ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК: 130.2

Ремезова И.И.®

10.31249/hoc/2019.03.02

ОБ ОСНОВНЫХ ПРОБЛЕМАХ В ТВОРЧЕСТВЕ ВЕРЫ ИЛЬИНИЧНЫ САМОХВАЛОВОЙ

Аналитический обзор

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия*

Аннотация.: В обзоре представлены основные идеи творческого наследия В.И. Самохваловой, показана их глубокая взаимосвязь.

Ключевые слова: проблема идентичности человека; творчество; культура; безобразное; красота; проблема сверхчеловека.

Remezova I.I.

The main problems in the work of Vera Il'inichna Samokhvalova

Analytical review

*Institute of Scientific Information for Social Sciences
of the Russian Academy of Sciences*

Abstract. The review presents the main ideas of the creative heritage of V.I. Samokhvalova, shows their deep relationship.

Keywords: the problem of human identity; creativity; culture; the ugly; the beauty; the problem of Superman.

В мае 2018 г. ушла из жизни Вера Ильинична Самохвалова (22.09.1944–26.05.2018), кандидат филологических наук, доктор философских наук, профессор, академик РАЕН, специалист по эстетике и философии культуры, главный редактор и автор проекта журнала «Полигнозис». Круг научных интересов В.И. Самохваловой был чрезвычайно широк – от проблем эстетического воспитания до вопросов глобализации и связанных с ней возможных угроз для человечества. Весь спектр тем и проблем являет собой систему глубинно взаимосвязанных вопросов, которые концентрируются вокруг главной темы ее творчества – человек и его положение в мире социума и культуры, перспективы развития человечества и условия его выживания.

Ключевая проблема человека – проблема его самоидентификации

Как отмечает В.И. Самохвалова в одной из своих программных статей, посвященной проблеме самоидентификации человека, в условиях современного информационного мультикультурного общества человеку все сложнее становится определиться с самим собой, с собственной самоидентификацией. «Изменения, происходящие в окружении человека и в самом его бытии, в известном смысле затрагивают проявления самой его природы и ее понимания. Таким образом, идентичность изменяющегося <...> человека не застывает в некоем неизменном виде, но также подвергается модификации в своем содержании и проявлении вместе с развитием человека и его осознанием расширения своей экзистенциальной перспективы и своих человеческих проявлений» [21, с. 176]. По мнению автора, человек закрепляет и выстраивает свою субъективность, которая является важным приспособлением к многообразию мира. «Выращивая личность, человек закладывает основы человеческого мира – его организации, культуры» [21, с. 177]. При этом основным и принципиальным, идентифицирующим человека критерием является, как пишет В.И. Самохвалова, качество разумности. Разумность и ее проявление – интеллект – отнюдь не сводятся, по словам автора, к оперированию знаками или навыками. Человеческое понимание, отмечает она, – специфическая форма существования, обнаружения и проявления разумности, что и делает возможным аутентичное человеческое творчество в различных формах его выражения. «Внутреннее пространство психики позволяет строить

и удерживать как образы внешнего мира, так в то же время переживания и озарения мира внутреннего... Оно создает пространство творческого оперирования с прежним опытом, возможность нового, желаемого его проживания и тем самым понимания <...>» [21, с. 179].

Проблема творчества

Творчество, способность к творчеству составляет, по словам автора, главный «нерв» человеческого развития, движения к самоосуществлению. «Творчество, ставшее *особой идентифицирующей* человека деятельностью, есть не только следствие необходимости приспособления к изменяющемуся бытию, но и чувствительность к неким смыслам, которые не даны, но предчувствуются и оформляются во внутреннем пространстве психики человека, выступая протестом всей его природы против того, что все проходит и исчезает, это своеобразный протест человека против смерти...» [там же].

Как утверждает автор, всю многомерность своего существа и существования, многомерность и многообразие способностей и возможностей человек обнаруживает в способности к творческому проявлению: «...творчество становится особым *модусом* его человеческой деятельности, в какой бы сфере она ни протекала» [21, с. 182]. Творчество невозможно без удивительной способности воображения, а без способности человека к антиципации невозможна сама его предметная реализация. «Человек умеет особым образом *работать* с миром, открываясь ему и разноуровнево взаимодействуя с ним» [21, с. 185].

Проблеме творчества посвящена монография В.И. Самохваловой (см.: 19), в которой творчество определяется как ***божественный дар; космический принцип; родовая идентичность человека***. Называя творчество «идентификационным» человеческим феноменом, автор отмечает, что «движущийся, развивающийся мир неизбежно и неизменно в своем движении и развитии проходит новые этапы, при этом возникают новые объекты, системы, явления, которые могут выступать как результат действия и случайности, и процесса самоорганизации. И только человек делает создание нового содержанием своей сознательной и целенаправленной творческой деятельности как деятельности особой и специфически человеческой: это суть его ответы на вопросы, которые задает ему мир и которые он сам задает миру и

себе» [19, с. 223]. Творец, по словам В.И. Самохваловой, – это как бы «родовая специализация» человека и его истинное призвание в его антропокосмической данности. Метафизический смысл и значение творчества в том, отмечает автор, что всякий истинно творческий акт как прорыв из небытия к бытию есть переход (перевод) небытия в бытие. «И само становление творчества – и как способа поведения человека, и как специализированного рода человеческой деятельности – есть постоянно и сознательно осуществляемый человеком и человечеством *выбор* между небытием и бытием в пользу бытия» [19, с. 224]. Стремление создать, увековечить есть противодействие стремлению к смерти и разрушению. «Творчество становится опредмечиванием именно стремления *жить*, воплощением воли *быть*, позволяя человеку вписать свое бытие в разворачивающуюся грандиозную картину могучего бытия мира» [19, с. 225].

