**Человек и музыка: нетрадиционный подход к проблеме**

Хоменков А. С.

"Из множества неразгаданных тайн мира самой глубокой и сокровенной остается тайна творчества."

Стефан Цвейг

Эти слова можно было бы поставить в виде эпиграфа не только здесь, но и к любой другой обобщающей работе, связанной с проблемой творчества. Обилие частных исследований творческого процесса нисколько не способствует прояснению его сущности. Напротив, по признанию исследователей, это обилие привело к тому, что "науку захлестнула волна бессистемности" (Пономарев, 1989, с. 23). При всем этом, исследовательский кризис выразился не только в отсутствии адекватной обобщающей схемы, но и в том, что определенные эмпирические факты остались как бы за пределами всяких возможностей их понимания.

К таким фактам можно, к примеру, отнести наличие в структуре многих высокодуховных произведений искусства пропорции золотое сечение. Эта же пропорция, как известно, широко встречается и в природе, что, кстати, является для современной науки также непонятным фактом. Но, в то же время, объяснить наличие золотой пропорции в искусстве простым подражанием природе невозможно. Ведь, кроме архитектуры и живописи, эта пропорция встречается еще и в музыке, где она развертывается во временном аспекте: к ней тяготеет положение кульминационных точек произведений и соотношение длительности их составных частей (Васютинский, 1990, с. 188).

При этом, такая математически правильная организация структуры музыкального произведения встречается и в народной музыке, где полностью исключается сознательный расчет (Розенов, 1982, с. 120). ( Пропорция золотое сечение - разделение какого либо отрезка на две неравные части так, что меньшая часть относится к большей, как большая к целому. Численно такое соотношение приблизительно равно 0,618.)

Другой, не менее загадочной закономерностью музыкального творчества является способность музыки оказывать воздействие на живые существа, в частности, на растения. Известно, что классическая музыка стимулирует жизнедеятельность растений, а рок - наоборот, угнетает. Все это хорошо известно, но совершенно не осмыслено философски. Можно, вероятно, говорить о том, что метафизические корни музыки находятся вне поля зрения современной цивилизации. Этот факт выглядит особенно парадоксальным на фоне известных исторических свидетельств о тесной связи самих истоков европейской философской мысли с музыкальным творчеством. Эта связь проявилась, как известно, еще у пифагорейцев.

Пифагорейцам принадлежит одно замечательное открытие: колеблющиеся струны производят при одинаковом натяжении гармоническое звучание в том случае, когда их длины находятся в простом рациональном соотношении. Известный немецкий физик и философ Вернер Гейзенберг назвал это открытие "одним из наиболее плодотворных", сделанных за всю историю человечества (Гейзенберг, 1987, с. 271). Оно показало, что в основе гармонии лежит математическая структура - сущность не вещественная, но умопостигаемая, идеальная. Гейзенберг подчеркивал: "именно в силу этого открытия в пифагорейском учении совершился прорыв к новым формам мышления. Оно привело к тому, что первоосновой всего сущего стало считаться уже не чувственно воспринимаемое вещество вроде воды Фалеса, а идеальный принцип формы" (там же, с. 271).

Можно предположить, что платоновское учение об эйдосах - идеальных сущностях, с которыми тесно связана жизнь нашего вещественного мира, в какой-то степени является отдаленным отзвуком пифагорейских опытов со звучанием натянутых струн.

Это предположение может показаться особенно правдоподобным, если учесть, что становление Платона как философа во многом происходило под влиянием пифагорейцев, дружба с которыми для него "оказалась очень плодотворной" (Лосев; Тахо-Годи, 1993,с.38).

Платоновские идеи оказались чрезвычайно популярными среди мыслителей последующих поколений. В частности, тот же Гейзенберг считал, что идеи Платона находят свое воплощение в структуре современной физики, которая, по его словам, в ХХ столетии "совершает очень отчетливо поворот от Демокрита к Платону" (Гейзенберг, 1958, с.65), то есть от материализма к идеализму.

Однако, столь значительная популярность платонизма и его всестороннее развитие не заполнили мировоззренческий вакуум, существующий вокруг закономерностей музыкального творчества. А этот вакуум действительно существует: растения вянут от рок-музыки, а в структуре наиболее одухотворенных классических произведений обнаруживается пропорция золотое сечение (Розенов, 1982, с. 156). И эти факты не в состоянии объяснить ни платонизм, ни какие-либо другие философские школы. В итоге складывается весьма странная ситуация: многие тысячи студентов с утра слушают лекции по философии, а вечером окунаются в мир музыки и при этом не задумываются о том, что между этими двумя мирами должна существовать определенная связь. Ведь философия призвана дать целостную и предельно обобщенную картину всего бытия, и если какой-то его феномен в эту картину не вписывается, значит дело в самой философии.

