

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Великород А.В. К современному пониманию нового // Философская мысль, 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75161 EDN: DJBDJP URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75161

К современному пониманию нового

Великород Арсений Валентинович

ORCID: 0009-0003-6549-8292

независимый исследователь

Казахстан, Костанайская обл., Костанайская Г.А, г. Костанай, пр-кт Аль-Фараби, д. 98, кв. 7

✉ arseniivelikorod@gmail.com



[Статья из рубрики "Философия культуры"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75161

EDN:

DJBDJP

Дата направления статьи в редакцию:

15-07-2025

Аннотация: Сегодняшнее новое как феномен, все чаще носит характер полемически отрицающего все прошлое, объявляющего его в корне неверным. Новое создается не только как новое, но как бы в пику прошлому, нарушая все закономерности и порядки выведенные прежде, пытаясь показать их абсолютную бессильность и неактуальность. В итоге, между старым и новым образуется разрыв. Между ними не оказывается никакой преемственности. Новое старается ценностно забыть и не знать ничего о прошлом. Это категорическое и полемическое отрицание прошлого и старого, лишение его права на жизнь несет в себе интенцию объявить его принципиально неправильным, ошибочным и нежизнеспособным, преступно нарушающим всевозможные «основы» настоящего в виду его ценностного будущего, и поэтому прошлое становится почти воображаемым, небытийственным, дереализованным. В статье рассматривается проблема разрыва между смысловым содержанием идеи о новом и событийной цельностью бытия, который возникает в результате нравственно-безответственного поступка. Автором производится попытка анализа причин этого феномена как одного из факторов современного эстетического кризиса возникшего в результате кризиса нравственной ответственности поступка – понятия разработанного М.М. Бахтиным. Феномен онтологического разрыва, его причины и следствия анализируются в статье на конкретных исторических примерах

в пересечении их философским контекстом. В статье производится попытка увязать в систематическое целое аксиологию и эстетику, а также показать необходимость этой связки и бессильность эстетики без аксиологии. Эстетическое видение является продуктом ответственного поступка, поэтому если нравственная философия перестает быть основой жизни, если сама нравственность обрывается и перестает существовать в жизни и поступках человека, то ее место может занять любая произвольная логически стройная рационалистическая теория. Идея о новом не должна замыкаться в себе, становиться идеологической, она только тогда положительна и созидательна, когда она знает человеческий облик, соотнесена с действительной индивидуальной нравственно-ответственной оценкой ее т.е. с нравственностью. Поэтому автор приходит к заключению, что создание нового как творческий акт должно быть продуктом должностно-ответственного поступка и не должно быть подчинено ценностно-индифферентному смыслу.

Ключевые слова:

новое, старое, эстетика, нравственность, ответственный поступок, событие-бытие, становление, экономическая идеология, онтологический разрыв, аксиология

Введение

Новое — неотъемлемый феномен жизни. И обновление — это процесс, который характеризует жизнь. День сменяется другим днем, и мы просыпаемся каждый день продолжая ту же жизнь, но каждый раз несколько по-новому, и каждый день мы не начинаем жизнь с абсолютного нуля, утром мы не забываем начисто нашу прежнюю жизнь. Мы продолжаем уже начатое ранее, смысловое содержимое этой жизни как нечто заданное и предстоящее не теряет свою значимость, но претерпевает обновление в виду своего противостояния всей событийности мира. Обновление это необходимость в виду противостояния времени. *«Можно осознать жизнь только как событие, а не как бытие-данность.»* [\[1, с.51\]](#). И событийной основой жизни является трансгрессивное смысловое обновление.

Однако, сегодняшнее *новое* как феномен, все чаще носит характер полемически отрицающего все прошлое, объявляющего его в корне неверным, подчас ставя вопрос о том, как оно вообще могло существовать в том виде, в котором оно существовало. *Новое* создается не только как новое, но как бы в пику *прошлому*, нарушая все закономерности и порядки выведенные прежде, пытаясь показать их абсолютную бессильность и неактуальность. В итоге, между старым и новым образуется разрыв. Между старым и новым не оказывается никакой преемственности. *Новое* старается ценностно забыть и не знать ничего о прошлом и старом.

Это категорическое и полемическое отрицание прошлого и старого, лишение его права на жизнь, несет в себе интенцию объявить его принципиально неправильным, ошибочным и нежизнеспособным, преступно нарушающим всевозможные «основы» настоящего в виду его ценностного будущего, и поэтому прошлое становится почти воображаемым, небытийственным, будто его никогда и не было. Как мы избегаем упоминания постыдных фактов или дурных воспоминаний, стараемся забыть о них, тем разрушив их ценностную бытийственность для себя, так и сегодня, в более широком контексте наблюдается попытка забыть прошлое и тем самым прекратить его ценностно-смысловое существование как прошлого, ставшего и определившегося.

Это желание снести до фундамента все прежнее удивительно тем, что будто глобально прошлого и ставшего, отошедшего в данность можно стыдиться и уже тем более спорить с ним. Чистое прошлое как временная и ценностная категория является данностью. С ним уже ничего не сделаешь, его нельзя изменить по сути или преобразовать как таковое. Прошлое в его бытии и фактичности невозможно полемически отрицать и обратить в небытие. Оно составляет момент цельной событийности бытия в его становлении.

Даже если говорить о нашем желании иногда возвратиться в прошлое, то чаще всего мы не имеем в виду его точного повторения. Это возвращение в прошлое (временное и ценностное, как бы из настоящего момента) представляется нам гипотетической жизнью в этом желаемом прошлом. Но она в ценностно-смысловом плане является именно новой жизнью в прошлом, как бы продолжение и развитие того, что ценно в том времени, а потому и привнесением нового и небывалого в то, что уже было прожито в этом прошлом до нашего «вторжения» (а значит обогащающей и обновляющей это прошлое). В этом смысле мы говорим о прошлом лишь как о временном и ценностно-смысловом окружении для новой гипотетической жизни там. Конечно, есть моменты которые мы хотели бы еще раз прожить, но их сладость вряд ли была бы ощутима в той же мере, потому как она имманентна цельной событийности и принципиальной новизне пережитого момента. Наше воспоминание о нем всегда несколько эстетизировано.

