

В.Б. Власова

Национальное самосознание как феномен культуры

С тех пор, как европейская философия занялась осмыслением явления культуры в его отношении ко всемирной истории, проблемы национального самосознания, стали актуальными, поскольку у каждой нации существует свое культурное наследие, которое зиждется на самобытных исторических корнях. Возможности соотнесенности своеобразия духовных ценностей отдельных народов с единым для всех механизмом социальной памяти для их воспроизведения постоянно волновали философов культуры¹. Особенно остро вытекавшие отсюда теоретические требования вставали перед российской философией, начиная с середины XIX в., в спорах славянофилов и западников, во многом не решенных и поныне. С тех пор злободневность анализа нашего национального самосознания подпитывалась самыми разными обстоятельствами, но главным из них оставалась самобытность России перед лицом современной мировой цивилизации. Место и значение ее культуры как пограничного ментального пространства, разъединяющего и одновременно смыкающего культуру Запада и Востока, виделась ее носителям по-разному. Не только потому, что по-разному складывались взаимоотношения с западными и восточными соседями, но и потому, что внутри самого нашего Отечества эта дилемма, задавшая, по словам Н.Бердяева, его историческую судьбу, воспроизводилась столь же определенно, сколь и за его пределами, в силу полиэтнического и поликонфессионального характера накопленного культурного багажа.

В наши дни интерес к специфике российского национального самосознания актуализируется и в результате его модернизации в ходе глобализационных процессов, в том числе в связи с необходимостью формирования в нашей стране гражданского общества. Правда, отдаленные перспективы этих процессов пока еще не вполне ясны, споры об их сущности и закономерностях продолжаются, но тем важнее исследовать их характерные особенности. Учитывая неординарные аспекты проблемы национального самосознания в связи с преобразованием отечественной культуры, ее рассмотрение основывается здесь преимущественно на фактах российской истории. Подобного рода ограничение не является самоцелью, а служит лишь для акцентирования сложных моментов проблемы национального сознания вообще, а также для выявления эвристических достоинств ряда позиций. При этом, естественно, не исключается и обращение к опыту истории культуры других стран. Переходя к обсуждению очерченного круга вопросов, следует отметить, что их теоретическое изучение базируется, в первую очередь, на поисках особенностей функционирования и развития исторического сознания как такового, ибо специфическая форма исторического осознания общества и является конституирующим моментом его культуры. Важнейшей же составляющей самого исторического сознания сегодня выступает как раз национальное самосознание со всеми его плюсами и минусами. Выявление их — одна из насущных задач современной социальной философии, без решения которой невозможно сегодня свободное, а значит, ответственное культуротворчество.

Историческое сознание и культура — близкие, но методологически отчетливо разные социально-философские понятия. В первом приближении историческое сознание предстает как бы частью культуры, содержательно равноправной в ряду других объектов духовного порядка. При более же пристальном внимании оказывается, что историческое сознание — это не просто часть культуры. Оно пронизывает собой все без исключения данности культурного наследия, определяя их родовой признак. Ведь культурный процесс есть не что иное, как осознание и реализация человеком своей роли в непрерывном пе-

реходе истории из прошлого в будущее. Иными словами, культура есть форма исторического самосознания общества в той мере, в какой оно обозначает границы, внутри которых человек (народ) осуществляет свою творческую деятельность. В самом деле событиями жизни народа, оставляющими заметный след в его культуре, являются только те, которые фиксируются в ее продуктах как вехи движения самосознания, как общезначимые данные его исторического опыта. И наоборот, явление культуры становится историческим событием в жизни общества, если в нем отложились характеристики сознания и самосознания этого общества в определенную эпоху его развития.

Конкретной иллюстрацией может служить ветхий Завет. С исторической точки зрения – это летопись становления исторического самосознания евреев, впервые уверовавших в единственного Бога и поставивших себя в зависимость от верности его заветам. Возникновение, расцвет и гибель Израильского царства – вершина исторических деяний этого народа, смысл его существования в прошлом, «зашифрованный» в текстах этой великой книги. Здесь народное самосознание связывает логически два ряда исторических событий: 1) единственно сущий Бог избрал евреев, заключивших с ним завет, даровал им мудрых пророков, царей и судей; укрепил их могущество на возвращенной земле предков в Ханаане; 2) тот же Бог наказал свой народ за грехи идолопоклонства, допустив распад государства и пленение евреев. Для нашей темы несуществен вопрос об адекватности такого самосознания. Важен сам факт осознания своей судьбы в истории, который стал содержанием этого произведения древней литературы. Примеров обратной связи не меньше. Скажем, «Слово о полку Игореве» в древнерусской культуре имеет определяющее влияние на ее историческую судьбу, потому что здесь содержится призыв к единению русских земель перед грядущим татаро-монгольским нашествием. Мы знаем, что этот призыв не был услышан (вплоть до XIV в.), и это обрекло русский народ на громадные бедствия, включая отставание от Западной Европы, плоды которого мы пожинаем до сих пор. Остается фактом, что явление культуры может серьезно влиять на историческую судьбу народа лишь тогда, когда в нем сфокусированы глубинные корни его ментальности.