О творчестве культуры

Творение человеком культуры стало, по словам В.И. Самохваловой, как бы восьмым днем творения мира и было прямым свидетельством непрерывности творческого усилия в мире и преемственности человеком творческих функций на своем, человеческом, уровне. «Культура выступила комплексной сложноорганизованной деятельностью по человеческому освоению мира и стала институциональной объективацией этой деятельности» [19, с. 143]. При этом созданная человеком культура выступает совокупностью всех его достижений, образуя собственный мир человека, его «вторую природу». «Культура составляет общий способ человеческого бытия в мире, это особый, человеческий уровень приспособления к миру, порядок утверждения в нем человека в качестве самостоятельного и независимого бытия <...> культура позволяет человеку как роду реализовать свое космическое предназначение и не просто быстрее осуществить свою мировую роль как жизни, наделенной сознанием <...> культура, образуя механизм наследования, позволяет человеку сохранять опыт и поэтому развиваться не просто быстрее, чем другие живые формы на Земле, но, прежде всего, целенаправленно. И именно уровнем развития культуры определяют высшие и низшие стадии развития общества, фазы развития цивилизации. Являясь существом, которое онтологически несоиз-

меримо с пространством и временем Вселенной, будучи слаб и смертен плотью, человек в культуре силой своего духа создал формы и способ утверждения своего бытия» [19, с. 143–145].

Искусство как способ организации духовной силы общества

Если рассмотреть феномен искусства в его аутентичности, то можно видеть, что оно также является показательным именно для человека, будучи таким средством и таким способом познания, каковые специфичны и показательны только для человека. Умение отражать мир через его пересоздание в образной форме и тем самым выполнять в обществе множество важных функций, способствуя пониманию человеком себя и своей природы, опирается на эмоциональную природу человека, развитую и облагороженную в ходе развития культуры. «Искусство своими средствами умеет показать человеку *мечту* реализованной, и тем самым оно способно стать организатором духовной силы общества в направлении реализации идеала» [21, с. 186].

Религия как результат особого творчества человека

Сколь угодно совершенная машина может лишь комбинировать имеющееся, но не может самостоятельно придумать новое, т.е. выйти за пределы заложенной в нем программы... Благодаря способности к творчеству «человеку доступны восприятия из той высшей реальности, куда он способен трансцендировать из наличного бытия <...>. Иными словами, человеку дано чувствовать наличие в мире неких высших смыслов и высших идей – некоего метафизического уровня бытия. Поэтому человек, *персонифицируя* все высшее, что он ощущает, но чего не может выразить доступными ему средствами, называет это Богом (Богами)» [21, с. 179–180]. Религиозность, замечает В.И. Самохвалова, свойственна только человеку и безусловно выделяет его из всего живущего на земле. «Ощущение наличия этого Высшего бытия (уровня) определяет неуспокоенность человека, его “вертикальную” тягу, его поиск; это становится и стержнем его культуры, создаваемых им систем нравственности, его жертвенности. Религия как результат особого творчества человека в деятельности *объяснения* мира, его упорядочения и организации, сама, в свою очередь, стано-

вится вдохновляющей человека творческой силой, когда человек, выходя на некие высшие состояния сознания, приобщается к высшим истинам и способен *выразить* их» [21, с. 180]. Иначе говоря, религия существует как особый способ организации жизни человека, как особый ее порядок, напоминание о высших ее уровнях, поскольку «человеку необходим идеал, не подвергаемый сомнению, как ключ, как программа, как ориентир» [21, с. 181].

Проблема идентичности человека в современном социокультурном контексте

В.И. Самохвала с озабоченностью отмечает, что человек в современном обществе не только лишился привычных точек опоры и оказался как бы подвешенным в состоянии неуверенности, но одновременно предстал и разделенным в самой своей сущности, что обозначилось распадением между материальной и духовной сторонами его единой природы. «Общая дезориентированность относительно основополагающих смыслов жизни является отличительной чертой человека нашего времени. <...> Современный человек столкнулся с иррационализмом истории, и то, что казалось ушедшим в прошлое, вдруг непонятным образом вернулось: терроризм, рабство, варварство. Оказалось, что прогресса нет, что развитие обратимо, что сами формы рациональности не столь прочны. Человек ощущает бессмысленность жизни, напрасность усилий, утрату перспективы» [21, с. 187–188]. Как подчеркивает В.И. Самохвалова, в культуре, в ее парадигме происходит, как сейчас говорят, «смена аттракторов, т.е. форм регуляции и способов распределения и управления человеческим вниманием. Безусловными аттракторами становятся *образы* хаоса (а не порядка), дисгармонии (а не гармонии), патологии (а не здоровья), аномалии (а не нормы), смерти (а не жизни). Иными словами, в условиях дискредитации ценностей, усиления иррационализма и нигилизма, прежде бывших лишь элементами настроения, а теперь ставших составными элементами культуры и ее модусами, оказывается смещена в *противоположном* направлении вся система традиционных аттракторов культуры. Легитимация темных инстинктов, поэтизация пороков набрасывают на видение мира искажающий его покров тенденциозных интерпретаций» [21, с. 188].

***Массовое общество и массовая культура
как реалии современного мира***

Современный мир, пишет В.И. Самохвалова, отмечен существенными социокультурными изменениями, затронувшими традиционную структуру общества. На исторической арене утвердился социальный феномен, коренным образом определивший культурное лицо современного общества – *массовое общество массовых людей, обладающих массовой психологией*. «Став социально-политической и культурной реальностью, массовое общество породило массовую культуру, которая не столько приблизилась к обычному человеку, сколько опустошила его душу, будучи сама лишена глубокого человеческого содержания. <...> Чрезвычайно серьезной проблемой, порожденной массовой психологией, стала замена творчества потреблением, породившая не столько даже потребительское общество, сколько – в наших условиях – достаточно примитивную карикатуру на него. Потребление превращается в основную функцию, становится занятием, призванием массовых людей» [21, с. 189]. В результате, по словам В.И. Самохваловой, наряду с естественными и истинными человеческими потребностями – в познании, общении, свободе – возникают фиктивные, мнимые, которые начинают влиять на содержание и образ жизни человека. «Потребности в творчестве, красоте, истине, справедливости фактически не находят ни признания, ни адекватного удовлетворения, их удовлетворение становится суррогатным, в изобилии фабрикуемым массовой культурой. <...> Массовая культура, опираясь на мнимые ценности и культивируя ложные и избыточные потребности, прозрачные цели, способствует “прожиганию” физических, биологических, экологических ресурсов человечества, ничего не давая ему взамен, кроме фикций, бесследно тающих под наплывом новых фикций» [21, с. 190]. Именно истинная сущность человека, по словам В.И. Самохваловой, размазывается и затемняется постмодернизмом, примитивизируется и опошляется масскультом. Столь же остро встает проблема целостного, в особенности духовно-психологического, здоровья человека, создания нормальной среды жизни для него. «Существующий наряду с реальной действительностью ее виртуальный вариант, созданный совокупными усилиями разных информационно-коммуникативных систем, усложняет для человека возможность адек-

ватного самоопределения. <...> Очарованное, соблазненное, несчастное сознание современного человека часто не справляется с грузом необходимости одновременного осмысления нескольких параллельных миров, в одном из которых человеку приходится жить, в другом – работать, в третьем – отдыхать...» [21, с. 191].