Исходя из такого понимания прошлого, следует подчеркнуть, что та проблема нового, о которой идет речь, есть по сути своей утрата доверия к онтологической основе свершающегося события-бытия, попытка нарушения его событийной целостности. Объявляя прошлое неправильным, неверным, ошибочным, и заслуживающим только немедленной смерти, погребения, забвения и небытия, я тем самым отрицаю и объявляю небытием весь путь моего становления, а значит и себя самого. Я полемически отрицаю прошлое и тем самым отрываю себя от онтологически-событийных корней события-бытия.

Отсюда следует, что все новое, которое бесконечно гордо и самоценно объявляется *абсолютно новым*, не может укорениться в мире. Оно никак не соотносится и не ориентируется по отношению к целому события-бытия, в возникновении и становлении этого нового возможные его генетические факторы в прошлом (онтологические и ценностно-событийные) полемически отрицаются и переходят в ценностное не-бытие. Кроме того, это абсолютно новое оказывается враждебным, обладает разрушительной силой т.к. принципиально не есть продукт событийно-смыслового развития, оно в этом плане безосновательно, но при этом претендует стать «новым, которое способно обновить жизнь». Такая претензия, конечно, абсолютно беспочвенна.

Поэтому, в этой статье выдвигается тезис о важности сохранения и недопущения ценностно-смысловой инфляции и онтологического разрушения прошлого как в плане ценностном и идейно-смысловом так и в материальном (т.е. то, что доступно в виде созданного и познанного). Видится существенной необходимостью ответственно-долженствующего, нравственного отношения к *прошлому* (здесь и далее под этим словом имеются в виду вещи ценностного, идейно-смыслового и материального плана) в настоящем т. к. только исходя из такой позиции возможно поступать не разрушая ценностно-смысловую и событийную целостность поступка в бытии, не разрушать саму целостность этого бытия. Такой подход позволит ценностному прошлому обновиться в непосредственном контакте с открытой событийностью бытия, и стать положительно причастным ему, стать моментом его становления, и таким образом повторно обрести смысловое будущее.

Обзор современного состояния проблемы

Связь прошлого и настоящего не только событийного характера, но и ценностная. Старое несет не только формально и материально определившееся, но оно несет и дух своего времени, отношение и воспоминания многих людей, накапливает эти следы ценностного характера:

«Пусть дома, мимо которых мы ходим, пусть города и села, в которых мы живем, пусть даже завод, на котором мы работаем, или корабли, на которых мы плаваем, - будут для нас живыми, то есть имеющими прошлое! Жизнь - это не одномоментность существования» [\[9, с. 88\]](#)

Поэтому, неверно понимать сохранение старого и прежнего исключительно как технический акт консервации и сохранения физического состояния (*«К старине должно быть бережливое отношение, а не культ. Мы должны жить со старым, а не молиться на старое. На коленях жить невозможно (больно и неудобно)»* [\[10, с. 383\]](#)). Моменты прошлого ценностно вовлекаясь в настоящее как момент дальнейшего его становления проецируются таким образом в будущее. Поэтому, единственное возможное действие в настоящем по отношению к прошлому — это его ценностная переакцентуация. Прошлое и старое может быть осознано в качестве нового, но только, в осуществлении к нему нравственной активно-ценностной позиции. Лихачев отмечает: *«Образованность живет старым содержанием, интеллигентность - созданием нового и осознанием старого как нового»* [\[10, с. 480\]](#). То есть, создание нового и осознание старого как нового – это процесс обогащения настоящего в его диалогическом соприкосновении с прошлым, возобновления его контакта со становящимся бытием. Только в этом случае возможно избежать ценностной догматизации прошлого.

Осуществление этой ценностной и событийной целостности всегда присутствует в искусстве, эстетической деятельности как нравственно-ответственной поступке, о котором будет сказано далее. Пример этой целостности приводит Лихачев говоря о Русском Севере, о *«его единстве в своем прошлом и настоящем»*: *«В Русском Севере удивительнейшее сочетание настоящего и прошлого, современности и истории (и какой истории — русской! — самой значительной, самой трагической в прошлом и самой «философской»), человека и природы, акварельной лиричности воды, земли, неба, грозной силы камня, бурь, холода снега и воздуха»* [\[10, с. 503\]](#). Великий русский композитор Мусоргский сочиняя «Хованщину» говорил: *«Прошлое в настоящем - вот моя задача»*.

Манифест футуристов в начале XX в. положил начало мировоззрению отрицающему событийную цельность события-бытия. Он хоть и был многообещающим в плане видения нового как преодолению кризиса, но провозглашался порыв не только со старой материей, но и со всеми прежними духовно-нравственными основами, это привело к трагическим последствиям. Скорость как образ жизни, провозглашенная футуристами, проявляется в современном ритме жизни – у человека нет времени остаться наедине со своими мыслями, размышлениями, осознать себя и свои действия в мире. Громкость мотора машины работающей как на крупной картечи в наши дни узнаваема в том звуковом загрязнении, умышленном или нет, с которым каждый сталкивается сегодня в городах. Дизайн и архитектура проникнута агрессивностью ставшей формообразующим моментом для создаваемых образов. Все классическое чаще и чаще расценивается как бесконечно устаревшее. Восхваление войны манифестом далекого 1909 году до сих пор слышно оглушительными раскатами. Человечество будто вяло и следует призыву

манифеста: *«Милитаризм, патриотизм, разрушительные действия освободителей, прекрасные идеи, за которые не жалко умереть, и презрение к женщине»* - все это сегодня видится доведенным до своих крайностей. Разрушение образования, обнищание культуры в виде бедственного положения музеев, пожары в библиотеках — это наша реальность, которая была воспета в манифесте 1909 году футуристами. И, конечно, большие города, как основной образ жизни человека – *«огромные толпы, возбуждённые работой, удовольствием и бунтом <...> многоцветные, многозвучные приливы революции в современных столицах<...> дрожь и ночной жар арсеналов и верфей, освещённых электрическими лунами; жадные железнодорожные вокзалы, поглощающие змей, разодетых в перья из дыма; фабрики, подвешенные к облакам кривыми струями копоты; мосты, подобно гигантским гимнастам, оседлавшие реки и сверкающие на солнце блеском ножей; пытливые пароходы, пытающиеся проникнуть за горизонт; неутомимые паровозы, чьи колёса стучат по рельсам, словно подковы огромных стальных лошадей, обузданных трубами; и стройное звено самолётов, чьи пропеллеры, словно транспаранты, шелестят на ветру и, как восторженные зрители, шумом выражают своё одобрение»*.