Тезис о том, что культура есть форма исторического самосознания, верен и тогда, когда культуротворчество и развитие исторического самосознания народа асинхронны. Например, когда практика, опережая наличный уровень самосознания общества, требует пересмотра его духовных ценностей. Такова, кстати, нынешняя обстановка в России. В ходе преодоления экономического, политического и духовного кризиса ориентация на рыночные отношения, демократизацию и деидеологизацию культуры помогла разрушить устаревшие подходы к социальной практике, свойственные мировоззрению советского человека, если брать его общепринятое для того времени выражение. Это сыграло положительную роль вопреки многим негативным, а подчас и трагическим эффектам рыночных преобразований. Однако возникшие «руины» нужно было расчистить, чтобы строить новое здание постперестроечного общества. И тут обнаружилось, что ментальность россиян, отягощенная к тому же 80-летним опытом «строительства коммунизма», во многом не совместима с индивидуалистически-либеральной рыночной схемой экономического развития, а отлаженная в течение веков западная демократия дает в российском общественном сознании ощутимый «сбой».

Возможна и другого рода асинхронность. Речь идет о попытках осуществления утопий, приносящих обществу ущерб, закрепляя в сознании «превращенные» (термин К.Маркса) формы культуротворчества, которые могут реализоваться только в псевдокультуре. Другими словами, в случае расхождения процессов культуротворчества и развития адекватного им исторического самосознания остается справедливым утверждение, что культура есть форма исторического самосознания, ибо уродливое сознание порождает уродливую культуру, а псевдокультура, в свою очередь, становится источником дальнейшего искажения самосознания ее носителей. Детальный анализ этой ситуации дал В.Ф.Кормер², показавший, что советские люди создали двойной набор традиционных норм действия, поведения, мироощущения — официальную (насквозь идеологизированную) традицию и традицию «для внутреннего употребления». Раздвоилось не только поведение в быту, в труде, но и общест-

венное сознание как таковое, вследствие чего в обществе развился страшный недуг в виде культурного нигилизма, поразившего прежде всего молодежь.

О другой стороне становления псевдокультуры в СССР свидетельствует А. Платонов: «Новый мир реально существует, поскольку есть поколение искренно думающих и действующих в плане ортодоксии, в плане “оживленного плаката”»³. Этот страшноватый образ нового мира дан им в «Чевенгуре» и «Котловане», где схематизм образов становится их художественным смыслом, поскольку содержанием произведения выступает рассказ о том, как навязанная героям идеология, превращенное, отчужденное сознание вытесняет у них живую, человеческую сущность. Так, весь оком жизненного мира персонажей «Котлована», превращая людей в орудия ложно понятой исторической необходимости, подминает их под себя, хоронит под фундаментом будущего (и, как теперь мы знаем, так и не достроенного) здания, так что чем ближе к цели, тем меньше живого остается в этой «новой жизни», и она превращается в бетонный памятник самой себе. Размеры статьи не позволяют подробно исследовать процесс закрепления в советском обществе превращенных форм сознания и отчужденных форм практики. Но конечный итог – это раздвоение культуры на псевдокультуру, поддерживаемую государством и официальным обществом, и подлинное культуротворчество, вытесненное за пределы публичного признания и лишенное возможности свободно общаться со своими «потребителями». Но именно это культуротворчество благодаря обретенной своеобразной творческой аскезе сохранило подлинную традицию российского исторического самосознания. Сегодня всем известны имена великих мастеров художественного творчества советского безвременья – М. Булгакова, М. Волошина, И. Бродского, С. Довлатова, и многих других, писавших преимущественно «в стол» или изданных в «самиздате».

