

Safonov, L. G. (1981) *Kbudozbestvennaia samodeiatel'nost' kak sredstvo kommunisticheskogo vospitaniia*. Voronezh, Voronezh Institute. 137 p. (In Russ.).

Smirnova, E. I. (1987) *Teoriia i metodika organizatsii samodeiatel'nogo tvorchestva trudiasbchikhsia v kul'turno-prosvetitel'nykh uchrezhdeniiakh : study guide for universities / transl. by E. I. Smirnova*. Tashkent, Ukituvchi. 188 p. (In Russ.).

Sokolovskii, Iu. E. (1979) *Kollektiv kbudozbestvennoi samodeiatel'nosti*. Moscow, Sovetskaya Rossiia. 127 p. (In Russ.).

*Sokbranenie i vozrozhdenie fol'klornykh traditsii* : collection of scientific papers (1993) Iss. 2. In 2 parts. Part 1 / comp. by A. N. Ivanov. Moscow, State Republican Center of Russian Folklore. (In Russ.).

*Submission date: 20.05.2022.*

Костина Анна Владимировна — доктор философских наук, доктор культурологии, профессор, проректор по научной, воспитательной и международной деятельности Московского гуманитарного университета, академик Международной академии наук (г. Инсбрук, Австрия). Адрес: 111395, Российская Федерация, г. Москва, ул. Юности, д. 5. Тел.: +7 (499) 374-75-95. Эл. адрес: Anna\_Kostina@inbox.ru

Хорина Галина Петровна — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории и регионоведения Московского гуманитарного университета. Адрес: 111395, Российская Федерация, г. Москва, ул. Юности, д. 5. Тел.: +7 (499) 374-70-88. Эл. адрес: region@mosgu.ru

Kostina Anna Vladimirovna, Doctor of Philosophy, Doctor of Cultural Studies, Professor, Vice-Rector for Research, Education and International Affairs, Moscow University for the Humanities, Member, International Academy of Sciences (Innsbruck, Austria). Postal address: 5, Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-75-95. E-mail: Anna\_Kostina@inbox.ru

Khorina Galina Petrovna, Doctor of Philosophy, Professor, Professor, Department of History and Regional Studies, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5, Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-70-88. E-mail: region@mosgu.ru

DOI: 10.17805/zpu.2022.3.10

## Культурный концепт «Герой» как ценностный ракурс эпохи

Т. А. ГОРЕЛОВА

МОСКОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ,

О. О. ХЛОПОНИНА

МОСКОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

В работе рассматривается ценностный аспект героического в культурно-концептуальном ракурсе. Гипотезой исследования является представление о том, что динамика героического в целом соответствует общенаучному принципу глобального эволюционизма, включающему также и эволюцию духовной культуры, которая имеет семь этапов: мистика, искусство, мифология, философия, мировые религии, наука, идеология. Появляющийся в мифе «Герой» не только становится обязательным персонажем, посредни-

ком между народом и богами, но и представляет собой идеальное изображение человеческой силы и духа, предстает как благодетель и учредитель законного порядка. На следующем этапе культуры образ Героя-философа отражает новую возможность человеческой личности — зарождающуюся способность к творчеству себя и, в широком смысле, к творчеству жизни. Образ христианского Героя — это отшельник и столпник, который стремится шагать по Лестнице восхождения к Духу. Его поздний современник Герой-алхимик одновременно и практический деятель, и священнодействующий, которому нужны и цех-лаборатория, и состояние мистического воспарения. Герой в науке первоначально — творец, похититель космического огня, онтологический мистик и алхимик, выпытывающий тайны природы. Но ослабевший духовный порыв науки и взрывные технологии, вызванные ею, подготовили новый этап — подмену — негативные сценарии будущего: либо раскручивание телесных стратегий «биологического раскрепощения», либо «уход в машину» (роботизация, киборгизация).

Ключевые слова: культурный концепт; герой; культура; мифология; философия; христианство; наука; современность

### ВВЕДЕНИЕ

Понятие героического является сквозным для истории в силу многоуровневости и многомерности своего ценностного наполнения. Нами было показано, что существует по крайней мере три уровня его характеристик: бессознательный (архетипический), психосоциальный и культурно-концептуальный (Горелова, Хлопони́на, Безрукова, 2022).

В данной работе мы более подробно рассмотрим ценностный аспект героического в культурно-концептуальном ракурсе. Понятие «концепт» (от лат. *conceptus* — зачатие) в русском языке имеет эквивалент — «понятие» (от древнерусск. «пояти» — «взять», «жениться», «судиться», «побудить к чему-либо» (Понятие: Электронный ресурс). В современной трактовке концепт представляет собой «некое суммарное явление, по своей структуре состоящее из самого понятия и ценностного (нередко образного) представления о нем человека» (Степанов, 1997: 40). Происхождение концепта в результате абстрагирования неких бессознательных предформ — впечатлений, ощущений, представлений — предполагает и в последующем такую же динамическую природу, отражающую ценности и образы эпохи. Культурный концепт (в отличие от когнитивно-лингвистического) представляет собой синтез трех уровней — понятийного, ценностного и образного (Карасик, 2001: 3–16), которые образуют единство *концептосферы*, в которой концентрируется национальная культура (Лихачев, 1991: 280–287). Предложенное Д. С. Лихачевым понятие концептосферы охватывает универсальный, этнический, групповой и индивидуальный уровни культуры.

Как сказано выше, структурная сфера культурного концепта включает три уровня. Понятийная составляющая оформляется из бессознательного и является рационально оформленным ядром концептосферы. Ее ценностную «ауру» можно представить по аналогии с тезаурусной сферой, в которой информация систематизируется по принципу удаления от ядра — «свое — чужое — чуждое» (Луков В., Луков Вл., 2013: 310–311), т. е. внутренний механизм концептосферы работает как культурно-ценностный «фильтр», приближающий к ядру близкие ему ценности и отбрасывающий на периферию все более «чуждые». Аналогичный механизм действует и в поле образов. Суммарно культурный концепт отражает понятие как некую центральную условную единицу коллективного сознания, обустроенную и ориентированную спектром духовных ценностей, проявляющихся через образы

и язык определенной культуры. Предлагаемая структура концептосферы помогает структурировать концепт и проследить его временную динамику как на этническом уровне (макроконцептосфера), так и на индивидуальном (микроконцептосфера). Микро- и макроконцептосферы взаимодействуют между собой сложным образом, но эпоха запечатлевает ценностные смыслы последней, хотя та безусловно включает наработки разнообразных микроконцептосфер.

