Немецкий романтизм конца XVIII первой половины XIX века как наиболее полное выражение романтического начала

Существует множество определений того, что называется «романтизмом». Однако нет ни одного, которое было бы принято всеми исследователями этого столь многогранного явления. Ф. Ла Барт в начале XX столетия писал, что термин «романтизм» имеет самые противоположные значения, в этом смысле он «самый неопределенный из всех терминов, употребляемых историками литературы» [17].

Современная гуманитаристика рассматривает романтизм, как целую эпоху в культуре, широкое идеологическое течение, затронувшее все сферы жизни: философию, искусство, естествознание, социологию, политэкономию. По мнению современных исследователей [18], истоком романтизма является философия Ж. Руссо. Сентиментализм «Исповеди» и «Прогулок одинокого мечтателя», проявившийся в желании возвратить человека к его исконной простоте, был подхвачен романтизмом.

Рождение Романтизма закономерно. По мнению историков культуры, возникновение романтизма было предопределено реакцией на последствия Великой французской революции. В их понимании романтизм – переходная эпоха, в которой предпринята попытка переосмысления огромных перемен, происходивших во всей Европе. Настроения того времени колебались от разочарования, отчаяния до осознания безграничной свободы человеческого духа. Конец XVIII века знаменателен обострением интереса к человеческой индивидуальности, движением души отдельной личности. События той поры внесли в моду романтического века характеры сильные и бескомпромиссные, движимые ненавистью к тирании. Романтический уход от действительности в мир идеала и мечты стал реакцией на осознание пустоты бытия буржуазного общества.

Романтизм – определенный ракурс восприятия жизни, в котором внутреннее и образное мироощущение человека превознесено до высшего рода познания всего сущего. Углубленность в свой внутренний мир, нескрываемое игнорирование мира внешнего всегда были поводом обвинения романтиков в эгоцентризме и отрыве от социальной действительности. Негативную окраску романтизму придавал в конце XIX столетия Р. Гайм: «Под словом романтизм мы разумеем теперь все, недействительное и несущественное, – все, что неспособно к жизни и недостойно жизни. Мы убеждены, что дух романтизма достаточно подавлен в поэзии и в науке, в государстве и в обществе» [19].

Как справедливо замечает Б. Рассел [20], движение романтизма, хотя ведёт начало с Руссо, было главным образом немецким. Именно с немецкого романтизма начался прорыв чувственного опыта субъекта над рациональными установками Просвещения. Мироощущение, выразившее мораль романтиков в стремлении к энергичной индивидуальной жизни и свободе формировало новые идеалы, принципы и эстетические мотивы. Романтизм, как движение интеллектуалов в Германии против традиционного мышления, позволил свершиться духовной революции, характеризующейся «подменой утилитарных стандартов эстетикой» [21]. Романтизм разрушал традиционные цен-

ности Просвещения, неся собой совершенно новый смысл бытия. Просветители, игнорируя романтическое в духе человека, превозносили человеческий разум, интеллектуальные способности. Романтики по сравнению с просвещенцами интересовались движениями души человека, порой противоречивыми. Они, напротив, высоко ценили человека за его творческие потенции и неиссякаемое воображение. Более того, для многих романтиков воображение, фантазия стали единственно истинной основой существования. Трудно не согласиться с ними в том, что в жажде бесконечного снимается конфликт действительного бытия и недостижимого желания.

Рождение философии немецкого романтизма связано с именами И. Канта и И.Фихте, во взглядах которых уже ощущается тенденция к различению сфер человеческого духа, разграничению роли рассудка и воображения в познавательной сфере. Философские воззрения романтической школы берут начало с идеи Фихте о невозможности познания действительности, как только в мыслях. Конструирование у него происходит при полной свободе воображения, которое, по его мнению, первично по отношению к рассудку. Воображение обладает большей степенью свободы, однако рассудок умеет сдерживать фантазию. Случается и наоборот – крайнее фантазерство, при котором рассудок молчит. «Сила воображения творит реальность; – утверждает Фихте, – но в ней самой нет реальности; только через усвоение и овладение в рассудке ее продукт становится чем-то реальным» [22]. Воображение творит объекты бессознательно, поскольку, ограничивая активность Я, невозможно породить свой дух и свободу. Замечательно, что Фихте первым из романтиков говорит о том, что человек сам себе правило, личность творит свой мир. Критическое самопознание в лице Фихте поставило задачей изучение Я субъекта, как активного творческого начала, тем самым, *вознеся* человеческую индивидуальность. А там, где что-нибудь «вознесли», присутствует и романтическое. Значение идей Фихте трудно переоценить, поскольку они были подхвачены философами романтического направления.

Мировоззренческие идеи романтизма были сформулированы романтиками «Йенского кружка», в который входили Ф. Новалис, Ф. Шеллинг, братья Шлегели, В. Вакенродер, Л. Тик. Основополагающим в их мировоззрении было понимание человека как самоценной, самодостаточной индивидуальности, независимой от обстоятельств окружающего мира. Хотя необходимо заметить, что индивидуализация субъективности как некоторый характер самоуглубления – важнейшая тенденция «эстетизма» всех романтиков, ибо, только так человек становится художником, создающим свой мир. Человек открывает мир через бесконечность собственного Я.

Идея вечного становления объясняет стремление романтиков к полной свободе в творчестве. Романтики упивались безграничной свободой, создавая другой мир внутри себя, как коррелят своей души. Свобода в понимании романтиков имеет статус абсолютной ценности, определяющего фактора бытия человека. И наоборот, сущность человека определяется его свободой: «Когда мы полностью отдаёмся размышлению, грезам, желаниям, которые выходят за пределы опыта, лишь тогда мы дышим» – признается Ж. Сталь [23]. В понимании романтиков свобода, как творческая бесконечность, служит основой реализации богатейших возможностей личности. По этой причине романтическая эстетика придавала огромное значение творческой фантазии художника. Благодаря фантазии художник не подражает природе, а преобразует мир в более прекрасный и возвышенный. Это давало возможность обвинять романтиков в иллюзорности, туманности, утопизме их художественных творений.

Основатель йенского кружка романтиков Ф. Шлегель, неудовлетворенный состоянием культуры, в которой отношения между личностью и миром находятся в ситуации раскола, творческие усилия направил на поиски нового идеала свободной и универсальной личности. Постижь смысл бесконечного, продвинуться в понимании иррационального начала духа человека Шлегель сумел, идя дорогой философии и искусства. Общеизвестна его теория *романтической*

иронии, при помощи которой художник пытается вырваться в мир свободы посредством рефлексии и самопародирования. Романтическая ирония тем и отличается, что в ней насмешка направлена на себя. Иронизируя над собой, художник обретает высшую степень свободы. Ирония помогает стать выше в эстетическом отношении, дает возможность воспринимать мир, как игру. В ироническом дискурсе Шлегель видит выход в преодолении границ конечного, однозначно детерминируемого. Через проникновение иронии в философию и поэзию Ф. Шлегель характеризует возможность свободы и субъективизма творца. Романтическая ирония не только освобождает художника от правил и установок, но также требует воображения и фантазии в освещении явлений бытия. Своебразное «выпрыгивание» из себя в форме притворства, иронии и насмешки станет характерным опознавательным признаком многих романтиков, центральным звеном романтической эстетики.

По мнению философа, преобразовать современное общество можно, вернув человека к истинной красоте и единству. В своих эстетических воззрениях Ф. Шлегель постулировал идею преобразующего мир искусства, важнейшим из которых считал романтическую поэзию, которая не подчиняется никакому закону. «Только романтическая поэзия, подобно эпосу, может быть зеркалом всего окружающего мира, отражением эпохи... Она бесконечна и свободна и основным своим законом признает произвол поэта» [24]. Поэзия многими романтиками рассматривается, как некий способ познания, общения. Она почти утратила статус приукрашенной речи, что отразилось во взаимодействиях с философией. Поэтизация философии и философствование поэзии стало явлением обычным, раскрывающим более полно и точно общую картину мироздания. Р. Гайм, пытаясь объяснить, что в романтической школе долговечно, а что временно, замечает, что «романтики так настойчиво сами заявляли, что в их смелых нововведениях дело шло не об одной только поэзии, а также о совершенно новом умственном направлении, для которого поэзия служила только средоточием» [25].

Поскольку границы между философией и поэзией стали размытыми, Шлегель попытался обосновать использование герменевтики в понимании авторского замысла. Его гипотеза о возможностях герменевтики в интерпретации текста была своевременна, поскольку открывшиеся свойства некоторой фрагментарности, бесформенности, незаконченности изложения мысли романтиков в их романтическом понимании мира не способствовали адекватному восприятию смысла сказанного. Именно по этой причине Шлегель призывал на помощь герменевтику, позволяющую понять, выявить даже больше, чем хотел сказать творец.

Эстетика, понимаемая романтиками как философия творчества, трансформировала свои установки, повлияв на всю философию. В первую очередь это проявилось в признании первостепенной роли искусства, поскольку, по мнению романтиков, оно интуитивно целостнее схватывает настрой эпохи и дает возможность созидания новой реальности. В эстетике романтиков существовало особое отношение к личности художника, вытекающее из понимания самой сущности искусства. Личность художника, субъекта искусства, ставится романтиками на высоту призыва, возвышающую его над, так называемым, обывателем. Согласно мнению теоретиков романтизма в искусстве правит творческая личность, обладающая безграничной силой фантазии; дарование художника воспринимается романтиками как нечто таинственное, исключительное. Обращая на это внимание, В.А. Конев, точно указывает на то, что «романтическое, а по своей социальной природе элитарно-буржуазное, представление о художнике сводит художественное творчество только к природным его основаниям» [26].

В концепции художника романтики воспевают его гениальность, позволяющую видеть то, что недоступно другим, быть более воспримчивым ко всему прекрасному и возвышенному. Ф.В. Шеллинг определял гениальность как нечто, «чего нельзя достигнуть трудом, что дано от рождения, всегда считается самым прекрасным даром» [27]. Исключительность, выделяющая художника из окружения, мо-

жет принимать трагический характер, поскольку сосредоточенность на внутреннем состоянии и игнорирование проявлений внешнего мира накладывает определенный отпечаток на личность художника. Крайняя восприимчивость художника, его открытость миру, конфликт с действительностью нередко приводит гения к безумию (отклонению от нормы). Интересно, что в эстетике романтиков безумие гения понимается не как трагическая ущербность духа, а как выражение исключительного богатства внутреннего мира и совершенства интеллекта. Поэтому в силу некоторой чрезмерности интеллекта, художник в своем творчестве в состоянии подняться до познания истины.

Только философски настроенные умы могли понять причину кажущегося безумия художников с позиции подчинения некой силе извне. «Подобно тому, как находящийся во власти рока человек совершает не то, что он хочет, или намерен совершить, а то, что предписывают ему неисповедимые веления судьбы, во власти которой он находится, и художник, создавая – пусть даже совершенно намеренно – то, что в его творениях истинно объективно, кажется подчиненным некой силе, обособляющей его от всех остальных людей и заставляющей его высказывать или изображать то, чего он и сам полностью не постигает и смысл чего бесконечен по своей глубине» [28], – утверждает Шеллинг. Таким образом, следуя мысли философа, безумие возникает в процессе творчества, когда художник не принадлежит себе, не свободен в своих творениях.

Романтическая философия была бы неполной без обобщений Гегеля, поскольку его познания во всех областях имели широчайший масштаб. Заметим, что представитель немецкой классической философии стал первым философом, которого заинтересовала сущность романтического как таковая. «Подлинным содержанием романтического служит абсолютная внутренняя жизнь, а соответствующей формой – духовная субъективность, постигающая свою самостоятельность и свободу. Это внутри себя бесконечное,... которое уничтожает всякую внеположность, всякую ограниченность духовного существования» [29].

Размышление подобного рода рассматривает романтическое с позиции эмоционально переживаемого опыта человека вполне в духе того времени. Исходя из такого посыла, Гегель все искусство Средних веков, Возрождения, Нового времени считает романтическим. Различая три формы искусства, символическую, классическую и романтическую [30], Гегель самой ранней стадией романтического искусства считает средневековую, характеризующуюся зарождением христианства. По мнению философа, христианство впервые обратило свой взор в сложный внутренний мир человека, тем самым, позволив романтическому проявиться в искусстве. Подобно Гегелю, немецкий писатель того времени Жан-Поль в главе «О романтической поэзии» выделяет истоком романтической поэзии христианство, которое, «словно Страшный суд, искоренило мир со всеми его прелестями,... и на освободившееся место поставило новый мир духа» [31].

Эту версию поддерживает и Г. Гейне, который в 1820 году раскрывает свое понимание романтической поэзии в небольшой статье «Романтика». «Как только у людей появилось предчувствие, что существует нечто лучшее, чем чувственное опьянение, как только начала проникать в души неизъяснимо отрадная идея христианства – любовь, у людей появилось стремление выразить и воспеть словом тайный этот трепет, – пишет Гейне, – таким образом, возникла так называемая романтическая поэзия, которая расцвела самым прекрасным цветом в средние века» [32].

Неудивительно, что сами романтики питали огромный интерес к старине, особенно к Средневековью. Интерес к нему был не случаен, поскольку ассоциировался с утраченным раем. Теория искусства, разрабатываемая Шлегелями, Вакенродером, Тиком и Новалисом, строилась на основе средневековых преданий, в которых, по их мнению, наилучшим образом отражено бесконечное. Романтики «первыми вернули человечество в средние века, разрушив тот негативный образ, который был присвоен средним векам просветителями» [33].

Вместо строгих классических правил, романтики использовали неясные, неопределенные построения, склонялись к многозначности понятий. Одновременно существовала тенденция тоски о желаемом будущем, противополагающая себя настоящему, снимающая его проблемы. Романтик в бунтарской неприязни к действительности имел возможность помыслить себя независимым от установившегося повседневного опыта. Однако преодоление разрыва «там – здесь» оказалось невозможным, и жизнь распалась на бессмысленный ряд ситуаций. Возникало отношение к жизни как игре.

По мнению П.П. Гайденко, «романтики с их стремлением вжиться в любое воззрение, с их подходом к миру с точки зрения красоты,... встают на точку зрения абсолюта, на точку зрения бесконечного, а их конечное существование, их экзистенция становится чем-то несущественным» [34]. Легкость, с которой романтик примеряет «другой костюм», объяснима умением быть чуть на поверхности. Парадокс, не правда ли? Трудно не согласиться с мыслью, что «романтики признают все именно потому, что они ни за что не несут реальной ответственности, - их бесконечное «я», созерцающее красоту, и конечное «я», живущее в обыденном мире, полностью изолированы, концепция игры как высшей формы существования индивида служит этому теоретическим оправданием» [35]. Отношение к жизни как игре характерно для всего романтического мироощущения. И поскольку играющий человек живет одновременно в двух мирах: действительном и несуществующем, воображаемом, стремление освободиться от реально-го мира оправдывается *романтическим разрастанием Я*.

Эта мысль подтверждается мнением современных исследователей, в частности, О. Вайнштейн, которая, анализируя философский стиль философов-романтиков Ф. Новалиса и Ф. Шлегеля, совершенно точно замечает, что для них «не существует запрета, ограничения при создании дефиниций и чем больше будет «выпущено из себя» дефиниций, тем свободнее будет Я» [36]. Таким образом, романтики, обнаружив границы своего понимания и стремясь за них выйти, факти-

чески подбираются к *идее потока сознания*. Разрушая все логические каноны, они в этой непонятности находят для себя путь к познанию. Синонимом романтического мировоззрения автор называет *качествоенное потенцирование*, которое связано с философскими категориями «возможное и действительное». Следовательно, в стиле романтиков центральным является «романтическое устремление – иметь дело с самой реальностью и в то же время сохранять за собой свободу рефлексии и воображения» (курсив автора) [37]. Мы согласны с точкой зрения, что при такой свободе порождения дефиниций, конструкции «очень относительны и многозначны» [38]. Это понимали и сами романтики, объясняя некоторую незавершенность приматом содержания над формой.

В эстетике романтиков человеческое занимает приоритетное место. Оно рассматривается в различных проявлениях духа человеческого существа. В устремленности к идеалу и всему духовно прекрасному романтики воспевают наиболее сильные страсти человека и бесконечную индивидуальность личности. В изображении красоты души человека они обращаются к дружбе и любви, раскрытие которых акцентирует внимание на духовных глубинах, сокрытых в каждой отдельной личности. Излюбленная тема той поры – романтическая любовь в её самых высоких духовных проявлениях, акцентирующая внимание на духовное развитие и обогащение внутреннего мира человека. Изучив быт и нравы романтиков, Л. Мегрон приходит к выводу, что «любовь всегда занимала первое место среди обычных занятий романтиков, что они с лирическим восторгом прославляли её «мучительные наслаждения» и «лучистые экстазы» [39]. Романтики акцентировали внимание на вечной любви, душевной привязанности, не отрицая при этом чувственности. И хотя для поэзии тема любви не нова, однако, ни в одну из предыдущих эпох любовь не почиталась как святое и идеальное чувство. Связано это, прежде всего, с равноправием и почитанием женщины. С тем условием, что она теперь не объект поклонения, а другой неповторимый человек, причем един-

ственний. Любовь у романтиков это *бытие-для-другого*. По меткой оценке Г. Гегеля «в романтической любви все вертится вокруг того, что *этот* мужчина любит именно *эту* женщину, *эта* женщина любит *этого* мужчину. Единственная причина, почему любят именно этого мужчину или именно эту женщину, заключается в субъективном, частном характере данного лица» [40]. В понимании романтиков брачные отношения предоставляют возможность духовно развивать и культивировать любовное чувство. Семейно-брачные отношения расцениваются романтиками как возможность двух свободных существ обрести цельность в духовно-чувственном единении, представляющем собой качественно новый уровень взаимоотношений. Таким образом, романтическая любовь позиционируется как возможность достижения человеком гармонии бытия, с одной стороны, в понимании свободы личности, с другой, в ориентации на полное духовное единение супружеского.

Интерес романтиков к духовной жизни личности выразился разработкой новых литературных жанров субъективно-философской направленности, среди которых лирическая поэма, психологическая повесть, драматическая баллада и лирическая элегия. В названных жанрах темы любви, дружбы, а также одиночества человека, являясь основными, характеризуют человека через его чувственность, не подчинённую силе разума. По мнению А.С. Дмитриева [41] расцвет лирических жанров в романтизме не случаен, поскольку связан с противопоставлением рационалистической тематике непоэтичного XVIII века.

Романтическая концепция жизни предполагает стремление ко всему необычному, не вмещающемуся в строгие рамки современной действительности. В представлении романтиков все прекрасное возможно только за пределами существующего бытия, поскольку повседневность безобразна в своем проявлении. Стремление романтиков ко всему непрозаическому, вечному выразилось в тяге к интуитивному, образно-метафорическому познанию мира. Влечеие романтиков к таинственному, неведомому выразилось в интенсивном характере фантастических представлений. В художественной практике роман-

тиков фантастика прочно вошла в ряд эстетических категорий, поскольку она позволяла не принимать существующую действительность, искать выход в иллюзии и вымысле. В романтизме фантастическое выступало как желание веры в чудо и сверхъестественное. По справедливому замечанию современного исследователя А. Ботниковой: «Все фантастические видения у романтиков были призваны воплотить свободные порывы духа поэта, вывести его за пределы реальной объективности, а вовсе не изображать что-либо мыслимое как реальность» [42]. Поскольку в основе эстетики романтиков лежит тезис неприятия действительности, фантастическое, как антипод реальности, идеально справляется с идеей реализации желаемого. По этой причине становятся востребованными жанры фантастической повести, новеллы, наибольшего расцвета достигает сказка. В своем творчестве интерес к ней проявили Э. Гофман, Ф. Новалис, В. Вакенродер, братья Гримм и другие. В сказках романтиков романтическое, снимая собой всякие ограничения фантазии, давало возможность слияния обыденно существующего и невероятно желаемого.

Не только философия и литература, но также изобразительное искусство и музыка были отмечены печатью романтизма. Более ограничен в проявлениях романтизм в живописи и архитектуре, поскольку, по нашему мнению, статика менее подвержена сиюминутным изменениям настроений, в ней меньше чувств. Из всех направлений искусств самыми «романтичными» по своей сути оказались поэзия и музыка, поскольку их эмоциональность, ритмичность и временная развертываемость как нельзя лучше подчеркивают бесконечность, текучесть, неопределенность, таинственность романтизма. В этом мнении мы не одиноки, поскольку исследователи, рассматривая различные явления на протяжении эволюции культуры, приходят к такому же выводу, считая в частности, что «тяготение романтизма к музыке не случайно. Форма существования у них едина и представляет становление, процессуальность, хотя и заключенные в рамки целостности. Романтизм повсюду необычайно музикален, поэтому он и выразился в первую очередь в поэзии, музыке и балете» [43].