В этом плане интересен марксизм и диалектический материализм доведенный до своего идеологического предела. Ведь, идеи Маркса были особенно популярны в эпоху конца XIX — начала XX вв. – в ту же эпоху в которую появился манифест футуристов. В определенной степени марксизм и футуризм соединены одним мироощущением, которому свойственна попытка ценностного убийства прошлого, его самого вандального выкорчевывания и желание построить человека и общество на исключительно материалистической философской основе отрицающей все духовное.

«Но истина и реальность как раз обратна тому, что думают Фейербах, Маркс и следующие за ними духоборцы. Духовность есть не отчуждение человеческой природы во внешнюю для нее сферу, порождающее иллюзии сознания, а пребывание человека внутри самого себя, на своей родине. Не духовность есть отчуждение человеческой природы в иллюзорную сферу, материализм есть отчуждение человеческой природы, ограбление человека. Капитализм, в котором Маркс видел отчуждение человеческой природы, и есть материализм. Искание окончательного избавления от страдания и несчастья человека во внешней сфере организации жизни есть величайшая рационалистическая иллюзия. Это как раз и есть одна из форм отчуждения человеческой природы. Нельзя организовать человеческое счастье, нельзя рационально-технически победить тяготеющий над человеком рок, трагические противоречия жизни, смерть, уничтожить тайну. Вся проблематика человека, стоящего перед вечностью, перед конфликтом личности с миром объективным, отчуждается во внешнюю сферу устроения социальной жизни» [\[3, с. 413\]](#)

Материалистическое марксистское мироощущение, по сути говоря, уплощает вопрос поступка, снимает с повестки долженствование поступающего как проявление в том числе и его мировоззрения, что, в общем-то, сводит эмоционально-волевою сторону долженствования к вульгарному рационализму, релятивизирует ее. В этом смысле марксизм со-направлен со всем, что отрывая поступок от его корней умерщвляет и отрицает онтологически-событийную связь нового (как одного из момента поступка) с целым события-бытия; что, в конечном итоге, противопоставляет человека природе, не сохраняет его соприродность, обесценивает божественный дар сознательного духа.

Обратимся к фантастическому рассказу А.М. Коллонтай «Скоро (Через 48 лет)» напечатанному в 1922 году и выражающему видение «нового общества будущего», в

котором борьба с природой является моментом общественного самосознания:

«...и хмурилась только тогда, когда ей предстояло вступать в бой с единственным оставшимся у человечества врагом – с природой. Но хмурилась она не потому, что борьба была ей не по сердцу, но чтобы лучше сосредоточиться и избрать лучший путь для одоления врага» [\[8\]](#)

Мы видим восприятие человеком природы как абсолютно враждебной ему, с чем необходимо бороться и победить. Человек перестал мыслить себя частью природы, ее сыном, но восстал против, объявил ее своим врагом – стал отрицать свои онтологически-событийные корни.

В противоположность этому приведем наблюдение Д. С. Лихачева, в котором он отмечает со-природное единство, цельность и укорененность во всех моментах крестьянской жизни, ее спаянность с природой:

«Всеохватность – это пронизанность всего, что выходит из рук и уст человека, художественным началом. Единство — это прежде всего единство стиля, народного вкуса. В едином стиле и дом, и все, что в доме, и все, что сделано человеком вокруг дома, все, что творится им изустно. Обе эти особенности объясняются тем, что искусство во всех его формах подчинено как высшему началу стабильному укладу жизни. Все праздники, все обычаи, все правила поведения создают единое искусство. Каждый предмет, каждая песнь, выхваченная из обряда и быта, теряет наполовину значимость и красоту. Но столь активный быт, столь единый обиход, командующий искусством, возможен только в обществе, живущем единой жизнью, то есть крестьянской среде, где всем в конечном счете владеет природа, устанавливающая годовые праздники, календарный быт» [\[10, с. 230\]](#)

Продолжая тему крестьянства, как среды проявляющей наибольшее единство с природой, приведем другой пример. В нем ярче проявляется то, как нравственный дискурс входя в орбиты экономических теорий способствует положительной их созидательности.

Таким глубоким и продуктивным проникновением в действительную социально-нравственную структуру крестьянского хозяйства с учетом ее целостности были исследования А.В. Чаянова. В них он предопределил возникновение термина «моральная экономика» [\[7\]](#).

Идейная основа его теории ориентирована и строится на нравственно-ответственном формировании основ и методов экономической и хозяйственной организации. Чаянов в своих построениях отталкивается от реальности крестьянской жизни с ее особенностям, режимом производства и потребления. Определяющими критерием его теории были уже существующие производственные особенности крестьянского хозяйства, в частности *«целесообразное соотношение его производственных факторов и абсолютных размеров самого хозяйства, обеспечивающих наименьшую себестоимость продуктов, следовательно, и наибольший доход»* [\[7\]](#). Чаянов видел, что в условиях кооперации и свободного рынка крестьянское хозяйство оказывается более устойчиво по сравнению с капиталистическим в условиях изменяющейся конъюнктуры [\[12\]](#). Но его подход положительно выделяется тем, что лишен теоретизма т. е. изоляции от реальных условий жизни. Понимание необходимости интенсификации крестьянского производства приводит Чаянова к идеям кооперации как способе ее достижения, но само кооперативное движение *«должно было стать «мощным социальным движением, а не предприятием*

только!», должна быть выстроена «кооперативная общественная жизнь, кооперативное крестьянское общественное мнение», необходимо «создать кооперативную демократию», политическое движение, выражающее экономические интересы крестьянства» [7]. То есть, Чаянов видел экономику как часть жизни, но не как организующее жизнь начало. Его идеи и видение в основе своей ориентированы нравственно, не отрывают поступок от его онтологических корней и потому направлены на сохранение ценностно-смысловой и событийной целостности бытия – условий в которой возможна преемственность становящегося настоящего прошлому.