Ядром концептосферы «Герой», согласно К. Юнгу, является один из базовых архетипов, который можно отождествить с рождением и эволюцией человеческого Эго, с развитием сознания (Юнг, 1996). Поэтому в самом глубинном проявлении героя заключен конфликт его эволюционного «вылупления» из коллективного бессознательного: с одной стороны, он несет в себе идею божественности происхождения, а значит, общечеловечности, всеобщности, справедливости и т. п., а с другой — идею человеческой силы, борьбы за самого себя, за становление собственного Я вопреки всяческим обстоятельствам. Путешествия Героя — в неведомые миры, «туда, не знаю куда» и прочие места — это путь взросления и самопреодоления, что и является самым значимым подвигом. Сохранение целостности личности проявляется в бесконечных сражениях Героя с чудовищами разного ранга и выполнении опасных заданий. Цикличность борьбы за себя отражается чередованием в его жизни побед и поражений. Путешествие героя — это его становление на пути к общечеловеческим ценностям, восходящим к божественному. Если рассматривать религиозный аспект, то это путь от тварного начала к духовным высотам.

Двойственность Героя является результатом его эволюционной «божественной» объективности и одновременно человеческой субъективности. Поэтому в своем положительном проявлении он — носитель добра и света, «рыцарь без страха и упрека», тогда как в отрицательном — высокомерный властолюбец и тиран, которому больше соответствует название «антигерой». Архетипическое «тело» Героя разные эпохи облачают в различные ценностные «одежды» — доспехи воина, вериги святого, мантию ученого и т. п., формируя его целостный для данного исторического времени образ.

Гипотезой данного исследования является представление о том, что динамика героического в целом соответствует общенаучному принципу глобального эволюционизма, включающему также и эволюцию духовной культуры, которая имеет семь этапов — мистика, искусство, мифология, философия, мировые религии, наука, идеология (Горелов, Горелова, 2008: 147). Согласно нашей гипотезе, духовная эволюция — нелинейный процесс, который задается духовной энергией и отдельного человека, и целых народов. Эта энергия является некоей суммой внутреннего устремления и готовности на жертву. На ранних этапах, включая мифологический, жертвоприношение было актом заклятия одного ради интересов группы. Начиная с «осевого времени», жертва становится добровольной и одновременно культурной: смерть Сократа приводит к утверждению философии, распятие Иисуса Христа — к расцвету религии, сожжение Д. Бруно — к последующему развитию науки. Жертва — энтропийный процесс с материальной точки зрения, но негэнтропийный с точки зрения культуры. Она создает свободную духовную энергию в культурной системе, которая в точке бифуркации обеспечивает ее переход в новое качество. За жертвенной революцией следует культурный синтез. За эпохой лидерства родившейся отрасли культуры следует эпоха подмены — принесение в жертву духа ради телесного («замена духовного меча на материальный», как пи-

сал А. Тойнби о папстве (Тойнби, 1991: 330)). Жертву — прорыв — осуществляют Герои, затем происходит увеличение числа последователей, но параллельно и распыление концентрации идеи. Ее выхолащивание и приводит к этой подмене — духовная работа всегда единична и индивидуальна, а большинству (и большинством) проще оперировать материальными вещами и конкретными ценностями. К тому же герой-родоначальник к этому времени обычно уже ослабевает, стареет и умирает. Остается его «образ», под который уже можно подвести что угодно.

Жертва как основной мистический атрибут обрядов освящения как бы встраивается в структуру духовной культуры. Добровольная жертва, жертвенность в широком смысле слова, возвещает прорыв, рождение нового духовного пласта культуры, тогда как подмена, символизация и насильственность жертвы означают угасание духовной энергии, кризис культуры и потребность в новой жертве. В процессе роста сознания человека жертвоприношение как мистерия исчезает, но экзистенциальная потребность в нем остается в «подсознании» культуры и культурной ауре.

Субъектом, способным осуществить духовную жертву и «добыть» энергию для взлета культуры, во все времена был Герой, который делал необходимое в зависимости от запросов эпохи. Таким образом, Герой — это ключевая фигура духовного перехода, и именно его подвига ждет эпоха.

#### ЦЕННОСТНЫЕ РАКУРСЫ ГЕРОЯ В РАЗЛИЧНЫЕ ЭПОХИ

*Герой в мифе.* Концептуальное «созревание» Героя происходит в мифе. Причем в большинстве мифов оно описывается четырьмя образными стадиями. Согласно П. Радину, эти стадии на основе мифов североамериканских индейцев можно обозначить как Плут, Заяц, Красный Рог и Близнецы. В них «представлены наши попытки бороться с проблемами взросления, опираясь на вымышленный мир вечной сказки» (Радин, 1999: 26). Плут отражает детскую стадию человеческой разумности: он бесчувственен и циничен. Заяц (койот) уже становится общественным существом, способным корректировать свою инфантильность в соответствии с потребностями других персонажей. Красный Рог вступает в поединки, побеждает на скачках и в сражениях. У него появляется мощный спутник, что-то вроде бога-покровителя — гром-птица по имени «Несущая бурю», которая компенсирует его слабости. На стадии Близнецов проявляются две стороны человеческой природы: Плоть — уступчивая и безынициативная, и Задира — динамичная и бунтарская, которые можно трактовать по-разному: Плоть как склонность к интровертной рефлексии, Задиру как экстравертную склонность к социальным преобразованиям; или, в соответствии с дилеммой Э. Фромма, Плоть — как «иметь», Задира — как «быть», или в самом широком смысле как осознание внутренней полярности добра и зла. Мифологическая «близнецовость» человеческого сознания не только оповещает о его зрелости, но и свидетельствует о том, что пришло осознание: отныне все угрозы миру исходят от самого человека.