Данная коллизия, как отмечает автор, многогранна и многоаспектна и составляет одну из линий значительного напряжения в общем распадении единства человека. Современная же культура, по словам В.И. Самохваловой, не только не восстанавливает гармонию восприятия и стабильность состояния, но в значительной мере как раз сама и повинна в их разрушении. «Таким образом, современный социокультурный контекст массового информационного общества породил и формы сознания, и практику искусства, и общие культурные практики, в которых разумность не участвует, рациональность лишается статуса культурной ценности, отвергается (иногда даже осмеивается). Необоснованная активация иррационального, апеллирование к архаическим структурам сознания, провоцирование инстинктов под видом раскрепощения творческой спонтанности, развенчание рациональности в постмодернистской картине мира, сведение ее к плоскому прагматизму в масскульте – все это не только деформирует сознание и дезориентирует мышление. Это также и разрушает понятие реальности, адекватность *единой* картины мира, что угрожает качеству коммуникации в обществе и тем самым в конечном счете подлинной человеческой *социальности*» [21, с. 192]. Автор констатирует наличие глубокого кризиса современной культуры. «Именно культура ныне своими средствами производит человека, деятельность которого противоречит целям развития мира. Или же следует признать, что в современной культуре все больший удельный вес приобретают тенденции антикультуры. Действительно, ведь подлинная культура *осваивает* мир; но современный *масскульт* загромаждает его гаджетами, а *постмодернизм* уводит это освоение в тупики субъективных реакций, рассеивая силы и возможности человеческого сознания» [21, с. 193]. Автор с горечью отмечает, что «фактически впервые в таком масштабе достижения культуры поставлены на службу не разуму, но иррациональному; не совершенствованию личности, но ее сведению к примитиву; не развитию богатства чувств, а эмоциональной неразборчивости; не свободе проявлений человека, но беспределу бесчеловеч-

ности; не безопасности, но организации угрозы, исходящей из умения использовать культурные достижения для целей разрушения и культуры, и даже самой жизни» [21, с. 194]. Автор уверена, что сверхбыстрое развитие науки и техники на фоне оскудения духовной жизни привело к тому, что человеческое сознание не успевает продвигаться за изменениями, а человеческая душа не успевает освоиться с грузом новой ответственности. «Растущая пассивность человека и его социальная безответственность приводят к тому, что само общество теряет внутреннюю структуру, превращаясь в большую атомизированную толпу» [там же]. Человек не находит гармонии ни с внешним миром, ни с собственным внутренним. Он все более утрачивает целостность и гармонию души. «Но ведь именно такому человеку, каковым он перешел и в XXI век, предстоит в будущем решение сложнейших проблем, от которых... будет зависеть судьба человеческой цивилизации и даже сохранение самого человечества» [21, с. 195].

Во всех сферах социальной деятельности, отмечает автор, человек оказался отчужден от собственных интересов: политика подчинила его личность, экономика – его цели, техника – его время. «Человек утратил контроль над изменением этого мира, а потому в складывающемся товарном тоталитаризме трудно понять, кто кому действительно принадлежит: вещь человеку или наоборот. <...> Человек уникальный и универсальный, в его сакральности и повседневности, в его парадигмальности и реальной наличности, оказывается распавшимся в своей целостности. И невозможность собрать его в гармоническом единстве всех проявлений, причем именно человеческих проявлений, ставит вопрос о неполном соответствии современного варианта человека его родовой характеристике и перспективе» [21, с. 196–197]. Говоря о процессах «деградации человеческого материала», автор утверждает, что это дает основания говорить о деантропологизации, о реальном снижении уровня восприятия и ощущения жизни человеком, несмотря на все видимое ее оживление. Наблюдается продолжение деконструкции в культуре, которая началась в XX в. и неизбежно приведет со временем к замене прежних систем ценностей и нормативов на новые.

Проблема культуры и культурной нормы

Как полагает В.И. Самохвалова, культура, которая в качестве «второй природы» есть не только некая внеположенная реальность, но составляет и определяет *внутреннюю реальность* самого человека, все более становится ареной разыгрывания неопределенностей и ненормативностей. В своей статье «Изгнание нормы» [см.: 6] автор пишет об актуальности проблемы нормы и нормативности в современном социокультурном бытии. При этом она отмечает, что наблюдается процесс ее «текучего размягчения, размывания, исчезновения в современном обществе, которое становится столь плюралистично и толерантно, что такие понятия, как нормы и принципы, начинают представляться в нем чем-то атавистическим, своего рода “рудиментом” отжившей картины мира» [6, с. 94]. Нормы поведения, пишет автор, нормы коммуникации разных видов и уровней, нормы мышления с его категориями и логикой «несут в себе известное стереотипизирующее содержание, но в этом манифестирован определенный культурный уровень, достигнутый обществом» [6, с. 95]. Истинная норма, подчеркивает автор, обеспечивает способность вещи исполнять свою функцию и реализовывать цель. «Безусловно, в нормативности присутствует содержание исторически обусловленное, конвенциональное и потому подлежащее (в случае необходимости) изменению. <...> Таким образом, нарушение нормы может быть и превосхождением ее, а не только отступлением в просто ненормативность или даже в попираание нормы, *ненормальность*» [6, с. 95–96]. Итак, отмечает В.И. Самохвалова, сам по себе процесс отступления от нормы есть процесс нормальный. «Человеку свойственен поиск, но одно дело – поиск среди равно возможных и одинаково... нормальных вариантов, и совсем другое дело – отход от нормы в принципе или в пользу вызывающей не-нормы» [6, с. 96]. Нормы, подчеркивает автор, как бы к ним ни относиться, по факту суть опоры, поддерживающие основания и культуры, и самого бытия. «При этом разнообразие порядка все-таки во многих отношениях предпочтительнее беспорядочного хаоса, в который может перерасти интерес к необычному, переходящий в тягу к аномалиям как искушение заглянуть в эту бездну неизвестного, где копошится хаос в его бесформенной и бескачественной текучести, в его беспредметной игре возможностями» [там же]. Автор с тревогой