Что же могла упустить европейская философская мысль в своей многовековой истории, если в настоящее время она настолько же далека от понимания проблемы музыкального творчества, как и древние пифагорейцы?

Одной из характерных тенденций западноевропейского мышления последних столетий можно, вероятно, назвать имперсонализм, то есть обезличивание (Лосев, 1991, с. 215). Богатство живой человеческой личности осталось за рамками западноевропейского рационализированного миропонимания, ставшего в какой-то мере мировоззренческой основой всей современной цивилизации. Вместе с этим за рамками современного научно-философского мировоззрения, видимо, оказалась и возможность понимания проблемы творчества, в том числе творчества музыкального. Понять закономерности последнего можно, по-видимому, лишь тогда, когда нам станет доступно понимание сущности самого человека.

Человек всегда задумывался о той тайне, присутствие которой он в себе ощущал. Последние столетия были названы эпохой гумманизма, эпохой обращенности человека к самому себе.

В последние десятилетия стали слышны высказывания о наблюдаемом в настоящее время "антропологическом буме", "антропологическом ренессансе" и "антропологическом повороте в философии" (Гуревич, 1995, с. 3). Однако, несмотря на все это, сущность человека ускользает от понимания современных исследователей. В настоящее время нисколько не потеряли свою актуальность слова Макса Шелера, произнесенные им еще в 1928 году: "В наши дни человек стал для себя более проблематичным, чем когда-либо раньше... Мы теперь не имеем сколько-нибудь ясной и содержательной идеи человека. Увеличилось число частных наук, изучающих человека, но это больше запутало и затемнило, чем прояснило наше представление о человеке" (цит. по: Цанер, 1995, с. 160).

Другой исследователь - Габриэль Марсель - отмечает, что "чем больше мы толкуем и пишем о "личности", тем больше мы теряем ту конкретную реальность, о которой пишем, утрачиваем наше интуитивное знание о человеке" (там же, с. 160).

Итак, перед нами довольно парадоксальная ситуация: чем больше человек задумывается о себе, тем непонятнее для самого себя он представляется. Этот парадокс распространяется и на частные антропологические аспекты, в том числе на проблематику творчества. При этом, утрата интуитивного знания о себе самом является не только итогом "антропологического ренессанса" последних десятилетий, но и более глобальных имперсонолистических тенденций, широко распространившихся в западноевропейском мышлении в последние столетия - в ту эпоху, которую принято называть эпохой гуманизма.

Все это свидетельствует о наличии глобального кризиса современного миропонимания. Если усилия, производимые в частных сферах не приводят к каким-то ощутимым результатам, то это свидетельствует о ложности более общих мировоззренческих схем. В такой ситуации разумно поискать основу для осмысления проблемы человека и проблемы его творчества где-то в стороне от стержневого направления развития научно-философской мысли.

Если попытаться поискать выход из сложившейся ситуации, то прежде всего следует найти ту общемировоззренческую традицию, в которой тема человека получила бы свое наиболее полное развитие, где каждый человек считался бы существом личностным - свободным и неповторимым в своем индивидуальном бытии. Это безусловно помогло бы раскрыть и проблему творчества, в том числе творчества музыкального. Ведь музыку творит именно личность, и именно личностно-неповторимые черты мы улавливаем в музыкальных произведениях, узнаем в музыкальных звуках личности Баха, Моцарта, Чайковского.

Очевидно, что пропитанные имперсоналистическим духом философские школы нового и новейшего времени не могут служить основанием для разгадки проблемы человека и его творчества. Впрочем, такие же имперсоналистические тенденции можно обнаружить и в античном мышлении, где судьбе была предоставлена такая огромная роль, что "человеческая личность начинает мало чем отличаться от бездушных тварей" (Лосев,1992, с. 596), бытие которых определяется не свободой, но зависимостью от чего-то внешнего. Не является человек личностью и в восточных учениях, связанных с идеей перевоплощения - индуизме и буддизме, где неповторимые личностные свойства человека "размазываются" по разным индивидуумам, при этом не обязательно человеческой природы.

По-видимому, единственной надежной основой для разрешения проблемы человека может служить лишь христианская святоотеческая традиция, преимущественно ее ранние пласты, сформировавшиеся до VII столетия. Именно эта эпоха еще полностью свободна от тех имперсоналистических наслоений, которые несколько позже появились в западноевропейском мышлении. С другой стороны, это время знаменательно необычайно высоким взлетом христианской мысли, обусловленным, во-первых, общим высоким уровнем христианской духовной жизни и, во-вторых, той острой полемикой, которую св. отцам и учителям Церкви приходилось вести с представителями античной философии. В этой полемике христианская мысль оттачивалась и приобретала свою завершенную форму, включающую в себя и определенные фрагменты античной мысли.