В умении выразить романтические устремления личности более убедительной оказалась музыка. Философы и поэты, находя в ней отражение мира ноуменального, возносили её на пьедестал. В. Вакенродер в «Фантазиях об искусстве», как никто другой из романтиков, сумел выразить мысль о трансцендентальной сущности музыки, которая постигается только чувством на уровне эмоциональной конкретизации. Романтизм в музыке проявился демоническим волнением, бесконечностью внутренних переживаний, явленных в звукописи. Мелодия приобретает глубину человеческой речи, колебания настроений в мгновенных гармониях передают тончайшие состояния души. Музыка освобождается от композиционных канонов и стилевых схем.

Романтическое стремление к частой смене настроений выражалось в интересе композиторов к жанру миниатюры. В начале XIX века расцвет программной музыки, несомненно, стал следствием принципа синтеза искусств романтической эстетики. Взываая к синтезу искусств, романтики стремились поэзии приблизить к звуковой музыкальности, а в музыку внести пластичность поэтической речи. Это стремление вылилось в желании композиторов-романтиков усилить эмоциональную насыщенность программностью образов. К примеру, немецкий композитор-романтик Р. Шуман, вдохновленный «Крейслерианой» писателя Э. Гофмана создает в 1838 году одноименное музыкальное произведение, в котором рисует образ капельмейстера И. Крейслера. Проникаясь движениями души героя, композитор создает гипертрофированно романтическую музыку, в которой бесконечная цепь мотивов передает безумный характер главного героя.

Однако существовала и противоположная тенденция, при которой в литературные произведения вошли образы музыкантов, описания музыкальных произведений. В творчестве уже упомянутого нами писателя Э. Гофмана оказались два полюса искусства: музыка и литература. Его музыкальные произведения малоизвестны. Непризнанный композитор считал музыку самым романтическим видом искусства, потому что она менее других связана с жизнью. Не переставая

быть музыкантом, Гофман в своем литературном творчестве, как никто другой, сумел раскрыть образы музыкантов и красоту музыки в литературе. Образы композитора К. Глюка в новелле «Кавалер Глюк» и музыканта-kapельмейстера И. Крейслера в «Крейслериане» изображены Гофманом с «поразительной уверенностью, основанной на компетентности и опыте мастера» [44].

О синтезе различных видов искусств неоднократно высказывался композитор-романтик, драматург Р. Вагнер. Увлечение философией и эстетикой ранних немецких романтиков в юности, наложив отпечаток на все его творчество, позволило выработать свое собственное прогрессивно-романтическое мировоззрение. В своих музыкальных драмах Вагнер умело сочетал музыку и слово, пластику и сценическое оформление. Интересно и то, что в музыкальных драмах композитор придавал огромное значение художественному слову, сначала прописывая текст, позже создавая музыку. В его оперном искусстве вокальные партии имеют характер монолога, исповеди души героя, которые при главенствующей роли оркестрово-симфонического начала, уподобляют произведение живому организму. Полное единение музыки и слова стало возможным благодаря обладанию Вагнером литературного и музыкального таланта. Музыкально-романтическая драма «Летучий голландец» (1840), романтическая опера «Лоэнгрин» (1848), романтическая тетralогия «Кольцо нибелунга» (1854-1874) пронизаны идеями борьбы оптимистического начала человека с мотивами пессимизма и одиночества. Эстетические концепции творчества Вагнера позднее будут увлекать масштабом идей Ф. Ницше, Ж. Сартра, Р. Штрауса, А. Скрябина и других.

Резюме. Таким образом, романтизм и особенно немецкий романтизм оказался «золотым веком» романтического. Величайшая тайна человека раскрылась в интересе к внутреннему дискомфорту, метаниям духа человеческого существа. Гипертрофия чувствительности, приводящая к крайней степени индивидуализма, в некоторой мере снимала внутренний конфликт, давая романтикам ощущение энер-

гии жизни. Романтики противопоставляли себя обществу, которое, с их точки зрения, давит на них, «заставляет принимать те Я-образы, которые являются для них чуждыми. Невольно потянувшись к Другому бытию. Эскапизм, с одной стороны, или крайний индивидуализм в виде анархизма, с другой стороны, становятся единственными выходами из этой ситуации. В неуспокоенности и неукорененности человека видели романтики величайшие возможности бытия. Воспев свободу духа, романтики благодаря романтической иронии сумели возвыситься над собой. Умение быть всегда над ситуацией, свободное парение позволяло им не застревать в мелких деталях. Всегда вперед к манящим горизонтам, сменяющимся декорациям, каждый взятый рубеж тем и хорош, что открывает следующий. И так до бесконечности. Именно в этом – суть романтизма, его квинтэссенция. Подобная установка не требует реализации романтического, воплощения его замысла в действительность. Однако романтизм не покрывает всего романтического, которое претерпевало и претерпевает свои метаморфозы.

Романтические метаморфозы второй половины XIX- XX столетий

Поскольку романтизм точкой отсчета считал порывы человеческого духа, его идеи в той или иной мере были востребованы философами и художниками других поколений. Романтизм конца XVIII первой половины XIX века стал определенным источником неклассической философии. Духовное напряжение, творческий полет, мечтательность, порыв к счастью, отвлечение мысли от бытовизма – все это оказалось востребованным, и явилось основой дальнейшего романтического видения мира. Тем более что с наступлением «века-волкодава», проблема затерянности человека в мире и ничтожности его пребывания на Земле стала одной из причин присутствия романтического в духовной культуре второй половины XIX – XX веков. Мыслительные установки самоосуществления, устранения своей од-

носторонности будут разрабатываться в философии жизни, динамической психологии, экзистенциализме, космизме, поэзии символизма. Первенство иррационального (чувство, воображение) над рациональным (разум, восприятие) определит интерес к внутренней жизни человека. Исследования внутренних противоречий, как возвышенных, так и тёмных сторон души человека, будут вдохновлять А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, З. Фрейда и К. Юнга, А. Адлера и М. Шелера и многих других мыслителей. Искусство рубежа XIX-XX веков также продолжит линию романтизма. Романтические искания не заканчиваются...

Философия жизни Ф. Ницше стала философской основой раннего постмодернизма [45], особенностью которого была бунтарская степень субъективизма. Ницше, провозглашая мир, в котором, по его мнению, бог умер, полагает, что каждый может стать на его место. Возникает идея становления человека, стремящегося возвыситься над самим собой. Философская концепция Ницше, обращенная в будущее, пророчила романтический идеал века. Мысль о Сверхчеловеке, как о возможном и достижимом романтическом идеале, нашла наиболее полное воплощение в работе «Так говорил Заратустра»: «...человек есть нечто, что должно преодолеть, человек есть мост, а не цель...» [46]. В понимании философа человек есть еще незавершенное животное, пока не установившееся в новом качестве. Им правят все те же инстинкты. По Ницше: человек – не то, что есть, он тот, кем может стать. Сверхчеловек – тот романтический идеал человека будущего, потенциально возможный, достижимый, благодаря преодолению самого себя, собственной естественной природы. Философия сверхчеловека показательна тем, что, не имея никаких внешних авторитетов, человек предоставлен сам себе. Бытие человека определяется самим человеком, если у него на это есть силы. Этой силой Ницше видит волю к власти... над собой.

Ницше провозгласил культ сильной личности, которая для достижения своих целей в победе над собой («незавершенной животностью»), преодолевает всё на своем пути. Именно этот тезис, извращенный нацистами и понятый как призыв к действию, был использован в качестве щита в порабощении, геноциде целых наций. И хотя Ницше, ориентируясь на *самотворение*, качественное улучшение человека, провозглашал аристократическую революцию, его романтическая идея сверхчеловека, к сожалению, обусловила возникновение реакционных программ переустройства общества. Самым яркий тому пример – фашизм, провозгласивший фатальное неравенство наций, возможность порабощения и подчинения «низших» «высшей» расе. Так Ницше не по своей воле превратился из романтика-утописта XIX века в раздраженного бунтаря с воинствующей философией.

Увлекаясь в своем творчестве идеями А. Шопенгауэра и Р. Вагнера, Ницше, увидел то общее, что составляет их романтику: «Что такое романтика? Каждое искусство, каждая философия может быть рассматриваема как целебное и вспомогательное средство на службе у возрастающей, борющейся жизни: они предполагают всегда страдание и страждущих. Но есть два типа страждущих: во-первых, страждающие от избытка жизни, которые хотят дионаисического искусства, а также трагического взрения и прозрения в жизнь, - и, во-вторых, страждающие от оскуднения жизни, которые ищут через искусство и познание покоя, тишины, гладкого моря, избавления от самих себя или же, опьянения, судороги, оглушения, исступления. Двойной потребности последних отвечает всякая романтика в искусстве и познании...» [47]. В творческом экстазе видели А. Шопенгауэр и Р. Вагнер освобождение человека от терзающей его воли. Именно в творчестве человек обретает душевное спокойствие, избавляется от недовольства собой и жизнью. Чистым выражением воли понимал свою музыку Р. Вагнер, поскольку она не содержит рационалистических компонентов. Романтическим пессимизмом [48] характеризует Ницше шопенгауровскую философию воли и вагнеровскую музыку.

В отличие от Ницше, проповедующего идею человека-бога, основатель психоанализа, З. Фрейд, постулировал зависимость человека от своих бессознательных импульсов. Не вдаваясь в детали концепции З. Фрейда, достаточно сказать, что он видел уникальность человека в его психике, точнее в том, что именно неосознаваемые процессы в ней способствуют тому или иному поведению человека. Фрейд и причины фантазирования вывел из состояния психики: «Нужно сказать: никогда не фантазирует счастливый, а только неудовлетворенный. Неудовлетворенные желания – движущие силы мечтаний, а каждая фантазия по отдельности – это осуществление желания, исправление неудовлетворяющей действительности» [49]. Действительно, человек обладает колossalными способностями к фантазированию, что обусловлено творческой сущностью его психики. Интересно, что Фрейд объясняет фантазирование человека как замещение его детской потребности в игре. И так как взрослые стыдятся рассказывать о своих фантазиях, свои выводы психиатр делает на основании признаний невротиков, которые, желая исцеления, раскрывают врачу свои фантазии. Таким образом, Фрейд рассматривает фантазию, как импульсы бессознательного в человеке, направленные в желаемое будущее. Благодаря этому, романтическое в его глубинной психологии, приобретает статус онтологически существующего.

К. Юнг, будучи учеником З. Фрейда, выдвинул гипотезу о существовании сверхличного, коллективного бессознательного, «архетипов» архаического характера. Раскрывая суть фрейдовской техники обследования психических больных, он считал возможным и полезным редуцирование фантазий невротика к общечеловеческим истинам. Метод медицинско-психологической техники обследования больных давал возможность «обойти передний план сознания или посмотреть сквозь него, чтобы дойти до второго плана психики, её подкладки, до так называемого, бессознательного» [50]. Считая бессознательный второй план психики не менее важным, чем сознание, Юнг

вывел теорию о коллективном бессознательном. Согласно ей, «у народов и эпох, как и у отдельных личностей, есть свойственная только им жизненная установка или направленность духа» [51], которая формируется на протяжении истории и представляет собой образы, отображающие миллионы индивидуальных переживаний. Просыпающийся в индивиде голос рода, предыдущих поколений является проявлением архетипической сущности коллективного бессознательного.

Исследуя влияние коллективного бессознательного на поэтико-художественное творчество, Юнг говорит о творческой фантазии, как продукте переживаний многочисленных предков. В толковании Юнгом фантазий и сновидений романтическое присутствует в предвосхищении чего-либо, забегании вперед, неосуществленном желании. Причем, как архетипическое. «От неудовлетворенности современностью творческая тоска уводит художника вглубь, пока он не нащупает в своём бессознательном того прообраза, который способен наиболее действенно компенсировать ущербность и однобокость современного духа» [52].

Динамическая психология с её интересом к фантазированию, сновидениям, оговоркам, двусмысленностям находит человеческую психику подвижной, но в то же время, имеющей постоянство в преемственности форм коллективного бессознательного. Бессознательное Фрейда и архетипы коллективного бессознательного Юнга в понимании романтического дают нам основание предположить его существование априорным для индивида, но апостериорным для рода, объясняющим постоянное стремление человека к бесконечному.

А. Адлер, понимая фантазию более широко, называет её творческой способностью нашей психики [53]. Психолога занимает вопрос причин появления фантазий у взрослых и детей. По мнению Адлера, фантазии или мечты всегда стремятся в будущее с целью создания желаемой действительности. Однако его взгляд на причину возникновения фантазий отличается от фрейдовского, поскольку во главу всего Адлер ставит стремление к власти над другими, или хотя бы

значимости, и социальное чувство. В его противоречивых высказываниях возникновение фантазии связано с одной стороны, с желанием человека добиться определенного положения в обществе, властвовать, с другой – с возможностью ухода от реальности в свой вымышленный мир. Поскольку фантазия в его размышлениях предстает следствием, а не причиной, Адлер считает, что во многих случаях сказанное им верно, хотя в некоторых ситуациях может оказаться не применимым. Рациональное зерно во всех этих размышлениях все же в том, что установить для фантазии и воображения какой-то предел невозможно.

Вызывает интерес мысль Адлера о возникновении фантазий, которые воспринимаются индивидуумом, не как мечта, а как явь. В этом случае, приобретая подобную степень реальности, фантазии начинают действовать на человека «подобно объективным раздражителям» [54] и называются галлюцинациями. Психологические изыски Адлера не ограничиваются интересом к дневным фантазиям. Сновидения или «ночные грэзы» наряду с дневными фантазиями он рассматривает как стремление к власти и значимости. По нашему мнению, романтическое в толковании природы человеческой фантазии Адлер пропускает, игнорирует по причине рассмотрения фантазии в русле конкретных психологических этюдов, освещающих причины их возникновения узко и односторонне. Несостоятельность такого подхода объясняется тем, что психолог первично наблюдает «для чего» нужна эта способность, а куда правильней было бы «от чего» и «куда» она ведет.

Прорыв в понимании фантазии как психически-наличного проявления романтического произошел в феноменологии, исследующей само бытие в его извечной неопределенности и сложности. Э. Финк, ученик Э. Гуссерля, в работе «Основные феномены человеческого бытия» выделяет фантазию как особую душевную способность человека, существование которой не подлежит сомнению. «Тысячью способов фантазия проникает человеческую жизнь, таится во всяком

проекте будущего, во всяком идеале и всяком идоле, выводит человеческие потребности из их естественного состояния к роскоши; она присутствует при всяком открытии... Фантазия открывает нам возможность освободиться от фактичности, от непреклонного долженствования так-бытия, освободиться хотя бы не в действительности, а «понарошку», забыть на время невзгоды и бежать в более счастливый мир грез. Она может обратиться в опиум для души. С другой стороны, фантазия открывает великолепный доступ к возможному как таковому, к общению с быть-могущим, она обладает силой раскрытия, необычайной по значению. Фантазия – одновременно опасное и благодатное достояние человека, без нее наше бытие оказалось бы безотрадным и лишенным творчества» [55]. В этом высказывании фантазия предстает во всей полноте проявлений романтического как феномена духа человека. Исследуя феномены духовного бытия, акцентируя внимание на роли, которую играет фантазия, Э. Финк сумел обозначить ее как *общение с возможностями*.

Исходная установка философской антропологии М. Шелера выражена в понимании изначальной двойственности человеческого бытия. Человек бытиен, сопричастен миру, и одновременно он противостоит миру, способен «стать над» жизнью. «Сознательно или бессознательно человек пользуется техникой, которую можно назвать пробным устранием характера действительности, – утверждает философ, – по сравнению с животным, которое всегда говорит «да» действительному бытию,... человек – это «тот, кто может сказать нет», «аскет жизни», вечный протестант против всякой только действительности,... вечный «Фауст», всегда стремящейся прорвать пределы своего здесь-и-теперь-так-бытия и «окружающего мира» [56].

Немаловажно, что Шелер увидел и другую сторону романтического, при котором начинается романтическое бегство в «предполагаемое в прошлом состояние» [57]. «Тоской по юности и примитивности» он характеризует интерес немецкого романтизма к средневековью. Шелер убежден, что романтическая устремленность к неопределен-

ленному, бесконечному заложена в самой природе человека, поскольку фантазия дана человеку изначально, она «не порождается, а только все более ограничивается чувственным восприятием» [58].

Продолжением мысли М. Шелера о вечном недовольстве действительностью, изначально присущем романтическому мироощущению человека, явилось понятие «надежда» немецкого философа-утопиолога и социолога Э. Блоха. С его точки зрения, «думать о лучшем – есть первоначально сугубо внутренний процесс "Я". Это свидетельствует о том, сколько молодости живет в человеке, сколько в нем скрыто надежд, ожиданий» [59]. Проявление надежды в мечтах и иллюзиях концептуально объясняется стремлением человека к потенциально возможному «еще-не-бытию». «То, что в мечтах можно парить, что возможны сны наяву, зачастую не имеющие ничего общего с действительностью, – все это значительно расширяет пространство пока еще открытой и непознанной жизни в человеке» [60].

Блох по-новому раскрыл смысл утопии, по его мнению, в основе утопии лежит глубочайшая потребность человека мысленно перенестись в «еще-не-существующее». Гармония индивидуального и общественного бытия становится возможной благодаря утопическому сознанию, имманентно присущему человеку и выполняющему функцию оздоровления надеждой даже в варианте её неосуществления. Таким образом, по Блоху утопия – это состояние человека надеющегося, категория больше психологическая, в основе которой желание уйти от проблем человеческого бытия. Очевидно – суть романтическая.

Калейдоскоп идей, характеризующих, в том числе, романтическое, возможно выявить в философии Н. Бердяева. Романтическое проявляется уже в стиле его философствования, хотя полного единомыслия среди исследователей не достигнуто. Указывают на мистический, эзотерический, религиозный, экзистенциальный и романтический тип его философствования [61]. О романтической устремленности своего творчества Н. Бердяев заявляет в работе «Самопознание: Опыт философской автобиографии». «Я готов себя сознать романти-

ком вот по каким чертам: примат субъекта над объектом, противление детерминизму конечного и устремление к бесконечному, неверие в достижение совершенства в «конечном», интуиция против дискурсии, анти-интеллектуализм и понимание познания как акта целостного духа, экзальтация творчества в человеческой жизни, вражда к нормативному и законничеству, противоположение личного, индивидуального власти общего» [62]. И в то же время, философ, критикуя немецкий романтизм за экзальтацию эмоциональной жизни, абсолютный примат эстетики и искусства, утверждает, что «в чем-то самом главном, в своем духовном познавательном пути, я отличаюсь от преобладающего типа романтиков» [63]. Пожалуй, можно считать, что, не отрицая своей связи с романтизмом, Бердяев в то же время называет себя реалистом и антиромантиком. Свои разногласия он объясняет неприятием «иллюзорности и возвышенного вранья» [64].

Многомерность экзистенции человека наводила многих мыслителей на мысль о космических основах человеческой психики. Стремление проникнуть в космическую сущность сопровождало человека всегда. Для космизма, как романтического видения мира, характерной системой является триада «человек-природа-бог». От ранних догадок до современных исследований в образе мира выделяются три глобальные сферы универсума – человеческий мир, природный мир и божественный мир, которые одновременно являются полифоническим бытием романтического космоса. Приниженность человека перед силами природы и космоса указывает на ничтожность человеческого существования на земле. Человека более всего не устраивает именно то, что он просто человек. А потому он стремится расширить рамки известного, уже познанного, «заглянуть» в неизведанные области мироздания. Более того, готов создать свой проект переустройства вселенной. Таким образом, потребность духа человека выйти за видимый горизонт своего существования – неистребима. Эта потребность по своей сути уже романтична. Сама мысль не нова. Выход за пределы существующего, за горизонт практически данного, в избы-

ток еще И. Кант объяснял свободой человеческого существа, открытого бесконечному. Именно отсюда вытекает романтическая идея постоянного становления, вечного обновления мира. В интерпретации П. Тейяра де Шардена человек – центр всего, «микрокосмос», вмещающий в себя, все потенции космоса. Антропоцентризм философа более чем характерен для понимания сущности человека как самодостаточной, творческой единицы, стремящейся к бесконечности. В таком контексте привлекательна его мысль, определяющая, что «чем больше человек будет становиться человеком, тем меньше он согласится на что-то иное, кроме бесконечного и неистребимого движения к новому» [65].

Художников, музыкантов, поэтов тоже увлекают философские вопросы мироздания, разрешение которых предлагается уже средствами искусства. Идея всеискусства, основанная на вере в возможность полного преображения жизни, вырастает, в том числе, и на романтическом желании радикальным образом изменить реальность, которую не в состоянии вытерпеть ни один настоящий художник. С этого не простого, а романтического стремления берут начало идеи сверхпоэзии, сверхживописи, сверхмузыки, сверхполитики – своеобразные космические утопии, способные изменить мир. В искусстве достаточно титанов, развивающих идею божественного предназначения человека, однако среди них наиболее ярко характер романтического мировосприятия выражен в творчестве русского композитора А. Скрябина. Его влечение к абсолютному, всеобщему проявляется в уверенности, что мир – результат творчества, желания, хотения. Творчества, как результата игры свободной романтической фантазии, основанной на непринятии существующей действительности. «Космическая» обертоновая гармония Скрябина призвана была преодолеть границы искусства, только лишь, как искусства.