отмечает, что пересмотр нормы и перепостановка самой проблемы нормативности происходят в ситуации принципиальной плюралистичности контекста современной жизни и своеобразного «праздника толерантности», знаменующего процесс глобализации с ее культурным всесмешением. «Норма для современного нервного, перегруженного разнородной информацией человека перестает быть *интересной*.<...> Норма (как привычность) представляется одним пресной и скучной, другим – одиозной, третьи – просто слабы в плане самоидентификации и примыкают к тем, кто кажется им “интересным” (иногда не важно, чем)» [6, с. 97]. В результате происходит то, что автор называет «тихим демонтажом нормы», когда буквально на глазах распадается относительно общий культурный контекст, единый строй восприятия мира, которое в определенной мере было характерно для прежнего, не столь дифференцированного общества. «В результате в сознании человека утверждается не только чрезвычайно пестрая панорама видения мира, представляющегося непознаваемым в его неисчерпаемости, но и формируется своеобразный когнитивный пессимизм, основанный на убеждении, что все равно невозможно эти разнородные сведения о мире свести в единую картину...» [6, с. 99]. Как пишет автор, человек все дальше уходит от своей человеческой нормы в охоте за разнообразием ненормального – в разных его «версиях», представленных двумя основными культурными парадигмами нашего времени – масскультом и постмодернизмом. «Не-норма ставится на поток и делается привычной, и опять скучающему массовому человеку хочется чего-то нового, опять идет нарушение, заходящее и уводящее все дальше и дальше... Но и пресыщенному постмодернистской практикой разбалансированному воображению также хочется еще чего-то – сверхинтересного, сверхнеобычного, нечеловеческого... Дезориентированность нормального восприятия и вкуса усугубляется практически полной изоляцией от высокого классического искусства, отчасти заменяемого “реинтерпретациями”... Так или иначе, но в любом случае, под разными предлогами и по разным направлениям происходят девальвация и разрушение нормативности» [6, с. 101–102]. Складывается ситуация, с болью отмечает автор, когда культура оказывается враждебна человеку, человеческому в человеке, тому лучшему в нем, что прежде старательно воспитывалось в нем, сохранялось и лелеялось. В условиях изменения прежних аттракторов «(когда

место красоты занимает безобразное, место нормы – патология, место жизни – смерть...) вполне возможны пересмотр и искажение всех норм, включая моральные, правовые, эстетические» [6, с. 105].

Там, где происходит «изгнание нормы», в свои права вступает **безобразное**, которое, как выражается В.И. Самохвалова, начинает «править бал».

Безобразное и его роль в жизни человека и человечества

Проблеме безобразного посвящена монография В.И. Самохваловой, которая выходила в двух изданиях (второе – расширенное и дополненное) [см.: 2; 3]. ***Безобразное принадлежит к числу основных эстетических категорий – наряду с прекрасным, трагическим, комическим, возвышенным, низменным и т. п.*** Целью монографии является анализ феномена безобразного с точки зрения его организации, объективности, универсальности, специфики выразительности. Он исследуется автором в различных аспектах: как реалья (когда безобразное имеет место в действительной жизни и становится объектом внимания, восприятия, оценки); как объект, предмет отображения, художественного осмысления в искусстве; как непосредственное отображение, художественный образ; как отношение (когда человек через безобразное, через его понимание проясняет некоторые существенные для себя смыслы, определяет свою позицию); как оценка некоторых явлений реальной жизни или искусства в качестве безобразных (хотя по сути и по форме они могут и не являться таковыми); как возможность через безобразное достичь особого, специфического познания – познания метафизического, «касающегося понимания самих основ человеческого, основ самого бытия в его сложном содержании, смысле и порядке» [2, с. 25].

Автор приходит к выводу, что именованное эстетики наукой о прекрасном является в некотором смысле условностью или символической метафорой, «ибо хотя прекрасное и есть основа эстетики, однако реальный мир и полнота реальной жизни значительно шире данной категории, как, впрочем, и совокупности всех эстетических категорий» [2, с. 9]. Если главной ценностной категорией считается категория прекрасного, то центральной организующей категорией эстетики выступает понятие самого эстетического «как всего, что воспринима-

ется и оценивается чувствами, через разные уровни восприятия и интерпретации» [там же]. Категория безобразного необходимым образом включена в состав основных эстетических категорий. «Безобразное охватывает такие проявления и смыслы, где не действует ни смех комического, ни смирение или гибель трагического. Это особая сфера идей, образов, символов, смыслов, ситуаций, которые требуют собственных специфических средств понимания и разрешения» [2, с. 12]. Отношение к безобразному, понимание его у разных представителей эстетической мысли могло быть самым разным.

Через осмысление безобразного человек познает внутреннее пространство собственной психики, связь уровней своего сознания и бессознательного со структурами мира, что помогает ему в самоидентификации и самоопределении в мире. «Встречаясь с безобразным в разных его проявлениях, модификациях, истолкованиях, человек получает такое знание о самом себе, своей природе, своей душе, которое было бы невозможно получить без подобного опыта» [2, с. 24].

Безобразное значительно сложнее по своему содержанию, чем простое формальное отрицание красоты, и потому формальный подход к его истолкованию сущностно недостаточен. «В безобразном, как и в большинстве других эстетических определений, присутствует неотрывно включаемая в него значительная эмоциональная составляющая, применяясь в качестве оценки к весьма широкому кругу явлений...» [2, с. 33].

Известно, что безобразное (как уродство) возникает подчас в самой природе в результате тех или иных генетических сбоев через мутации некоторых ее исходных форм. Таким образом, иногда сама природа делает возможным естественное появление безобразного. «В этом случае возникающее уродство (воспринимаемое и оцениваемое как безобразное) выступает по своему происхождению крайним проявлением изменчивости живого...» [2, с. 43]. Что касается эмоций отвращения, отторжения, неприятия, они могут быть результатом постоянного эволюционно-генетического отбора в виде усиления реакции «не только на прекрасное и полезное, но и на отвратительно-безобразное как опасное и вредное» [2, с. 45]. То же можно сказать и о реакции страха, которую природа вложила во все живое ради сохранения жизни, возможности избежать опасности.

Как замечает автор, если расширить пространство рассмотрения безобразного с природно-биологического уровня его предъявления на весь широкий спектр многоуровневой деятельности человека, можно отметить, что безобразное в многогранности его проявлений настораживает человека потому, что часто сигнализирует о неизвестном либо непонятном, чего человек не может объяснить на основе прежнего опыта. «Непознанное и непознаваемое всегда выступают источником домыслов и фантазий, а также страхов и опасений» [2, с. 47].