Аналогичным образом, согласно Юнгу, четырехуровневая структура человеческой личности — Тень, Анима (или Анимус), Самость — может проходить четыре стадии развития. Первая стадия отражает чисто инстинктивные, биологические связи, вторая олицетворяет романтический и эстетический уровни, на третьей стадии возможен подъем до духовной преданности (Анима) или словесной осознанности (Анимус), на четвертой стадии Анима, Анимус, Самость достигают высшей

мудрости, воплощения смысла, святости, чистоты (Франц, 1996: 210–214). Глубинный символ этой последней стадии — Антропос — «указывает на не познаваемую до конца тайну — сокровенную тайну о смысле человеческого существования» (там же: 272).

Таким образом, в мифологии «Герой» не только становится обязательным персонажем, посредником между народом и богами, но и представляет собой идеальное изображение человеческой силы и духа, предстает как благодетель и учредитель законного порядка. Герои — это «идеальные личности, освобожденные сказанием от случайностей окружающей обстановки и преобразенные в пластически-цельные индивидуальности» (Герой: Электронный ресурс). Это определение героя становится базовым и для последующих эпох. Созданный мифологией образ Героя — Воин в доспехах — остается ключевой фигурой всех последующих эпох: меняются только «доспехи».

*Герой в философии.* «Осевое время», отразившее «появление очагов разума и рождение человеческой индивидуальности» (К. Ясперс), задает новый ценностный ракурс героя. Согласно Платону, слово «герой» (древнегреч. ἥρως) «обнаруживает происхождение от “Эрота”. <...> ведь все они произошли либо от бога, влюбленного в смертную, либо от смертного и богини» (Платон, 1990: 631). Это небольшое отклонение от имени Эрота объясняет, не только откуда взялись герои, но и их призвание: «Они были мудрецами и искусными риториками, а к тому же еще и диалектиками, умевшими ловко ставить вопросы. <...> так что род риторов и софистов оказывается героическим племенем» (там же: 631–632).

Философу, как и любому Герою, надо пройти свой путь: иначе он как бы ни то, ни это. Ему надо понять — сможет ли приблизиться к уровню богов или опуститься до уровня смертных? Богом стать невозможно, но можно получить что-то из их атрибутов: высший — бессмертие, которое может быть реализовано на разных уровнях выхода за пределы человеческой жизни (герои могут стать звездами, растениями, реками и так далее). Но это всегда именно путь — иногда герои идут сами, иногда судьба неумолимо ведет их. Уровень совершенства героев-философов таков, что их почитание находится в связке «боги, гении и герои» и требует специальных святилищ и жертвоприношений (Платон, 1994: 197).

Так бывшие воины в эпоху философии становятся Учителями народа, а сама новая отрасль духовной культуры своим главным смыслом называет поиск истины. Для этого поиска нужен особый человек — способный к свободному творчеству, т. е. такой, который может себя к нему подготовить через автотрансформацию. Именно поэтому философия способствовала созданию широкого спектра духовных упражнений в рамках различных философских школ. «Эти упражнения... соответствуют преобразованию видения мира и метаморфозе личности. Слово “духовный” действительно позволяет понять, что эти упражнения являются творчеством не только мысли, но всей психики индивида... благодаря им индивид возвышается к жизни объективного Духа» (Адо, 2005: 22). Таким образом, образ Героя-философа отражает новую возможность человеческой личности — зарождающуюся способность к творчеству себя и, в широком смысле, к творчеству жизни.

*Герой в христианстве.* Античное «поле» самоизменения имело две «координаты» регуляции — тело и душу (разумность как высшее ее свойство относилась к душе). Вызовом двухмерной, «плоскостной», картине человеческой жизни стало

христианское представление о Духе Святом, а значит, и о наличии третьего измерения — духовного.

«Были переосмыслены базовые мифологемы, где на смену богам-демиургам пришли полубожественные культурные герои-мессии, задающие эсхатологическую перспективу. <...> Главный экзистенциальный аспект сместился с космологического на этический» (Пелипенко, 2012: 818). Культурным кодом смыслообразования становится бинарная оппозиция Блага и зла, а понятие *ήρωϊς* (героический) начинает отождествляться с понятием *μακαρίτης* (блаженный) (Герой: Электронный ресурс). С. Кьеркегор назвал человека, осмелившегося вступить в духовную сферу, «Героем веры» (Кьеркегор, 1998: 50). Он обозначает суть этого состояния: «Осмелиться по сути быть самим собой, осмелиться реализовать индивида — не того или другого, но именно этого, одинокого перед Богом, одинокого в огромности своего усилия и своей ответственности, — вот в чем состоит христианский героизм» (там же: 251). Кьеркегор дает протестантскую версию христианской религиозности, в православии же героическое трактуется как подъем к состоянию, которое исихастское богословие определило как «Нетварный Свет», «Фаворский Свет» (Хоружий, 1998: 137). Таким образом, христианский героизм — это одновременно и подъем по Лествице духа, и движение к глубинному осознанию себя.

В христианской культуре возникает и достигает кульминации в образах Христа и Антихриста концептуальная оппозиция Героя и Антигероя. «Сатана, который в Ветхом Завете состоял при Яхве, превращается теперь в диаметрально и вечную противоположность божьему миру» (Юнг, 2006: 55). Вырастающая в процессе онтологической эволюции сознания идея Героя в этих кричащих противоположностях выходит за его пределы, т. е. «пределы света и тьмы явились без ведома сознания» (там же), как бы в третье измерение, сферу духа, за пределы человеческих возможностей осуществления.