За границами художественной практики возник уникальный для послеоктябрьской философии тип мыслителя, представленный такими фигурами, как Я. Голосовкер, А. Лосев, М. Бахтин. Их обращение к реальности, в том числе и к «реальности-плакату» принимает форму логико-исторического исследования типов

сознания прошлого: они обнаружили архетипы, лежащие в основе монстра так называемой социалистической культуры, прослеживали действительные тенденции их движения, хотя сама советская культура не выступала прямым объектом изучения. Подобный эффект достигался главным образом вниманием к формам, в которые отливаются социальные и духовные процессы, протекающие в обществе. Форма, как известно, содержательна и всеобща. Это касается и исторических форм духовности (а именно она выступала главным предметом описываемых методологических дискурсов). Но формы духа еще и существенны: их анализ открывает не только прошлые приключения духа, но и его сегодняшние дилеммы. Таково бахтинское исследование карнавальных форм выражения самосознания средневекового общества, выявляющее амбивалентную суть последнего⁴. Рассмотренная здесь смеховая культура отчетливо выявляет характеристики, свойственные современному для Бахтина отечественному сознанию, вполне сравнимые (а в чем-то и более жесткие) с давлением религиозных авторитетов в Европе накануне Возрождения. Аналогично, хотя и на ином материале, строится философия творческой деятельности человека в работах Я.Э.Голосовкера⁵. Именно в творческом воображении («имажинативном абсолюте») философ видел единственную силу, спасающую культуру от «вакуума мира», как он выражался. Но воинствующая бездуховность глушит возможность творить, а отсутствие творчества рождает бездуховность — таков замкнутый круг реальности псевдокультуры, где задыхался сам Голосовкер. О нем прекрасно сказал Ю.Айхенвальд: «Он заперся в чужой эпохе, как в собственном особняке»⁶. Это высказывание очень ярко характеризует творчество всех Мастеров культуры, противостоявших в СССР псевдокультуре. Смысл их работ заключался не в эзоповом языке, как это было характерно для культурной фронды разных лет в рамках официально признанного творчества. Суть альтернативного псевдокультуре творчества состояла в переживании подлинной культуры, в пребывании и выживании в ней, чтобы, сохранив «обрывки» исконно национальных, но вплетенных в общечеловеческую культуру духовных данностей, соединить их в общую нить, создать основу для узоров будущей, подлинной отечественной культуры.

Достичь этой цели помогло обращение к духовному развитию современности (не только в историческом, но и в логическом ракурсе), где существо общественного сознания и исторического самосознания народа выявляется с наибольшей очевидностью. Реализация «взгляда из будущего», знающего итог исторического выбора, дала возможность Мастерам осознать опасности, подстерегающие культуру на той или иной развилке пути, а следовательно, переоценить и возродить неиспользованные прежде возможности. Кроме того, поставив духовность⁷ на место большевистской «идейности», творцы, противостоявшие официозу советской культуры, утвердили плюрализм культурного существования, т.е. диалог вместо монолога, размышление вместо начетничества, рефлексию вместо идеологической «критики». Это освободило духовное пространство для вариативного истолкования предшествующей культурной традиции, сделало его гарантом будущего возрождения Отечества.

В самом деле, «мирное сосуществование» и активное соприкосновение различных философем, доктрин и художественных вкусов рождает у их носителей гибкость и восприимчивость к инновациям, позволяет разным ментальностям взаимно обогащаться оттенками мысли, настроения, интенции и пр. Преимущество плюралистического духовного пространства заключается в том, что оно преобразует временной континуум культуротворчества. Ведь деятельность протекает в системе определенных ценностных координат нравственного, эстетического, мировоззренческого порядка, которые соотнесены друг с другом не безусловно, а в рамках заданного эпохой культурного горизонта. Плюрализм же способствует увеличению числа таких систем, раздвигая темпоральные пределы культурной ойкумены и наращивая степень свободы творца. Ибо появляется возможность мысленно обратиться вспять и проанализировать перспективы неиспользованных альтернатив плюралистической культуры прошлого. Так появился, в частности, и шанс восстановить сегодня «параллелизм» в развитии исторического самосознания нашего народа и его культуротворческой практики как реального основания этого самосознания, т.е. устранить проанализированное здесь раздвоение россий-

ской культуры. Труды названных Мастеров, сознательно поставивших свою деятельность вне рамок официально признанной культуры, фактически доказывают невозможность окончательной элиминации из культуротворчества его гуманистического смысла. Ведь известно, что гуманистическая сущность подлинного культурного творчества воплощается в жизнь исключительно через гармонизацию взаимодействия творческих усилий создателей и носителей культуры в процессе углубления исторического самосознания как индивидуального, так и группового.