Автор приходит к выводу, что если красота в мире в смысле ее организации объективна, так как строится по определенным законам и канонам, то безобразное оценивается и воспринимается исключительно субъективно, индивидуально, каждый раз неповторимо и зиждется только на человеческом материале и человеческом восприятии. Бесспорно, что прекрасное также, при всей объективности его организации, выступает как человеческая оценка, ибо уловить объективность и оценить ее может только ставший эстетическим субъектом человек. Но безобразное, не имеющее устойчивых и объективных правил построения («канонов безобразного» не существует), целиком определяется в качестве такового самим человеком. Оно имеет необходимое отношение, «привязку» к содержанию человеческой природы во всей целостности ее существования и проявления. «Безобразное, таким образом, и в субъективном своем выражении имеет объективный смысл, оно дает особую информацию прежде всего о человеке, оно особым образом информативно...<...> Безобразное неповторимо и в этом может быть отрицательно притягательно...» [2, с. 48]. Итак, безобразное – в широких рамках его истолкования – предстает одной из наиболее субъективно понимаемых эстетических категорий. «Безотносительно безобразного нет, ибо образы безобразного чаще всего создаются в человеческом представлении или живут в человеческом подсознании и всегда окрашены выраженными субъективными эмоциями, чертами, особенностями» [2, с. 49]. Об относительности и условности как красоты, так и безобразного говорил в свое время Сократ, подчеркивая, что одни и те же предметы могут быть и прекрасны и безобразны – в зависимости от ситуации, в которой они выступают или применяются. В целом, как замечает автор, феноменология безобразного оказывается более обширна и даже сложно многослойна в сравнении с прекрасным. В этом смысле можно согласиться с В. Гюго, который в своем

предисловии к «Кромвеллю» заметил, что прекрасное имеет лишь один облик, в то время как уродливое – тысячу. «На сложную условность безобразного и его понимания указывает как бы сама его способность к трансформациям, свойство превращаться в противоположное, что осуществляется через одно лишь изменение отношения к лицу или к ситуации в целом...» [2, с. 60]. Если учесть «двусмысленность красоты», о которой писал Ф.М. Достоевский (красота пролегает как бы между двумя безднами, и «Бог здесь борется с дьяволом»), и неоднозначность отношения к красоте человека в христианстве, неудивительно, что в контексте страха перед красотой (которая есть «страшная сила») безобразное начинает казаться спасительным. «Но может ли безобразное быть благословенно, подобно красоте?» [2, с. 61].

Обращение человека к безобразному может быть мотивировано интересом к познанию нового, любознательностью, любопытством. Но это обращение может осуществляться и как «некая извращенная реакция, некий извращенный ответ на воздействие красоты... Прекрасное не только являет уже свершившимся недостижимое по совершенству и этим может спровоцировать у воспринимающего комплексы, чувство неполноценности, а у некоторых мастеров, наряду с восхищением, и зависть. Но прекрасное и обещает нечто невыразимое, невозможное; и из этого иногда рождаются химеры, или возникает разочарование, выливающееся в месть красоте, или же пробуждаются настолько сильные эмоции... что они способны выливаться в разрушительные акции» [2, с. 66]. Само переживание красоты как ощущение полноты бытия обещает счастье, которое не исполняется. «Восторг переживания красоты и совершенства сменяется в реальности горечью разочарования. И создание безобразного может выступить своеобразным ответом “безответственному” искусству...» [2, с. 67]. Для иллюстрации этой мысли конкретными примерами автор обращается к творчеству А. Рембо, С. Дали, Ф. Кафки, Ф. Ницше и др. В частности, отмечается, что Ф. Ницше в своей работе «Человеческое, слишком человеческое» отстаивает право на «искусство безобразной души» как на особое умение потрясать души людей. «И отсюда получает своего рода легитимацию как бы бесчувственное любование безобразным, воспевание безобразного во всех его проявлениях, бессильный протест не только против мира с его нормами, вкусами, прили-

чиями, наконец, но и против себя в осознании собственной слабости и неспособности как-то иначе такой протест выразить...» [2, с. 70].

В качестве безобразного человеком воспринимается обычно то, что лежит как бы вне его природы, вне его естественных ожиданий от мира вещей, от самого себя. Человек часто отворачивается от безобразного, но в то же время оно непонятным образом притягивает его; «это своеобразное притяжение бездны, хаоса, в котором его душе видятся все вообразимые и невообразимые отклонения и уродства, все неведомые, но манящие пороки» [2, с. 78]. О любопытстве к страшному и безобразному писал А.С. Пушкин, о своеобразном обаянии безобразного для некоторых душ говорил Ш. Бодлер – он писал о странном призыве бездны, таящей в себе и некое лукавое (последнее) утешение для усталой души. Потребность самопроявления, самовыражения, которые вполне естественны для человека, может осуществляться порой какими-то неестественными, причудливо-аномальными способами. Размышляя об этой загадке человеческой души, автор отмечает, что, возможно, только любовь может оказаться той силой, которой дано победить или преобразить безобразное, отвратить человека от мрачной бездны. Как утверждал Н.А. Бердяев: «Любовь есть сила, преображающая мир, освобождающая от призраков тления и уродства. И покрытое проказой лицо любимого существа можно силой любви увидеть в свете преображенном, прозреть чистый образ этого существа в Боге» [цит. по: там же]. Проявления воли, живого ума, силы духа нередко сообщают чертам лица человека то, что воспринимается как красота. «Именно жизнь духа, жизнь внутреннего человека выступает источником внешней красоты, ибо определяет то, что, по удачной формулировке Б. Ахмадулиной, способно действовать как “тайный мускул красоты в лице”» [цит. по: 2, с. 80]. Автор подчеркивает, что с методологической точки зрения безобразное можно идентифицировать как переход границы человеческой нормы, которая должна обеспечивать стратегию развития, утверждения и саму возможность сохранения культуры, выступающей нормативной программой развития человека как рода. «В этом случае мы относим красоту к некоему вечному принципу человека, безобразное же – к конкретным временным проявлениям его в индивидуальных воплощениях» [2, с. 86]. Не случайно нам представляется безобразным и отталкивающим лицо человека, на котором нет никакого отпечатка или следа интеллекта.