По мнению Юнга, «психика не может... постулировать какие бы то ни было абсолютные истины, поскольку именно в ее полярности заложена их относительность» (там же: 72). Поэтому «осознание относительности зла своей природы находится в пределах возможностей обычного человека, но весьма резким и губительным для него опытом оказывается попытка взглянуть в лицо абсолютного зла» (Юнг, 1997: 158), так же, как невозможность ощутить абсолютное добро. Хотя все это «не отменяет оценочной шкалы» (там же: 73). «Оценочная шкала» в христианстве возникает как ступени восхождения в духовном процессе приближения к Божественному. Отсюда определения «блаженный» в католичестве и «святой» в православии становятся духовными критериями героизации человеческой жизни, а их носители — проводниками социализации иного типа: «Святые столпники неподвижным подвигом двигают народные массы, и темные пещеры отшельников светят всему миру» (Соловьев, 1883: 41). Автор концепции архетипов не учитывал тот факт, что преодоление разрыва между Богом и устремлением человека — это реальная практика выхода за рамки «Я», расширение самосознания, превосхождение человеком тварной природы, из которого возникает сфера «личностного бытия-общения» с Богом (Хоружий, 2010: 627).

Но, так сказать, подспудно, в средневековой культуре существовала область, ставшая позже путем к культуре Нового времени, — средневековая алхимия «в ее еретическом, взрывном противостоянии официальному, каноническому средневековью» (Рабинович, 1979: 9). Причем «алхимическая *капля*, воспроизводя всю

средневековую культуру, должна отразить ее *всю*» (там же: 33; курсив источника. — Т. Г., О. Х.). Осознанные современным мышлением мировоззренческие притязания алхимии глобальны. Так, по мнению Жюль Буа, «история философского камня — это легенда души очищающейся, переходящей от бессознательности, от... знания путем страстей к торжеству воли и добродетели, это — история святых и героев» (цит. по: там же: 31). Средневековая культура в лице своих адептов (например, Роджера Бэкона) является ярчайшим примером единения двух ипостасей средневекового духа — «рациональной упорядоченности “экспериментирующего” естествоиспытателя и озаренной неуправляемости монаха-францисканца» (там же: 53). Причем последний все больше уступает права первому, который постепенно превращает в ученого Нового времени.

Образ христианского Героя — это отшельник и столпник, который стремится шагать по Лестнице восхождения к Духу. Герой-алхимик одновременно и практический деятель, и священнодействующий, которому нужны и цех-лаборатория, и состояние мистического воспарения.

*Герой в науке.* Становление науки в Новое время было духовным прорывом в неизведанную область. «Пассионарии Ренессанса потому и были пассионариями, что питались от энергии живого космоса, открывшегося им после прорыва замкнутой системы схоластического текста, глухой к свидетельствам опыта. Ренессансный человек потому и наделен пассионарностью, что в нем первично выступает художник — медиум космоса, а затем уже ученый-аналитик, проверяющий свои интуиции в ходе строго организованных экспериментов» (Панарин, 2002: 111). Материя была не объектом изучения, а некоей «живой субстанцией», к законам жизни которой Бог дает возможность прикоснуться. А сам ученый предстал как «творец, похититель космического огня, онтологический мистик и алхимик, выпытывающий тайны природы» (там же: 110).

Но предощущение пагубных последствий достижений науки появляется уже в XIX в. В романе М. Шелли «Франкенштейн, или Современный Прометей» (1818 г.) гигант — творение рук ученого В. Франкенштейна, нашедшего способ создания живой материи из неживой и соорудившего из различных частей умерших людей, оживленный с помощью магии, — хотя и человекоподобен, но человеком не становится. Он и не может стать человеком в принципе, потому что является производной от производной, или симулякром. В религиозной картине мира Бог закладывает в человека духовную составляющую и потенцию приближения к божественному. Пройдет человек предназначенный путь — сможет стать Человеком в высшем смысле. А внутри Франкенштейна этой потенции нет. Новоявленный «адам» очень быстро под влиянием страха и ненависти, которые он вызывает у окружающих, превращается в бесприютного монстра, убивающего близких своего творца и исчезающего во льдах Северного океана: ему нет места в этом мире и нет вектора пути. А сам Франкенштейн умирает в печали и горести. На этом предчувствии видно, как за два века из «героического энтузиаста» ученый, ощутивший себя господином природы, превращается в «творца зла». И в последующие два века (начало XIX — начало XXI вв.) эта тенденция существенно усилилась с ростом технических возможностей теперь уже глобальной цивилизации — атомной бомбы, цифровизации, киборгизации и пр.

Научные открытия, воплощенные в технические достижения, в конце концов, обнажили фундаментальное противоречие науки: «...радикальный онтологиче-

ский регресс — движение от высших форм космической материи к низшим. В экологическом отношении он означает переход от жизни в органической среде — среди растений и животных, в рафинированной системе биоценозов — к жизни в неорганической, технической среде, которая воплощает уже не законы биологии, а низшие законы механики, физики, химии» (там же: 98). Интеллектуальный аристократизм и героический энтузиазм науки сменились ее массовизацией, демократизацией и интеграцией в систему общественного производства (там же: 39). Ослабевший духовный порыв науки и взрывные технологии, вызванные ею, готовят новый этап — подмену — негативные сценарии будущего: либо раскручивание телесных стратегий «биологического раскрепощения», либо «уход в машину» (роботизация, киборгизация). Ни в том, ни в другом случае нет места героическому.

А возможен ли Герой в искусстве? Художник как творец образности? Возможно, в Античности — это стремящийся к идеалу ремесленник, в Средневековье художник — это медиатор, которым руководит Бог, в эпоху Возрождения он — осознающий свою неповторимость, в эпоху НТР он устремлен к техническому мастерству (перспектива, цвет, свет, подобие), затем на арену выходят безумцы-гении (начиная с импрессионистов), все видящие по-своему. Кульминация — психически неуравновешенные и наркотически зависимые гении XX в., сгоревшие в попытках выразить невыразимое. Таким образом, самоуничтожение художника и его произведения также совпадает с эпохой духовного кризиса. Отсюда вывод: питает лишь истина, заключенная в подлинно духовном, неистинное — сжигает.