Остановимся на некоторых фундаментальных положениях раннехристианского образа миропонимания, имеющих значение для разрешения загадки человека, а следовательно - и его творчества.

Глядя на окружающий человека пестрый мир феноменов, можно задаться вопросом: где истоки этого устойчивого многообразия? Почему из одних и тех же "строительных кирпичиков" мироздания - атомов и молекул - складываются столь различные в своей сущности и устойчивые в своем индивидуальном бытии феномены?

Христианская святоотеческая мысль, впитав в себя все лучшее, что она смогла обнаружить у античных мыслителей, предложила учение о логосах твари - трансцендентно-идеальном смысловом основании, присущем каждому явлению нашего мира. Источником этого смыслового начала, согласно святоотеческой традиции, является Сам Бог - Ипостасный Логос, Который слов-

но солнце освещает "изнутри" своим формообразующим "умным" светом все мироздание. В таком понимании "солнце есть только видимый и отдаленный образ Божественного и духовного света... И только чрез причастие этим лучезарным озарениям, в меру вместимости, все существующее и существует, и живет,- поскольку оно как бы пронизано лучами духовного и умного света" (Флоровский, 1992, с. 105).

Такое понимание онтологических основ бытия распространяется на весь мир, в том числе и на человека. Его душу, в контексте таких представлений, можно, вслед за св. Григорием Богословом, назвать "Божиим дыханием" и "светом, заключенным в пещере, однако же Божественным и неугасимым" (цит. по: Лосский, 1991, с. 170). Этот формообразующий "умный" Свет является источником и совершенно особых свойств человека, которые вовсе не свойственны природному бытию, в частности, источником его личностного начала. Св. Григорий Нисский, говоря об этих особых свойствах человека, учит: "личность есть избавление от законов необходимости, неподвластность господству природы, возможность свободно себя определить" (там же, с.298). Именно в свободе человека прежде всего заключено его принципиальное отличие от природного бытия. "Цель свободы, - объясняет св. Григорий Богослов, - в том, чтобы добро действительно принадлежало тому, кто его избирает" (там же, с.298).

Однако, современный образованный человек может возразить: учение о логосах явлений, о нетварном формообразующем Свете хорошо выглядело на фоне представлений о мире, существующих в VII веке, но как оно согласуется с научными представлениями нашего времени?

Здесь логично сделать небольшое отступление от рассматриваемой проблемы человека и его творчества с целью наведения порядка в системе общефилософских взглядов. Вспомним о том высказывании Вернера Гейзенберга по поводу поворота современной физики от философской линии Демокрита к философским представлениям Платона, которое было приведено в самом начале статьи. Этот вопрос, безусловно, сложный и требующий специального рассмотрения. Остановимся лишь на одной его грани имеющей непосредственное отношение к святоотеческому учению о "логосной" первооснове мира - проблеме физической реальности. Эту проблему можно сформулировать следующим образом: если "логосы", как трансцендентно -идеальная основа объектов тварного мира реально существуют и реально участвуют в формировании свойств этих объектов, то каков их статус по отношению к доступной эмпирическому подходу сфере "объективной реальности".

Ключ к решению этой проблемы можно найти в традиционном христианском противопоставлении заключенного в пространственно-временные рамки материального мира и трансцендентного по отношению к пространству и времени Бога. В контексте этих представлений феноменальный мир включен в пространственно-временные рамки и не может иметь никакой иной формы своего бытия как только "во времени и пространстве" (Епифанович, 1915, с. 53). В противоположность этому, Божественная природа, по определению св. Григория Богослова, "есть как бы некое море сущности, неопределенное и бесконечное, простирающееся за пределы всякого понятия о времени и природе" (цит. по: Лосский, 1991, с. 117). В этом Божественном "море сущности" и находятся онтологические истоки пространственно-временного мира - логосы явлений.

Однако, указанная мировоззренческая позиция в последние столетия, как известно, была вытеснены идеями и умонастроениями противоположной направленности, исключающими представления о внепространственных и вневременных истоках феноменального мира и ограничивающими всю полноту бытия лишь тем, что существует в пространстве и во времени. Данное мировоззренческое кредо,- так называемое "картезианское разделение реальности",- связано с именем французского философа ХVII столетия Рене Декарта (он же Картезий). Разделив всю полноту реальности на субстанцию мыслящую (человеческое сознание) и субстанцию протяженную (материальный мир), Декарт фактически исключил всякие разговоры о внепространственных и вневременных истоках тварного бытия. Все формообразующие и движущие силы нашего мира, при таком подходе, находятся внутри пространственно-временных рамок и их следует искать не иначе, как в глубине самой материи, в составных частях сложного.

Такой образ миропонимания был взят на вооружение и развивающимся классическим естествознанием. Его итог, как легко можно понять,-распространение в "просвещенном обществе" редукционистских и материалистических идей. "Влияние картезианского разделения на человеческое мышление последующих столетий,- писал Вернер Гейзенберг,- едва ли можно переоценить.