«Можно сказать, что безобразное оскорбляет в человеке нечто краеугольно важное в его человеческой природе, унижает его редукцией его сложности и божественности – к чему-то враждебно несоответствующему: и здесь метафизическое воплощается в формальное» [2, с. 96]. Иначе говоря, безобразное есть то, что убивает (метафизически или символически, в прямом или переносном смысле) Бога и унижает Его образ в человеке, «искажает свет метафизического идеального замысла о человеке в его душе» [2, с. 97]. Ссылаясь на слова известного немецкого психиатра и психолога Э. Кречмера, автор отмечает, что «в человеческой природе заложена великая мистическая любовь к божественному» [цит. по: там же], под которым человек понимает и некую общую корневую систему мира, и некие вершины собственной природы. «Поэтому любой уход, удаление от божественного, искажение этой ценностной доминанты в самой основе понимания мира воспринимаются как недоброе, а в эстетическом плане – как безобразное» [там же].

Красота как антипод безобразного

Как отмечает В.И. Самохвалова в своей статье «Красота: Литургия и анафема», в изначальной триаде основополагающих ценностей «истина – добро – красота» последняя оказывается наиболее неоднозначной, поскольку «красота предстает понятием двусмысленным в самом себе, о чем Достоевский говорит в “Бесах”. Спасет ли красота мир, или ее нужно спасать от мира, а может быть, и мир от нее? – все эти вопросы упираются в выяснение природы и сущности красоты, ее действительного смысла и предназначения» [10, с. 60]. Непреходящий интерес к красоте можно, с точки зрения автора, объяснить не только тем, что она, будучи центральной категорией эстетики, выступает структурообразующей осью всей системы понятий, описывающих эстетические отношения человека к миру, но и тем, что «лицо ее изменчиво, многоопределимо, многооценочно» [там же]. Иными словами, восприятие красоты и его результаты не всегда носят однозначно положительный характер; «накладываясь на деформированные характеристики личности, на ценностную безвекторность мировоззрения, на определенные психические состояния и переживания... оно может формировать мотивы неадекватного поведения, провоцировать раз-

рушительные формы самопроявления» [10, с. 60]. По словам В.И. Самохваловой, красота как бы ставит человека между двумя безднами – духа и обольщения земным, слишком земным, торжествующе материальным; «и горе человеку, если его душа не может устоять на этом пороге, не может и вместить красоту, и в то же время не поддаться искушению» [10, с. 62]. Автор отмечает, что возможное появление демонического уклона в красоте Н. Бердяев связывал с распадом целостности души, с отрицанием (или подменой) всех иных ценностей ради эстетических. Автор ссылается на «Дневник писателя» Достоевского за 1873 г., где Достоевский определяет красоту как нормальность, здоровье, гармонию, «в которой залог успокоения и возможность воплощения человеку и человечеству их идеалов» [цит. по: 10, с. 70]. Автор называет красоту основой жизни, поскольку та есть «способ выхода на истинное бытие». Согласно Платону, прекрасное есть «наглядность идеала». «И этим красота приближает, делает как бы зримым трансцендентное, позволяет человеку приблизиться к истинному бытию в его замысливаемых, подразумеваемых, неискаженных формах, в его величии и правде» [там же]. Автор замечает, что только понимание красоты как особого способа выражения духа, когда за явленной совершенной формой стоит совершенная идея, символизирующая совершенное высшее бытие, может вывести красоту за пределы субъективного произвола. Поскольку, по словам автора, и в основе творчества, и в основе разрушения лежат одни и те же механизмы «повышенного потенциала активности самоутверждения», в творчестве эта сила идет на созидание, «деструктивная же энергия есть как бы ее неизбежная изнанка, обнаруживающая себя, когда этот потенциал не находит достойных мотивов, каналов, целей реализации. Двусмысленность же красоты – в том, что она всей мощью скрытого в ней заряда активизирует саму эту активность человеческой природы, пробуждает, стимулирует весь ее потенциал; будет ли эта энергия направлена на созидание или разрушение – зависит от реализующей ее личности...» [10, с. 74–75]. Автор приходит к выводу, что двусмысленность красоты выходит на передний план, когда игнорируется различие добра и зла, «когда она мыслится целиком погруженной в мир физической предметности» [10, с. 75]. Соединение красоты и добра, красоты и истины, подчеркивает автор, могло произойти только в сфере идей как особой реальности, сформированной человеком, отде-

лившим себя от остального мира. «Именно пространство метафизических идей позволило человеку сформировать представление о Боге и понять, что истинной мерой всех вещей является не человек, который конечен во времени и ограничен в пространстве, а Бог...» [там же]. Автор вновь ссылается на Достоевского, показавшего, как свобода без Бога, когда человек остается один на один с самим собой, порождает хаос в душе, обнажает темные и низшие мотивы в ней. «И тогда в пространстве без Бога, без абсолютной ценности добра сила красоты пробуждает, поднимает со дна души все подавленное, скрытое, злое...» [10, с. 78]. И здесь становится особенно важна роль искусства, которое может стать могучим средством не только особого приспособления к миру, но и специфической деятельностью очеловечивания человека, «что в своем идеальном выражении означало устремленность человека к высшей красоте...» [там же]. Искусство может сыграть роль мощного стимула в программе совершенствования человека, восхождения к идеалу человека, движения к образу *сверхчеловека*.

Проблема сверхчеловека

Автор с сожалением отмечает, что из сферы *современной* науки оказалась почти полностью элиминирована традиционная этическая проблематика — даже в вопросах, непосредственно затрагивающих перспективы существования человека. «И, кроме того, совсем уходит из обсуждения проблема должного, проблема идеала. Отсутствие героя, без которого общество становится безликой, не имеющей духовного измерения и человеческой перспективы толпой...» [18, с. 8]. Эта бесформенная текучесть бездумно функционирующей массы, отмечает автор, как бы по определению не подразумевает самой возможности появления исключительных личностей. «Мир маленьких людей с маленькими интересами и мелкими проблемами, с мелкими ценностями и устремлениями, маленькими мечтами и желаниями, мелкими играми и целями все чаще становится как непосредственно окружающей реальностью, так и предметом современного искусства» [18, с. 8–9]. В свое время, подчеркивает автор, в условиях подобной же пошломонотонной атмосферы современного ему буржуазного общества с его бездуховностью и лицемерной моралью, перед лицом растекания качественного содержания человека, в неподготовленное сознание