Идея создания синтетического по жанру произведения – способного изменить мир – полностью завладела композитором, заставив его потерять ощущение реальности. Революционно настроенный

композитор в своих романтических воззрениях все более тяготел к утопизму. Его утопические воззрения в течение жизни расширялись, но суть их не менялась. Утопия А. Скрябина о божественном смысле творчества и божественной миссии художника нашла свое отражение в «Мистерии», космическом действе, в котором принимают участие народы всех континентов. В течение семи дней синтез музыки, поэзии, танца и цвета космическим ускорением времени заставляет весь мир дематериализоваться, перейти в духовное, завершающее состояние. Романтическая личность композитора не вмещается в узкие рамки какой-либо одной сферы – пространство ее бытия и самопознания расширяется до универсальных, космических масштабов. И так как романтическое мировосприятие выстраивается на желании скорого чудесного изменения мира, зачастую революционность настроя художника приводит его к утопизму. Так случилось со Скрябиным, романтизм которого оказался питательной средой, на которой выросла его социальная утопия. Влечение композитора к мечте, к поиску совершенства, обусловленное больше эмоцией, нежели мыслью, привело к невольному самообману. По меткому замечанию Н. Бердяева, «музыкальная гениальность Скрябина так велика, что в музыке ему удалось адекватно выражить свое новое, катастрофическое мироощущение... Творческая мечта Скрябина неслыханна по своему дерзновению и вряд ли в силах он был ее осуществить» [66].

Искусство А. Скрябина, а так же В. Хлебникова, К. Малевича начинается с убежденности в том, что человек способен стать богом и управлять миром, стать выше смерти и не иметь ничего вне себя. Подобная романтическая установка исходит из неосознанного стремления человека к совершенству, идеальному существованию, в котором он центр бытия. Фаустовский импульс вечной неуспокоенности мятущейся души задает тон рассуждениям о сверхчеловеке, имеющем возможность преодолеть свои ограниченные пределы. Романтическое желание человека быть всем и обладать миром отразилось

и в стилях искусства. Оно позволяло художнику, свободному от правил и обязательств, свободно экспериментировать даже в реалистических формах искусства. Символизм, модернизм, постмодернизм обязан свободным самовыражением и неограниченным произволом художника завоеваниям романтизма.

А. Белый в трактовке современного искусства очень точно замечает, что символизм «не отрицает реализма, как не отрицает он ни романтизма, ни классицизма», в нём присутствуют реализм окружающей видимости, романтика и культ формы [67]. Символизм, занятый поиском объективных основ мироздания, не отказывается от романтической настроенности, полагающейся на мощь и свободу человеческого существа вопреки трагическому ожиданию пессимистического исхода мировых катаклизмов. В этом смысле символизм конца XIX века – начала XX века можно определить продолжением романтизма конца XVIII – начала XIX века. Многими исследователями символизм и трактуется как *неоромантизм*³, который в обретении вневременного идеала бытия опирается на сверхчувственное познание.

Авангард тоже обязан многим романтизму, поскольку крайняя свобода, доведенная до абсурдного варианта, игнорирование всех норм человеческого существования были взращены на романтической почве. Мечта, даже несбыточная, отличает авангардное искусство, достижение которого возможно через призму субъективности самого художника. Фантазия художника в постоянной погоне за неосуществимым идеалом соединяет несоединимое в образе безобразной красоты и забавной трагедии. Изобretая свой смысловой язык, понятный только ему, модернист игнорирует реальность и свободно апеллирует возможностями. Отражая трагический мир художника, «Черный квадрат» К. Малевича сводит к нулю все выразительные возможности живописи, тем самым, заставляя конструировать реальность из этого «ничто». Разрушив

³ См. подр.: Царик Д.К. Типология неоромантизма. – Кишинёв, 1984. – С. 5-14; Хренов Н.А. Современная культурологическая рефлексия как новый романтизм: искусствоведческий аспект // Вопросы культурологии. – 2009. – № 7. – С. 5.

предметность изображения, воплотив мир в продукте фантазии, художник в воображении выходит за пределы реальной действительности. Таким способом романтик начала XX века конструирует некоторую реальность похоже-непохожую на действительность, находя в бессмыслице и зауми высший смысл игры. Так и было у романтиков – крайний субъективизм и свобода бога.

И, наконец, постмодернизм с его тяготением к хаосу и осознанием невозможности новизны стал переворотом в художественном сознании, восприятие которого стало невозможно без романтической иронии. В постмодернистской идее реальность, состоящая из масок, бесконечно выдумывается и ускользает от понимания, поскольку, не являясь ничем прочным и самодостаточным, представляет собой «текущий саморазвивающийся процесс, ... скорее возможность, нежели данность» [68]. Подобно романтикам художник в ситуации постмодерна увлекается эстетикой безобразного, признаки которого все более размягчаются и сглаживаются. Осознанная эклектика и бесконечная неоднозначность используемых приемов указывает на сходство с романтическим мироощущением, тяготеющим к хаосу и совмещению всевозможных жанров. «Многочисленные «измы» первой трети XX века – по прямой линии потомки романтизма. И дело тут не в частных перекличках в эстетике и поэтике, которых очень много», – справедливо рассуждает А. Карельский. Основное – это «установка художника на свободное самовыражение в противовес законообусловленному отражению внележащего мира» [69]. В этом заложена сущностная непрерывность линии романтического.

В культуре XX столетия безгранична мысль человека актуализирует бесконечно-возможное бытие, в котором казавшиеся незыблыми основы подвергаются переосмыслению. Происходит глубинный сдвиг экзистенции человека в сторону обреченности его бытия на испытание свободой. И каждый человек, будь он философ или художник, в стремлении совершить невозможное, еще не бывшее, не зажат и внутренне самоопределен. Безграничность фантазий выливается

в размытость и необязательность соответствия формы и содержания, еле уловимый авторский замысел не стремится проявиться. Переиначивание и перекраивание всего и вся становится нормой художника, теперь не довольствующегося лишь выражением своих мыслей. Человек, лишенный необходимых опор, теряющийся в потоке бытия, уповаает только на себя. По справедливой, на наш взгляд, мысли В.С. Библера [70] «индивид XX века существует, сознает и мыслит в промежутке многих культур. Мыслит на той безобъемной грани, которая внекультурна и внутри-культурна, по определению, в одном и том же отношении». Как же тут возможно без романтического.

Резюме. Итак, духовная культура второй половины XIX – XX столетий – это мозаика стилей, красок и бунтарства. Вектор устремленности переместился в сторону иррационализма. Начиная с Ф. Ницше, порывающего с представлениями о человеке как богоподобном существе, романтические интенции продолжают невольно разрабатывать З. Фрейд, К. Юнг. В отличие от предыдущих периодов романтическое начинает иррационализироваться. Разработка бессознательного, открытие архетипов коллективного бессознательного в определении сущности фантазии еще больше подтверждают глубинную онтологическую природу романтического.

Выводы по главе

1. Таким образом, романтическое в духовной культуре человека, несмотря на нематериальную суть, существует объективно. На разных этапах развития человеческой истории оно проявляет свою уникальную сущность различно и подчас противоречиво. В особо концентрированном виде романтическое получает свое развитие и рефлексию над ним в романтизме и прежде всего в немецком романтизме. Выделив первенство духа человека над материальным миром, романтизм дал значительное приращение в понимании сущности романтического, выявил достаточно существенные признаки в объяснении не так просто постижимой, таинственной сути его бытия.

2. Духовное стремление к желаемому идеалу, постоянно присущее человеку, детерминируется архетипической сущностью романтического. Дальнейшее развитие теория романтической фантазии получает в трудах А. Адлера, Э. Финка, М. Шелера, Э. Блоха, Т. Шардена. Философы рассматривали фантазию, мечту как проявление романтического в человеке, с различных позиций. Существенно то, что они едины в признании самого факта её объективного существования на уровне романтической субъективности человека.

3. Проявление романтического в духовной культуре человека становится возможным при условии определенного разрыва между представлением о желаемом и реально существующем бытии. Искусство второй половины XIX – XX века было преимущественно провидческим и повышенно эмоциональным. Романтизм в искусстве не умер. В романтических образах стала преобладать эмоциональная доминанта, настроенная на движениях души, особых вчувствованиях отдельной личности. Стала привлекать уже несколько другая – философско-экзистенциальная сторона романтического.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Лосев, А.Ф.* Диалектика мифа / А.Ф. Лосев // Миф – Число – Сущность. – М.: Мысль, 1994. – С. 9.
2. *Мамардашвили, М.* Лекции по античной философии / М. Мамардашвили. – М.: Аграф, 1998. – С. 16.
3. *Аристотель.* О душе / Аристотель // соч. в 4 томах. Т. 1. – М., 1976. – С. 430.
4. *Аристотель.* Там же. – С. 431.
5. *Лосев, А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – С. 17.
6. *Гегель, Г.* Эстетика / Г.В.Ф. Гегель // соч. в 4 т., Т.2 - М., 1969. – С. 234 – 235.
7. *Лосев, А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – С. 83.
8. *Лосев, А.Ф.* История античной эстетики. Ранний эллинизм / А.Ф. Лосев – М.: Искусство, 1979. – С. 37.

9. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – М., 1990. – С. 319.
10. Хейзинга Й. Осень средневековья. – М., 2002. – С. 94.
11. Гоббс Т. Человеческая природа // Антология мировой философии в 4 томах. Т. 2. – М., 1970. – С. 342.
12. Спиноза Б. Этика // Антология мировой философии в 4 томах. Т. 2. – М., 1970. – С. 370.
13. Спиноза Б. Политический трактат // Антология мировой философии в 4 томах. Т. 2. – М., 1970. – С. 405-406.
14. Там же.
15. Гольбах П. Система природы // Антология мировой философии в 4 томах. Т. 2. – М., 1970. – С. 666.
16. Кант И. Критика практического разума // Собр. соч. в 6-ти томах. Т. 4. – М., 1965. – С. 499-500.

17. Ла Барт Ф. Литературное движение на Западе в первой трети XIX столетия. – М., 1914. – С. 137-138.
18. См.: Рассел Б. История западной философии. – М., 2008. – С. 811-815; Соловьева Н. А. История зарубежной литературы: предромантизм. – М., 2005. – С. 145.
19. Гайм Р. Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума. – М., 1891. – С. 2.
20. См.: Рассел Б. Указ. Соч. – С. 813-815.
21. Там же. – С. 814.
22. Фихте И.Г. Соч. в 2 томах, Т. 1. – СПб., 1993. – С. 228.
23. Сталь Ж. О Германии // Литературные манифесты западноевропейских романтиков. – М., 1980. – С. 388.
24. Шлегель Ф. Фрагменты // Хрестоматия по мировой художественной культуре. – М., 1997. – С. 300-301.
25. Гайм Р. Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума. – М., 1891. – С. 5.
26. См.: Конев В.А. Социальное бытие искусства. – Саратов, 1975. – С. 29.
27. Шеллинг Ф.В. Система трансцендентального идеализма // Соч. в 2 т., Т. 1. – М., 1987. – С. 477.
28. Там же. – С. 476.
29. Гегель, Г. Эстетика // Соч. в 4 т., Т.2. – М., 1969. – С. 233.
30. Гегель Г. Эстетика // Соч. в 4 т., Т.1. – М., 1968. – С. 82-84.

31. *Поль Ж.* Приготовительная школа эстетики. – М., 1981. – С. 120.
32. *Гейне Г.* Романтика // Зарубежная литература XIX века. Романтизм: Хрестоматия историко-литературных материалов. – М., 1990. – С. 128.
33. *Хренов Н.А.* Современная культурологическая рефлексия как новый романтизм: искусствоведческий аспект // Вопросы культурологии. – 2009. – №7. – С. 5.
34. *Гайденко П.П.* Прорыв к трансцентдентному: Новая онтология XX века. – М., 1997. – С. 122.
35. Там же. – С. 122.
36. *Вайнштейн О.* Язык романтической мысли. – М., 1994. – С. 29-30.
37. Там же. – С. 39.
38. Там же. – С. 30.
39. *Мегрон Л.* Романтизм и нравы. – М., 1914. – С. 189.
40. *Гегель Г.* Эстетика // Соч. в 4 т., Т.2. – М., 1969. – С. 280.
41. См.: *Дмитриев А.С.* Теория западноевропейского романтизма // Литературные манифесты западноевропейских романтиков. – М., 1980. – С. 16.
42. *Ботникова А.Б.* Немецкий романтизм: Диалог художественных форм. – М., 2005. – С. 64.
43. *Бажанова Р.К.* Артистизм в контексте культуры. – Казань, 2008. – С. 50.
44. *Бэлза И.Э.* Гофман и романтический синтез искусств // Исторические судьбы романтизма и музыка: Очерки. – М., 1985. – С. 126.

45. См.: Новейший философский словарь / под ред. *А.А. Гриценова*. – Минск, 2003. – С. 778.
46. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. – М., 1990. – С. 172.
47. *Ницше Ф.* Пятая книга. Мы бесстрашные // Избранные произведения. – СПб., 2003. – С. 340.
48. Там же. – С. 342.
49. *Фрейд З.* Художник и фантазирование. – М., 1995. – С. 130.
50. *Юнг К.* Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. – М., 1987. – С. 218.
51. Там же. – С. 231.
52. Там же. – С. 230.
53. См.: *Адлер А.* Понять природу человека. – СПб., 2000. – С. 54.
54. Там же. – С. 47.

55. Финк Э. Основные феномены человеческого бытия // Проблема человека в западной философии. – М., 1998. – С. 360.
56. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М., 1998. – С. 63-65.
57. Там же. – С.89.
58. Там же. – С.83.
59. Блох Э. Принцип надежды // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М., 1991 – С. 49.
60. Там же. – С.49.
61. См.: Титаренко С.А. Н. Бердяев. – М. – Ростов-на-Дону, 2005. – С. 17-98.
62. Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. – М., 1990. – С. 93.
63. Там же. – С. 94.
64. Там же. – С. 93.
65. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 1987. – С. 184.
66. Бердяев Н.А. Кризис искусства. – М., 1990. – С. 6.
67. Белый А. Символизм как миропонимание. – М., 1994. – С. 257-258.
68. Тарнас Р. История западного мышления. – М., 1995. – С. 336.
69. Карельский А.В. Модернизм XX века и романтическая традиция // Вопросы литературы. – 1994. – Вып. 2. – С. 167.
70. Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. – М., 1990. – С. 373.

ГЛАВА II. СУЩНОСТЬ РОМАНТИЧЕСКОГО

Романтика, мечта, фантазия и воображение как проявления романтического

Генезис понятия «романтическое» впервые обнаруживается в источнике середины XVII века со смысловым наполнением «воображеный», «нереальный», «фантастический». В первоначальном своем значении романтическое отождествлялось с обозначением чего-то причудливого, сказочного, взятого из суждения об отвлеченных, удивительных, лишенных здравого смысла песнях-романсах странствующих поэтов. Начиная с XVIII века, романтическое – синоним всего таинственного, необычного и возвышенного. Понимание романтического самими романтиками не добавило определенности. Л. Уланд [1], например, видел в нём «мистическое проявление нашего глубочайшего духа в образе, это вторжение мирового духа, это очеловечение божественного, одним словом: *это предчувствие бесконечного в видимом и воображаемом*».

И сегодня семантическая неопределенность и смысловая увертливость романтического побуждает вновь и вновь искать спасительное определение. Романтическое, относясь к «терминам движения» [2], заставляет исследователей искать более «правильные» определения, поскольку формально-логические не удовлетворяют своей многозначностью и расплывчатостью. В такой ситуации становится необходимым неоклассическое понимание философско-экзистенциальной сущности романтического, поскольку оно позволяет рассмотреть феномен романтического, во-первых, во всей целостности и многоаспектности его проявлений в духовной культуре человека и, во-вторых, с позиций современного, уже неоклассического мировоззрения и методологии. В отличие от классического и неклассического неоклассическое или постнеклассическое мировоззрение рассматривает бытие в двуединстве хаоса и порядка, гармонии и дисгармонии, симметрии и ассиметрии, осознанного и неосознанного [3]. В пони-

мании сущности человека оно опирается на внефункциональный подход, позволяющий интерпретировать человека не вещью или какой-нибудь функцией, а уникальным событием бытия. Уникальность человека состоит в том, что он детерминируется экзистенциальными мотивами как «высшего» так и «низшего» порядка.

Желая выявить сущностные основания романтического с позиций неоклассического мировоззрения, мы попытаемся объяснить семантику понятий, без которых невозможно целостно представить данный феномен. Поскольку по Ж. Делезу и Ф. Гваттари подвижность не прекращающей формироваться ризомы не подчиняется какой-либо порождающей её оси, переплетение понятий «романтика», «фантазия», «мечта», «воображение» как проявлений романтического принципиально не замкнуто и бесконечно. Попытаемся объяснить феномен романтического через соотношение этих понятий и уточнение их семантического наполнения, соотнеся их к целостности романтического.

Романтика как состояние души присуща в той или иной мере каждому человеку. Отношение к романтике, как явлению загадочному и до конца непонятному, нередко порождало семантическое отождествление романтики и романтизма: «жизнь там, где человек, а где человек, там и романтизм...» [4]. Однако, как точно замечает А.И. Герцен, по внутреннему строению духа люди делятся на классиков и романтиков, одаренные светлым умом более, нежели чувственным сердцем – классики, созерцательные и томные более, нежели мыслящие – скорее романтики [5].

В отечественных исследованиях романтического выделена категория романтики как особой разновидности идейно-эмоциональной направленности творчества; определённой душевно-эмоциональной настроенности отдельной личности, стремящейся к идеалу и таинственной бесконечности; термин для обозначения романтического отношения к жизни [6]. Всем знакомо это слово, однако краткого, но ёмкого определения, характеризующего суть явления, нет. Так что

же такое романтика? В толковом словаре русского языка Д.Н. Ушакова романтике, как и романтизму, дано значение умонастроения, характеризующегося преобладанием мечтательной созерцательности и чувства над рассудком, идеализацией действительности. Говоря об этимологии, следует отметить, что между романтизмом и романтикой есть определенные различия в семантическом наполнении. Однако говорить об их кардинальном противопоставлении не приходиться, поскольку романтика отождествляется с постоянно присутствующим романтическим началом индивидуальности человека, выраженным наиболее полно в духовной культуре эпохи романтизма. В романтическом мироощущении человека главную роль играют идеалы незаурядные, исключительные, к которым ведут мечты, лирические эмоции.

На рассмотрении романтического душевного склада человека с позиций эстетической науки настаивает В.Г. Федотова, которая выделяет три типа духовности: эстетизм, теоретизм и этизм. В основе эстетизма или эстетического переживания мира лежит романтический душевный склад, характеризующийся чувственным восприятием жизни и стремлением к красоте. «Душевный склад романтика таков, что практическое он ценит ниже духовного, а реальное – меньше воображаемого. Столкновение романтика с жизнью наиболее драматично именно потому, что оно происходит не в области вещей и поступков, а проходит в душе романтика» [7]. В.Г. Федотова совершенно справедливо замечает, что в отличие от прагматического душевного склада человека, соответствующего познавательно-практической устремленности к полезности, романтический душевный склад отличается большей рефлексивностью и мотивационностью чувств. Романтик не умеет и не желает «признавать самоценность чьей-то душевной жизни» [8], поскольку его душевный склад устроен так, что обладая ярко выраженной индивидуальностью, он «пропускает» всё только через собственное «Я». Индивидуальность романтика настолько неповторима и значима для самой себя, что всегда «выбиваясь» из общего порядка, она не только «не может быть поставлена

в какой-либо ряд (выстроенный порядок = по-рядок) [9], но и, игнорируя этот порядок, конституирует неустойчивость, изменяемость, свободу человеческого бытия.

В бытовом значении романтика традиционно отождествляется с легким отношением к жизни, характеризующимся стремлением к неутилитарному, провозглашению нематериальных идеалов. Романтика и утилитаризм – вещи разноуровневые, принцип выгоды для романтика ничтожно мал, поскольку его укорененность в высших ценностях не дает «застревать» в материальном, уводит в мир иллюзорных идеалов. Как попытка человека внести в свой мир идеал, романтика – это состояние души в виде мечты о неосуществленном, но страстно желаемом. Она способна противится прозе действительной жизни, уводить к несуществующему в реальности идеалу. В мечте, продукте фантазии, проецируется желаемая реальность будущего. «Это животные и прегоминиды не бывают романтиками, они всегда утилитарны или так сказать, просто легкомысленны» [10]. Изменить действительность и себя в ней, мысленно испытать нечто на себе, хотя бы в мечтах, способен человек благодаря наличию романтического начала или, по-другому, романтики.