Именно это разделение мы должны подвергнуть критике на основании развития физики нашего времени" (1989, с. 42).

В рамках данной статьи невозможно дать детальный анализ происшедшей в точном естествознании переориентации от материалистического образа миропонимания к идеалистическому, тем более, что речь идет о довольно дискуссионных проблемах. (Подробнее об этом можно прочесть в статье: А.Хоменков. Закат "естественно-научного" материализма и христианское мировоззрение.// Континент. N2 (80). 1994, с.322-345.)

Сам Гейзенберг, говоря о достижениях квантовой механики, предсказывал, что "потребуется еще одно столетие, прежде чем будет действительно глубоко осмыслен весь этот новый научный материал и его практические, политические, этические и философские следствия" (1975, с.88). Но, в то же время, Вернер Гейзенберг указывал и на то, что в настоящее время можно, по-видимому, признать уже со всей определенностью: выдвинутая им и рядом его единомышленников так называемая "копенгагенская интерпретация" квантовой теории "далеко увела физиков от простых материалистических воззрений, господствующих в естествознании ХIХ столетия" (1989, с. 77). В то время,- писал он,- "естествознание было заключено в строгие рамки, которые определяли не только облик естествознания, но и общие взгляды людей... Материя (в системе этих представлений - А.Х.) являлась первичной реальностью... С другой стороны эти рамки были настолько узкими и неподвижными, что трудно было найти в них место для многих понятий нашего языка, например понятий духа, человеческой души" (там же, с. 125).

Последовательный ученый-материалист, находясь в данных мировоззренческих рамках, должен был бы трактовать духовный мир человека в виде некого эпифеномена, производного от характера движения электрических зарядов под его черепной коробкой. Очевидно, что такой подход был слишком большим насилием над здравым смыслом. Поэтому, на фоне расцвета картезианско-материалистических воззрений возникла характерная тенденция замалчивания основополагающих антропологических проблем, тенденция деонтологизации представлений о человеке. Писалось в области антропологической мысли довольно много, так что можно было конечно говорить и об "антропологическом буме", и об "антропологическом ренессансе". Но все написанное в этой области носило поверхностный характер и обладало большой долей субъективизма и разрозненности.

Все это, видимо, и привело к тем, упоминаемым в начале статьи кризисным тенденциям, при которых человек в настоящее время стал для себя более проблематичным, чем когда либо раньше. Разрешение этой проблематичности, очевидно, должно проводиться в контексте общего выхода из картезианско-материалистического тупика. Если современное точное естествознание говорит нам о "разрушении неподвижной системы понятий ХIХ века" (Гейзенберг, 1989, с. 125), то задачи частных наук, в том числе и антропологии, заключаются в онтологизации своих данных, в соотношении их с представлениями об онтологической первооснове всего сущего. Этот идеал миропонимания, наиболее явно проявившийся в квантовой механике, одним из философов современности был сформулирован следующим образом: "Только признав главной мировой реальностью умозрительное, мы обретаем шанс понять поведение чувственно воспринимаемого. Узлы тех нитей, на которых держится видимое, завязываются и развязываются в невидимом" (Тростников, 1989, с. 259).

Какие же перспективы в понимании сущности человека откроются перед нами при возвращении к той традиционной христианской картине мироздания, которая была вытеснена в последние столетия картезианско-атериалистическими представлениями?

Прежде всего, признав основой всего сущего логосное основание мира, можно развеять тот туман замалчивания, который сгустился вокруг вопроса о природе человеческого сознания.

Сознание человека, его душу, при таком подходе, уже можно признать феноменом сущностно отличным от материального начала и "опирающимся" в своем относительно самостоятельном бытии не столько на материальные процессы в мозгу человека, сколько непосредственно на идеальное "логосное" основание мира. Такая двойственная основа психического подразумевает устойчивость его высших сфер и их относительную независимость от физиологических процессов мозга. Практика полностью подтверждает это положение. Так, науке известны факты значительной устойчивости психики человека при локальных поражениях мозга. При таких поражениях высшие сферы психического восстанавливаются гораздо лучше, чем низшие (Лурия, 1948, с.225), что указывает на их более тесную зависимость от трансценденто-идеального начала, чем от физиологии высшей нервной деятельности.

Об этой же относительной независимости целостного, высшего в сознании человека от функционирования его мозга и связанных с его деятельностью низших психических функций говорит и общий ход развития психологических представлений, свидетельствующий о неправомочности сведения в психике человека высшего к низшему, целостного к элементарному (Выготский, 1960, с. 15; Спиркин, 1972, с. 84).