Неразрывная связь нравственности с экономикой может быть показана через сугубо философский контекст т. к. экономическая деятельность есть одна из составляющих жизни, целое которой первая философия стремится охватить. Поэтому можем сказать, что проблемы крестьянства и сельского хозяйства в рамках советской социалистической системы в немалой степени предвидел Н.А. Бердяев. Рассматривая идейные и нравственные корни Октябрьского переворота в их сопоставлении с идейной перспективой романов Достоевского, он говорит о безнравственности социализма в его борьбе с природой в.т.ч и человеческой:

«Это говорит черт Ивану, и в словах этих раскрывается мучившая Достоевского мысль, что любовь к людям может быть безбожной и антихристовой. Эта любовь лежит в основе революционного социализма. Образ этого безбожного социализма, основанного на антихристовой любви, преподносится Версиллову <...> В этой фантазии раскрывается метафизика и психология безбожного социализма. Достоевский живописует явление антихристовой любви. Он понял, как никто, что духовная основа социализма — отрицание бессмертия, что пафос социализма — желание устроить царство Божье на земле без Бога, осуществить любовь между людьми без Христа,— источника любви. Так раскрывает он религиозную ложь гуманизма в его предельных проявлениях. Гуманистический социализм ведет к истреблению человека как образа и подобия Божья, он направлен против свободы человеческого духа, не выдерживает испытания свободы. Достоевский с небывшей еще остротой поставил религиозный вопрос о человеке и сопоставил его с вопросом о социализме, о земном соединении и устройении людей» [2]

В данном контексте при трактовании этой цитаты следует избегать всякого теологического или церковного контекста. Вместе с тем, становится возможным обращение к бахтинскому видению «нравственной реальности» – «Если уж искать образ для мира Достоевского в духе его мировоззрения, продолжает Бахтин, то таким будет «церковь как общение неслиянных душ... или, может быть, образ дантовского мира...» [5]. Поэтому, ценностная обращенность к богу, в данном рассмотрении, становится эквивалентной обращенности к «абсолютному другому». Вне этой обращенности, без ценностного отражения в «другом» невозможна нравственность [1, с. 210-211].

Марксизм же сводит отношение к другому, а значит и потенциальную его ценностную позицию, исключительно к рационально-практическим – производственным, экономическим моментам. В эту рамку невозможно убедительно и органично вписать нравственные установки жизни и ее реальные акты – ни добродетель, ни честность, ни доброту, ни сострадание, ни жертвенность, ни любовь к ближнему. Все это отменяется и заменяется лишь самозаконным экономическим теоретизмом.

«Таково учение марксизма, принижающее окружающее общество, подчиняющее его грубым материалистическим законам, убивающим нравственность, — попросту делающим нравственность ненужной. Таков всякий материализм» [11, с. 144].

Уничтожение нравственности разрушает ценностно-смысловую и событийную целостность жизни. Поэтому, следует рассмотреть вопрос о сущности нравственного поступка как выражения активной нравственной позиции. Нравственный поступок *«управляется долженствованием как таковым, непосредственно оценивает свои предметы в категориях добра и зла»* [\[1, с. 208\]](#). В нем достигается единство ответственности поступка во всех его моментах (продукт поступка, его конкретный и индивидуальный историзм, долженствование и данность поступающего). Только нравственно-ответственный поступок целостен и тем укоренен в едином и единственном становящемся событии-бытии. Он преодолевает всякий теоретизм и релятивизм, он не подчинен самозаконности теоретического, а значит не механистичен [\[1, с. 29\]](#); [\[1, с. 48-49\]](#). В основе такого поступка лежит не только теоретическое утверждение, но и ответственно-утвержденное долженствование по отношению к нему. Ведь, только то, что само утверждение истинно с точки зрения рациональной не может сделать его однозначно долженствующим:

«Момент теоретической истинности необходим, чтобы суждение было долженствующим для меня, но не достаточен, истинное суждение не есть тем самым уже и должный поступок мышления. Я позволю себе несколько грубую аналогию: безукоризненная техническая правильность поступка еще не решает дело о его нравственной ценности. Теоретическая истинность технична по отношению к долженствованию. Если бы долженствование было бы формальным моментом суждения, не было бы разрыва между жизнью и культурой-творчеством, между актом-поступком, моментом единства контекста моей единственной жизни и смысловым содержанием суждения, моментом того или иного объективного теоретического единства науки, а это значило бы, что был бы единый и единственный контекст и познания и жизни, культуры и жизни, чего нет, конечно» [\[1, с. 9\]](#)

Исключая нравственную ответственность из поступка мы приходим к его оценке в категориях чистого поступка, с точки зрения его имманентного долженствования, предметной и целевой заданности. Отчет о таком поступке принципиально содержит только ценностные моменты самого поступка, но не определяет поступающего. Поэтому, все источники такого поступка оказываются исключены из его описания – принципиально нет долженствования поступка, воли осуществившей его, нет точки его исхождения. Долженствование и определенность поступающего принципиально трансгрессируют по отношению ко всем моментам поступка в его чистоте. Они находятся в ценностно-утвержденном контексте поступающего я. Если этот контекст входит как один из моментов в отчет о поступке, то перед нами самоотчет нравственного поступка. Определенность ценностного я в этом самоотчете не может быть лишена и невозможна без обращенности к трансцендентному и негарантированному, но неотъемлемому ценностному другому, с позиции которого только и возможна завершающая оценка и оправдание [\[1, с. 210-211\]](#).

Исходя из всего сказанного выше следует, что только нравственно-ответственный поступок действительно есть в бытии и органически связан с его событийностью. Он жив только в ней и только там един во всех своих моментах, во всех его онтологических планах. Это единство спроецировано как во вне так и во внутрь поступка – его продукт и его истоки связаны им во едино –, поэтому он сохраняет ценностную и событийно-смысловую целостность события-бытия. Только такой поступок действительно и положительно обновляет событие-бытие не отрываясь и не изолируясь от его целого.