Нередко романтику и мечту, соотнося между собой, отождествляют, но их неправомерно отождествлять, употреблять в одном значении. Мечта всегда направлена в будущее, она способна наметить, спланировать осуществление романтических идеалов, направить человека в нужном направлении. В словаре С. Ю. Головина есть следующее ее толкование. «Мечта – необходимое условие преобразования действительности, побудительная причина, мотив деятельности, окончательное завершение коей оказалось отсроченным; особая форма воображения, локализованная в достаточно отдалённом будущем и объединяющая представления о жизни высокого качества. Планы на будущее, явленные в воображении субъекта и исполняющие важные для него потребности и интересы» [11]. В этом определении мечта, выступая причиной движения вперед к её реальному воплощению,

понимается несколько однобоко и прагматично. Между тем, она может выступать своеобразным индикатором духовного бытия человека, показателем его наполненности неприземленным, романтическим мирочувствованием, далёким от всего утилитарного, нужного только с точки зрения пользы и выгоды. Хотя, мечта каждого отдельного человека выстраивается в зависимости от его представления о мироздании и может зависеть от эпохи, диктующей свои правила. Кроме того, мечты могут носить массовый характер, как, например, в первой половине двадцатого столетия люди мечтали освоить космическое пространство. Носили эти мечты всеобщий романтический характер или были порождением времени, создающего свои представления о желаемом – однозначно ответить трудно. Тем не менее, не вызывает сомнения то, что романтическое дает почву всевозможным «полетам» мечты, конструируя и определяя маршруты их воплощения в жизнь.

Однако, мечте рознь. Они бывают реальные, то есть осуществимые и бесплодные – неосуществимые. Д.И. Писарев в работе «Промахи незрелой мысли» дал исчерпывающую характеристику человека как *мечтательного* существа, осуществление или неосуществление желаний которого мыслится двояко: «Моя мечта может обгонять естественный ход событий; или же она может хватать совершенно в ту сторону, туда, куда никакой естественный ход событий никогда не может прийти» [12]. Осуществимые, как превращение мечты в реальное воплощение, ломают устаревшие нормы и изменяют действительность. В этом случае мечта приносит пользу, поскольку она является побудительным стимулом, поддержкой, «забеганием вперед» того, что должно осуществиться.

Неосуществимые мечты в виде грезы присущи индивидам rationalным, тонко чувствующим, которые в силу хрупкой душевной организации не способны «вытерпеть» действительность. Их мечты компенсируют невозможность изменения окружающей реальной жизни, другими словами являются спасательным кругом, своеобразной психологической защитой. В то же время мечтатель ничего

не делает для того, чтобы хоть как-то приблизиться в реальности к своей мечте. Он не способен осуществить свои желания, его мечты превращаются в мечтательность, лишенную созидательного начала. Как верно заметил Л. Мегрон мечтательность, как тип мироощущения, склад души, «так тесно связана с романтизмом, что составляет его сущность, или почти так, и оба термина часто заслуживают названия синонимов» [13]. Как романтическая доминанта неосознаваемого в духе человека, мечтательность, представляет собой процесс, при котором малоплодотворные мечты превращаются в фантазии.

Фантазии, конечно, тоже бывают разные, да еще на протяжении жизни человека характер фантазий меняется. Отдельного внимания заслуживает динамика фантазии детей, подростков, юношества и взрослых. То, что для взрослого человека несбыточно, для ребенка кажется вполне реальным, поскольку в своем воображении он создает фантазмы, имеющие своей основой «первофантазии», наследуемые человеком генетически. Поскольку потребности и желания детей реализуются более в фантастических образах, нежели реальных, их фантазии отличаются разнообразием и преувеличенной силой воображения. В фантазиях ребенка отсутствуют границы, и может возникнуть синдром патологического фантазирования, при котором перемещение в мир иллюзий сопровождается «уходом в себя», а то и в аутизм. Грань между нормой фантазии и патологией провести сложно, поскольку у ребенка вымышленное, не существующее в реальности не вызывает сомнения в существовании. Ребенок в своих фантазиях абсолютно свободен, он фантазирует, чтобы выйти из реального мира в мир вымышленный, сказочный, после чего безболезненно возвращается в реальность. Не различая границ между существующим и вымышленным, ребенок верит в сказки и придумывает всевозможные небылицы. До определенного момента это считается нормой. Однако если к младшему школьному возрасту, ребенок не различает границ реальности, возникает патологическое фантазирование, характеризующееся полным бег-

ством в воображаемый мир. Поскольку фантазии детей безграничны, неохватны, романтическое желание «быть всем» удовлетворяется уходом в мечтательность.

В период юности характер фантазий меняется, они обгоняют настоящее, прокладывая путь в различные варианты будущего. Романтические фантазии, часто нереальные и неосознанные, имеют здесь более конструктивный характер, поскольку в них подросток определяет свое будущее и пути его достижения. Эти фантазии при помощи богатого воображения создают мечту, которая способна осуществиться. Именно поэтому понятие «романтика» часто ассоциируется с юностью, временем формирования идеалов и ценностей, в котором самые нереальные мечты не воспринимаются за ребячество. В юности и молодости человек гораздо более предрасположен к составлению долговременных прогнозов, касающихся не только и не столько его как личности, но и общества в целом. Примером могут служить молодёжные общественные движения, идейная основа которых формируется в значительной степени под влиянием романтики. Противопоставляя себя обществу взрослых, они нередко помогают молодёжи адаптироваться и способствуют успешной её социализации в дальнейшей жизни.

Неформалы, являясь в большинстве своем романтиками, иногда успешно, чаще – не очень пытаются уберечь мир от однообразия и пресности. Хиппи, панки, люберы, готы и эмы обнаруживают стереотипы поведения, обусловленные желанием освободиться от условностей, установок общества, нередко противопоставляя традиционным нравственным принципам вседозволенность. Неустойчивость психики провоцирует бурное проявление чувств, фантазии, которые приводят к игнорированию условностей, каких-либо нравственных запретов и авторитетов. В молодёжной субкультуре общность стиля жизни, ценностей и норм не способствуют развитию личностной самоидентификации, здесь правит «романтика группы», которая успешно культивирует экзистенциональное отчуждение эскапистского характера.

По мере взросления человека охват фантазии несколько сужается, поскольку взрослый человек не совсем свободен от сформировавшихся стереотипов. Однако по своему содержанию фантазии взрослого человека более насыщенные. «Есть фантазия, не покидающая земной почвы, подходящая с меркой к вещам, которые преднаходятся, предчувствуются, предполагаются и лишь доконструируются творческой силой духа человека» [14]. Есть и другая фантазия, уносящая в мир иллюзий, в котором, человек умеет найти себе утешение от неисполнения какого-либо желания. Во втором случае фантазия защищает, уводя мысли от неудовлетворенного бытия, при этом желания, надежды на его улучшение, как уже осуществившееся, удовлетворяются романтическим уходом в еще-небытие. Воображаемый сценарий осуществления желаний, стремление избежать боли при невозможности их исполнения в реальной жизни выручает человека. Хотя в этом случае фантазия так и остается фантазией, лишь иллюзией, но смягчающего романтического порядка.

Понимание фантазии как психологической деятельности, создающей несуществующее, «смыкается с взглядом на фантазию как на отход от действительности, перенесение в мир грез и воздушных замков» [15]. Однако представление о фантазии, как о чем-то совсем не существующем, не соответствующем действительности и не имеющем серьезного значения, не улавливает самой сути романтического, его экзистенциальной стороны. Поскольку психология видит в фантазии творческую деятельность нашего духа, возникает зазор между фантазией, как чем-то новым, небытийным, и реальностью, явью, воплощением действительного бытия. Этот зазор уменьшается в случае воплощения фантазии в вещь, реально существующего мира, что противоречит само по себе изначально двойственной сути романтического желать лучшего и одновременно не довольствоваться ранее желаемым.

Фантазия переживается человеком как реальность. Но эта реальность выдумана, то есть является неосознаваемым выходом за границы существующего бытия. Фантазия, обладая высокой степенью свободы от реальности, способна конструировать реально несуществующее (фантастическое, утопическое, иллюзорное), что позволяет рассматривать её не только на психологическом уровне, но и в более широком философско-культурологическом измерении. Создаваемый фантазией иллюзорный мир, становится для человека реальным благодаря возможности выхода в другое измерение, отличное от наличного бытия. Фантазия как нечто неправдоподобное и придуманное, игнорируя действительность, создает проекты, способные оставаться только фантазиями, так и возможные в реальном осуществлении. Но благодаря тому, что иллюзорная реальность воспринимается человеком желанной и потому детерминационно возможной, фантазия придает человеку дополнительные силы и меняет стратегию его поведения, помогая пробираться к смыслу бытия и смыслу своей единственной неповторимой жизни. Очень точно сказал об этом С.Л. Рубинштейн: «Кусочек фантазии есть в каждом акте художественного творчества и во всяком подлинном чувстве; кусочек фантазии есть в каждой отвлеченной мысли, поднимающейся над непосредственно данным; кусочек фантазии есть в каждом человеке, который, мысля, чувствуя и действуя, вносит в жизнь хотя бы крупицу чего-то нового, своего» [16].

Способов романтического «отлета» от действительности множество, как позитивных: туризм, экстремальные виды спорта, выбор профессии, связанной с риском для жизни; так и негативных: употребление психотропных средств, метафизический терроризм. Конечно, в своих фантазиях человек, обретая полную свободу, имеет возможность лелеять мечты о совершенствовании культуры и себя в ней. Однако, к сожалению, наряду с положительными тенденциями существуют и отрицательные, такие, которые например, направлены на разрушение, регресс и даже романтическую некрофилию, в виде «романтики» какой-либо агрессии, деструкции или саморазрушения [17].

Но в какую бы сторону не вела фантазия, человек устроен таким образом, что в поисках индивидуальных конструкций бытия он постоянно экспериментирует с реальностью. Романтическое начало человека манифестирует фантазию как особый род неосознаваемого желания. Иллюзорное замещение реальности инициируется романтическим началом человека, конструктивно-онтологической функцией фантазии, при которой становится возможным трансцендирование, позволяющее находиться одновременно в бытии и за его пределами. То есть романтическое, как выход за пределы существующего в бытии, всегда пронизывает мечту и фантазию, хотя и остается не более чем наброском воплощения мечты и фантазии. Мечты и фантазии, являющиеся стимулом создания образов желаемого и невоплощенного, были бы невозможны без активной работы воображения. На гипертрофию воображения указывает Л. Мегрон [18], видя в ней основу психологии романтика наряду с гипертрофией чувствительности.

Не вынося однообразия и рутины действительности, человек, чтобы почувствовать себя счастливее, своим воображением способен выдумать несуществующее, желаемое и возможное воплотиться в бытии. В воображении возможен отрыв от реальности, «забегание вперед», интуитивное предсказание и фантазирование. Благодаря работе воображения, человек имеет возможность создавать мыслеобразы, никогда не существовавшие в действительности, более того предвосхищать то, чего пока еще не существует. В этом основная предвосхитительная функция воображения и через неё всего романтического. При помощи работы воображения становятся доступными, явными пути воплощения желаний, поскольку «субъективное воображение, слабо подчиняющееся критическому контролю мышления, мало считающееся с реальностью» [19], прикрывает эту реальность завесой фантазии. Воображаемое, несуществующее в настоящем пробивается к результату творческого процесса, в особенности в той его части, когда воплощение новых образов несколько ограничено объективными условиями. Творчество лично-

сти нигде не проявляется ярче, чем в результатах воображения, поскольку проекция романтических устремлений в мыслеобраз невозможна без активной работы воображения.

Несмотря на то, что семантическое наполнение понятий романика, мечта, фантазия, воображение различно, все же в них есть то, что позволяет говорить о них как о проявлениях романтического. Все названные понятия характеризуют процессы, неподдающиеся управлению извне, без которых романтическое в духовной реальности человека лишь безжизненная схема, оболочка без реального содержания. Мы, ни в коей мере, не отождествляем романтическое ни с одним из перечисленных понятий, однако, по нашему мнению, все они, взятые вместе, сопряжены между собой желанием чего-либо субъективного, ускользающего от диктата сознания, но вместе с тем неслучайного и жизненно необходимого человеческому существу.

Резюме. Итак, можно сказать, что как временное, но очень ценное убежище человека, романтическое мыслится нами не простой структурой, сформированной из множества линий. При этом каждая из них связана с другими, и в то же время, самостоятельна и подвижна. Романтика, фантазия, мечта и воображение как проявления романтического реализуют желание человека переключиться из обыденного мира в мир желаний и грез, интегративно увеличивая духовные силы человеческого существа.

Конструктивные и деструктивные функции романтического

Романтическое есть выражение онтологического противоречия между человеческим бытием и надеждой найти в нём духовную опору, которая открывает возможность осуществления уникального, невоплощенного или недовоплощенного бытия, иллюзорность которого томит и тревожит. Недосягаемость желаемого идеала, конфликт с действительностью, разлад между разумом и душой – основные причины активности романтического. Исходная сущность романтического определяется интенцией иметь возможность переместиться

в другое бытие и отсюда актуализацией желания человека конструировать другую реальность. Так куда же, почему и зачем рвется человек, его душа, разум? Что он ищет? Энергия романтического и свободы его выражения позволяют продолжить искать ответы на вопросы о его сущности, выяснить его все новые значения в кругу онтологических проблем.

Романтическое объективно существует в духовной реальности человека. Исходная его сущность определяется стремлением в другое бытие, актуализацией возможности человека конструировать другую реальность. Рожденное неосознаваемым порывом, интенциями души во вне, «романтическими эмоциями» [20], романтическое, трансцендируя в бесконечность за пределы реальности, функционально может проявлять свою имманентную сущность по-разному, как конструктивно, так и деструктивно. Поэтому необходимо разработать и систематизировать функции романтического, наиболее полно эксплицирующие грани онтоса его философско-экзистенциальной сущности.

Поскольку романтическое в чистом виде – противовес обыденного, то основной конструктивной функцией романтического является функция *компенсаторная*. В функции компенсации романтическое способно трансформировать мечты и желания и вывести их на уровень, словно уже осуществившейся, реальности, расширяя границы сконструированного человеческим духом до потенциально возможного или кажущегося возможным. При этом оно выполняет своеобразную позитивную работу, лишая реальность односторонности, деформируя существующее, хотя и по своему произволу. В своеобразной форме сопротивления повседневному и утилитарному компенсаторная функция романтического играет роль проводника возвышенных и бескорыстных стремлений и желаний человека, связанных с некоторым идеальным прообразом действительности. Неистребимое желание человека осуществить идеал, по нашему мнению, придает романтическому статус регулятора субъективно-ценностных ориентиров жизни, по-

скольку концентрация на образах воображаемого результата в пределах еще неудовлетворенных потребностей позволяет человеку искать реальные возможности их осуществления.

Компенсаторная функция романтического может выразиться также и в мнимом исправлении наличной действительности, в удовлетворении мечты о том, что не осуществимо и не может сбыться. Постоянство тревожащих сознание фантазий снимается замещением реальности другой выдуманной реальностью. Освобождаясь от неудовлетворяющей реальности, человек с помощью фантазий символически выходит за её пределы. Примирения не происходит, однако неприятие замещается романтическим убеганием в воображаемый мир детства, культуры или утопии. Проявления компенсаторной функции романтического хорошо заметны в туристическом отдыхе, путешествиях. Здесь временный и, причем, очень приятный уход из действительности в другую реальность, которая твориться непосредственно человеком, даёт возможность хотя бы на время удалиться и отдохнуть от обыденности жизни, «примерить на себя иную, отличающуюся от повседневности роль» [21].

В ситуации, при которой романтическое как неразрешимый, диссонирующий конфликт мечты и реальности переживается особо остро, возникает эскапизм – уход, а то и бегство, в мир иллюзий от неудовлетворяющего бытия. Эскапизм интенциально многолик, поскольку неприятие реальности у одного человека вызывает желание, во что бы это ни стало раскрыть, расширить границы своего бытия до потаенного смысла других реальностей. Например, в ситуации, позволяющей позиционироваться в вопросе о смысле жизни человека в мироздании. Человека здесь не останавливает переход за грань логически невозможного. Романтическое в функции отвлечения от драматических конфликтов, ухода из-под власти, не нравящейся реальности в мир фантазии, дает передышку сознанию и способствует собственному неосознанному мифотворчеству человека. Искусственно созданная квазиреальность нередко спасает, однако, расши-

ряясь до неограниченных масштабов, она способна загнать человека «в угол», поскольку конструирующие возможности духа человека во все стороны беспредельны.

Другая сторона романтического эскапизма ведет в упрощенный, более примитивный мир, в котором можно расслабиться, раствориться, не нужно предъявлять себе и другим завышенных требований, возможно даже ограничить до минимума свои желания и способности. Эскапизм работает очень хорошо в измененных состояниях сознания, при которых стремление выхода в другое бытие обостряется полной свободой психики, снимающей барьер внутренних ограничений. Психологические страдания от нерешенных проблем повседневной жизни уходят, создавая иллюзию полноты жизни. Мир вымысленный воспринимается вполне реально и желаемое при помощи фантазии облекается в доступные конструкции.

Компенсаторная функция романтического сполна реализуется в виртуальном мире. Здесь синтез воображения человека и достижений техники, выливается в возможность появления отражения отражений, и, даже, отрыва сознания от реального мира [22]. Развитие информационных технологий на рубеже XX-XXI веков способствует тому, что виртуальная реальность, прочно вошедшая в жизнь современного человека, порой замещает существующую «обычную» реальность. Созданная с помощью интерактивных компьютерных программ, она представляет собой «образ сконструированного искусственного реально-иллюзорного мира» [23], в котором мнимое, ненастоящее способно восприниматься нашими органами чувств человека как достоверное и даже естественное. В воображаемой реальности человек получает возможность подменить реальный мир иллюзорным, в виде различных кажимостей, артефактов, симуляков, нуждающихся в интерпретации. «Виртуальным эскапизмом» можно назвать любой созданный фантазией человека вторичный мир [24].

Существует парадигмальный подход в объяснении природы виртуальной реальности. В виртуалистике, к примеру, виртуальные реальности признаются реально существующими и независимыми друг от друга [25]. Другими словами, они обладают онтологическим статусом существования. Однако, как утверждает Э.Ф. Асадуллин, «психологически, то есть относительно конкретного человека, актуально функционируют только две реальности: одна константная и одна виртуальная» [26].

По нашему мнению, виртуальная реальность как специфическая форма человеческого бытия удовлетворяет желание человека убежать от односторонности настоящего в мир фантазий и иллюзий. В виде эскапизма виртуальная реальность утешает и успокаивает, отвлекая уходом в воображаемую реальность. Тем самым позволяя романтическому в духовной реальности человека реализоваться сполна. В этом случае можно сказать, что романтическое, выполняя функцию компенсации и замещения, является и формой сопротивления действительному или неугодного для психики человека действительному.

Охранительная функция романтического в виде психологической защиты проявляется в убегании от проблем, романтическое здесь позволяет человеку найти утешение в мнимом (мираж, иллюзия) и желаемом (вымысел). В случае, когда психологическая проблема человека решаема и имеет кратковременный характер, романтическое может помочь сохранить психическое здоровье. Однако конструктивность данной функции здесь не бесспорна, поскольку граница между здоровьем и незддоровьем психики весьма тонка, вследствие чего вымыслом можно и заиграться, то есть попасть в пределы опасности «сойти с ума», уйти в невменяемое состояние (безумие). Причем без использования «пси-технологий», а, что называется, по своей воле.

Романтическое в охранительной функции в виде отвлечения человека от переживания конечности своего существования способно увести в религиозную веру. Человек способен мечтать, он способен

облекать в мечту желание бессмертия. Поскольку всегда присутствующий в религии некий элемент чуда утоляет желание человека чего-то нереального, обращение к потустороннему, божественному, по своей сути, тоже романтично – вдохновляет. Человек прилагает усилия, чтобы в своей конечности обрести масштаб бесконечного. По точному замечанию Л. Фейербаха религия «есть не только дело воображения, фантазии, но также и дело желания, стремления человека получать то, чего у него нет, но что ему хотелось бы иметь» [27].

Романтическое в религиозной вере способно отвлечь от проблем посюсторонней жизни, вывести за пределы действительности, туда, где становится возможным желанное счастье и снимаются противоречия бытия.

Романтическое выполняет также *критическую* функцию недовольства и отрицания существующей наличной действительности. Поскольку «человек – существо вечно вопрошающее, неудовлетворенное, ненасытное, постоянно вырывающееся из оболочки своего бытия» [28], критическая, просеивающая функция романтического, удовлетворяя субъективность человеческого духа, детерминирует возможность бесконечно прекрасного и желаемого. В результате чего возникает идея некоторого социального идеала, способного радикально изменить мир. Критическая функция романтического в недовольстве настоящим порождает революционный настрой, желание всё перекроить, переиначить на свой более красивый и правильный лад.

И здесь мы встречаемся с тем, что романтическое в функции критики не имеет определенного предела, поскольку оппозиция реального с идеально-желаемым может выразиться в различных формах, от протesta до революций. В этой связи нeliшне напомнить, что рождение Романтизма (конец XVIII столетия) связывается историками культуры с обострением романтического мироощущения человека и в первую очередь с идеями Великой французской революции. «Революционные эпохи создают особенно яркие типы такого рода романтики» [29], в некоторых случаях воплощение романтического мо-

жет привести к революционным настроениям, классовой борьбе и применению насилия. Однако конструктивность критической функции неоспорима, поскольку романтическое выявляет то, что отрицает жизнь и прогресс человека и человечества в целом, способствует формированию новых надежд и идей.