Рассматривая проблему онтологических истоков сознания, связывая природу его высших сфер, природу его целостности с онтологическим основанием тварного мира, возникает вопрос: насколько общие принципы мироустроения здесь затронуты? Каким образом проблема "целостное-элементарное" решается в других областях научного знания?

Представления о несводимости целостного к элементарному, как показывает практика, обнаруживаются в настоящее время не только в психологии, но и в других областях науки. В физике этот вывод делается на основании анализа пси-функции системы и ее составных частей (Тростников, 1989, с. 259-260). В философских работах, посвященным биологическим проблемам, по этому поводу даже сформулирован так называемый парадокс цельности, названный "одним из основных противоречий биологического познания" (Югай, 1976, с. 76). Суть его заключается в признании принципиальной невозможности сведения сущности целостных живых существ к их составным частям,- в конечном счете - к сущности атомов и молекул.

Придание этому факту статуса парадокса, как легко можно понять, является всецело порождением картезианских представлений о реальности. При отказе от этих представлений всякое ощущение парадоксальности моментально исчезает: целостные живые существа в своем бытии "опираются" не только на элементарное, знания о котором, естественно, недостаточно для объяснения свойств целостного, но и на трансцендентно-идеальное, связанное с тем формообразующим Светом, которым "держится" наш мир. Этот Свет св. Дионисий Ареопагит счел возможным назвать Жизнью, поскольку "Она оживляет и согревает весь животный и растительный мир" (1991, с. 67), так что "в животных и растениях жизнь проявляется словно отдаленное эхо Жизни" (там же, с. 66).

Характерно, что современная биология "на пути построения общей теории жизни" кроме парадокса цельности другой своей принципиальной трудностью назвала так называемый парадокс развития (Югай, 1976, с. 101), также неразрешимый в рамках картезианско-материалистических воззрений. Суть этого парадокса заключается в невозможности объяснения процесса индивидуального развития живого организма на основании известных науке функциональных жизненных механизмов. В процессе эмбриогенеза "высшее возникает как бы "из ничего", как бы помимо низшего... оно лишено преемственной связи с низшим" (там же, с. 102).

Парадокс развития так же свидетельствует о формообразующем трансцендентно-идеальном основании всего сущего, о той, не только внепространственной, но и вневременной Жизни, в Которой все живое уже как бы существует "прежде своего воплощении в бытии" (Дионисий Ареопагит, 1991, с. 67), и Которая из своей вневременной трансцендентности управляет ходом развития живых существ. Да и не только их, но, видимо, и развитием человеческого сознания. В психологии парадокс развития, как, впрочем, и парадокс цельности, не сформулирован в виде конкретного определения, но в психологической литературе оба эти парадокса легко обнаруживаются. В частности, они присутствуют, в трудах Л.С.Выготского, критиковавшего как попытки сведения в психике высшее к низшему, так и тенденции объяснения процесса развития сознания в виде чисто количественного процесса, игнорируя, при этом, изменение самого характера интеллекта (Выготский, 1960, с. 183-184).

Итак, небольшой экскурс в область биологии позволил нам конкретизировать представления о сущности человеческого сознания, вписать их в контекст более общих мировоззренческих установок, охватывающих как живое, так и психическое. Эти установки,- парадокс цельности и парадокс развития,- свидетельствуют о неправомочности попыток объяснения жизни и психики исходя из внутренних закономерностей их бытия. Они выводят нашу мысль из сфер доступной науке феноменальности в онтологическую трансцендентность, свидетельствуют о том, что "основание нашего мира - в неизреченном покое Божественной жизни" (Флоровский, 1992б, с. 110).

Все в нашем мире причастно этому "неизреченному покою" и благодаря этому причастию получает свой бытийный статус. "Неодушевленные вещи причастны постольку, поскольку они суть,- в меру своего бытия. Живое,- в меру своей жизни. Разумные существа причастны все совершенно мудрости Бога" (там же, с. 109).

Понимание всего вышесказанного неотделимо от тех посткартезианских представлений о реальности, к принятию которых подошло современное точное естествознание. "Сейчас нам кажется более понятным, чем раньше,- писал Гейзенберг,- почему наряду с явлениями жизни существуют еще и другие области действительности: область сознания и, наконец, область духовных процессов" (1953, с. 89). Истоки неповторимого бытия каждой такой области следует искать не в закономерностях их внутреннего устороения, а в сфере трансцендентно-идеального.

Если в период расцвета картезианско-материалистического мировоззрения усилия исследователей были направлены на "поиски ключа, который соединил бы уровень целостности и аналитический уровень получения деталей" (Анохин, 1973, с. 98), то теперь мы должны понять, что на феноменологическом уровне такого ключа просто не существует, и, поэтому, по словам Гейзенберга, мы постепенно "приобретаем привычку заменять выражение "объяснение природы" более скромным выражением - "описание природы"" (1953, с. 27). Теперь мы уже не надеемся "найти твердую основу для познания всего мира познаваемого. Наоборот, на каждом существенно новом этапе познания нам всегда следует подражать Колумбу, который отважился оставить известный ему мир в почти безумной надежде найти землю за морем" (там же, с. 18).