филистерского мещанского большинства «буквально *вбрасывает* свою идею и свой образ сверхчеловека Ф. Ницше» [18, с. 9]. Ницше создает образ, ставший как бы вызовом обществу, в котором «многие были склонны с некоторым опасением усматривать определенные черты античеловека» [18, с. 10]. Однако истинный смысл его идеи был направлен против подобного неадекватного понимания созданного им образа. «Желая создать образ человека активного и ответственного, Ницше в некой эпатирующей, хотя как бы и в неявной, непрямой форме ставил вопрос о *качестве* современного ему человека, о его способности быть и оставаться человеком в сложных обстоятельствах и неблагоприятных... условиях, имея в себе и являя миру внутреннюю твердую духовную основу к сопротивлению и действию» [там же]. Созданный им образ есть, полагает автор, как бы общая характеристика представления о человеке, опредмеченная проекция желаний и представлений самого Ницше о действительных человеческих ценностях. Здесь автор считает важным указать на существенное различие между *понятием* «сверхчеловек», ницшевским *образом* сверхчеловека и фрейдистским термином «сверх-Я». Фрейдистский «сверх-Я» авторитарен и самоцентрирован, «этот термин из всей внутренней природы человека главным образом выделяет и учитывает отнюдь не *сверх-*, но как раз *бессознательные* и *предсознательные* побуждения и обусловленности» [18, с. 11–12]. Все такие и подобные им аспекты создают, по мнению автора, определенные трудности для адекватного понимания проблемы.

Автор подчеркивает, что если вернуть слову «сверхчеловек» его подлинный настоящий смысл (в частности тот, в каком его употребил в свое время И.Г. Гердер), то «смысл *программы* сверхчеловека вполне можно понимать как вектор утверждения перспективы развития *человека* против тенденции его перерождения в процессе инерционного “расслабления”...» [18, с. 14].

Автор предлагает отвлечься от некоторого отрицательного «шлейфа» данного термина и признать сам термин «сверхчеловек» достаточно значимым, не ограниченным каким-либо историческим или узким национально обусловленным смыслом. «Сверхчеловек, и это принципиально, в аутентичном его понимании действительно выступает как *антагонист* – но вовсе не человеку и его традиционным ценностям, а утверждающемуся в мире и становящемуся угрозой для

мира (в том числе и угрозой для самого человека) – *античеловеку*» [18, с. 35].

Список литературы

1. *Самохвалова В.И.* Актуальное содержание проблемы эстетического воспитания // Проблемы эстетического воспитания в современном обществе. – М.: ИФ АН СССР, 1988. – С. 3–19.
2. *Самохвалова В.И.* Безобразное: Размышления о его природе, сущности и месте в мире (К феноменологии, метафизике, методологии понимания). – М.: МАКС Пресс, 2010. – 304 с.
3. *Самохвалова В.И.* Безобразное: Размышления о его природе, сущности и месте в мире (К феноменологии, метафизике, методологии понимания). – 2-е изд., расширенное и дополненное. – М.: Брис – М, 2012. – 592 с.
4. *Самохвалова В.И.* Гений и норма // Полигнозис: Проблемный научно-философский и культурологический журнал. – М., 2008. – № 2 (28). – С. 87–101.
5. *Самохвалова В.И.* Идея сверхчеловека в современном мире // Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты: Ежегодник. – М.: ИНИОН РАН, 2016: Информационный универсум и самосознание современного человека. – С. 29–64.
6. *Самохвалова В.И.* Изгнание нормы (К феноменологии ненормативности современного культурного контекста) // Полигнозис. – М., 2008. – № 4 (33). – С. 94–109.
7. *Самохвалова В.И.* К пониманию человека в его человеческой идентичности // Полигнозис. – М., 2009. – № 2 (35). – С. 89–102.
8. *Самохвалова В.И.* Категория нормативности и постсовременный культурный контекст // Философия и общество. – М., 2014. – № 1 (73). – С. 75–101.
9. *Самохвалова В.И.* Красота – категория экономическая // Правила игры. – М., 1996. – № 2. – С. 114–134.
10. *Самохвалова В.И.* Красота: литургия и анафема // Полигнозис. – М., 1998. – № 3 (3). – С. 59–78.
11. *Самохвалова В.И.* Красота против энтропии (Введение в область мегаэстетики). – М.: Наука, 1990. – 176 с.
12. *Самохвалова В.И.* Кризис цивилизации Фомы // Современная картина мира. Формирование новой парадигмы: Сб. ст. – М.: Ин-т микроэкономики: Изд. дом «Новый век», 2001. – Вып. 2. – С. 145–168.
13. *Самохвалова В.И.* Культурология: Краткий курс лекций. – М.: Юрайт, 2002. – 272 с.
14. *Самохвалова В.И.* Массовый человек – реальность современного информационного общества // Полигнозис. – М., 2000. – № 1 (9). – С. 16–34.
15. *Самохвалова В.И.* Метафизика глобализации: От утопии к антиутопии // Глобальный мир: Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара клуба ученых. – М.: ИМЭМО: Институт микроэкономики, 2002. – Вып. 11: Метафизика глобализации: От утопии к антиутопии. – С. 5–50.
16. *Самохвалова В.И.* О содержании понятия «толерантность» в современном культурном контексте // Философский журнал. – М., 2008. – № 1. – С. 161–175.

17. *Самохвалова В.И.* Полимодельность истолкования мира. Творческий человек в разных парадигмах // Ориентиры. – М.: ИФ РАН, 2009. – Вып. 5. – С. 48–88.
18. *Самохвалова В.И.* Сверхчеловек: образ, метафора, программа: Монография. – М.: Ваш формат, 2015. – 400 с.
19. *Самохвалова В.И.* Творчество: божественный дар; космический принцип; родовая идентичность человека: Научное издание. – М.: РУДН, 2007. – 538 с.
20. *Самохвалова В.И.* Человек и мир: Проблема антропоцентризма // Философские науки: Научно-теоретический журнал. – М., 1992. – № 3. – С. 161–167.
21. *Самохвалова В.И.* Человек и проблема его идентичности в современном посткультурном мире // Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты: Ежегодник. – М.: ИНИОН РАН, 2014. – № 1(25): Человек и гуманитарное знание. – С. 175–203.
22. *Самохвалова В.И.* Человек и судьба мира. – М.: Новый век, 2000. – 195 с.
23. *Самохвалова В.И.* «Человек разумный» в современном мире: О характере его рациональности, обязательствах его мысли и ответственности его науки // Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты: Ежегодник. – М.: ИНИОН РАН, 2016. – № 1(27): Информационный универсум и самосознание современного человека. – С. 85–105.
24. *Самохвалова В.И.* Человек современного массового общества и проблема креативности // Полигнозис. – М., 2007. – № 1/4 (29). – С. 63–75.
25. *Самохвалова В.И.* Эстетическая наука в современном мире. Актуальное содержание и непреходящие ценности // Полигнозис. – М., 2014. – № 1/2 (46). – С. 121–139.