*Герой в современном понимании.* Бурное развитие науки с начала Нового времени привело в эпоху Просвещения к повышению статуса философского материализма. Французские материалисты XVIII в., Л. Фейербах, К. Маркс и другие философы-материалисты попытались распространить объективный научный подход и на человека и его общество. Но, согласно Кьеркегору, «объективное мышление есть напрямик — иррелигиозность» (цит. по: Хоружий, 2010: 331). Отныне сверхчувственный мир перестает быть упованием европейской, а через век и глобальной культуры. В самой сильной форме событие отказа от веры в Бога фиксирует Ницше в 1880-е гг.: «Величайшее из событий новейшего времени, — “Бог мертв”, вера в христианского Бога сделалась неправдоподобной, — оно начинает отбрасывать свою тень на Европу» (цит. по: Хайдеггер, 1990: 141). И он же объясняет, почему это произошло: «*Мы его убили* — вы и я! Все мы его убийцы. Но как мы его убили? Как сумели исчерпать глубины морские? Кто дал нам губку, чтобы стереть весь небосвод? Что творили мы, отцепляя Землю от Солнца?» (там же: 140; курсив источника. — Т. Г., О. Х.). «...Сверхчувственный мир идей утратил свою обязательность и прежде всего лишился силы будить и созидать», — очень точно замечает Хайдеггер (там же: 141), потому что с этого переломного момента человек постепенно утрачивает интерес к «походу» в сферу духа и становится земным и абсолютно телесным. Ницшеанский нигилизм и парадоксализм магически притягивают молодых людей все 100 с лишним лет после смерти безумного творца Заратустры, оставляя его «полностью современным человеком» (Лимонов, 2004: 54).

Человеческая история последних полутора веков фактически отражает результаты эксперимента («восстание человечества нового времени», как называет его Хайдеггер (Хайдеггер, 1990: 151)), начатого европейским человеком и ставшего глобальным, — отказа от сферы духа. Оказалось, что в результате «сверхчувственный мир, идеи, Бог, нравственный закон, авторитет разума, прогресс, счастье боль-



шинства, культура, цивилизация утрачивают присущую им силу созидания и начинают ничтожествовать» (там же: 149). Культурный отказ от священного приводит к рождению и утверждению нового типа личности — «нерелигиозного» человека. Его отличие заключается в том, что он «отрицает возвышенное, соглашается с относительностью “реального”»; случается даже, что он сомневается в смысле существования» (Элиаде, 1994: 126). Нерелигиозность толкает его к отказу не только от сферы духа, но и от душевной сферы, оставляя лишь телесную жизнь, так рождается представитель большинства — человек массовый, потребляющий, «обыватель, живущий овощной жизнью» (Э. Лимонов). В современном мире это типаж глобального буржуа, среднего класса, который прячется в ханжеские одежды и отгораживается от мира этикетом и приличиями (Лимонов, 2004: 145).

Но во все времена существовала плеяда людей, не соглашавшаяся жить по традиции или как большинство. А. Н. Гумилев называет их пассионариями. По Гумилеву, природа пассионарности двойственна: это либо биологический признак, мутация, передающаяся по наследству, либо ненаследственный способ передачи энергии — «пассионарная индукция» (Гумилев, 2007: 378) как результат социальной заразительности. Возможность духовной реализации пассионарной энергии разделяет эту когорту на *пассионариев по плоти* и *пассионариев по духу*. Пассионарность по плоти реализует негативный сценарий жизни — тягу к «иметь» (по Э. Фромму), тогда как пассионарность по духу олицетворяет позитивный сценарий — желание «быть», которому присущи такие характеристики человека, как «способность к жертвенности» и «стремление к идеалу». Таким образом, пассионарность — это потенциальная способность к духовной трансформации.

А. Н. Гумилев связывает пассионарность человека с фазами этногенеза: на фазе подъема число пассионарных особей растет, а с переходом в заключительную фазу жизни цивилизации — фазу обскурации, затухающих колебаний этногенеза — «происходит почти полная замена пассионариев субпассионариями» (там же: 600). «Принцип отбора на этой стадии иной — негативный. Ценятся не способности, а их отсутствие, не образование, а невежество, не стойкость в мнениях, а беспринципность» (там же). Эпоха безвременья давит и расщепляет идеал, лишая его внутреннего источника энергии: на место Героя приходит так называемый супергерой, а Антигерой подменяется псевдогероем (Горелова, Хлопонина, Безрукова, 2022).

Но процесс пассионарности все же не закончился, и у обывателей продолжают «порой рождаться редкие и странные дети» (Лимонов, 2004: 6), лейтмотивом и движущим принципом пути которых становится отчаяние. Кьеркегор считал, что «в топосе отчаяния рождается и своя модель творчества — творчество как *suī generis игры отчаяния* — и эта модель, независимо от ценности плодов, рождает... Героев Отчаяния» (Хоружий, 2010: 258; курсив источника. — Т. Г., О. Х.). Герой отчаяния — духовный пассионарий, осознающий возможность собственного смысла жизни и духовного пути. В случае другого сценария — пассионария по плоти, когда человек поддается своей чувственной отрицательности, рождается типаж, который Э. Лимонов называет «*le monstres sacres*, священные монстры» (Лимонов, 2004: 6), «черты святости в котором проявляются языками адского пламени» (там же: 144). Лимонов включает в их когорту самых разных известных людей двух последних веков — выдающихся писателей (несколько русских и французских писателей), философов (Ницше), композиторов (Моцарт), представителей за-