Точно так же, для адекватного описания особых свойств человека нам следует, подобно, Колумбу оставить всю исследованную наукой землю физической, химической, биологической, зоопсихологической реальности, и, фактически, выйти за пределы всего того, что составляет привычную для нас "научную картину мироздания".

В самом деле, характерные особенности человека связаны с особым его онтологическим статусом, с тем его логосом, который принципиально отличаясь от логосов всякой иной твари, делает человека совершенно особым явлением мироздания. Ведь "если мир и каждая вещь в нем причастны Логоса, то в особенности причастен его человек: он - образ Божий" (Епифанович,1915, с. 55).

Последнее положение имеет фундаментальнейшее значение для христианского понимания человека: оно указывает на существующую в человеке соотносимость уже не столько с тварным миром, сколько с Самим Творцом. Человек, взглядываясь в себя, находит в себе ряд свойств, принципиально отсутствующих в окружающей его природе, не выводимых из свойств этой природы, но имеющих уникальный характер и характеризующих человека как образ и подобие Божие. К этим свойствам христианская традиция относит наличие в человеке разумного начала, свободной воли, его бессмертие, господственное положение в мироздании, способность к нравственному усовершенствованию, способность творить и производить в разных областях духовной и мирской жизни (Киприан, 1950, с. 354).

Однако, "колумбовыми прорывами" от физико-химической природы к природе биологической и, затем, к духовной природе человека, восхождение по иерархической лестнице тварного бытия не заканчивается. Впереди находится еще одна сущностная ступень - личность человека. При этом, "величина" этой последней ступеньки, видимо, не меньше, чем и любой другой предыдущей. Чтобы понять, почему это так, следует подробнее рассмотреть само понятие человеческой личности.

Личность человека, как свидетельствуют все, кто глубоко задумывался над этой проблемой, невозможно свести к его духовной природе. Различие между личностным и природным началом в человеке можно сформулировать следующим образом: "личность есть инстанция, распоряжающаяся природой, природа же есть то, чем располагает личность" (Хенстенберг, 1995, с.221). При этом, человек, как личность, может находиться в напряженном противоречии с некоторыми проявлениями своей природы, что характерно, в частности, для христианской аскезы, подразумевающей преодоление человеком укоренившихся в его духовной природе отрицательных свойств. При всем этом, говоря о конкретной личности, мы имеем в виду явление уникальное для масштабов всего мира, и принципиально неповторимое в рамках всей истории человечества. Эта уникальность и неповторимость неизбежно должны возникать при участии формообразующей онтологической реальности,- того "умного" Света, в Котором истоки всякого индивидуального бытия, в том числе бытия личностного.

Но, в то же время, это неповторимое личностное бытие ни в коей мере не является некой простой "вариацией" на тему индивидуального различия духовной природы каждого конкретного человека. Да, действительно, каждый человек получает при рождении природу, несколько отличную от природы других людей. Люди разнятся по темпераменту, умственным способностям, физическим данным. Но всеми этими отличиями объяснить процесс становления личности, очевидно, невозможно: люди со сходными природными задатками, обнаруживаемыми в раннем детстве, при сходных социальных условиях могут в зрелом возрасте оказаться личностями диаметрально-противоположного характера. Где онтологические истоки этого расхождения? Каким образом в формировании личности принимает участие тот нетварный Свет, Который является основой всякого тварного бытия?

Чтобы ответить на эти вопросы, вернемся еще раз к проблеме иерархической лестницы мироздания и рассмотрим более подробно процесс становления сущностных свойств на каждой ступеньке этой лестницы.

Поднимая вопрос о сущностном отличии биологического от физического и психического от биологического, мы связывали истоки этого отличия со сферой трансцендентно-идеального, логосного. Однако, при таком подходе, не следует забывать и о том, что каждое явление мироздания связано в своем бытии не только со специфической для него онтологической реальностью, но и с общей феноменальностью предыдущего уровня. Поясним это положение конкретными примерами.

Бытийный статус каждого живого существа определяется его логосом, заключающим в себе набор конструктивно-функциональных признаков каждого конкретного животного или растения. Но этот логос реализуется не на пустом месте, но на общем для всех живых существ физико-химическом основании. Физические и химические процессы везде протекают одинаково.

Лишь подчинившись специфическому формообразующему началу они способны образовать уже нечто принципиально отличное от физико-химического уровня - конкретное живое существо.