Обобщая сказанное, можно констатировать, что альтернативность реальной истории коренится в вариативности трактовок наличной культуры. Это не устраняет решающего значения исторических действий субъектов и зависимости хода событий от других факторов. Поскольку пространственная и временная поливариативность истолкования продуктов культуры является объективной базой роста исторического самосознания индивида и общества, постольку переосмысление унаследованной культуры сменяющимися поколениями есть субъективный источник ее развития. А это значит, что без определенного **качества** исторического самосознания, содержательно тождественного актуальной интерпретации наличной культуры, ход исторических событий становится неуправляемым и даже непредсказуемым. Все сказанное о взаимодействии исторического самосознания и культуры объективируется в национальном самосознании конкретных народов.

Категория национального самосознания в социально-философской литературе пока не получила общепризнанного определения, хотя его отдельные признаки сформулированы достаточно четко. Не вдаваясь в оценку споров, можно выдвинуть ряд бесспорных предположений. Национальное самосознание есть качественно определенная часть исторического самосознания, которая во многом задает специфику социального творчества в каждом культурном регионе. Данная специфика связана с исторически сформировавшимися особенностями коллективной психологии народа, его менталитетом, с мерой этнической самоидентификации, с пришедшими из глубины веков традиционными нормами, а также с «местными», «сиюминутными» обстоятельствами, порождающими

своеобразие усвоения собственного культурного опыта и реакцию на «чужое» окружение. В связи с этим интересно исследовать «подвижки» при истолковании отечественной и мировой культуры в постперестроечной России. Национальное самосознание здесь — это сложная структура соподчинения элементов этнического, религиозного, социально-политического и т.д. характера, осложненных навязанным народам псевдокультурным наследием с его двойными стандартами мировосприятия. Сверх того возникают «рефлексивные комплексы», отражающие разочарование российского национального самосознания, вызванное распадом СССР, могуществом которого гордились все входившие в него этнические образования. Но «рефлексивные комплексы» отражают и возникшие в ходе распада противоположные устремления к самоопределению отдельных народов, переходящие подчас во взаимное соперничество и даже вражду.

На этой почве нарушаются права человека, возникают межнациональные конфликты, рушатся экономические связи, из-за бюрократических препон рвутся коммуникативные контакты населения. Самое же главное — не только с точки зрения российской реальности, но и в аспекте всей мировой культуры — состоит в том, что эти противоборства приводят к неисчислимым и часто невозполнимым потерям культурного горизонта наций, равносильным деградации культуры. Следствием такой культурной «близорукости» является ослабление духовно-творческого потенциала национальных субъектов в каждом из «враждующих» регионов, а значит, и в мировом сообществе в целом. Ведь культура — это всегда диалог в пространстве и во времени человека и общества, творца и потребителя и пр.⁸. В ходе диалога настоящего с прошлым и прошлое диктует свои установки настоящему, и настоящее помогает осознать скрытые возможности прошлой культуры для истолкования ее продуктов с позиции необходимости гуманистических решений проблем будущего. Однако в случае развертывания диалогических потенций культуры внутри поляризованного национального самосознания преимущества этого процесса могут уступить место его слабостям. В частности, когда идеологический вектор поляризации оказывается решающим моментом толкования содержания культурных продуктов определенной эпохи,

тогда у каждой из сторон диалога могут появиться «партийные шоры», мешающие осознать общечеловеческие перспективы явлений данной культуры. Такая ситуация сродни тоталитаризму, хотя ограничение творческих стимулов деятельности здесь идет не «снаружи», а «изнутри». Но подобная детерминация ограниченности мешает увидеть в прошлой культуре ростки общечеловеческого, т.е. гуманистически ориентированного будущего. Такие крайности случаются, правда, лишь в кризисные эпохи.