* * *

Такое единство поступка, рождающего *новое*, важно в сегодняшнем гуманитарном контексте для того, чтобы соприкосновение прошлого и настоящего, старого и нового носило диалогический характер. В случае если их отношение оказывается полемическое или же диалектическое (в бахтинском понимании этих терминов), то идеи рождающиеся на такой почве оказываются совершенно бессильным обогатить настоящее в его соприкосновении со старым, в смысле осознания его в современной эпохе. Целые пласты накопленных бесценных знаний в гуманитарной сфере остаются сегодня вне действенного осмысления и применения.

Отношение к прошлому, заданность в отношении к нему, его переосмысление и прививка в настоящем обретает свою положительную созидательную силу там, где больше всего оно начинает отвечать на вопросы настоящего т. е. проникать в него. И поэтому, тот гуманитарный кризис в котором сегодня находится человечество ставит перед нами задачу возрождения в нашем настоящем, в современности, всего того положительного и прогрессивного, что принесли нам из глубины веков искусство, наука и культура.

Античная литература и философия сегодня не является моментом общекультурного дискурса и поэтому ее контакт со становящимся бытием ограничен. Нравственное и духовное наследие текстов Гесиода, Платона, Сенеки, Эпикура, Эпиктета и многих других столь фундаментально и объемлюще, что его выпадение из обще-культурной повседневности, его не востребованность и неприютность сегодня, не может не удивлять, особенно, если его сравнивать с влиянием идей из сферы религий на человечество.

Тем не менее, абсолютно ошибочно было бы считать, что автор статьи здесь выступает как полный противник всего нового. Именно из понимания постоянного становления бытия утверждать такое невозможно. Новое есть необходимость постоянно обновляющейся жизни. Но оно должно вырастать на прошлом и в соприкосновении с ним, быть преемственным по отношению к нему, не должно полемически его отрицать и умерщвлять. И это осуществимо только в индивидуальной ответственности поступка. Однако, если поступок отпадает от индивидуальной нравственной ответственности, то производимый им разрыв ценностно-событийной целостности бытия, ширящаяся «онтологическая трещина» не только отделяет настоящее от тех корней на которых оно уже стало, но и обескровливает будущее. Ведь, смысловое будущее как заданность, долженствующее отношение к уже наличному смыслу, ощущение ставшего как неокончательно ставшего, его незавершенность, а значит потребность преобразовать его, становится бессмысленным если сам материал его возможного становления ценностно перестает быть значимым и существенным. Мое заданное отношение к предмету питается тем, что ценностно во мне в его отношении уже налично, но окончательно не определилось т. к. обратное означало бы его ценностно-смысловую смерть для меня. Бахтин определяет непрерывность событийности между ценностным прошлым, настоящим и будущим следующим образом:

«Но самый момент перехода, движения из прошлого и настоящего в будущее (в смысловое, абсолютное будущее, не в то будущее, которое оставит все на своих местах, а которое должно наконец исполнить, свершить, будущее, которое мы противопоставляем настоящему и прошлому как спасение, преображение и искупление, то есть будущее не как голая временная, но как смысловая категория, то, чего еще ценностно нет, что еще не предопределено, что еще не дискредитировано бытием, не загрязнено бытием-данностью, чисто от него, неподкупно и несвязанно-идеально, однако не гносеологически и теоретически, а практически — как долженствование) — этот момент есть момент чистой событийности во мне, где я изнутри себя причастен единому и единственному событию бытия: в нем рискованная, абсолютная непредопределенность

исхода события (не фабулическая, а смысловая непредопределенность;<...>В живом самопереживании идеальный вневременной смысл не индифферентен ко времени, но противопоставляется ему как смысловое будущее, как то, что должно быть, в противоположность тому, что уже есть. Вся временность, длительность противопоставляется смыслу как еще-не-исполненность, как нечто еще не окончательное, как не-все-еще: только так можно переживать временность, данность бытия в себе перед лицом смысла...» [\[1, с. 189\]](#).

«Экономическая идеология» как замена нравственности в первой философии

Вся рассмотренная ранее проблематика крайне четко проступает там, где экономика вытесняет нравственность. Такое вытеснение все больше и больше имеет место в повседневной жизни. Тем не менее экономика одна не может стать жизнью в смысле полностью организовать ее, она лишь ее специализированная часть. Поэтому, там, где происходит такое вытеснение – обе обречены на крах.

Но без культуры и нравственности не будет и экономики. В этом возможно сегодня убедиться наблюдая тяжелейший экономический кризис. Он вызван, прежде всего, проблемами культурно нравственной сферы – тем, что система потеряла свою ориентацию на целостность нравственной ответственности поступка. Все культурное и нравственное как момент цельности жизни-поступка в едином и единственном бытии изгоняется технократией, огульным применением категории «экономической целесообразности» и невежеством.

Неустойчивость такого уклада жизни подтверждается тем простым фактом, что он не может продолжительно и устойчиво существовать уже сегодня. Ведь, как только мы позволили экономике взять верх над человеческой жизнью в целом в.т.ч над духовной и нравственно-культурной ее составляющими, мы на очень коротком историческом промежутке получили ее деградацию в целом. Это проявляется в развороте от лица человеческого в социальной сфере, медицине, образовании и науке.

Экономическая идеология как основа жизни замыкает ее в себе, начинает игнорировать целое жизни, отвергать в ней нравственность и гуманистические принципы. Она дает основания для ценностного уничтожения всего старого и прошлого, его видения «устаревшим» до степени нежизнеспособности, не-бытия. Это видение хорошо укореняется на почве негативной корысти экономических интересов отягощенных невежеством и безнравственностью. Такое становится возможно только тогда, когда нет баланса личности как нравственного ее здоровья, а значит и нравственного здоровья общества в целом. Поэтому, если экономика настолько «идеологически» завладевает обществом, выветривает в нем все человеческое и ориентированное на человека, то становится невозможен и какой-либо баланс в культурной и общественно-политической жизни. Экономическая идеология, снижая уровень нравственной ответственности, пытается стать основой жизни, но встав по другую сторону от ее целого, она разрушает ее. Общество построенное на такой основе воспитывает «homo economicus» – человека в основном безнравственного, неинтеллигентного, нечувствительного к моральному долгу, варвара в его отношении к красоте и эстетике — не создающего ее и не стремящегося к ней, готового ее уничтожить лишь потому, что он ее не понимает. Такому человеку чуждо уважение к себе и к другому. Он не уважает и прошлое, он считает, что все прошлое и старое нужно забыть, разрушить и вывезти на помойку т. к. оно более не удовлетворяет запросам настоящего и ни на что не годится. Такие люди «... всегда ссылались на насущные задачи, на текущий момент и потребности настоящего, иногда даже будущего. Это их имел в виду Пушкин, говоря: „Дикость, подлость и невежество не

уважают прошедшего, пресмыкаясь перед одним настоящим”» (Из книги Б. М. Носика «По Руси Ярославской». — М., 1968, с. 116—117)» [\[10, с. 455\]](#).