Подобный принцип организации распространяется и на сферу психического. Мозг можно представить как чисто биологический орган, хотя и отличающийся от других органов, но не настолько, чтобы на основании этих отличий можно было бы априори, исходя из чисто физиологических представлений, предсказать возникновение столь характерного явления, как человеческое сознание, духовный мир человека. Сознание человека,его душа предполагает "взаимодействие" биологического уровня - функционирующего мозга, и специфической для сознания формообразующей онтологической реальности,- того всепроникающего Света, которым "держится" все тварное бытие, в том числе и душа человека, образующая на основании этого таинственного Света свои специфические свойства.

Аналогичный принцип организации - взаимодействие предыдущего феноменологического уровня и специфического онтологического формообразующего воздействия - должен проявляться и в свойствах человеческой личности. Аналогичный, но не тождественный. Это связано со спецификой предыдущего уровня - уровня духовной природы человека, включающей в себя такие свойства как разум, свободу воли. Эти свойства человеческой природы исключают возможность использования последней в качестве некоего пассивного материала в формировании неповторимых свойств человеческой личности. Напротив, они предполагают, начинающееся с самого раннего возраста, взаимодействие человека и Бога, взаимодействие, исключающее всякое насилие над человеком, и не выходящее за рамки того, что человек сам себе определил в этой жизни.

И, тем не менее, это не саморазвитие личности человека (принципиально новое в бытии неизбежно должно возникать на основании своей специфической онтологической реальности), но взаимодействие человека с личностно-Сверхличностным Богом\*, (признание того, что Бог как минимум личностен (а на самом деле, как свидетельствует христианская традиция, - личностно-Сверхличностен, ибо Триедин), находится в гармоничном согласовании с представлениями о наличии личностного начала в человеке. В самом деле - Творец не может иметь более низкий бытийный статус, чем сотворенное им личностное явление бытия, принципиально несводимое к явлениям неличностным, лишенным разума и свободы), открывающимся миру в своих энергиях-логосах. Характерным образом такого Божественного проявления в душе человека является совесть, которая, согласно святоотеческой традиции, является голосом Божиим в душе человеке (Вениамин, 1991, с.83), то есть одной из форм проявления Божественной энергии, а вовсе не субъективным его настроением. Именно из взаимодействия человека, как разумного и свободного существа, с личностно-Сверхличностным Богом-Вседержителем через голос совести (взаимодействие, при этом, может быть и со знаком минус, когда человек перестает слышать голос совести), и способно возникнуть неповторимое в рамках всего мироздания явление - конкретная человеческая личность.

В таком понимании человек как личность рождается лишь потенциально, но не актуально (Софроний, 1985, с. 185). Актуализируется же он на основании своей духовной природы в бесконечном пространстве возможных вариантов в течении всей своей жизни. При этом, необходимым условием такой личностной актуализации является возможность соприкосновения с другими личностями - наличие социальной среды. Но, все же, социальную среду следует считать лишь необходимым условием становления личности, в частности, необходимым условием проявления голоса совести, но не самим "первичным двигателем" этого процесса. Ведь в одной и той же социальной среде формируются самые разные личности, подчас диаметрально противоположного характера, способные, при этом, противостоять общепринятым негативным нормам. Источник этого противостояния связан с тем Светом, "Который просвещает всякого человека, приходящего в мир" (Ин., 1.9).

В контексте всего вышесказанного следует поставить вопрос о возможностях объективного оценочного подхода к человеческой личности, о способах оценки того бесконечного пространства, в которых она способна актуализироваться. Ключом к решению этой проблемы может послужить уже упомянутое выше традиционное христианское представление о человеке как об образе и подобии Божием.

Рассматривая это положение христианской антропологии св. Григорий Нисский в свое время указал на принципиальную непознаваемость сущности человека по аналогии с принципиальной непознаваемостью сущности Божественной (1995, с. 31). Эта аналогия, согласно представлениям св. Григория, проистекает из того, что человек является образом Божиим, и, следовательно, должен заключать в себе и определенные черты Первообраза.

Но, в то же время, христианская традиция свидетельствует: принципиально непознаваемый Бог раскрывается миру через свои энергии - творческие действия, отраженные, в частности, в доступных пониманию принципах мироустроения. "Мы познаем Бога не из Его природы, ибо она непознаваема и превосходит всякие смысл и ум, но из устройства всего сущего, ибо это -

Его произведение, хранящее некие образы и подобия Его божественных прообразов (Дионисий Ареопагит, 1994, с. 245), так что, в этом смысле, "Бог познается как художник по произведению" (Максим Исповедник, 1994, с. 245).

Не следует ли из этого, что единственной надежной основой для объективного подхода к человеку должно быть так же рассмотрение его творческих действий-энергий, проявляющихся в самых разных сферах его деятельности?