Особо важно для нас рассмотрение диалогического характера культуры в связи с тем, что культура — это диалог народов-творцов, источник взаимовлияния, а значит, обновления форм, способов создания и содержания продуктов культуротворчества. Речь идет не о «готовых рецептах», а о том, что «инородные» культуры могут служить стимулом к выходу за пределы догм «своей» культуротворческой практики, к появлению в ней новых проблемных полей, отрефлексированных национальным самосознанием, и тем самым способствовать его дальнейшему развитию. Для примера обратимся к 60-м гг. прошлого века: потребительство, душившее западную культуру, требовало пересмотра ее основ, поиска иных архетипов, позволявших уйти от диктата материальных интересов, от стандартизации жизни. Перспективным, с этой точки зрения, проблемным полем оказался поворот к восточным культурам с их идеалами гармонии человека и природы, самосозерцания уникального человеческого духа и пр. идеальными ценностями.

Разумеется, такое обращение, даже если цель его состояла в подражании восточным образцам, не могло оставаться всего лишь тиражированием ценностей чужих культур. Ибо сами эти культуры существенно отличаются друг от друга в своих ментальных принципах и исторических предпосылках. И что еще важнее, «буквальное» воспроизведение невозможно даже в рамках одной традиции, поскольку суть последней (вопреки расхожему мнению об этом механизме наследования культуры) заключается не в «клише», а в истолковании ее норм применительно к поискам решения новых задач⁹.

Тем более невозможно «матричное копирование» в процессе приобщения к чужим образцам. Изначальная культурная почва, на которую ложатся эти образцы, влияет на их воспро-

изведение, субъект обязательно перетолковывает их содержание в соответствии со своими задачами и переводит их на органичный для него, «родной» культурный язык. Достаточно вспомнить оставшиеся в прошлом, но оживившие в свое время средневековую европейскую культуру процессы христианизации. Восточная мистика, выступавшая квинтэссенцией раннехристианского отношения к миру и Богу, откristаллизовалась в провозглашенной Иисусом заповеди: «Блаженны нищие духом». Эта заповедь означала не приоритет невежества перед знанием, как могло бы показаться на первый взгляд. Она была призывом к растворению человека в божественной сущности, предполагавшим отказ от «книжной мудрости» (фарисейско-садуккейской или эллинской), чтобы получить опыт общения с Богом, не замутненный посредничеством жрецов или философов. Но когда к христианству стал приобщаться весь западный мир, рационалистская ментальность последнего, взращенная на греческой и особенно на римской культурной основе, потребовала от неопитов **объяснения** веры, что противоречило интенции восточной мистики, а значит, искажало позицию Христа как духовного проповедника. Правда, отцы церкви — начиная с Тертуллиана, провозгласившего: «Верую, ибо абсурдно» и кончая Фомой Аквинским, призвавшим **познавать** Бога через его творения в мире, — искренно считали, что они ни на йоту не отступают от религиозных догм, завещанных Христом. Но это не меняет фактического положения дел: за несколько веков сформировалось учение вполне самостоятельное, кардинально отличное от древнего иудаизма, в недрах которого выросли сами основатели христианства¹⁰.

Возвращаясь к отечественным проблемам, связанным с особенностями национального самосознания, следует добавить, что российское самосознание изначально мозаично, вследствие разнообразия его культурных корней (этнических, конфессиональных, событийно-исторических и др.). Отсюда вытекает не только уместность анализа очерченной выше диалогической проблематики, но и применимость его выводов в решении конкретных историко-культурных вопросов. И вместо того, чтобы истощать силы народов в бессмысленных спорах, переходящих часто во взаимную вражду, гораздо полезнее

и перспективнее осознать общечеловеческое единство всех национальных, религиозных и пр. проявлений культуры и попытаться гармонизировать в их уже состоявшейся глобальной полифонии уникальное звучание каждого отдельного «голоса». Разумеется, подобные попытки постоянно предпринимаются и мировой общественностью в целом, и усилиями отдельных государств, и даже в индивидуальном творчестве мастеров современной культуры. Но эта деятельность требует исключительного внимания и осторожности. Она не терпит аврального режима, нуждается в деликатности, глубоком проникновении в проблемы сопрягаемых этнических образований и, наконец, в том гуманистическом вдохновении, которое апостол Павел называл любовью¹¹. Однако работа в этом направлении у нас имеет едва ли не больше недостатков, чем успехов. Особенно прискорбно наблюдать противоречивую позицию в этом вопросе отечественной православной церкви. Ее объединение с русской зарубежной церковью, всероссийские встречи представителей разных религиозных общин на самом высоком уровне, возвращение религиозных святынь, восстановление монастырей и храмов способствуют преодолению напряжения между поколениями. Но в ряду таких гармонизирующих гуманистических акций диссонансом звучат разговоры о необходимости ввести в светских школах предмет «Основы православной культуры». Такая постановка вопроса не только нарушает закон об отделении школы от церкви, но и ущемляет права людей с иными религиозными убеждениями. Сходная ситуация и в случае объявления православного Рождества всероссийским праздником в то время как у великих исламских, буддистских, иудаистских и т.п. праздников такого статуса в нашей стране нет. Вообще требование представить православие исключительным носителем культурного единства российской нации в наше время не выдерживает критики, поскольку актуализация вытекающей из него политики государства невозможна без ущерба для принципа веротерпимости, включающего в себя и уважение к другим верованиям, и обеспечение права на атеизм. Стоит подчеркнуть также, что объявление религии единственным структурообразующим стержнем российского национального самосознания неизбежно ограничивает значение других форм