Ценностная и событийно-онтологическая цельность бытия нарушается даже там, где она касается вопросов экономики. Нравственность как основа реальной жизни, реального поступка – например в виде развития культуры, образования и медицины – может быть одной из базовых идей составляющих каркас формирования бюджетов, но обратное оказывается совершенно невозможно. Ведь, теоретизму бюджетного планирования не имманентна нравственность и гуманистическая ориентация. Она возможна только изнутри ответственно-долженствующего и индивидуально-причастного поступающего сознания того, кто занимается бюджетным планированием. С точки зрения экономики, ее самозаконной теории, сохранение и реставрация исторической постройки, развитие библиотек, цифровизация их фондов, строительство детских садов и школ, развитие образования и медицины, все это убыточно т. к. не приносит скорой прибыли.

Доминирование эстетики потребительских взглядов становится возможным только в условиях ослабления нравственности в повседневной жизни. Будучи порождением «экономической идеологии», «эстетика потребления» во много оказывается соединена с критерием «экономической целесообразности». Все, что окружает человека-потребителя и входит в его эстетическое мировосприятие несет в себе одну лишь цель – ускорить оборот в цепочке «деньги-товар-деньги». Эстетическая бедность ежедневного бытия в котором доминируют «консьюмеристские воззрения» исподволь узаконивает и укореняет дурновкусие, тем самым создавая предпосылки для того, чтоб «экономическая идеология» полностью проросла и слилась с общественным сознанием.

В «экономической идеологии» как основе жизни прошлое *может и должно* быть объявлено устаревшим и «не удовлетворяющим эстетическим запросам», а затем и признано неверным и не имеющим права на существование. Эстетическое видение ее требует сравнять с землей все, что «вышло за свой срок эксплуатации» и заменить его «новым». Ценностные моменты становления и обновления жизни дурно замыкаются в пределах идеологического целого. Это приводит к дальнейшему вырождению нравственности, обнищанию культуры и духовности, уничтожению красоты и эстетической составляющей жизни. Ведь, единственное начало, которое приводит в движение такую жизнь, жизнь понятую экономически – это товарооборот. С этой точки зрения, все старое и прошлое не имеет никакой ценности или должно ее немедленно потерять для того, чтобы маркетинг мог предложить потребителю «новый продукт» или «новую версию продукта», продав которую, возможно будет поддержать эту жизнь-товарооборот. Гуманизм, интеллигентность, нравственность, добро, красота, истина, вообще интерес к культуре как к чему-то нуждающемуся в ценностном возрождении, сохранении и развитии в настоящем, в этом случае полностью исключаются. В такой системе координат все они имеют смысл и возможны лишь в виду определяющей их необходимости экономики, но не гуманистического сознания. Основа поступка в жизни на основе экономической идеологии – это экономический интерес, а жизнь организованная на такой основе видит мир в котором все обладает лишь одной единственной характеристикой и ценностной мерой — экономическим смыслом и целесообразностью. С этой точки зрения рассматривается даже сам человек, который тоже может оказаться «не выгоден». Человек в этой ценностной системе выводится не на основе гуманистических и нравственных представлений, а на основе видения его только как средства производства и потребления, лишь тот, за счет кого возможен товарный и денежный оборот. Поэтому, постоянный поиск новых форм, новых идей, новых стилей, вообще всего нового, вырождается в маркетинговый инструмент

позволяющий вновь и вновь продавать человеку-потребителю то, что создал человек-производитель. Ни у того ни у другого нету больше никаких других систем координат и стимулов в жизни, кроме как экономических — производство и потребление. Жизнь ценностно стремится свестись к материальному обладанию и покупательскому приобретению, которые становятся основными критериями определяющими самосознание человека и его положение в обществе.

Нравственная ответственность – путь к преодолению кризиса

Отдавая жизнь на откуп рациональному и механистическому, нравственно и индивидуально безответственному, находящему истоки всякого поступка и решения в произвольном теоретическом начале, мы делаем саму нашу жизнь принципиально случайной и безосновательной [\[1, с. 41\]](#). Таким же становится создаваемое новое. Только в признанной индивидуальной ответственности поступок имеет значение и положительно продуктивен, он обновляет событие-бытие. Жизнь развивающаяся в отрыве от своей нравственно-ответственной долженствующей единственности делает ненужным ее субъект:

«Подобно миру техники, который знает свой имманентный закон, которому и подчиняется в своем безудержном развитии, несмотря на то что уже давно уклонился от осмысливания его культурной цели и может служить ко злу, а не к добру, так по своему внутреннему закону совершенствуются орудия, становясь страшной, губящей и разрушающей силой из первоначального средства разумной защиты. Страшно все техническое, оторванное от единственного единства и отданное на волю имманентному закону своего развития, оно может время от времени врываться в это единственное единство жизни как безответственно страшная и разрушающая сила. <...> Но мир как предмет теоретического познания стремится выдать себя за весь мир в его целом, не только за отвлеченно-единое, но и конкретно-единственное бытие в его возможном целом <...> В мир построенный теоретического сознания в отвлечении от ответственно-индивидуального исторического акта я не могу включить себя действительного и свою жизнь как момент его, что необходимо, если это - весь мир, все бытие (в принципе, в задании, все, т. е. систематически, причем сама система теоретического бытия, конечно, может оставаться открытой)» [\[1, с. 11-13\]](#)

Эти принципы единства ответственности относятся и к вопросу отношения старого с новым в акте его создания. Ведь, в конечном итоге это отношение реализуется в поступке, и чтобы не создавать «онтологической трещины» он должен быть ответственным во всех моментах. Первичный центр исхождения воли к поступку и его ответственности, центральное место единства его моментов находится в человеке, в поступающем. Поэтому, наиболее удачные идеи и формы нового (продукта поступка) тяготеют к человеку, к соразмерности с ним и ценностной к нему обращенности, индивидуальной ценностной обращенности - человеческому удобству, человеческому размеру, человеческим потребностям, человеческой красоте (внутренней и внешней).