падной поп-культуры (Леннон, Пресли), а также известных революционеров и политиков (Че Гевара, Муссолини, Сахаров, Милошевич) и, как следует из контекста, и самого себя. Фрейдово открытие бессознательного «заставило человечество осознавать свою звериность, свою чувственную отрицательность. Он был хорошим взрывом добропорядочной голубоглазости XIX века и «буревестником» века XX — века железа и крови» (там же: 205). Фашизм, возникший в начале XX в. как идеология «священных монстров», предлагает преодолевать отчаяние не обращением к Богу, как призывает Кьеркегор, а «идеологией бешеной страсти и исключительности экзальтированной особой человеческой личности» (там же: 244). Мифологизация священных монстров совершается по тем же законам, что и Героя: сохраняются самые яркие шокирующие эпизоды, отбрасываются детали и мотивировки.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Духовный нигилизм — отказ от подъема по Лестнице духа и замена ее «лестницей» технологий — оказались эволюционным тупиком. «Ризоматическая» культура и устранение вертикали — культурных концептов абсолюта, ценностей, героизма — очевидные вехи деградации человека. Вступившая в стадию расцвета «нерелигиозность» провоцирует совершенно новую ситуацию существования: человек называет себя единственным субъектом истории, но при этом полностью отрицает возможность стать Героем. Свобода как главная социальная ценность субъекта вступает в конфликт с главной духовной ценностью родового человека — священным. Отказ от священного приводит «к еще невиданному после явления Христа ощущению богооставленности, онтологического сиротства» (Панарин, 2002: 153), а отказ от свободы грозит потерей личности. Выход из эволюционного тупика видится, как это было и прежде в «мертвых точках» культуры, в культурной жертве, осуществляемой идеальным культурным Героем.

С осевого времени в различных цивилизациях существовал идеал Героя, который прорывался к новизне и формулировал цели будущего. В Античности героическим авангардом были философы, которые в качестве цели обозначили истину. В Средневековье целью христианского героизма стало предстояние перед Ликом Господа, в котором заключено все — и Истина, и Смысл. Возрожденческая апология Человека приводит к идее Героя-ученого, который формирует науку как способ господства над природой.

Современное общество — вследствие отсутствия системы ценностей и идеала Героя как базисной ее ценности — «можно назвать обществом неопределенности — в прошлом (ретроспективная неопределенность), в будущем (перспективная неопределенность), ограниченностью познавательных методов и инструментов (техническая неопределенность), неопределенность состояний природы, неопределенность целей и пр.» (Ильин, 2012: 16). Такое общество не может построить систему ценностей, в том числе идеал героического. Но реальный героизм как самоотверженный поступок отдельного человека, конечно и безусловно, существует. В ковидную эпоху героями стали врачи, которые в защитных костюмах, как рыцари в латах, сражались на передовой «поля боя» без отдыха и отпусков. Герои, так сказать, в чистом виде — это воины, отстаивающие ценности нашей цивилизации в рамках «спецоперации». Эти реальные герои как бы противопоставлены псевдогероям, заполняющим лакуну массовой медийности, и именно они создают ситуацию рождения идеала подлинных героев.

Кризис духовных отраслей культуры рождает разнообразные подмены духовного пути: религиозный поиск, потребность в котором остается, компенсируется появлением различных сект, коучей, армии ментальных и психологических наставников. Современная наука «работает» в крупных коллективах, где идет непрерывная борьба за гранты и премии, что не способствует проявлению героических качеств ученого. Армейская жизнь перестала быть серьезным этапом инициации мужчины: его заменили компьютерные игры, где можно стать героем, не вставая со стула. Для подлинно духовной работы остается мало возможностей.

Современная эпоха как никогда нуждается в унификации героев, в появлении знаковых культовых фигур, способных олицетворять новый культурный концепт Героя и обозначить новое направление духовного развития. Для России рождение нового культурного концепта Героя должно базироваться на наших цивилизационных духовных ценностях — патриотизме, мессианстве, опоре на культуру отцов и дедов. «Культура отмены», расцветшая на Западе, — тупиковый вариант, потому что лишает людей духовных основ и исторической почвы под ногами.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Адо, П. (2005) Духовные упражнения и античная философия / пер. с франц. при участии В. А. Воробьева. М. ; СПб. : Изд-во «Степной ветер» ; ИД «Коло». 448 с.
- Герой [Электронный ресурс] // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (1890–1907). СПб. : Брокгауз-Ефрон. URL: [https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz\\_efron/122239/](https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/122239/) (дата обращения: 28.04.2022).
- Горелов, А. А., Горелова Т. А. (2008) Жертва как точка бифуркации духовной культуры // Философия и культура. № 6. С. 143–160.
- Горелова, Т. А., Хлопонина О. О., Безрукова, О. В. (2022) Динамика системы «Герой — Антигерой» в истории культуры // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 179–197. DOI: 10.17805/zpu.2022.2.13.
- Гумилев, Л. Н. (2007) Этногенез и биосфера Земли. М. : Эксмо. 733 с.
- Ильин, Е. П. (2012) Психология риска. СПб. : Питер. 286 с.
- Карасик, В. И. (2001) О категориях лингвокультурологии // Языковая личность: проблемы коммуникативной деятельности : сб. науч. трудов. Волгоград : Перемена. 426 с. С. 3–16.
- Кьеркегор, С. (1998) Страх и трепет / пер. с дат. Н. Исаевой, С. Исаева. М. : ТЕРРА — Книжный клуб ; Республика. 384 с.
- Лимонов, Э. (2004) Священные монстры. М. : Ад Маргинем. 318 с.
- Лихачев, Д. С. (1991) Логический анализ языка. Культурные концепты. М. : Наука. С. 280–287.
- Луков, В. А, Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира : науч. монография. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.
- Панарин, А. С. (2002) Православная цивилизация в глобальном мире. М. : Алгоритм. 496 с.
- Пелипенко, А. А. (2012) Мифы // Социокультурная антропология: История, теория и методология: Энциклопедический словарь / под ред. Ю. М. Резника. М. : Академический проект, Культура ; Киров : Константа. 1000 с. С. 818–819.
- Платон (1990) Кратил // Собр. соч. : в 4 т. Т. 1 / общ. ред. А. Ф. Лосева ; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев ; примеч. А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль. 860 с. С. 613–682.
- Платон (1994) Государство // Собр. соч. : в 4 т. Т. 3 / общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи ; авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев ; примеч. А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль. 654 с. С. 79–421.
- Понятие [Электронный ресурс] // Словарь церковнославянского языка, б/г. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/churchslav/5911/%D0%BF%D0%BE%D1%8F%D1%82%D0%B8> (дата обращения: 13.05.2022).