Как феномен человеческого бытия романтическое встречается в *прогностическо-новационной* функции. Здесь оно порождает интерес к гипотетическому будущему, приводит к всплеску проектирования и созидательного конструирования. Потребность распознать будущее свойственна человеческой природе, поскольку для человека труднее всего жить в настоящем. Однако в интенции некой возможности будущее, как мираж, ускользает, рассеивается, как только к нему приближаешься. Устремляясь в отдаленное будущее, созиная в своих фантазиях фундаментальную незавершенность бытия, человек с помощью воображения намечает прообразы будущих достижений. Разворачивание модели желаемого будущего находится в прямой зависимости от мечты, замещающей реальность. Как переживание полноценного бытия, мощный романтический потенциал мечты помогает разрешать внутренние противоречия человека, совершать бросок вперед в отдаленное будущее, в котором человеку представляется возможным реализовать свои потребности, воплотить интересы.

Поскольку романтическое является собой вечную неудовлетворенность конечным, сегодняшним, в функции прогноза оно, выводя к далекому будущему, вносит некий элемент новизны, снимает противоречие настоящего подлинно человеческой жаждой бесконечного. Более того, романтическое, существуя по сути дела без границ, прокручивая заманчивую ситуацию не в замкнутом круге, а по спирали, позволяет предвидеть и ожидать «выполнение» будущего, помогает предвосхитить и домыслить преображение мира, которое способно и на самом деле сбыться. Неопределенность будущего, таким образом, предстает в ожидании избытка желаемых,

но пока не осуществленных возможностей. По К. Ясперсу «осознание будущего» лежит в основе человеческого существования, поскольку мы, не зная будущего, участвуем в его реализации [30].

Романтическое в прогностической функции направляет предсказания футурологов, существенно расширяя границы еще-не-бытия жаждой бесконечного обновления. Их дерзновенные мечтания способны внести некоторый элемент новизны, движения в настоящее, но могут и не исполниться, увести в пустоту. Ученые футурологи, размышляя об альтернативах развития, пытаются предвидеть шаг за шагом проекты исполнения желаемого и действительно возможного. И у них это неплохо получается. Информационные технологии, автоматизация производств, успехи генной инженерии и многое другое впечатляют масштабом спрогнозированности.

Научный прогноз (обоснованное предвидение) и предсказание (пророчество) – разные формы реализации будущего, каждая из которых являющаяся проекцией прогностической функции романтического. Научный прогноз – неизбежность, он призван наметить предотвращение нежелательных последствий прогресса, выявить защитные средства, ослабляющие эти последствия. С середины XX века движение против культа прогресса стало выступать предостережением о том, что может произойти, если не изменить естественный ход событий. Предотвращение нежелательных последствий путем выделения тревожащих тенденций развития проецирует надежду на потенциальную возможность изменить будущее. В этом предвидении изменение невыгодных перспектив на более желательные происходит при помощи предположения таких изменений, условия которых еще не лежат на поверхности, но вселяют надежду избытком вымышенных возможностей. И в этом опережении суть прогностической функции романтического, с помощью которой человек имеет некую интенцию реализации будущего, не вызывающую сомнения.

В различных формах предсказаний и гаданий, издавна увлекающих человечество, романтическое является катализатором привлекательности астрологии, поскольку взыывает к глубокой человеческой потребности питать надежду на лучшее. Не сумев решить свои насущные проблемы самостоятельно, человек обращается к гаданиям, чтобы при недостатке внутренней убежденности опереться на мистическую предопределенность событий. Как верно подмечено И.А. Асеевой, все это свидетельствует об «интересе к будущему» и «дефиците достоверной информации» для осуществления прогнозов [31].

Таким образом, на наш взгляд, романтическое в прогностической функции, обостряя метататическое мировосприятие [32], «приходит на помощь», когда реализация желаний заглянуть «по ту сторону» ограничивается законами материального мира и возможностями жаждущего человека.

Романтическое в духовной реальности человека выполняет также гуманистическую функцию. В желании совершенствования бытия и себя в нём до существа благородного и самодостаточного, человек, движимый романтическим, в опоре на свои духовные силы, аристократизм⁴ духа, культивирует человечность, сострадание, душевность. Романтическое в своей очеловечивающей функции расширяет границы свойств, принадлежащих только человеку как живому существу, выводя его на собственно человеческую сущность, делает человека самоцелью и самоценностью бытия, а не средством, декларирует его независимость и свободу выбора.

Романтическое в гуманистической функции заявляет о себе повышенным вниманием к субъективному, экзистенциальному миру человека. Эта мысль подтверждается общеизвестным тезисом о гума-

⁴ «Аристос» - с греч. лучший, стремящийся к лучшему, более совершенному. «Человек – это «аристос», существо неутолимо стремящееся к чему-то все большему, лучшему (к аристократизму, понимаемому каждый по-своему в меру сил и возможностей), потому что его дух не отражает, а конструирует действительность». Цит. по: Меньчиков Г.П. Основы антропологии: традиции и новации. – Казань, 2006. – С. 62.

нистическом начале романтизма, которое проявилось в раскрепощении духа человека и провозглашении личности мерилом всех вещей. С гуманистических позиций романтики рассматривали те или иные явления действительности, квалифицируя их как привлекательные по отношению к сущности и потребностям конкретной личности. С другой стороны, в своей гуманистической функции именно романтическое низводит те или иные обстоятельства жизни, не отвечающие критериям гуманности, противоречащие сущности человека в качестве человека, как недостойные и непривлекательные.

Гуманистическая функция романтического тесно связана с функцией эстетической, питающей идеалами прекрасного, возвышенного, иначе говоря, непрозаического. В этом плане пафос романтического в провозглашении свободы и ценности личности, на наш взгляд, в лучшем своем выражении фактически равнозначен стремлению ко всему прекрасному и возвышенному, что есть в человеческом существе. «Романтическое – это прекрасное без границ, или прекрасное бесконечное...» [33], – тезис, тонко отражающий суть эстетической (наслажддающей гармонией бытия) функции романтического, известен со времени культурно-исторической эпохи романтизма.

В нравственной функции романтическое проявляется наиболее ярко в ориентации человека на идеалы, осуществление которых требует храбрости и благородства в выходе за пределы существующего и привычного. Образ Дон Кихота, ассоциирующийся с некоторым презрением к реальности, удачно характеризует мораль романтика, который без промедления встает на защиту идеалов, даже если при этом придется бороться с ветряными мельницами. Идеал как прообраз действительности выражает высшую, совершенную цель человека, которую в полной мере достичь невозможно, поскольку он недосыгаем в материальном мире, мире вещей. Тем не менее, романтический идеал, детерминируя стремление к совершенству, выступает в качестве регулятора поступков человека и одновременно является критерием оценки их благородства.

Поскольку идеал представляет собой духовное образование в человеке, которое направлено на движение к чему-то вне себя, объективность существования, онтос романтического не вызывает сомнения; по меньшей мере, в части мечты об осуществлении этого идеала. В этой связи следует отметить, что романтическое в нравственной функции выводит человека на новый уровень, при котором наличное бытие и желаемое еще-не-бытие, представляя собой разные векторы, сосуществуют в сознании человека одновременно, хотя и независимо друг от друга. Достаточно вспомнить так называемых диссидентов, чья преданность идеалам, ставящим общечеловеческие ценности выше морали правящего класса, вызывает безмерное уважение и восхищение именно потому, что, зная о малой вероятности изменить в ближайшем будущем наличную действительность, несмотря на неприязнь и гонения, они сумели выстоять и не сломаться духовно. Нравственные принципы, которые не могли быть ими нарушены, поддерживались не иначе как романтической сущностью человека с опорой на общечеловеческие идеалы. Иначе, если бы романтическое покинуло их, с выдержкой у них, по-видимому, просто ничего бы не вышло.

Преодоление наличного бытия невозможно при отсутствии харизматичного самовыражения личности, при котором романтическое в нравственной функции проецирует следование своим убеждениям вопреки и наперекор мнению большинства. Как по В. Франклу «Человек – это меньше всего продукт наследственности и окружении; человек в конечном счете сам решает за себя» [34]. Отсутствие конформизма, свобода выбора, отстаивание своих нравственных романтических идеалов – все это провозглашает человека духовным существом, принимающим решения самостоятельно. И в этом романтическое нравственное начало человеческих существ (благородство) играет не последнюю роль, позволяя оторваться от рутинных стереотипов поведения.

Романтическое, хотя внешне и не бывает «без грусти», по своей онтологической сути глубоко оптимистично, поскольку позволяет человеку питать надежды. *Оптимистическая* функция романтического полнее всего проявляется в ожидании человеком особых событий жизни, обусловленных не предначертанностью и неизбежностью, а скорее надеждой на свои сущностные силы и желанием воплощения замысла наперекор всем обстоятельствам жизни. Питать надежду человеку сложно без наличия романтического мирочувствования и самочувствования, а их наличие, в свою очередь, предполагает оптимистическое отношение к жизни. В этом смысле понятия «романтическое» и «оптимистическое» почти синонимичны, поскольку эмоциональная заразительность и энергия выражения мирочувствования помогают человеку выбрать свою «линию жизни», позволяющую найти точку опоры в себе самом. В этой связи вспоминаются слова В. Франкла, неоднократно цитирующего Ф. Ницше: «У кого есть Зачем жить, может вынести почти любое Как» [35].

Конструктивные функции не исчерпывают всего спектра влияния романтического на бытие, «романтика» со знаком минус «томит душу» человека не в меньшей мере, поскольку фантазии человека не имеют предела и порождаются либо желанием добра, либо, из-за нетерпеливости или невозможности его воплощения, желанием зла. При этом объективным всеобщим критерием добра и зла является соотношение жизни и/или смерти и отсюда интенции к биофилии и/или некрофилии. Как справедливо полагает Э. Фромм добро – есть «все то, что служит жизни; зло – все то, что служит смерти» [36]. И поскольку человек – «максимально креативное существо, этим велик и крайне опасен» [37], то, наряду с конструктивными функциями, романтическое в определенных условиях можетвольно или невольно выполнять и деструктивные функции.

Антигуманская функция романтического в крайней своей форме выражается в виде агрессии, отрицании жизни, саморазрушения. Она ярко прослеживается в случае некрофилии А. Гитлера, который тоже был «романтиком». Эта деструктивная «романтика», не осталась

в мечтах, была претворена в жизнь вопреки элементарному гуманизму. На это имелись свои «романтические причины». По мнению Э. Фромма, признание Гитлером своей исключительности (нарциссизм), при всей реальной юношеской посредственности, привело его к увлеченной игре жизнями людей, которые были для него лишь бездушными инструментами. Воплощая свои фантазии в жизнь и «переделывая реальность», Гитлер-«романтик» культивировал чистоту нации и уничтожал народы. Шаг за шагом Э. Фромм показывает, что стремление к разрушению было местью, ненавистью к жизни нарцисса, неудачника, молодым «мечтам» которого стать художником не суждено было сбыться. Романтические иллюзии и «идеалы» породили раздвоение личности, метавшейся между своими фантазиями и реальностью. Недостаток реализма выразился у Гитлера в том, что «мир фантазии был для него более реальным, чем сама реальность» [38].

Антигуманная функция романтического может выразиться в нарушении чувства реальности и вере в фальшивые идеалы. Массы людей, ослепленные пропагандой идеалов фашизма, верили своему кумиру, подготовившему почву стадной мечте. Выражая как личностное бытие духа (в характере отдельного человека), так и эпохальное (в характере исторической ситуации), романтическое в антигуманной функции способно довести человека до истерии и агрессии.

Как показывают факты, в своем возбужденном состоянии романтическое начало, превращаясь в мощную деструктивную энергию духа человека, приводит к фашизму, экстремизму, терроризму. Метафизический терроризм – пугающее проявление антигуманной функции романтического. Масштаб его действия заставляет сегодня задуматься о запредельном отклонении части людей от здравого смысла⁵. «Романтический процесс» здесь состоит в том, что происхо-

⁵ См.:подр.: Будницкий О.В. Терроризм глазами историка. Идеология терроризма // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С. 13-15; Гусейнов А.А. 198 методов ненасильственных действий / А. А. Гусейнов // Философские науки. – 1991. – №12. – С. 33-40; Копылов Г.Г. Люди ли люди? // Философские науки. – 2002. – №1. – С. 141; Уткин А.И. Богатые и бедные //Философские науки. – 2001. – №1. – С. 26-30.

дит выход во вне-себя, увлекающий тем, что «в представлении про-исходит вроде что-то великое, но трансцендированное в сторону от жизни и даже против жизни» [39].

Направленная против жизни агрессия, крайняя степень деструктивной активности, фанатичная вера в свою избранность окружены ореолом романтического самопожертвования и борьбы за идеалы во благо человечества. На самом же деле «благие» намерения направлены на устрашение и моральное подавление личности и уничтожение стабильности в обществе, а идея иллюзорного тотального обновления всего лишь попытка выдать желаемое за действительное на метафизическом уровне.

В *утопической* функции романтическое помогает, казалось бы, конструировать образ идеального мира, пока только мыслимого и не-реализованного. Прорыв в мир желанной свободы из мира жестокой необходимости дает человеку возможность трансценденции, выхода за пределы реального мира. Романтические мечтания о далеком и абсолютно прекрасном мире вдохновляют человека на поиск возможности их осуществления. Однако при этом субъективное, индивидуальное в духе человека, не очерченное культурой, объективными границами макросреды и микросреды, работает таким образом, что способно порождать разнообразные утопии. О существовании утопий в философии, например, размышляет А.А. Гусейнов [40], определяя, что она становится утопией для культуры тогда, когда «философы формулируют основоположения своих учений, систем». Такой взгляд на формирование философских идей правомерен, поскольку отражает общую тенденцию мыслителей всех времён ставить перед собой сверхцели, решать сверхзадачи. Цитируя Гегеля в том, что философия вырастает из противоречия между внутренним стремлением и внешней действительностью, учёный приходит к выводу, что философия конструирует «некое идеальное царство» и «способ существования в нём» [41]. Таким образом, отправным звеном утопии является недовольство миром и надежда на его изменение как «исправление».

Как возможный вариант осуществления реальности утопия в своей основе имеет двоякую природу. С одной стороны, она интенциально позитивна, поскольку неистребимое желание человека видеть идеал осуществленным стимулирует замыслы романтической надеждой. А «желание» как детерминация – оказывается на самом деле серьезная вещь [42]. С другой – неудачные замыслы, просчеты неминуемо ведут к разочарованию, неуверенности и негативной оценке утопических иллюзий. В виде никак неосуществленной конструкции утопия исчезает, свидетельствуя о своей несостоятельности.

По отношению к определенному времени утопии могут быть ретроспективными и проективными. Ретроспективная утопия направлена на желание возврата «идеального» общества прошлого. Проективная утопия, наоборот, пророчески обращена к конструированию нового, «совершенного» общества, вместо «хорошего общества» [43]. И в том и в другом варианте утопическая функция романтического порождает трансцендентный характер восприятия модели мира, при котором идеальное общество может быть сконструировано силой человеческого разума и воображения. Таким образом, любой вид утопии «объективно дезориентирует человека, отдаляя от жизни» [44], часто приводя не идеальному обществу, а к полной его противоположности. Достаточно вспомнить гитлеровский фашизм и сталинский коммунизм, являющиеся страшным примером реализации социальных утопий.

Наряду с утопией непродуктивность романтического ярко выражена в существовании химер, обладающих природой несбыточной романтической мечты. Изначальная неосуществимость химеры не мешает ей прочно укорениться в человеческом мышлении, поскольку она своей основой имеет не материальную, а психическую архетипическую реальность, «принадлежащую так называемой «первофантации» [45], которая наследуется генетически.

Консервативная функция романтического может проявиться в воспевании и идеализации всего жизнеспособного в прошлом, как бы возвращая человеку иллюзорный «утраченный рай». В истории немало тому примеров. Человечество довольно часто смотрит себе вслед, прошлое не отпускает человека, достаточно вспомнить воспевание красоты античного тела, интерес романтиков к средневековью и интерпретацию Возрождения как «золотого века» духовной культуры. Ничего удивительного в том нет, поскольку стремление ко всему прекрасному, таинственному и бесконечному в бытии свойственно природе человека. Однако при постоянном и неразборчивом недовольстве существующей реальностью, романтическое убегание в прошлое бессмысленно с точки зрения возможностей прогресса, не терпящего застоя и неподвижности.

Более того, в ситуации, когда романтическое начинает подвергать негативной оценке реальность бытия, тосковать по былому, на наш взгляд без всякой дифференциации жизнеспособного и архаического, появляются различные социальные течения, которые никак нельзя назвать безобидными. Взять, к примеру, традиционалистов. Именно романтическое в консервативной функции привело к возникновению традиционалистского движения, питающего симпатию ко всему архаическому в традициях прошлого, будь то феодальные порядки, мистический фашизм или эзотерические учения. Идеология традиционалистов, увы, тоже по-своему романтична, поскольку представляет собой критику современного мира. Однако, как «разновидность романтизма» [46], традиционализм архаичен, а по своей природе агрессивен.

Деструктивность *мистико-умозрительной* функции романтического можно наблюдать в попытке человека выйти за пределы мира. На мистическую основу романтического мировоззрения неоднократно указывал В. Жирмунский, называя романтизм мистическим чувством, сопровождаемым «верой в реальность предмета этого чувства» [47]. Категории людей с романтически-мистическим складом

психики не нужна эта посюсторонняя реальность, поскольку она подчас действительно не романтична. Неумение жить в реальном мире влечет их в запределье, в котором проявление некоторой таинственной силы компенсирует жажду непостижимого и бесконечного. Именно к этим метафизическим потребностям души человека взывают различного рода маги и колдуны, владеющие игрой на «романтических струнах» человеческой души. Парapsихологи, астрологи и представители оккультных псевдонаук свои необоснованные, а зачастую, просто умозрительные предположения выдают за единственно истинные. Деструктивность отвлеченных умозаключений такого рода «романтиков» страшнее выводов любой лженауки, поскольку, массово обрушиваясь на общество, мистическая романтика способна изменить сознание людей, лишить его прочной опоры.

Резюме. Итак, рассматривая романтическое в комплексе духовно-душевно-психических состояний человека, в целостном единстве его внутреннего бытия, мы считаем, что оно дано человеку как «врожденный», a priori генетически наследуемый феномен. Увлекая человека за пределы существующего и заданного, романтическое может раскрываться множеством своих граней, как позитивных, так и негативных.

Выводы по главе

1. Как показало исследование, романтическое, являясь открытой, незамкнутой структурой, труднообъяснимо без взаимосвязи с самостоятельными линиями активности человека в виде романтики, фантазии, мечты, воображения. Они концентрируют в себе внутреннюю форму романтического. Не являясь ничем из них конкретно, романтическое, тем не менее, становится связующим звеном, обеспечивающим спонтанность, неравновесность проявлений внутреннего бытия человека, его вечного порыва в бесконечность.

2. Влияя на все бытие человека, сущность романтического реализуется через функции. К конструктивным функциям следует отнести: компенсаторную, охранительную, критическую, прогностически-

новационную, гуманистическую, эстетическую, нравственную, оптимистическую. К *деструктивным*: антигуманную; утопическую; консервативную; мистико-умозрительную.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Уланд Л. О романтическом // Литературные манифесты западноевропейских романтиков. – М., 1980. – С. 160.
2. См.: Михайлов А. В. Языки культуры. – М., 1997. – С. 55-56.
3. См. подр.: Меньчиков Г. П. Основы антропологии: традиции и новации. – Казань, 2006. – С. 223-224.
4. Белинский В.Г. Собрание сочинений. Т.3. – М., 1948. – С. 217.
5. Герцен А.И. Дилетанты-романтики // Собрание сочинений в 8 томах. Т.2. – М., 1975. – С. 34.
6. См.: Волков И.Ф. Романтизм как творческий метод // Проблемы романтизма. – Вып. 2. – М., 1971. – С. 62; Дмитриев А.С. Теория западноевропейского романтизма // Литературные манифесты западно-европейских романтиков. – М., 1980. – С. 5-6; Поспелов Г.Н. Проблемы исторического развития литературы. – М., 1972. – С. 115-118.
7. Федотова В.Г. Духовное и душевное // Человек и духовность. – Рига, 1990. – С. 16.
8. См.: Там же. – С. 16-18.
9. Конев В.А. Онтологические особенности мира человека. – Самара, 2003. – С. 39.
10. Меньчиков Г.П. Духовная реальность человека. – Казань, 1999. – С. 301.
11. Головин С.Ю. Словарь практического психолога. – Минск, 2007. – 975 с.
12. Писарев Д.И. Промахи незрелой мысли // Литературная критика в 3-х томах, Т. 2. Статьи 1864-1865 гг. – Л., 1981. – С. 177.
13. Мегрон Л. Романтизм и нравы. – М., 1914. – С. 43.
14. Меньчиков Г.П. Неосознаваемое как ценность духовной культуры человека. – Казань, 2006. – С. 222.
15. Розет И.М. Психология фантазии. – Минск, 1988. – С. 14.
16. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – СПб., 2007. – С. 301.