References

1. *Samohvalova V.I.* Aktual'noe sodержanie problemy esteticheskogo vospitaniya // Problemy esteticheskogo vospitaniya v sovremennom obshchestve. – М.: IF AN SSSR, 1988. – S. 3–19.
2. *Samohvalova V.I.* Bezobraznoe: Razmyshleniya o ego prirode, sushchnosti i meste v mire (K fenomenologii, metafizike, metodologii ponimaniya). – М.: MAKSS Press, 2010. – 304 s.
3. *Samohvalova V.I.* Bezobraznoe: Razmyshleniya o ego prirode, sushchnosti i meste v mire (K fenomenologii, metafizike, metodologii ponimaniya). – 2-e izd., rasshirennoe i dopolnennoe. М.: «Bris – М», 2012. – 592 s.
4. *Samohvalova V.I.* Genij i norma // Polignozis: Problemnyj nauchno-filosofskij i kul'turologicheskij zhurnal. – М., 2008. – № 2 (28). – S. 87–101.
5. *Samohvalova V.I.* Ideya sverhcheloveka v sovremennom mire // Chelovek: Obraz i sushchnost'. Gumanitarnye aspekty: Ezhegodnik. – М.: INION RAN, 2016: Informacionnyj universum i samosoznanie sovremennogo cheloveka. – S. 29–64.
6. *Samohvalova V.I.* Izgnanie normy (K fenomenologii nenormativnosti sovremennogo kul'turnogo konteksta) // Polignozis. – М., 2008. – № 4 (33). – S. 94–109.
7. *Samohvalova V.I.* K ponimaniyu cheloveka v ego chelovecheskoj identichnosti // Polignozis. – М., 2009. – № 2 (35). – S. 89–102.
8. *Samohvalova V.I.* Kategoriya normativnosti i postsovremennyy kul'turnyy kontekst // Filosofiya i obshchestvo. – М., 2014. – № 1 (73). – S. 75–101.

9. *Samohvalova V.I.* Krasota – kategoriya ekonomicheskaya // *Pravila igry.* – M., 1996. – № 2. – S. 114–134.
10. *Samohvalova V.I.* Krasota: liturgiya i anafema // *Polignozis.* – M., 1998. – № 3 (3). – S. 59–78.
11. *Samohvalova V.I.* Krasota protiv entropii (Vvedenie v oblast' megaestetiki). – M.: Nauka, 1990. – 176 s.
12. *Samohvalova V.I.* Krizis civilizacii Fomy // *Sovremennaya kartina mira. Formirovanie novoy paradigmy.* Sb. st. Vyp. 2. M.: In-t mikroekonomiki: Izd. dom «Novyj vek», 2001. – S. 145–168.
13. *Samohvalova V.I.* Kul'turologiya: Kratkij kurs lekcij. – M.: Yurajt, 2002. – 272 s.
14. *Samohvalova V.I.* Massovyj chelovek – real'nost' sovremennoho informacionnogo obshchestva // *Polignozis.* – M., 2000. – № 1 (9). – S. 16–34.
15. *Samohvalova V.I.* Metafizika globalizacii: Ot utopii k antiutopii // *Global'nyj mir: Materialy postoyanno dejstvuyushchego mezhdisciplinarnogo seminar kluba uchenyh.* Vyp. 11. Metafizika globalizacii: Ot utopii k antiutopii. – M.: IMEMO: Institut mikroekonomiki, 2002. – S. 5–50.
16. *Samohvalova V.I.* O sodержanii ponyatiya «tolerantnost'» v sovremenno kul'turnom kontekste // *Filosofskij zhurnal.* – M., 2008. – № 1. – S. 161–175.
17. *Samohvalova V.I.* Polimodel'nost' istolkovaniya mira. Tvorcheskij chelovek v raznykh paradigmah // *Orientiry.* Vyp. 5. – M.: IF RAN, 2009. – S. 48–88.
18. *Samohvalova V.I.* Sverhchelovek: obraz, metafora, programma. Monografiya. – M.: Vash format, 2015. – 400 s.
19. *Samohvalova V.I.* Tvorchestvo: bozhestvennyj dar; kosmicheskij princip; rodovaya identichnost' cheloveka: Nauchnoe izdanie. – M.: RUDN, 2007. – 538 s.
20. *Samohvalova V.I.* Chelovek i mir: Problema antropocentrizma // *Filosofskie nauki: Nauchno-teoreticheskij zhurnal.* – M., 1992. – № 3. – S. 161–167.
21. *Samohvalova V.I.* Chelovek i problema ego identichnosti v sovremenno postkul'turnom mire // *Chelovek: Obraz i sushchnost'. Gumanitarnye aspekty: Ezhegodnik.* – M.: INION RAN, 2014. – N 1(25). Chelovek i humanitarnoe znanie. – S. 175–203.
22. *Samohvalova V.I.* Chelovek i sud'ba mira. – M.: Novyj vek, 2000. – 195 s.
23. *Samohvalova V.I.* «Chelovek razumnyj» v sovremenno mire: O karaktere ego racional'nosti, obyazatel'stvah ego mysli i otvetstvennosti ego nauki // *Chelovek: Obraz i sushchnost'. Gumanitarnye aspekty: Ezhegodnik.* – M.: INION RAN, 2016. – N 1(27). Informacionnyj universum i samosoznanie sovremennoho cheloveka. – S. 85–105.
24. *Samohvalova V.I.* Chelovek sovremennoho massovogo obshchestva i problema kreativnosti // *Polignozis.* – M., 2007. – № 1–4 (29). – S. 63–75.
25. *Samohvalova V.I.* Esteticheskaya nauka v sovremenno mire. Aktual'noe sodержanie i neprekhodnyashchie cennosti // *Polignozis.* – M., 2014. – № 1–2 (46). – S. 121–139.