общественного сознания и тем самым сужает возможность его гармоничного развития, отсутствие которого столь ощутимо у нас прежде всего как дефицит веры в человека и в его способности жить в мире с себе подобными.

Однако Россия с ее проблемами консолидации национального самосознания — лишь частный случай общей проблематики современного мира в той ее ипостаси, которая делает очевидным движение автономных национальных культур к глобальному единству через объективное взаимопроникновение «центростремительных» и «центробежных» сил в ходе осуществления «синойкизма» региональных культурных целостностей. Недооценка такой реально-исторической диалектики служит источником серьезных ошибок в практике культуротворчества нашего времени. В качестве иллюстрации можно привести попытки под маркой глобализации навязывать миру, скажем, американский образ жизни, массовую культуру в ее наихудшем выражении. Правда, корни для такого «сближения» действительно существуют, поскольку некоторые тенденции современного прогресса порождают разобщенность людей, потребительство, выхолащивание творческого отношения к культуре, отчуждение ее гуманистических функций. Экспансия американизма встречает отпор не только у антиглобалистов, бунтующих на митингах. Ряд государств предпринимают экономические, правовые и др. меры для защиты своеобразия культуротворчества собственных народов в тех случаях, когда общекультурная глобализация понимается исключительно как унификация человеческой деятельности. В этих условиях стремление каждого этноса, сколь бы мал он ни был, сохранить свое «культурное лицо» помогает укрепить собственные исторические корни. На этой основе они могут привнести в сокровищницу мировой культуры свой самобытный, обогащающий ее вклад. Но возникающие в результате оригинальные «мелодии», «неслиянные голоса» отдельных этносов лишь тогда могут претендовать на участие в бахтинской гармонии «созвучия культур»¹², когда они рождаются в рамках гуманистически ориентированного сознания — этического, эстетического и даже политического. В этом случае процессы культуротворчества оказываются важными для осуществления

действительно успешной, прогрессивной общекультурной глобализации, т.к. они насыщают ее творческими импульсами и перспективами.

Примечания

- ¹ В этой связи наиболее интересны фигуры братьев Шлегелей в Германии, Х.Ортега-и-Гассета в Испании, П.Я.Чаадаева, И.В.Киреевского, А.С.Хомякова, Н.А.Бердяева, А.Ф.Лосева в России и др.
- ² См.: *Кормер В.Ф.* Двойное сознание интеллигенции и псевдокультура // *Вопр. философии.* 1989. № 9. С 65–79.
- ³ *Платонов А.* Деревянное растение. Из записных книжек. 1927–1950 // *Огонек.* 1989. № 33. С. 14.
- ⁴ См.: *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
- ⁵ См.: *Голосовкер Я.Э.* Логика мифа. М., 1987.
- ⁶ Цит. по послесловию Н.В.Брагинской «Об авторе и книге» к книге Я.Э.Голосовкера «Логика мифа». М., 1987. С. 197.
- ⁷ Здесь слово «духовность» употреблено не в религиозном его смысле, а в контрасте с «бездуховностью», характеризующей псевдокультурные тенденции в СССР.
- ⁸ См.: *Библер В.С.* Культура. Диалог культур (Опыт определения) // *Вопр. философии.* 1989. № 6. С. 31–42.
- ⁹ См.: *Власова В.Б.* Традиция в мире духовных ценностей. Рукопись, депонированная в ИНИОН. М., 1983.
- ¹⁰ Подробно см.: *Ortega y Gasset J.* Man and crisis. N. Y., 1958. P. 138–157.
- ¹¹ Библия. Первое послание к коринфянам Святого апостола Павла. Гл. 13. С. 1–8.
- ¹² См.: *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 196–197.