17. Меньчиков Г.П. Основы антропологии: традиции и новации. – Казань, 2006. – С. 189.
18. См.: Мегрон Л. Указ. соч. – С. 19.
19. Рубинштейн С.Л. Указ. соч. – С. 308.

20. Вилюнас В. Психология эмоций. – СПб., 2004. – С. 310.
21. См. подр.: Афонин Г.И. Туризм: социокультурный контекст. – Казань, 2007. – С. 15-16.
22. См.: Меньчиков Г.П. Духовная реальность человека. – Казань, 1999. – С. 137.
23. Там же.
24. См.: Труфанова Е.О. Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 16.
25. См.: Носов Н.А. Словарь виртуальных терминов. – М., 2000. – С. 15-17; Асадуллин Э.Ф. Виртуальный подход в истории. – М., 2003. – С. 17- 20.
26. Асадуллин Э.Ф. Указ. соч. – С. 22.
27. Фейербах Л. Критика религии // Антология мировой философии в 4 томах. Т. 3. – М., 1970. – С. 454-455.
28. Меньчиков Г.П. Указ. соч. – С. 133.
29. Луначарский А.В. Романтика // В мире музыки. – М.: Советский композитор, 1958. – С. 357.
30. См.: Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994. – С. 155.
31. См.: Асеева И.А. Рациональные и иррациональные аспекты обыденного предвосхищения будущего // Филос. науки. – 2004. - № 9. – С. 42.
32. См.: Лебедев С.А. Уровни научного познания // Вопросы философии. – 2010. – №1. – С. 70-74.
33. Поль Ж. Приготовительная школа эстетики. – М., 1981. – С. 115.
34. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990. – С. 109.
35. Франкл В. Указ. соч. – С.150.
36. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М., 1998. – С. 316.
37. Меньчиков Г.П. Духовная реальность человека. – Казань, 1999. – С. 133.
38. См.: Фромм Э. Указ. соч. – С. 563.
39. Меньчиков Г.П. Основы антропологии: традиции и новации. – Казань, 2006. – С. 138.
40. Гусейнов А.А. Философия как утопия для культуры // Вопросы философии. – 2009. – №1. – С. 12.

41. Там же. – С. 13.
42. См.: *Мальцева А.П.* Желание как философско-методологическая проблема // Вопросы философии. – 2006. – №5. – С. 61-79; Кудашова Ю.Б., Шатунова Т.М. Желание как источник идентификации? // Новые методы в решении фундаментальных проблем социальной философии: синергийная антропология. – Казань: Познание, 2009. – С. 321-323.
43. См.: *Федотова В.Г.* Хорошее общество. – М., 2005. – 544 с.
44. *Меньчиков Г.П.* Духовная реальность человека. – Казань, 1999. – С. 70.
45. Цит. по: *Ильин И.П.* Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. – М., 1998. – С. 5.
46. См.: *Фрумкин К.* Романтики в броне и шипах // Свободная мысль – XXI. – 2002. – № 6. – С. 18-29.
47. См.: *Жирмунский В.* Немецкий романтизм и современная мистика. – СПб., 1996. – С. 144.

ГЛАВА III. ЭКСПЛИКАЦИЯ ИНТЕНЦИЙ РОМАНТИЧЕСКОГО

Романтическое в научном и художественном творчестве

Поскольку проявление романтического многообразно, рассмотрим его интенции на примере творческого процесса в науке и искусстве. Творчество – экзистенциальная потребность человека, которую Платон, Б. Спиноза, Г. Гегель, Ф. Шеллинг, З. Фрейд, Ч. Ломброзо, Э. Фромм, А. Бергсон, Н. Бердяев и многие другие пытались понять и объяснить как проблему трансцендентную. Хотя понимание творческой сути человека возникло давно, философия до сегодняшних дней не выработала единую концепцию человека как творческого существа. А. Бергсон, к примеру, сводил тайну творческого начала личности к понятию «жизненного порыва», который в самом широком смысле управляет всеми психическими процессами человека [1]. Невозможность реализации творческой интенции приводит человека к внутренней или внешней деструктивности. Следуя Э. Фромму, важно отметить, что «возникает тяготение к разрушению» [2].

По мнению современных ученых, в частности Р.Г. Нугманова, творчество – величайший дар человека, «возможность коррекции личностных напряжений», в нём снимаются даже психические проблемы, в частности невротические состояния [3]. Считая творчество сложным процессом, в котором участвуют сознание, неосознаваемое и душа человека, Г.П. Меньчиков определяет его как «игру духа с самим собой» [4]. Романтическое в духе человека играет далеко не последнюю роль, особенно в механизме творческого процесса. Более того, романтическое как общение с трансцендентным, по нашему предположению, детерминирует активность и различные стороны творческого потенциала человека.

Творчество (креативность) «это особого рода мыследеятельность, связанная, прежде всего, с проявлением буйства жизненных сил; творчество связано также с невозможностью человеческого существа жить

в «готовом мире», с необходимостью и возможностью выхода за пределы известного бытия в еще неведомое, с *открытием* нового и *изобретением* нового как небывшего и невозможного в самом мире» [5]. Поскольку человек домысливает неполноту бытия и даже конструирует его на свой лад, то открытие и изобретение небывшего становится возможным благодаря желанию воплотить мечты и идеи в реальной жизни. Иначе говоря, творчество невозможно вне романтического.

Наука и искусство – важные части единой метасистемы, называемой духовной культурой. В каждой из них свои законы, свой арсенал средств достижения цели. Но в то же время в основе творческого процесса ученого и художника лежит желание создать что-то новое, еще несуществовавшее и, желательно, конструктивное. Традиционное противопоставление научного и художественного творчества, на наш взгляд, несколько надуманно. Его корни лежат в часто встречающемся мнении о противовесе интуитивного метода в искусстве – дискурсивному в науке. И дело тут не в существующих тенденциях различных суждений о механизме творчества, а в чувстве меры в обосновании функций сознания и неосознаваемого, которые между собой не отделены стеной и даже сообщаются. Романтическое скорее всего объединяет научное и художественное творчество. Но вот в каком соотношении романтическое человека проявляет себя и детерминировано «работает» в них, попытаемся выяснить.

Когда речь заходит о существовании романтического в научном творчестве, поначалу может показаться, что эти два явления не имеют точек соприкосновения, как непересекающиеся параллельные линии. Авторитет науки во все времена очень высок, поскольку каждый человек в своей жизни, так или иначе, сталкивается с её достижениями. Колossalный прирост знания, произошедший за последнее столетие во всех областях культуры, дает человеку шанс открытия новых бесконечных горизонтов.

Ученым в постижении истины движет знание, логика и точный расчет. На каждом новом витке он выдвигает гипотезы, прозревая через сомнения благодаря сопоставлению фактов, желанию и возможности решения проблемы. Факты и еще раз факты, проверенные и подтвержденные многочисленными опытами и результатами исследований. Наука на том и стоит, в ней объективность неизмеримо выше субъективности. Эта точка зрения не вызывает сомнений, поскольку наука, ориентируясь на потребности жизни, отвечает точными, конкретными утверждениями, устанавливая различие между истиной и ложными суждениями. В гносеологическом плане так и есть – новое знание, его приращение происходит постепенно. Тем не менее, по точному замечанию В. Лекторского [6], «на определенном этапе любого научного исследования невозможно избежать субъективности. Однако от этого исследование не становится менее научным».

В научном творчестве присутствует определенное состояние взлета, та самая свобода человеческого духа, при которой внутренний дискомфорт человека, ищущего, но не находящего, покой, можно назвать романтическим чувствованием мироздания. Тейяр де Шарден считал, что наука, вообще говоря, «возникла под внешней видимостью излишества, фантазии. Избыток внутренней активности над материальными потребностями жизни. Любопытство мечтателей и праздных» [7]. На наш взгляд, достаточно смелое толкование возникновения науки, трактующее научное творчество, как занятие не совсем серьезное. Дело в том, что наука по своей сути призвана быть объективной, рассеивать иллюзии и прочно стоять на своих позициях. Но, все же, в основе научных гипотез, выдвигаемых учеными, есть место романтическому в виде присутствия элемента чего-то не бывшего, не доказанного, но желаемо-предполагаемого. Фаза романтического в научном творчестве присутствует на уровне прогноза-предвидения, интуитивного предчувствия. Сам процесс появления гипотез подчиняется не только и не столько сознанию, способному отвергнуть предположение в момент зарождения. К возникновению идей приводит

неосознаваемое в виде интуиции, фантазии, прозрения. И это хорошо, поскольку в науке много ограничений, и возникает необходимость предложить больше вариантов, для того, чтобы какой-то один оказался верным. На этапе постановки проблемы необходим некоторый избыток предположений, гипотез, но переоценивать их значение не следует, поскольку в процессе эксперимента они могут быть отвергнуты как недостоверные. В противном случае наука, сраженная субъективизмом, перестала бы существовать как наука.

Что думают о специфике действия романтического в науке сами ученые? Хотя чаще всего они называют романтическое «возможностью фантазии». На вопрос о прогнозе достижений науки XXI века академик Ж. Алферов отвечает, что фантастика прерогатива писателей, таких как Жюль Верн, ученые же «связаны неким грузом знаний, и очень трудно свободно фантазировать» [8]. Научный прогноз как предвидение заключается в выведении того, что может сбыться, а может и не сбыться в скрытой туманом перспективе. И поскольку ученые исследуют только то, что обладает реальностью, в своих откровениях они не спешат признать предвидение будущих открытий и даже стремление к их предвидению. Ж. Алферов в подтверждение серьезности, фундаментальности науки и, в тоже время, осторожности в отношении проявлений романтического в ней приводит шутку. А. Энштейн на вопрос о том, каким образом делаются великие открытия, отвечает: «Очень просто! Все знают, что нечто сделать невозможно, но обязательно находится один человек, который этого не знает. Вот он и делает это открытие» [9]. В этой шутке доля правды есть в том, что в науке отход от общепринятых норм и догм может привести к совершенно неожиданной ситуации, при которой стремление выйти за горизонт уже существующего, заданного, приводит к нестандартным решениям. И, как правило, в научном творчестве много вещей, необъяснимых с позиций лишь pragматического подхода. По нашему мнению, прогнозирует новое в науке в форме предложений некоторых возможностей в виде «забегания» вперед все же

романтическое начало ученого. Если ученый не обладал бы желанием изобрести космический корабль, мир лишился бы многих научных открытий, поскольку представление ожидаемого результата до его реализации формирует образ никогда еще не существовавшего в реалиях возможного.

Ученый-геофизик Александр Городницкий считает даже, что физику в научной деятельности необходимо больше воображения и фантазии чем поэту. «В науке лучше работать под заведомо неправильную модель, чем вообще под никакую, – формулирует ученый свою научную концепцию. – Если модель будет опрокинута фактами или экспериментами, то взамен он сможет выдвинуть другую. А если он неизвестно для чего, просто так складывает в копилку и описывает факты, то он – не ученый, в результате получается телефонная книга» [10]. Фантазия и доля романтизма ученого служит стимулом и мотивом в преодолении стереотипов, помогает создавать новое и двигать науку вперед. Такая фантазия «не покидает земной почвы, подходит с меркой к вещам, которые преднаходятся, предчувствуются и лишь доконструируются творческой силой духа человека» [11].

Для ученого почти трагедия, когда не подтверждается гипотеза. По этой причине в своих «догадках» он очень осторожен. Однако как точно заметил Е.Л. Фейнберг: «Иногда осторожность оказывается чрезмерной. Известны случаи (например, в физике, в том числе теоретической), когда ученый, сделавший достаточно много и славящийся своей квалификацией, эрудицией, трудолюбием, строгостью результатов, все же в целом создает меньше, чем можно было от него ожидать, именно потому, что избегает «рискованных фантазий» или попросту ограничивает использование интуиции» [12].

В научном творчестве по определению не может быть так или иначе неподготовленных чудес – романтическое ученого не имеет ничего общего с пустыми фантазиями мечтателей. Где здесь водораздел? Наука выдвигает рациональные доказательства, а лженаука вместо них – «учения», утопические теории. В отличие от мечтателя,

у которого мечта всегда остается мечтой и не может воплотиться в реальность, ученого можно назвать *действующим романтиком*, он скорее открывает реальность. Его романтическое помогает ему в открытии нового, всегда подчиненного научной истине. Как точно заметил Н.В. Гончаренко: «Среди великих ученых, пожалуй, больше романтиков по строю души и мышления, чем среди рядовых, но в лаборатории они обычно реалисты» [13]. Иначе чрезмерное увлечение фантазиями может привести ученого к ошибочному и даже лженаучному результату. Подлинная наука не пропускает ничего абстрактного-желаемого, оторванного от конкретного опыта.

Рассматривая субъектно-личностные детерминанты научного творчества, такие как воображение, фантазия, интуиция, В.А. Яковлев пишет о том, насколько «актуально их изучение в качестве способностей субъекта к творческой деятельности и механизмов становления нового в науке» [14]. Трудно не согласиться с автором в том, что структура любой творческой деятельности, и наука – не исключение, проходит по линии «воображаемое – реальное». Более того, ученый, если он лишен воображения, фантазии, в лучшем случае способен быть неплохим администратором. Для настоящих открытий на ниве науки романтическое просто необходимо в качестве генератора идей, стремления к истине, желания чего-либо более совершенного. Оно способно порождать в научном творчестве потенциально непредвиденное, незданное, пока невыразимое, нечто такое, чего не видят другие.

В художественном творчестве проблема самовыражения человеческого существа стоит не менее остро, поскольку в искусстве не столько открывается, сколько конструируется другой, параллельный действительной жизни мир. В нём актуализируется романтическое мироощущение художника, которое посредством неограниченной фантазии выводит за пределы реальности в другое бытие. Процессом создания художником произведений искусства, участия в нём романтического интересовался еще Г. Гегель. «Мы должны коснуться этого аспекта

лишь для того, чтобы установить, что он должен быть исключен из круга философского рассмотрения или, что относительно него можно выдвинуть лишь немногие общие положения. Несмотря на это, часто ставят вопрос, откуда берет художник эту способность задумать и выполнить художественное произведение, каким образом он это делает» [15]. Сложность ответа на данный вопрос заключена в том, что процесс художественного творчества сложен, во многом непонятен не только самому художнику, но и его коллеге по творчеству – ученому. Причина здесь видимо в том, что творческий процесс происходит при участии сознания, неосознаваемого и души человека.

Ф. Шеллинг систематизировал концепцию художественного творчества, в которой утверждает, что произведение искусства возникает из потребности выразить внутренние противоречия художника. «Только искусству дано умиротворять наши безмерные порывы и разрешать в нас последнее, самое глубокое противоречие» [16]. Основное противоречие философ видит между сознательным и бессознательным художника. По мнению Ф. Шеллинга «в искусстве не все совершается сознательно, с сознательной деятельностью должна сочетаться бессознательная сила, и только полное единение и взаимопроникновение обеих создают наивысшее в искусстве» [17]. Художник творит больше по наитию, природа словно оберегает его от чрезмерно сознаваемой дозы разума, способной помешать органичному исходу творческого процесса.

С позиций внутренних противоречий психики рассматривал художественное творчество и З. Фрейд. В психоаналитических объяснениях творчества в искусстве он указывал на огромную роль вытесненной в подсознание детской потребности в игре. В его понимании игра противоположна действительности [18]. Повзрослев, человек перестает играть, но потребность остается. Он, не находя этого удовольствия в действительности, заменяет игру фантазиями. Так и в творчестве, художник реализует свои желания, которые в действительной жизни не смогли осуществиться. Уравнивая художника

с «грезовидцем», Фрейд объясняет, что «сильное живое переживание пробуждает в художнике воспоминание о раннем, чаще всего, относящемся к детству переживании, истоку нынешнего желания» [19]. Это желание художник и осуществляет в своём произведении. Таким образом, следуя Фрейду, можно говорить о том, что в художественном творчестве романтическое желание художника освободится от реальности в мир вымышенный, мир желаемый реализует вечную потребность в игре.

Искусство как продукт художественного творчества – феномен удивительный, который переводит человеческое существование в космическое измерение. В функции трансляции и транцендирования комбинаторно-игровых мыследвижений, искусство рефлексирует к воображаемым душевным волнениям, не обнаруживая при этом скрытых творческих потенций. Обладая способностью мечтать, в художественном творчестве художник, выходя за рамки существующего, околдовывает ещё и самого себя. Искусственно создавая определенные конструкции, художник скорее конструирует другую возможную реальность, которая по сравнению с подлинной реальностью переживается, как реализуемая романтическая потребность бегства от настоящего. Создавая вполне вероятностный мир, художник не претендует на признание своих творений за действительность. В своем творении он превращается в актера, проигрывающего на сцене свою роль в воображаемом мире, как подлинно существующую. Таким способом фантазия художника, обладая неисчерпаемым потенциалом неосознаваемого, создает феномены, воплощенные в реальности культуры. Фантазия художника представляет собой проявление романтического в духе человека, при котором вымысел и парадокс приобретают статус возможной действительности. Более того, по утверждению О. Юречко «художник в области фантазии реализует мечты, замыслы, желания, стремления, противоречащие реальной действительности» [20].

Творческая фантазия и воображение позволяют художнику мыслить метафорически, разрушая привычные ассоциации, играя образами. В этом мнении мы не одиноки. Философ итальянской школы Д. Джентиле рассматривает способность художника преодолеть человеческое, то есть видеть мир не таким, каким он является на самом деле. Сущность искусства, по его мнению, находится именно в позиции субъекта, при которой «воображение, фантазия (или как еще ни называли, или, ни захотели бы назвать эту наивную форму духа), предстает перед философом как вечная и вечно повторяющаяся и поэтому имманентная жизни духа форма» [21].

Искусство, в отличие от науки, пользуется образным языком звуков, движений, слов и красок, непереводимым на обыденный язык. Нельзя понять произведение искусства, подчиняя его только логике, поскольку в нём правит больше романтическая субъективность в виде чувств автора. Искусство, рождение которого таится в глубоких потребностях души, дает возможность человеку через искусственность уходить от неудовлетворяющей действительности в мир иллюзий и грёз. Искусство не является собой подобие реальной жизни, оно не копирование. В нём становится возможным иллюзорное конструирование посредством фантазии и игры воображения. Это очень точно подмечает В. Вундт, называя фантазию творческой способностью души, которая способна создать что-то новое, что «не может быть сведено ни каким определенным пережитым впечатлением» [22]. Возникновение произведений искусства посредством игры фантазии, желания, продолжает мысль о свободе художника от реальных противоречий действительности, которые снимаются романтической игрой духа.

В отличие от научного творчества художественное – более спонтанно и импровизационно в своей сути. И это, видимо, не случайно, поскольку в художественном творчестве романтические потенции реализуются в образном создании мира, синтезирующем в себе черты объективного и субъективного, реального и нереального, общего и индиви-

дуального, индивидуального и интимного. Выбор среди множества возможностей позволяет интерпретировать художественное творчество как неограниченную по возможностям импровизацию.

Мгновение спонтанного, иррационального творческого акта можно наблюдать в музыкальном творчестве, когда композитор, «на ходу» импровизируя, творит художественный образ. Свобода творческого мышления, постоянный поиск идей, потребность в самовыражении позволяют ему реализовать свои фантазии за инструментом, сочинять музыку «здесь и сейчас». К сожалению, импровизационный стиль мышления характерен не для всех музыкантов. Академическое искусство больше акцентируется на интерпретации уже созданного, ставшего реальным музыкального материала. Между тем, давно известно, что музыкант-исполнитель, владеющий навыками импровизации, в интерпретации музыкальных тем не ограничен в выборе осуществления скрытых, но потенциально возможных, сиюминутных музыкальных потоков. И поскольку «художественное произведение рождается под мощным воздействием избыточно генерируемых воображением художника проектов целого» [23], единовременное рождение музыки позволяет ещё не существовавшему материалу неповторимо проявиться в эмоциональной разрядке за инструментом.

Интересна и противоположная точка зрения на возникновение произведений искусства, согласно которой чувства, фантазии художника не столь важны. Это утверждение соответствует мнению о проявлении в художественном творчестве того, что уже существует и непонятно откуда транслируется. «Первое, что должно быть в наличии, чтобы возникло произведение искусства, – не нечто, преднаходящееся в художнике, – объясняет Х. Зедльмаер, но что-то, что «мерещится» ему как предметное, но пока еще совершенно неразделенное» [24]. В этой теории художнику предписана роль транслятора чужих идей, работа, выполняющего предписания «Свыше». А навязанное художнику извне творение есть не что иное, как улавливание уже чего-то существующего, совершенно независимого от его желания.