- Рабинович, В. А. (1979) Алхимия как феномен средневековой культуры. М. : Наука. 388 с.
- Радин, П. (1999) Трикстер: Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. К. Кереньи. СПб. : Евразия. 288 с.
- Соловьев, В. С. (1883) Великий спор и христианская политика. М. : Тип. М. Н. Лаврова и К°. 260 с.
- Степанов, Ю. С. (1997) Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М. : Изд. дом «ЯСК». 824 с. С. 40–43.
- Тойнби, А. (1991) Постижение истории / пер. с англ. Е. Д. Жаркова ; сост. А. П. Огурцов. М. : Прогресс. 736 с.
- Франц, фон М. А. (1996) Процесс индивидуации // Юнг К. Г. Человек и его символы / ред. В. В. Зеленский. СПб. : Изд.-полигр. фирма «Б. С. К.». 454 с. С. 202–328.
- Хайдеггер, М. (1990) Слова Ницше «Бог мертв» // Вопросы философии. № 7. С. 143–176.
- Хоружий, С. С. (1998) К феноменологии аскезы. М. : Изд-во гуманитарной литературы. 352 с.
- Хоружий, С. С. (2010) Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 688 с.
- Элиаде, М. (1994) Священное и мирское. М. : Изд-во МГУ. 143 с.
- Юнг, К. Г. (1996) Человек и его символы / ред. В. В. Зеленский. СПб. : Изд.-полигр. фирма «Б. С. К.». 454 с.
- Юнг, К. Г. (1997) Сознание и бессознательное : сборник / пер. с англ. А. А. Алексева. СПб. : Университетская книга. 544 с.
- Юнг, К. Г. (2006) Поздние мысли // Юнг К. Г., Фуюко М. Матрица безумия. М. : Алгоритм, Эксмо. 384 с. С. 49–75.

*Дата поступления: 14.05.2022 г.*

*CULTURAL CONCEPT “HERO”  
AS A VALUE PERSPECTIVE OF THE ERA*

*T. A. GORELOVA*

*MOSCOW UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES,*

*O. O. KHLOPONINA*

*MOSCOW UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES*

The paper considers the axiological aspect of the heroic in the cultural and conceptual perspective. The hypothesis of the study is the idea that the dynamics of the heroic on the whole corresponds to the general scientific principle of global evolutionism, which also includes the evolution of spiritual culture, which has seven stages — mysticism, art, mythology, philosophy, world religions, science, and ideology.

The “Hero” appearing in the myth becomes not only an obligatory character, embodying an intermediary between the people and the gods, but also represents an ideal image of human strength and spirit, appears as a benefactor and founder of the legal order. At the next stage of culture, the image of the Hero-philosopher reflects a new possibility of human personality — the emerging ability to create oneself and, in a broad sense, to create life. The image of the Christian Hero is a hermit and stylite, who strives to walk along the Ladder of ascent to the Spirit. His later contemporary, the Alchemist Hero, is at the same time a practical figure and a priest, who needs both a workshop-laboratory and a state of mystical soaring. The hero in science is originally a creator, a thief of cosmic fire, an ontological mystic and an alchemist, eliciting the secrets of nature. However, the weakened spiritual impulse of science and the explosive technologies caused by it prepared a new stage — substitution — negative future scenarios: either the bodily strategies of “biological emancipation” unwinding or “going into the machine” (robotics, cyborgization).

Keywords: cultural concept; hero; culture; mythology; philosophy; Christianity; science; modernity