Для человека, для семьи не нужен очень большой дом. Огромные шикарные дворцы, конечно, по своему красивы и нужны. Но построены они были на нужды царей, королей, императоров и многочисленной свиты. Для семьи обычных размеров строились всегда усадьбы или городские дома. Обратимся к примеру исторической застройки таких старых русских городов как Кострома, Галич, Ярославль. Продолжительное историческое время бытовая жизнь человека была связана с жизнью в доме. Отдельным феноменом в русской культуре, который показывал связь высшего творческого начала с природой стали художественные дачи – Абрамцево, дача «Чайка» вблизи Удомли,

дореволюционная культурная жизнь в дачной Куоккале, о которой написаны воспоминания Чуковского и Лихачева. Жизнь XVIII-XIX вв. не была такой сконцентрированной в городах, и уж тем более в столице. В столицу или в город обычно ездили по делам или на события. Вся остальная жизнь проходила по имениям и усадьбам, в городских домах и деревенских избах. То есть человек обитал в жилищах, размер которых был соразмерен ему – человеку. Человек с рождения не стремится к большим размерам своего жилища. Наше желание в детстве обладать маленьким «домиком» из коробки или под столом, построить палатку из одеяла — это именно стремление быть в защищенности маленького, но уютного укрытия, это так сказать память о внутриутробной жизни. Все животные живущие в норах или дуплах деревьев обустраивают компактные жилища из тех же соображений. Человек в несоразмерно большом доме будет чувствовать себя бесприютно, его размер будет давить на человека, заставляя чувствовать себя маленьким и незначительным по сравнению с домом, и тем самым подавлять психологически. А если дом безобразен, лишен эстетики и красоты, то человек перестает видеть и ощущать вокруг себя красоту, перестанет к ней стремиться.

«Самые бесчеловечные стройки обычно огромные— те, что воздвигаются во имя человека — абстрактного человека. Самые губительные для природы проекты те, что стремятся в грандиозных размерах «улучшить природу». Только то, что строится для конкретного человека и для небольшой конкретной местности, идет им на пользу. Абстракции по большей части ужасны, особенно грандиозные, то есть не «стелющиеся» по местности, а искажающие местность, высотные, поворачивающие реки и т. д.» [\[10, с. 466-467\]](#)

Все новое создаваемое человеком, должно быть обращено к «человеку в человеке», должно знать лицо и облик человеческий, должно исходить из любви и уважения к другому. Ценностная обращенность к другому является положительной основой нравственности, культуры, творчества. Отсекая же нравственность как момент своих реальных поступков мы отсекаем в них *другого*, мы остаемся в одиночестве, где нет воздуха для жизни. Сверхиндивидуализм вкупе с рационалистичностью, которые пронизали сознание современного человека, губительны для нравственности, для «человека в человеке». В такой ценностной системе добродетель, сострадание, любовь к ближнему являются случайным проявлением, допустимой погрешностью в системе, но не основой жизни.

Человек и человеческое является основой всякого творчества. Оно не может быть механизировано и автоматизировано. Иначе это уже не творчество, это его вырождение. Максимилиан Волошин писал:

«Две силы есть у творческой воли человека: познание и любовь.<...>Познание – это творчество, развернутое в обратном порядке. Понимание – негативный оттиск творения. Все положительные творческие силы человека – в любви. Любовью он вносит в мир новое, ею он соучаствует в работе Иерархий в качестве одной из них» [\[6, с. 298\]](#).

И творчество, прежде всего, вырастает из любовного утверждения *другого*, выхода к нему. А разврат, как проявление самоутверждения ведет к самоуничтожению. Самоутверждение есть соблазн небытия [\[4, с. 278\]](#).

Создание нового как творческий акт должно быть продуктом долженствующе ответственного поступка и не должно быть подчинено ценностно индифферентному смыслу. Вне нравственной ответственности настоящее творчество невозможно. Такое «творчество» будет ориентировано против человека и его восприятия, вытеснять из

человека человеческое. Новое станет дурной довлеющей себе ценностью, его создание станет механистическим, и от того разрушительным для человека т. к. это новое будет оторвано в своем происхождении от своего бытия, от своих истоков, которые только в человеке и находятся.

Если нравственная философия перестает быть основой жизни, если сама нравственность обрушается и перестает существовать в жизни и поступках человека, то ее место может занять любая произвольная логически стройная рационалистическая теория. К примеру, рассмотренная «экономическая идеология». В ней сливаются и смыкаются все возможные экономические теории такие как капитализм, социализм и пр.. Но все эти теории только экономические. Ни капитализм, ни социализм не знают ничего о нравственности как должествующей позиции. Они не имеют в себе цельного образа человека и не знают ничего про его жизнь в целом. Но претендуют быть основой этой жизни. Такая попытка стала возможна лишь тогда, когда безнравственная поговорка «цель оправдывает средства» стала реальным лозунгом в повседневной жизни. И такая попытка обречена на провал, ибо невозможно безнаказанно игнорировать факты. Эксперимент построенный на игнорировании некоторых моментов цельной картины обречен на провал.

Любая идея будучи доведена до фанатизма, до экстремума механистичности воплощения разрушает жизнь, разрушает человека. Это подтверждается множеством трагических примеров истории XX в., об этом много писал Достоевский, об этом Максимилиан Волошин сказал: *«Демоны машин <...> подобно всякой силе, данной в руки человеку, стремятся не работать на него, а стать его господами»* [6, с. 299].