И всё же, считая художника, прежде всего, творческой единицей, наверное, более правильным будет видеть в нём наличие особых черт вечной музыки в душе, конструирующей, в том числе, идеальный образ иллюзорно-вымышленного мира, но посюстроннега, только «улучшенного» мира. В метафорическом осознании мира, каким является искусство, художник, преодолевая здесь-бытие, возмещает его незавершенность субъективно-романтическим видением. И поскольку хаосоподобное и непрерывное бурление мысли постоянно заявляет о себе, в своих фантазиях художник способен на значительный «отлет» от действительности. Как точно подмечено И.А. Гончаровым «пособием художника всегда будет фантазия, а целью его, хотя и несознательною,... стремление к усовершенствованию наблюдаемых им явлений, к замене худшего лучшим» [25]. В этой связи следует подчеркнуть, что несовершенство посюстроннего мира предстает здесь своеобразным стимулом творчества, поскольку позволяет исполнить желаемое бытие.

Своебразно материализуя в произведениях искусства свой эстетический опыт, художник в своем творчестве воплощает свои идеалы, не претендуя на объективность. В отличие от ученого он в своих творениях обретает истинную субъективность благодаря возможности вне реальности в иллюзорном мире создать желаемое бытие. По точному замечанию Н.А. Гуляева «субъективно-романтическое начало» – одно из условий художественного творчества [26].

Романтическое мироощущение художника актуализируется в творениях благодаря переизбытку творческой фантазии и способности особого видения, недоступного не художнику. Мысль о том, что художник видит мир через призму своей субъективности, то есть творческой фантазии, объясняет его мироощущение как романтическое. Более того, как верно подмечено М.Н. Шеметовой «сам акт создания произведения искусства есть непосредственное проявление «романтического духа» на уровне эмпирического бытия, и в этом смысле любое произведение искусства уже несет на себе первичный

отпечаток романтического» [27]. Наивысшая степень субъективности в художественном творчестве стала возможной в литературном жанре фантастики. Писатели, желая заглянуть в будущее, предлагают ошеломляющее множество вариантов его развития, таких, что можно было подумать: реальность не предложит ничего нового. Романтическое желание автора вырваться куда-нибудь на планету 22 века становится возможным благодаря неуемной фантазии. Читатель, в свою очередь, также не обижен, получив право на субъективность не в меньшей мере, поскольку конструкции текста не навязываются автором как единственно возможные. Романтическую потребность человека вырваться, хотя бы в мечтах, за пределы существующего бытия фантастика утоляет обилием невозможного и невероятного. Этим объясним предчувствовавший четвертую НТР небывалый интерес к фантастической литературе в 50-80 годы XX столетия, при котором фантастика буквально «зачитывалась до дыр».

Желание человека жить в другом мире, другом измерении проектировало будущее в мечтах и фантазиях писателей, которые в жанре научной фантастики пытались опередить появление будущих научных открытий. Ж. Верн, Г. Уэллс, А. Беляев, С. Лем, братья А. и Б. Стругацкие и другие писатели-фантасты рождали идеи, которые позже найдут применение в науке. В истории немало примеров, когда вслед за выдуманными изобретениями писателей-фантастов позднее следуют доказательства и математические расчеты ученых, подтверждающие жизненность иных фантазий и догадок. Может даже показаться, что фантасты опережают ученых и даже «заказывают» некоторые открытия. На самом деле все обстоит несколько иначе. Писатели-фантасты, точно улавливая настрой науки в определенной области, развивают некоторые идеи, которые ученые на данный момент не имеют возможности проработать экспериментально. Но писатель-фантаст более раскован, чем ученый и, можно сказать, наименее ответственен за свои романтические проекции. «Никто не требует от фантаста научных открытий. Одно из двух: либо научная фантастика – разновидность художе-

ственной литературы, и тогда она подчинена не только всем требованиям, которые предъявляются к литературному произведению, но и пользуется всеми его правами на художественный вымысел; либо это резервуар запасных идей для науки. Но в этом случае она, как говорится, должна проходить по другому ведомству» [28].

И в том, и в другом случае романтическое мироощущение писателя и ученого позволяет достаточно достоверно прогнозировать желаемые перспективы невероятного. Иначе это действие не романтического, а пустой мечтательности. Таким образом, автор научно-фантастических произведений только конструирует новые возможности развития действительности, которые могут сбыться или не сбыться под влиянием научных и социальных факторов. Научная фантастика, являясь литературным жанром, взяла на себя прогностическую роль. В ней произошло странное сближение гипотез ученых и фантазий художников. Поскольку в фантастике переизбыток гипотез и догадок воспринимается совершенно естественно, некоторые из ученых, размышляющих на «несерьезные», с точки зрения фундаментальной науки, темы, устремились в ее просторы, не сумев найти подтверждающих доказательств на ниве официальной науки. И тогда их романтическое мироощущение раскрылось в полной мере, не стесненное никакими ограничениями.

Фактом и примером здесь является научное творчество К. Циолковского. Являясь в первую очередь авторитетным ученым в области космонавтики, он многие научные открытия предвосхитил научно-фантастическими произведениями. В них автор с глубоким убеждением высказывал смелые идеи, которые позже подвергались им и другими учеными тщательной проверке на эмпирическом и эмпирическо-теоретическом уровне науки. Научная фантастика позволила К. Циолковскому подготовить восприятие романтической идеи проникновения человека в космическое пространство. Романтическое мироощущение ученого прогнозировало научные открытия ближайшего будущего, но в своих убеждениях он никогда не отрывался от

научной почвы. Его романтическое стремление вырваться наружу из существующего бытия в другое бытие, чтобы сделать его лучше, краше породило то, что было вначале вымыслом, игрой фантазии, а потом удачно осуществилось в действительном мире.

Резюме. Итак, научное и художественное творчество, являясь ярким взлетом духа человеческого существа, становится возможным благодаря романтическому миоощущению, без которого созидаательное действие творческой фантазии лишено необходимой опоры. В основе романтического миоощущения лежит ожидание чего-то необыкновенного, таинственного, неизведанного. Как потребность духа человека выйти за пределы наличного, утилитарного жизненного опыта в творчество, романтическое является сущностью человеческой экзистенции, объяснимой космической основой психики, архетипами коллективного-бессознательного. Однако в творчестве ученого и художника соотношение субъективного и объективного, осознаваемого и неосознаваемого различно. В науке с её интенцией к осознанной объективности романтическое начало учёного помогает через стремление к невозможному, невоплощенному и/или недовоплощённому достичь возможного. При этом вера в возможность осуществления задуманного порождается желанием дойти до истины. В художественном творчестве все несколько иначе. Здесь субъективное видение художника, не стесненное границами и канонами, позволяет романтическому реализоваться в полной мере.

«Мессианские» формы бытия романтического

Феномен романтического не сводим к определенной устойчивой конструкции, раз и навсегда заданной, предопределенной и стабильной, его интенции замечены и в других сферах бытия человека. В виде *романтического духа*, выступая не только благой силой, необходимой для того, чтобы человеческой природе статься и совершенствоваться, оно в то же время, как замечает М.Н. Шеметова [29], несёт в себе вероятность разрушения и состояние хаоса. Энергия,

экспрессия проявлений романтического задают определенный аспект взаимосвязи и взаимозависимости реального и желаемого, существующего и воображаемого в бытии. В нашу задачу не входит «объять необъятное» и осветить романтическое в духовной культуре человека во всех его проявлениях, порой локальных и непредсказуемых. Здесь возможны издержки чрезмерной детализации несущественного, соотносимого лишь отчасти с экзистенцией человека. Желая точнее определить значение романтического в бытии человека, в данном параграфе мы попытаемся очертить контуры его проявлений и выявить внутренние напряжения и противоречия в контексте его социального значения.

Существенной интенцией, определяющей функционирование различных форм романтического, является, на наш взгляд, индивидуализм человека (не индивидуальность!), который представляет собой принцип противопоставления себя всему окружающему миру. Если вспомнить историю, то образ бунтующей и свободной личности, противопоставляющей себя толпе, стал проявляться в трактовке человека у романтиков, а позже у Ф. Ницше в образе сверхчеловека. Хотя гуманизм Возрождения тоже внёс свое абстрактное представление об индивидуальности человека как о человеке «вообще», всё же самоценность личности и динамизм её бытия были открыты заметно позднее. А. Климентов справедливо акцентирует внимание на индивидуализме, как психологической основе романтизма. «К этому именно индивидуализму, в высшем значении этого слова, и призывал и призывает романтизм, для которого абсолютная *моральная* свобода личности, свобода его мысли, чувства, веры составляет истинную красоту духа человеческого, красоту силы, мужества, смелости, решимости в борьбе за индивидуальную личность, самостоятельность, самоцелостность» [30].

Воспетый романтиками индивидуализм личности проявляется порой в неразумной тотальной независимости от всего и вся провоцирует проявление романтических метаморфоз в духовной культуре

человека на уровне религии, политики, идеологии, национального самосознания, образуя различные формы бытия романтического, дойдя до крайней точки своего выражения в феномене культа личности. Выделив в романтическом мироощущении приоритетную интенцию духа человека, состоящую в желании мерить всё собою, мы акцентируем своё внимание на таких формах бытия романтического как политический романтизм, идеологический романтизм, религиозный романтизм и романтический национализм. Главным, объединяющим их свойством, является, на наш взгляд, *мессианизм*, сущность которого заключена в индивидуализме, доведенном до осознания своей исключительности в возможности совершенствования мира.

Политический романтизм. Термин «политический романтизм», впервые ввёл в политику немецкий правовед и политический теоретик К. Шмитт, написавший книгу с одноименным названием, которая вышла в свет в 1919 году. В его интерпретации романтизм предстает духовным явлением, сущность которого определяется притязанием на непонятность и на «нечто большее, чем в состоянии выразить человеческие слова» [31]. И все же Шмитт дает своё определение романтизма. Дефиниция, вытекающая из тезиса «о естественной добродете человека» [32], представляется ему наиболее верным объяснением романтической сущности человека. Существенной чертой романтика Шмитт называет умение идентифицировать себя со всем, определить всё через самого себя, отвергая любое определение через иное [33]. При этом вечный, нескончаемый диалог с собою, по Шмитту – не-продуктивность, никуда не приводит и не заставляет политического романтика нести ответственность за свои действия. По мнению современного российского социолога А. Филиппова Шмитт, критикуя политический романтизм, характеризует его тем, что «вменяет вообще романтизму как таковому» [34]. Однако все же заслуга Шмитта в том, что он сумел увидеть в области духа человека специфически-романтическое отношение к миру, называемое им романтизмом.

После опубликования на страницах Российского журнала фрагмента книги К. Шмитта «Политический романтизм», тема стала популярной и часто обсуждаемой в рамках научного дискурса. Жаркая дискуссия между сторонниками и противниками политического романтизма в России еще раз подтвердила нашу мысль о том, что онтос романтического проникает в ткань практически любой человеческой деятельности и политика здесь – не исключение. Участники дискуссии – А. Ашкеров, С. Черняховский, Б. Назмутдинов, А. Малер и другие ученые, высказываясь больше о негативных сторонах деятельности политических романтиков, таких как, экспрессивность, спонтанность формулировок, эклектика мысли, вольность в политической терминологии, неспособность принять решение, умение всегда найти «запасной вариант», неумение и нежелание нести ответственность – приходят все же к одному знаменателю: «Политикой всегда правит романтика – потому что романтика это вера в то, что существующий мир может быть лучше, чем он есть (для кого лучше – это уже следующий вопрос)» [35].

В основных моментах согласившись с высказываниями авторов, мы, тем не менее, не склонны видеть в политическом романтизме, этой форме бытия романтического, только лишь негативный фактор, мешающий направлять, изменять, созидать действительность, поскольку считаем, что именно благодаря оптимистической функции романтического политик-романтик видит и умело ставит перед собой цели, которые другим кажутся неисполнимыми. При этом он верит в себя и не замечает препятствий. Однако, играя роль идейного вдохновителя, он, тем не менее, не спешит воплотить мечты в реальность. Увлекаясь мессианским желанием помочь всему человечеству или изменить мир, политик-романтик часто «переключается» на другие, более глобальные проблемы. В форме своеобразного авантюризма политик-романтик, игнорируя устойчивость и порядок, концентрируется на хаосоподобном состоянии вечного движения в поиске второго, более правильного решения, тем самым часто обнаруживая несо-

ответствие того, что задумывалось и получилось на самом деле. Причина неосуществления, несостоятельности желаемой социальной гипотезы с полученным результатом состоит, по нашему мнению, прежде всего в реализации утопической функции романтического, с одной стороны, помогающей конструировать образ идеального мира, с другой – ведущей к разочарованию в случае неудачных замыслов. Чаще случается как в известном тезисе: «Хочется – как лучше, получается – как всегда».

Почему все же в политике так много утопий? Не потому ли, что источником утопических иллюзий является психология искушения надеждой улучшить бытие? Ответ на вопрос достаточно прост и весьма глубок. Он заключен в романтической сущности самого человека, реализующего себя неважно в какой области. Главная причина всё же в том, что человек как существо конструирующее, не может согласиться с миром, в котором «все предопределено, где дважды два обязательно четыре» [36]. Таким образом, политический романтизм как форма бытия романтического имманентен сущности человека, стремящегося к невозможному, утопическому. Другое дело, что в политике синкопа на романтическое мироощущение часто не приводит к желаемому изменению и совершенствованию бытия.

Одним из ярких фактов мессианской мотивации в политическом романтизме является геополитический утопизм. В содержательной статье М.Д. Суслова о нём, справедливо замечено, что, с одной стороны, «господство геополитических представлений, в которых своя страна предстает в качестве осажденной крепости, а ее соседи – коварными врагами, выживающими удобный для нападения момент» способствует расцвету империалистического утопизма [37]. А с другой стороны, свидетельством мессианского политического романтизма приводится сочинение И. Ф. Романова «Вечер чёрной и белой магии» (1891 г.), в котором «Россия находится в центре православного геополитического союза... благодаря союзу с могущественными цивилизациями Востока, Россия «берет в опеку все человечество» [38].

Автор статьи прав в своем конечном выводе: «Вряд ли можно утверждать, что империалистические утопии привели к первой мировой войне, но они определенно культивировали «военный менталитет» масс того времени» [39]. И здесь необходимо перейти к идеологическому романтизму.

Идеологический романтизм. Любая идеология, пускай даже самая гуманистическая, все-таки «имеет целью манипулирование и управление людьми путем воздействия на их сознание» [40], является формой ограничения, а то и подавления индивидуальности, заставляет человека либо примкнуть к большинству, либо оказаться в вакууме, изоляции от общества. Как *принуждение* людей жить по определенному плану, идеалу, часто не ими придуманному и не принятому их архетипами, идеология в социальном плане невольно препятствует духовному росту человека. И даже нечаянно отождествленный с вещью, винтиком, человек утрачивает способность к свободному выражению своей индивидуальности и начинает представлять собой «человека-массы» [41]. Насколько это опасно можно судить по фактам истории. Националистические, государственные, религиозные идеологии, замешанные «из добрых и высоких побуждений» на нетерпимости к инакомыслию, заслоняют собой индивидуальность человека универсальными схемами и бездоказательными аксиомами. Начинают действовать различные клише, при которых человек оценивается не по индивидуальным характеристикам, а по анкетным графикам: социальное происхождение, национальность, вероисповедание, социальный статус. Хорошо, если характеристики совпадут, и мы не увидим жестокого врача, необразованного педагога, невоспитанного руководителя, эгоистичного политика, проидеологизированного чиновника.

В утверждении отсутствия выбора понятие «идеология», может показаться, не имеет точек соприкосновения с понятием «романтическое» в гуманистическом наполнении свободы и независимости человека. Однако романтическое имеет место быть в идеологии в своеоб-

разной форме идеологического романтизма. Как гипертрофированная форма романтической идеализации идеологический романтизм отчасти уже рассматривался нами на примере идеологии А. Гитлера, главной доктриной которого было уничтожение людей низшей расы, дабы улучшить геном человечества. Идеологический романтизм Гитлера был «замешан» на упоении превосходством немецкой расы, выражающемся в свойствах ума, форме черепа и «чистоте крови». Можно утверждать, что идеологический романтизм показательно «срабатывает» в националистических движениях, играющих на национально-патриотических чувствах людей.

Крайняя степень идеологического романтизма, выражаясь в мыслях о всесилии и вседозволенности, имеет своих последователей и в современном мире. В виде оружия в политической борьбе идеологический романтизм, с одной стороны, воплощает романтические желания в жизнь. Но, с другой стороны, опираясь на политическое оружие – силу, принуждение, насилие, власть, уменьшая свободу выбора, невольно сокращая и гуманистическое наполнение независимости человека, идеологический романтизм способен противостоять жизни, представлять опасность самой жизни. Шовинизм, экстремизм, метафизический терроризм, имея мощную «вдохновляющую» романтическую подпитку в виде веры в фальшивые идеалы, являются идеологическими течениями, в которых, к сожалению, романтическое в антигуманной функции заставляет людей совершать действия, направленные против жизни человека. Почему же так происходит? Разве человек как разумное существо не способен противостоять грандиозным инсценировкам людей, стремящихся в тоске по выдуманному миру притязать на изменение человечества? «Политизмом» называет М. Кулэ тип такой извращённой духовности. При такой слепой покорности действующей идеологии человек получает «возможность компенсировать желание приобщиться к структурам власти, ощутить квазипринадлежность к господствующей силе» [42].

Искусством воздействия на массы идеологи различных режимов владеют в совершенстве. В ход идут методы манипулирования, массового внушения, демагогии и откровенного обмана. Поддавшись магии обещанных иллюзий, поверив в фальшивые идеалы социальных утопий, человек воспринимает себя хозяином своей судьбы, хотя на самом деле, являясь лишь «винтиком» идеологической системы, он лишается возможности выражения своей индивидуальности, поскольку вынужден подстраиваться под капризы идеологического давления. И в этом тоже романтическое, точнее – *псевдоромантическое*, которое, проявляясь, заставляет человека, даже в ущерб себе, ради обещанного, предвзятого прекрасного будущего, терпеть насилие над собой и себе подобными и даже оправдывать его. И здесь снова обнаруживается связь с политическим романтизмом.

Политика достаточно жёсткая сфера духовной деятельности общества, выполняющая функцию формирования и закрепления идеалов и идеологии. Как «симулякр творчества, направленного на общество» [43], политика, представляя собой институт управления, в своем арсенале имеет достаточно изобретательных средств организации власти, среди которых игры и «заигрывания» без правил. Так или иначе, в политике чтобы удержаться на острие колебаний между желаниями общества и своими собственными интересами помогает так называемый иллюзионизм личности⁶, состоящий в умении манипулировать сознанием людей. Направленное воздействие на общественное мнение осуществляется при умелом использовании определенных техник внедрения иллюзий в сознание. Манипуляции политика организуются по принципу компенсации желаний, то есть строятся на улавливании определенных настроений людей. Обратная связь здесь такова: человек как существо романтическое, «вечно конструирующее иллюзии» [44], «мечтает обмануться», поскольку в самообмане,

⁶ См.: Гарифуллин Р.Р. Иллюзионизм личности как новая философско-психологическая концепция. – Йошкар-Ола, 1997. – 404 с.; Хевеши М.А. Социально-политические стереотипы, иллюзии, мифы и их воздействие на массы // Философские науки. – 2001. – №2. – С. 5-17.

своеобразной манипуляции собой, он, как нами уже отмечалось, психологически себя защищает от неисполнения желаний, причем самообман происходит на уровне неосознаваемого. Если придерживаться такой точки зрения, то получается, что политики выполняют социальный заказ, являются исполнителями, персонифицируют коллективные мечты человека. Такая точка зрения, наверное, имеет место быть, но тогда получается, что деятельности политика присутствует определенный конформизм, который противоречит самому понятию власти. С другой стороны, политики, ничем не отличаясь по витальным потребностям от людей, далеких от политики, в той или иной мере реализуют себя, в том числе, и в романтическом, так называемом политическом романтизме. Не менее мессианичен религиозный романтизм.

Религиозный романтизм. Религия в своих проявлениях мистична, более всего настроена на обещания, на познание истины внелогичным, интуитивным путем, а потому требует веры в сверхъестественное, некий абсолют мира бога или богов. Являясь «классическим» вариантом эскапизма, она «позволяет более спокойно претерпевать бедствия и сесть этого мира в молитве, общении с Богом, надежде на вечную жизнь» [45]. Сущность религии, религиозности в иррациональном видении мироздания. Нельзя отрицать её возвышения над миром обыденным с его пороками и страстями. В религиозной вере снимается конфликт человека со своим личным миром, ибо он «рождается между пониманием «себя таким, каков я есть, и таким, каким я должен быть» [46]. В этом отношении религия как надлом бытия человека способна вести его в желании совершенствования себя до богоподобного и богоспособного существа. Однако человек – не бог, он смертен. Но поскольку такой надлом возможен и случается, всегда есть «надежда-стимул» хоть как-то прорваться в бесконечность. Проявляется эта возможность в религиозном романтизме.