## REFERENCES

- Ado, P. (2005) *Dukhovnyye uprazhneniya i antichnaya filosofiya* / transl. from French by V. A. Vorobyeva. Moscow, St. Petersburg, Stepnoy veter; ID «Kolo». 448 p. (In Russ.).
- Herou (1890–1907) *Ènciklopedicheskiy slovar` F. A. Brokgauza i I. A. Efrona (1890–1907)* Saint-Petersburg, Brokgauz-Efron [online] Available at: [https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz\\_efron/122239/](https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/122239/) (accessed: 28.04.2022). (In Russ.).
- Gorelov, A. A., Gorelova, T. A. (2008) *Zhertva kak tochka bifurkatsii dukhovnoy kultury. Filosofiya i kul`tura*, no. 6, pp. 143–160. (In Russ.).
- Gorelova, T. A., Khloponina, O. O., Bezrukova, O. V. (2022) *Dinamika sistemy «Geroy — Antigeroy» v istorii kultury. Znaniye. Ponimaniye. Umeniye*, no. 2, pp. 179–197. DOI: 10.17805/zpu.2022.2.13. (In Russ.).
- Gumilev, L. N. (2007) *Etnogenez i biosfera Zemli*. Moscow, Eksmo. 733 p. (In Russ.).
- Il'in, Ye. P. (2012) *Psikhologiya riska*. St. Petersburg, Piter. 286 p. (In Russ.).
- Karasik, V. I. (2001) *O kategoriyax lingvokul'turologii* In: *Yazyk`kovaya lichnost`: problemy kommunikativnoy deyatel'nosti: scientific works*. Volgograd, Peremena. Pp. 3–16. (In Russ.).
- K'erkegor, S. (1998) *Strah i trepet* / transl. from Danish by N. Isaevoy, S. Isaeva. Moscow, TERRA — Knizhnyy klub; Respublika. 384 p. (In Russ.).
- Limonov, E. (2004) *Svyashchennye monstry*. Moscow, Ad Marginem. 318 p. (In Russ.).
- Lihachev, D. S. (1991) *Logicheskij analiz yazyka. Kul'turnye koncepty*. Moscow, Nauka. P. 280–287. (In Russ.).
- Lukov, V. A, Lukov, Vl. A. (2013) *Tezaurusy II: Tezaurusnyj podhod k ponimaniyu cheloveka i ego mira*. Moscow, National Business Institute. 640 p. (In Russ.).
- Panarin, A. S. (2002) *Pravoslavnaya civilizaciya v global'nom mire*. Moscow, Algoritm. 496 p. (In Russ.).
- Pelipenko, A. A. (2012) *Mify`*. In: *Sociokul'turnaya antropologiya: Istoriya, teoriya i metodologiya: encyclopedic dictionary* / ed. by Yu. M. Reznik. Moscow, Akademicheskij proekt, Kul'tura Publ; Kirov, Konstanta. Pp. 818–819. (In Russ.).
- Platon (1990) *Kratil*. In: *Platon. Collection of works: in 4 vols. Vol. 1* / ed. by A. F. Losev ; intr. article by A. F. Losev ; notes by A. A. Taho-Godi. Moscow, Mysl'. 860 p. Pp. 613–682. (In Russ.).
- Platon (1994) *Gosudarstvo*. In: *Platon. Collection of works: in 4 vols. Vol. 3* / ed. by A. F. Losev, V. F. Asmus and A. A. Taho-Godi ; intr. article by A. F. Losev; notes by A. A. Taho-Godi. Moscow, Mysl'. 654 p. Pp. 79–421. (In Russ.).
- Ponyatie (b/g): In: *Slovar` cerkovnoslavyanskogo yazyka, b/g*. [online] Available at: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/churchslav/5911/%D0%BF%D0%BE%D1%8F%D1%82%D0%B8> (accessed: 13.05. 2022). (In Russ.).
- Rabinovich, V. L. (1979) *Alhimiya kak fenomen srednevekovoj kul'tury*. Moscow, Nauka. 388 p. (In Russ.).
- Radin, P. (1999) *Trikster: Issledovanie mifov severoamerikanskij indejcev s kommentariyami K. G. Yung i K. K. Keren'i*. St. Peterburg, Evraziya. 288 p. (In Russ.).
- Solov'ev, V. S. (1883) *Velikij spor i xristianskaya politika*. Moscow, M. N. Lavrov i K°. 260 p. (In Russ.).
- Stepanov, Yu. S. (1997) *Konstanty`. Slovar` russkoj kul'tury`. Opyt issledovaniya*. Moscow, YaSK. Pp. 40–43. (In Russ.).
- Tojnbi, A. (1991) *Postizhenie istorii* / transl. from English by D. Zharkova; comp. by A. P. Ogurcov. Moscow, Progress. 736 p. (In Russ.).
- Francz, fon M. L. (1996) *Process individuacii*. In: *Yung K. G. Chelovek i ego simvoly`* / ed. by V. V. Zelenskij. St. Petersburg, «B. S. K.». Pp. 202–328. (In Russ.).
- Khajdegger, M. (1990) *Slova Nicshe «Bog mertv»*. *Voprosy filosofii*, no. 7, pp. 143–176. (In Russ.).
- Khoruzhij, S. S. (1998) *K fenomenologii askezy`*. Moscow, Publishing House of Humanitarian Literature. 352 p. (In Russ.).

- Khoruzhij, S. S. (2010) *Fonar` Diogena. Kriticheskaya retrospektiva evropejskoj antropologii*. Moscow, St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History. 688 p. (In Russ.).
- Eliade, M. (1994) *Svyashchennoe i mirskoe*. Moscow, Moscow State Univ. 143 p.
- Yung, K. G. (1996) *Chelovek i ego simvol` / ed. by V. V. Zelenskij*. St. Petersburg, «B. S. K.». 454 p. (In Russ.).
- Yung, K. G. (1997) *Soznanie i bessoznatel`noe: Sbornik / transl. from English by A. Alekseev*. St. Petersburg, Universitetskaya kniga. 544 p. (In Russ.).
- Yung, K. G. (2006) *Pozdnie my`сли*. In: Yung, K. G., Fuko, M. *Matricza bezumiya*. Moscow, Algoritm, E`ksmo. Pp. 49–75. (In Russ.).

*Submission date: 14.05.2022.*

Горелова Татьяна Анатольевна — доктор философских наук, профессор кафедры философии, социологии и культурологии Московского гуманитарного университета. Адрес: 111395, Российская Федерация, г. Москва, ул. Юности, д. 5. Тел.: +7 (499) 374-55-11. Эл. адрес: socio@mosgu.ru

Хлопонина Ольга Олеговна — кандидат культурологии, старший преподаватель кафедры философии, социологии и культурологии Московского гуманитарного университета. Адрес: 111395, Российская Федерация, г. Москва, ул. Юности, д. 5. Тел.: +7 (499) 374-55-11. Эл. адрес: socio@mosgu.ru

Gorelova Tatyana Anatolievna, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Sociology and Culturology, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5, Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-55-11. E-mail: socio@mosgu.ru

Khloponina Olga Olegovna, Candidate of Culturology, Senior Lecturer, Department of Philosophy, Sociology and Culturology, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5, Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-55-11. E-mail: socio@mosgu.ru

DOI: 10.17805/zpu.2022.3.11

## **Культурологический аспект в подготовке выпускных квалификационных работ по направлению «Реклама и связи с общественностью»**

**А. Д. БОРОДАЙ**

*МОСКОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ*

*В предложенной статье рассматривается культурологический аспект в подготовке выпускных квалификационных работ в бакалавриате и магистратуре по направлению «Реклама и связи с общественностью». На выпускных курсах всегда имеются студенты, которые проявляют интерес к проблемам культуры и искусства. Они выбирают темы выпускных квалификационных работ, связанных с продвижением в системе музыкального маркетинга творческих коллективов и исполнителей, либо рассматривают другие аспекты в развитии культуры и искусства. Интерес студента к теме исследования всегда определяет результат. Увлеченность темой, исследовательский азарт у студентов проявляют*