Идея не должна становиться машиной, механизмом, не должна в воплощении своем замыкаться в себе. Только в индивидуальной ответственности она становится причастна единому бытию. Идея нового, только тогда положительна, созидательна когда она знает человеческий облик, соотносена с действительной индивидуальной нравственно-ответственной оценкой ее т.е. с нравственностью.

Библиография

1. Бахтин, М. М. Собрание сочинений. Т. 1. Москва: Издательство "Русские словари. Языки славянской культуры", 2003. С. 955. EDN: UKMGIN.
2. Бердяев, Н. А. Духи русской революции. Сборник "Из глубины". 1918. URL: <http://vehi.net/berdyaev/duhi.html> (дата обращения: 15.07.2025).
3. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа. Москва: Республика; Сост. П. В. Алексеева; Вступ. ст. А. Г. Мысливченко, 1994. С. 478. EDN: TJMLWL.
4. Бердяев, Н. А. Любовь у Достоевского. В сборнике "Русский эрос или философия любви в России". Сост. и авт. вступ. ст. В. П. Шестаков; Комментарий А. Н. Богословского. Москва: Издательство "Прогресс", 1991. С. 444.
5. Васильев, Н. Л. Заметки по поводу книги М. М. Бахтина "Проблемы творчества / Поэтики Достоевского". Невельский сборник, 2020. № 26. Издательство "Лема". С. 146.
6. Волошин, М. А. Стихотворения. Статьи. Воспоминания современников. Вступ. ст. З. Д. Давыдова, В. П. Купченко; Ил. Н. Г. Песковой. Москва: Правда, 1991. С. 478.
7. Гуковская, А. А., Леонова, И. В. Идеи А. В. Чаянова и "моральная экономика" // Наука и искусство управления. Вестник Института экономики, управления и права Российского государственного гуманитарного университета. 2023. № 2. С. 10-21. DOI: 10.28995/2782-2222-2023-2-10-21. EDN: JHXKNZ.
8. Коллонтай, А. М. Скоро (Через 48 лет). 1922. URL: http://az.lib.ru/k/kollontaj_a_m/text_0080.shtml (дата обращения: 15.07.2025).

9. Лихачев, Д. С. Письма о добром. Москва: Издательство "Наука", Санкт-Петербург: Издательство "ЛОГОС", 2006. С. 315.
10. Лихачев, Д. С. Заметки и наблюдения. Из записных книжек разных лет. Ленинград: Советский писатель, 1989. С. 608.
11. Лихачев, Д. С. Воспоминания. Москва: Издательство "АЗБУКА", 2014. С. 480.
12. Чаянов, А. В. Крестьянское хозяйство: Избранные труды. Под ред. Л. И. Абалкина и др. Москва: Экономика, 1989. С. 492.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Название рецензируемой статьи выглядит чрезвычайно привлекательно для читателя: если оно и не вполне укладывается в принятую сегодня большинством научных журналов «норму» – давать как можно более точное и детальное обозначение проблемы или исследуемой области, – то этот недостаток с лихвой окупается обещанием ответить на «вечный» для каждого поколения вопрос о том, «что» лежит за горизонтом, и как это неизвестное нам пока «новое» нужно встречать. Следует признать, что текст статьи во многом оправдывает возникающие у читателя ожидания. Автор ставит перед собой трудную и по-настоящему благородную задачу: показать единство социально-культурно-личностного бытия человека в его прошлом, настоящем и будущем. Он справедливо указывает на важность «сохранения и недопущения ценностно-смысловой инфляции и онтологического разрушения прошлого как в плане ценностном и идейно-смысловом так и в материальном», содержательно и местами возвышенно говорит о «необходимости ответственно-долженствующего, нравственного отношения к прошлому ... в настоящем», поскольку «только исходя из такой позиции возможно поступать не разрушая ценностно-смысловую и событийную целостность поступка в бытии, не разрушать саму целостность этого бытия». Рецензент полностью принимает как высказанную в статье «идейную» (в самом глубоком смысле) позицию автора, так и большую часть аргументации, которая приводится в тексте в качестве доказательства необходимости её признания в качестве единственно возможной в современном российском обществе. Замечания, которые будут представлены ниже, направлены на то, чтобы способствовать завершению работы над статьёй и доведения текста до более совершенного состояния, но их не следует рассматривать в качестве препятствия к возможному решению Редакции о публикации статьи. Во-первых, хотелось бы предложить автору расширить тот круг концепций, «против» которых в явном виде направлено его повествование. По понятным причинам, главной «мишенью» его критики становится марксизм и марксисты. Однако то преклонение перед «новым», которое не останавливается перед разрушением традиции, – это не специфическая черта лишь марксизма как определённой философии и идеологии, это в значительной мере черта всего европейского мышления Нового времени, эпохи становления буржуазного общества; марксизм – лишь один из финальных аккордов новоевропейского социально-исторического мышления, от которого, к сожалению, в прошлом веке так пострадала Россия. И ведь нельзя сказать, что подобное «прогрессистское» мышление всецело вредоносно, тем более, ложно в предметном отношении: Бэкон и Кант (если называть лишь самые известные имена) – также прогрессисты, но кто решится упрекать их в «излишнем новаторстве» или выдвигать придирки к отдельным репликам, которые сегодня нами по понятным соображениям разделяться просто не могут? Во-вторых, расширение области критического переосмысления истории культуры, а, с другой стороны, обретение в

процессе этой работы «новых союзников» (а не только Н.А. Бердяев, Д.С. Лихачёв и т.д.), позволит расширить и библиографию; следует признать, что пока круг источников весьма ограничен и даже однообразен. Можно обратиться, например, к классической философской традиции, которая (как в модальности «за», так и «против») представлена в статье слабо. В-третьих, следует постараться сократить излишне обширные цитаты. Многие из них, действительно, заслуживают внимания, но всё же в таком объёме не вполне уместны в научной статье (в монографии или учебнике подобная практика выглядела бы вполне органично). Наконец, необходимо исправить шибки и стилистические погрешности («Однако, сегодняшнее новое как феномен, все...», – зачем запятое? Или: «в том виде, в котором оно...», – разумеется, «в каком», а не «в котором», и т.п.). Повторим, что высказанные замечания могут быть учтены автором в рабочем порядке, рекомендую принять статью к публикации.