Как форма бытия романтического религиозный романтизм представляет собой своеобразное сложное психологическое явление, в ос-

нове которого лежит желание получить психологическую защиту, прежде всего, от страха смерти. Переживание конечности своего бытия облекается в иллюзорное счастье возможности продлить себя в мироздании или найти готовым, или построить рай уже на земле. Религиозный романтик нуждается в боге, но только таком, который творит чудеса. Бог близок, потому что обо всём знает, всё слышит и может защищать или наказать. Романтическое в религиозной вере облекается в рефлексию растворения в некотором абсолюте. В интенции отвлечения человеческого существа от осознания своей конечности-невечности в бесконечности-вечности мироздания романтическое снимает это гнетущее подчас противоречие в религиозной вере.

Романтическое в религиозной вере принимает различные формы, одна из них состоит в демонстрации внешних проявлений религиозности, совершении обрядов, притом что человек не является по-настоящему верующим человеком. По А. Адлеру такие «религиозные фокусы» являются не чем иным как удовлетворением тщеславия в попытке достичь религиозного просветления [47]. С целью получения эмоционального удовлетворения, одобрения со стороны других людей, либо возвышения в своих собственных глазах человек может подвергать себя каким-либо ограничениям и даже физическим страданиям. Такое поверхностное понимание религиозной веры приводит к потребительскому отношению к религии, точно называемому Р.Р. Гарифуллиным «иллюзионизмом личности верующего» [48]. Истоки этого вида религиозного романтизма или незрелой религиозности все те же. Это нежелание человека мириться со своей конечностью-невечностью в мироздании и желание продлить себя или быть вечным. Однако религиозная вера, как и любая другая вера, может довести и до фанатизма⁷, который представляет собой большую

⁷ См. монографии: Поликарпов В.С, Поликарпова В.А. Феномен религиозного фанатизма // Феномен человека вчера и завтра. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. – С. 457-525; Меньчиков Г.П. Неосознаваемое как ценность духовной культуры человека. – Казань, 2006. – С. 245-249.

опасность для человека, нежели религиозный романтизм. Ещё более заметна мессианская форма проявления романтического в романтическом национализме.

Романтический национализм. Вопрос этот не простой. На первый взгляд семантика понятия «романтический национализм» непонятна и неустойчива, видимо потому, что национализм имеет коннотации, с одной стороны, в значении высокой любви к своему этносу, и с другой стороны, в значении крайнего неприятия «другого». В таком противоречивом значении национализм не имеет ничего общего с понятием «романтическое» в значении «души прекрасные порывы», поэтому в сочетании друг с другом они звучат эклектично и абсурдно. Попытаемся посмотреть глубже.

Как верно подметил Н. Бердяев «человек входит в человечество через национальную индивидуальность,... не может перескочить через целую ступень бытия» [49]. С экзистенциальной точки зрения национальная принадлежность правомерно переживается человеком на протяжении всей жизни как нечто предопределеннное, устойчивое. Более того на протяжении человеческой истории тесная связь со своим родом, племенем, даже народностью была действительно гарантией стабильности, моральной защиты, традиционно отождествляясь с успешной социализацией человека. Однако в случае, когда дело доходит до нации, где больше сказываются не кровно-родственные связи, а уже социально-культурные, то, вмешиваясь, подчас грубо, в виде политической романтики и идеологических симуляков, национальное начинает вырождаться в чувство превосходства, осознание своей избранности. И как следствие, человек начинает терять связь со всем человечеством, обособляясь и противопоставляя себя Другим.

Конечно, мы согласны с мнением К.Т. Гизатова, что «в любом национальном государстве имеются межнациональные противоречия. Они (в философском значении этого термина) могут существовать в виде различий, противостояния, конфликта» [50]. Именно эти противоречия под знаком абсолютного и не толерантного самоутверждения

ния нации и могут перерастать в национализм. На сегодняшний день уже ясно, что одно дело – национальное объединение, национальная идентификация и совсем другое дело – национализм. В нём благородное чувство любви к своему народу перерождается в мессианское поведение, постепенно ограничивающее человека определенными рамками, пределами своего лишь этнического мира. Национализм не видит себя ограниченным, не знает границ своей «любви», поскольку в предельной любви к «своему» и, в то же время, одержимости и нетерпимости к «чужому», проявляется романтическое стремление к перекраиванию всего и вся по своему подобию. Пути национализма ведут в тупик, потому что «это сила, противодействующая силе национального объединения, которая всегда включает нацию в сообщество других наций, в то время как национализм исключает её из него» [51]. Таким образом, романтический национализм вызывает крайнюю степень нетерпимости и агрессии по отношению к чему-либо вне себя.

Однако в романтическом национализме есть и другая, более утонченная мессианская интенция. Она выражается в желании определенной нации воплотить идею возрождения человечества, поскольку все другие нации лишены самобытности и поэтому должны подчиниться этой идее. И. Фихте и Ф. Шеллинг, например, видели в этом качестве немецкую нацию. В виде романтической мечты об особой миссии нации мессианизм находит выражение в мистико-религиозной вере. По мнению Н. Бердяева мессианизм в любви к своей нации, вознесении её на высший пьедестал избранности, «мыслим лишь на религиозной почве, и обосновывать его можно лишь мистически» [52]. Выражая себя на уровне мистической предопределенности, мессианизм, подчиняя своей идее, не отрицает другие национальности. Однако романтический национализм в любом проявлении представляет собой явление негативного порядка, несвязанное с аристократизмом духа, а наоборот, ведущее человека к регрессу и вырождению.

Резюме. Итак, будучи субстанцией высшего духовного порядка, романтическое инерционно охватывает и обнимает различные уровни бытия. Являясь онтологически объективным событием духовной культуры, задавая ей тон, вдохновение и нередко ту или иную направленность, романтическое проявляется многообразно, выделяясь по форме бытия в наиболее «жесткие» проявления, такие как политический, идеологический, религиозный романтизм и романтический национализм.

Выводы по главе

1. Романтическое как явление культуры предстало перед нами многогранным и противоречивым явлением, интенции которого, так или иначе, проявляются во многих сферах духовной деятельности человека. Непреодолимое желание трансформации внутреннего бытия, объяснимое сущностью человеческой экзистенции, романтическое снимает в творчестве, пробуждая трансцендирование к самому себе.
2. Романтическое, трансцендируя в бесконечность за пределы реальности, в бытии человека проявляет свою имманентную сущность как конструктивно, так и деструктивно. Систематизация функций романтического в проекции на бытие человека, даёт возможность выделить формы его проявлений. Политический, идеологический, религиозный романтизм и романтический национализм, присутствуя в кругу проблем современности, отражают влияние романтического на бытие человека и общества в целом.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См. подр.: *Бергсон А.* Творческая эволюция. – Минск, 1999. – 1407 с.
2. *Фромм Э.* Психоанализ и этика. – М., 1993. – С. 11.
3. См. подр.: *Нугманов Р.Г.* Проблемы теории и истории культуры. – Казань, 1997. – С. 22-23.
4. *Меньчиков Г.П.* Духовная реальность человека. – Казань, 1999. – С. 250.
5. Там же. – С. 245.
6. *Лекторский В.* Успехи ученых воодушевляют // Диалоги продолжаются: Полемические статьи о возможных последствиях развития современной науки. – М., 1989. – С. 16.
7. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. – М., 1987. – С. 219.
8. *Губарев В.С.* Академик Жорес Алферов: Фантастика в зеркале науки // век. Исповеди: судьба науки и ученых в России. – М., 2000. – С. 583.
9. Там же. – С. 584.
10. *Городницкий А.* В Моей модели мира обойтись без Бога почти невозможно // Культура. – 2006. – № 25 (7535). – С. 14.
11. *Меньчиков Г.П.* Основы антропологии: традиции и новации. – Казань, 2006. – С. 97-98.
12. *Файнберг Е.Л.* Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке. – Фрязино, 2004. – С. 237.
13. *Гончаренко Н.В.* Гений в искусстве и науке. – М., 1991. – С. 234.
14. *Яковлев В.А.* Диалектика творческого процесса в науке. – М., 1989. – С. 101.
15. *Гегель Г.* Эстетика // Соч. в 4 т., Т.1. – М., 1968. – С. 291.
16. *Шеллинг Ф.В.* Система трансцендентального идеализма // Соч. в 2 т., Т. 1. – М., 1987. – С. 475.
17. *Шеллинг Ф.В.* Об отношении изобразительных искусств к природе // Соч. в 2 т., Т. 2. – М., 1989. – С. 60.
18. *Фрейд З.* Художник и фантазирование. – М., 1995. – С. 129.
19. Там же. – С. 133.
20. *Юречко О.Н.* Концепция фантазии в психоаналитических исследованиях человека и культуры // Социально-гуманитарные знания. – 2007. – № 6. – С. 129.
21. *Джентиле Д.* Введение в философию. – СПб., 2002. – С. 252.
22. *Вундт В.* Фантазия как основа искусства. – СПб.-М., 1914. – С. 29.
23. *Никитина Л.В.* Герменевтические контексты фортепианного исполнительского творчества: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Казань, 2010. – С. 19.

24. Зедльмаер Х. Искусство и истина. – М., 1999. – С. 139.
25. Гончаров И.А. Лучше поздно, чем никогда // Хрестоматия по теории литературы. – М., 1982. – С.323.
26. Гуляев Н.А. История литературы в связи с проблемами эстетики. – М., 1970. – С. 236.
27. Шеметова М.Н. Романтическая константа в истории художественной культуры: Дис. ... канд. культ. наук. – СПб., 2000. – С. 97.
28. Варшавский И. В страну воображения // Диалоги продолжаются: Полемические статьи о возможных последствиях развития современной науки. – М., 1989. – С. 301.

29. См.: Шеметова М.Н. Романтическая константа в истории художественной культуры: Дис. ... канд. культ. наук. – СПб., 2000. – С. 250-251.
30. Климентов А. Романтизм и декадентство: Философия и психология романтизма, как основа декадентства (символизма). – Одесса, 1913. – С. 254.
31. Шмитт К. Политический романтизм. – <http://www.russ.ru/pole/O-politicheskem-romantizme>.
32. Там же.
33. Там же.
34. См. подр.: <http://www.russ.ru/pole/Aktual-nost-politicheskikh-romantikov>.
35. См. подр.: <http://www.russ.ru/pole/Politika-kak-romantika>.
36. Гаджиев К.С. Этюды о тоске человека по вечности // Вопросы философии. – 2009. – №3. – С. 14.
37. Суслов М.Д. Феномен империалистического утопизма, 1880-1914 // Вопросы философии. – 2010. – №3. – С. 21.
38. Там же. – С. 26.
39. Там же. – С. 27.
40. Новейший философский словарь / под ред. А.А. Грицанова. – Минск, 2003. – С. 405.
41. См. подр.: Орtega-и-Гассет Х. Восстание масс // Антология литературно-эстетической мысли. – М.: Радуга, 1991. – С. 43-44.
42. Кулэ М. Духовность, смысл и политизм // Человек и духовность. – Рига, 1990. – С. 129.
43. Самохвалова В.И. Творчество и энергии самоутверждения // Вопросы философии. – 2006. – №5. – С. 39.
44. Гарифуллин Р.Р. Иллюзионизм личности как новая философско-психологическая концепция. – Йошкар-Ола, 1997. – С. 37.

45. Труфанова Е.О. Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 16.
46. Крюков Д.С. Я-концепция религиозной личности (философско-религиоведческий анализ) // Вестник Моск. ун-та. Серия: Философия. – 2006. – № 6. – С. 84.
47. См.: Адлер А. Понять природу человека. – СПб., 2000. – С. 63.
48. См. подр.: Гарифуллин Р.Р. Указ. соч. – С. 240-245.
49. Бердяев Н. Судьба России. – М., 1990. – С. 93.
50. Гизатов К.Т. Национальная идеология. Т. 2. – М., 1999. – С. 11.
51. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет // Антология литературно-эстетической мысли. – М.: Радуга, 1991. – С. 221.
52. Бердяев Н. Указ. соч. – С. 100.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведённый философско-культурологический анализ существования романтического в различные исторические эпохи выявил точки роста его реального бытия и понимания его сущности в духовной культуре человека. Он привел к мысли о существовании некой духовной субстанции, способной в различных социокультурных обстоятельствах проявлять себя вновь и вновь в особом романтическом мировосприятии человека.

Показательно, что интенции романтического проявились ещё в древности, на заре становления человеческого духа. В первых мифологических попытках древнего человека постичь смысл бытия, наскальных рисунках, первых заклинаниях и ритуальных обрядах «зачатки» романтического, проявляясь на уровне коллективной фантазии, универсально объясняя мироздание, помогали человеку выжить и уберечься от стихий природы. Преломляясь в античном мировосприятии, романтическое несколько ушло в тень, поскольку внутренняя свобода человека, его довольно размеренная жизнь в пределах полиса, близкие, почти очеловеченные боги создавали в жизни античного человека полную идиллию. Наивная философия атомистов также далека от романтического видения мира и представляет собой переход от магического к рациональному сознанию. В стремлении средневекового человека к чему-то недостижимому, бесконечному, зарождается *религиозно-романтическое*, которое ярко проявляется в желании приблизиться к божественному. Проявляется *онтологически-романтическое*, в готическом стиле архитектуры наблюдается тонкая *рефлексия* над ним. Ренессанс привнёс романтическую струю исканий и мечтаний философов (Дж. Бруно, Т. Мор, Т. Кампанелла), направленных на улучшение проектов будущего. Формируется *научно-романтическое* и *утопическо-романтическое*. Заметны интенции романтического и в Просвещении. Однако приоритет рационального познания мира отдаляет понимание воображения и фантазии как движений человеческой души.

Т.Гоббс рассматривает воображение формой чувственного познания человека, Б.Спиноза трактует желание как *страдательно-романтическое*.

Пышным цветом расцвело романтическое в своём «золотом веке» – в романтизме. Философы, художники, музыканты акцентируют внимание на движениях человеческой души, поскольку человек открывает мир через свою бесконечность. Искания романтиков провозгласили первенство духа человека над материальным миром, приоритет свободы и индивидуальности. Романтизм не тождественен сущности романтического, однако в его понимании выявил достаточно существенные признаки, которые инерционно не устают проявляться и позже.

Вся духовная культура второй половины XIX-XX века отмечена печатью романтизма. Внутренние противоречия человека, лишенного опоры, не позволяют романтическим интенциям иссякнуть, упор переносится на *иррационально-романтическое*. Непосредственным результатом интереса в иррациональному стала разработка бессознательного и его проявлений в духе человека в фантазиях, сновидениях, оговорках. Философы шаг за шагом продвигаются в понимании *фантазии*, при помощи которой возможно преодоление человеком границ преходящего бытия и расширения экзистенции человека до уровня универсума.

Универсальность романтического состоит в том, что пройдя сквозь переломы столетий, оно предстаёт перед нами одной из сложных составляющих духовного бытия человека. Как событие особого рода, онтологически существующий феномен духовной культуры человека, романтическое с необходимостью проявляет себя на протяжении всей человеческой истории.

Романтическое предстаёт перед нами в роли транслятора желаний и идеалов. В этой связи чрезвычайно важна сформулированная и решённая нами задача соотнесения романтического с ризомными понятиями: «романтика», «мечта», «фантазия», «воображение», кото-

рые образуют семантическое поле романтического. Исследование показало, что перечисленные понятия, сопрягаясь между собой желанием чего-либо пока неосуществлённого, но желаемого, являются проявлениями романтического на всех уровнях человеческого бытия.

Романтическое обусловлено наличием всего того, что не служит лишь только прагматическим целям. Романтические эмоции и интонации души, будучи иррациональными по своей природе, задают тон чрезвычайно сложному в понимании и противоречивому по своей природе духу человека. Именно романтическое начало духа человека взвыает к потребности выйти за пределы наличного, утилитарного жизненного опыта. Уже можно утверждать, что этот выход по своим характеристикам может нести как позитивную, так и негативную направленность.

Выявленные и разработанные *конструктивные* и *деструктивные* функции романтического позволяют акцентировать внимание на экзистенциальном значении романтического в бытии человека. Конструктивность романтического проявляется в функции *компенсаторной* (помогающей человеку справиться с невозможностью изменить действительность), *охранительной* (в функции психологической защиты, чтобы сохранить психическое здоровье), *критической* (заставляющей посмотреть иными глазами, переиначить, изменить в лучшую сторону), *прогностико-новационной* (позволяющей устремить свой взор в будущее, причём в желании предвосхитить его), *гуманистической*, *эстетической* и *нравственной* («заставляющих» человека держаться на высоте, витально соответствовать человеческой сущности). К сожалению, романтическое со «знаком минус» тревожит человека не менее активно. *Антигуманская, утопическая, консервативная и мистико-умозрительная* функции романтического, работают против жизни, заставляя с осторожностью относиться к «романтике» такого типа.

Выявленный нами широкий, но противоречивый спектр конструктивных и деструктивных функций романтического, в понимании его подлинной сущности указал на необходимость выделения форм его проявлений в духовной культуре человека. Сопоставив особенности функционирования романтического в творческом процессе, в частности, в науке и искусстве, можно утверждать, что оно проявляет себя по-разному, но в обоих случаях *конструктивно*, не мешая, а стимулируя человека к изобретению нового, ещё не бывшего. В научном и художественном творчестве потребность духа человека выйти за пределы наличного, утилитарного жизненного опыта реализуется не без «помощи» романтического, позволяющего, хотя и искусственно, создавать возможные конструкции реального бытия. И, наконец, выделенные мессианские формы бытия романтического (*политический, идеологический, религиозный романтизм, романтический национализм*) в интерпретации феномена дают приращение в понимании его *деструктивных* функций.

Поскольку человеку тесно находиться только в наличной действительности, его неудержимо тянет к лучшему, идеальному, неутилитарному. Человеку сложно состояться в своем истинном качестве, руководствуясь лишь прагматическими потребностями, которые позволяет прочно стоять на ногах и не искать ничего иного. Романтическое мироощущение человека противоположно прагматическому, оно ведёт человека к новому идеалу.

Сегодняшняя среда слишком рациональна и романтическое позволяет человеку остаться самим собой, сохранить за собой право быть человеком, а не безликой марионеткой в чьих-то руках. В ситуации психологической атаки и душевного дискомфорта особо значимым в бытии человека становится умение не поддаваться, не потеряться, найти в себе силы «стать» и создать свой мир. Человек пытается найти средство решения противоречий бытия, разумеется – каждый по-своему. И в этом ему помогает *романтическое начало духа*, которого нет ни у одного живого существа, кроме человека. Освобождая

человека от оков заданного мира и расширяя границы пока неактуального, но потенциально возможного бытия, романтическое как форма явленности и активности неосознаваемого коррелирует с желанием совершенствования бытия и себя в нём.

Итак, романтическое – событие особого рода, онтологически проявляющее себя в бытии человека. Без романтического человек не может исполниться в качестве человека, вырваться к смыслам бытия и своего существования в нём. Сущность романтического в убегании от односторонности настоящего, выступлении против дисгармонии мира, стремлении к невоплощенному, бесконечному, утопическому. Романтическое – способ достижения человеком свободы, желание вырваться за пределы ограничивающих социокультурных рамок и возможность включения в их расширение.

Как стремление вырваться наружу из существующего бытия в другое бытие, чтобы сделать его лучше, краше, романтическое свойственно природе человека так же, как и стремление к постоянству и порядку. Оно позволяет вырваться в мир бесконечно-вечного, оставляя за человеком свободу выбора. Незримо присутствуя и расставляя акценты, романтическое побуждает человека искать свою мелодию жизни, поскольку как тонко заметил М. К. Мамардашвили: «Человек – «долгое» существо; он выковывает себя во времени».

Романтическое – весьма сложный и противоречивый феномен человеческого бытия, проявляющийся в духовной культуре человека как на уровне одной личности, так и человечества в целом, онтологический статус романтического предполагает возможность его постижения как некоей универсальной, имманентной духу человека энергии. В этой связи могут быть намечены дальнейшие перспективы исследования романтического в проекции на современность. Интересным и актуальным направлением его изучения может стать исследование проявлений романтического на уровне различных социальных групп, этносов и субкультур. Их детальное рассмотрение позволит акцентировать внимание на коллективных проявлениях романтиче-

ского, которые, безусловно, значимы в экспликации его *бытийного* уровня. В выявлении значения романтического в стремлении человека к самосовершенствованию, новым и перспективным направлением его изучения может стать сопряжение романтического с эстетическими категориями: «прекрасное» и «возвышенное», которое позволит обосновать возможности духовного роста человека, характеризующегося очеловечиванием и окультуриванием его души.

ДЛЯ ЗАМЕТОК

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Хабибулина Лилия Фэатовна

**РОМАНТИЧЕСКОЕ
В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ ЧЕЛОВЕКА
ЭКСПЛИКАЦИЯ ФИЛОСОФСКО-ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО СМЫСЛА**

Компьютерная верстка Р.М. Абдрахмановой

Подписано в печать 06.06.13.

Бумага офсетная. Печать цифровая.

Формат 60x84 1/16. Гарнитура «Times New Roman». Усл. печ.л.7.

Уч.-изд.л. 5,46. Тираж 200 экз. Заказ 110/6

Отпечатано в типографии
Издательства Казанского университета

420008, г. Казань, ул. Профессора Нужина, 1/37
тел. (843) 233-73-59, 292-65-60