Попробуем развить эту тему на примере творчества музыкального, концентрируя, при этом, внимание на тех двух загадочных явлениях (золотое сечение в структуре музыкальных произведений и влияние музыки на растения), о которых было сказано в начале статьи. (Более подробно эти вопросы освещены в статье: Хоменков А.С. Возможность одномерной оценки музыкального творчества// Воспитание музыкального слуха. Вып. 4. Научные труды Московской государственной консерватории имени П.И. Чайковского. – Сборник 26. М., 1999.) Прежде всего следует вспомнить, что пропорция золотое сечение широко встречается и в природе, в частности, в морфологической организации различных видов животных и растений, являясь частным случаем того, что можно назвать эстетическим принципом организации живой природы. Этот принцип связан с наличием в структуре самых различных видов живых существ сходных принципов геометрически правильной организации (Петухов, 1981; 1988; Васютинский, 1990), которая ни в коей мере не связана с проблемой приспособления их к условиям обитания (Мейен и др., 1977, с. 119-120; Петухов, 1981, с.5, 57), и никак не может быть объяснена на основании дарвиновской концепции видообразования. В то же время этот эстетический принцип организации живой природы хорошо вписывается в контекст традиционных христианских представлений о

Боге-Творце и Вседержителе нашего мира: эстетически правильные формы свидетельствуют о том, что "печать Божественной красоты лежит на всем творении" (Флоровский, 1992б, с. 106), и что видимый мир "есть экран, на котором отпечатлены символы вечного бытия" (Киприан, 1950, с. 331).

Одним из таких символов и является пропорция золотое сечение - разделение какого-либо отрезка на две неравные части так, что меньшая относится к большей, как большая к целому. Сам способ такого разделения свидетельствует о сокрытом в этой пропорции смысле, о проявлении материальными средствами идеального, логосного начала.

Приняв данную точку зрения, можно легко разрешить и загадку золотой пропорции в искусстве: аналогия между структурой природы и структурой художественного произведения возникает из аналогии, или, лучше сказать, из некоего "сродства" между Творцом природы и творцом художественного произведения, "сродства", свидетельствующего о том, что человек является образом и подобием Божиим.

Такой подход к человеку помогает решить и другую загадку музыкального творчества - загадку воздействия музыки на растения. Творческие энергии, которые человек "вкладывает" в структуру музыкального произведения имеют соотносимость с творческими энергиями Вседержителя мира - с теми логосами, которые "держат" все тварные существа, в том числе и те растения, на которые столь явно воздействует музыка. Возможность существования такой соотносимости также свидетельствует о том, что человек является образом и подобием Божиим.

Характерно, что положительное воздействие на растения способна оказывать, в основном, музыка классическая, для структуры которой характерна и пропорция золотое сечение. Эту пропорцию, видимо, можно считать определенным признаком "логосности" музыкального произведения, то есть признаком соотносимости ее внутренней структуры со структурой формообразующего логосного основания нашего мира.

Однако, как свидетельствует практика, музыка способна оказывать на растения и угнетающее воздействие (Дубров, 1990, с. 15). Это воздействие, оказываемое, в основном, музыкой тяжелого рока, свидетельствует о том, что человек способен организовывать структуру музыкального произведения таким образом, что она находится в дисгармонии со всеобщими логосными принципами мироустроения. "Сродство" между человеком и Богом в данном случае остается, но оно выступает здесь в неком извращенном, паразитирующем на Божественных принципах мироустроения виде. Человек, оставаясь образом Божиим, одновременно уподобляется духовному началу противоположного характера, началу "антилогосному", злому, демоническому.

Весьма примечательна оценка сущности зла, данная в святоотеческой литературе, прежде всего, в трудах св. Дионисия Ареопагита. "Зло природы,- писал св. Дионисий,- противоестественность, отрицание природы. Так что нет злой природы, зло же состоит в неспособности исполнить свою природу"(1994, с.171).

Эта неспособность прослеживается и по всем параметрам "антилогосной" музыки. Отсутствие в структуре такой музыки пропорции золотое сечение и ее бедный мелодический рисунок далеко не единственные ее признаки. Если произведение песенного жанра, то его "неспособность исполнить свою природу" можно оценивать еще и по тембральным характеристикам певческого голоса, а так же по смыслу, заключенному в текстах песен.

Что касается певческого голоса, то, как известно, его интонационно-тембровые и темпоритмические характеристики способны передавать невербальную (внеязыковую) информацию - то что субъективно воспринимается как его эмоциональная окраска (Морозов, 1995, с. 138). Одним из объективных показателей такой невербальной информации, как показали исследования последних лет, может служить степень отклонения обертонов голоса от правильных гармонических соотношений с основным тоном - так называемый квазигармонический эффект (Морозов, Кузнецов, 1994, с. 154-163; Морозов и др., 1995, с.147-156 ). Именно у рок-исполнителей такое отклонение достигает наибольшего значения. Оно свидетельствует о явной дисгармоничности, о неспособности голоса "исполнить свою природу", свидетельствует об "антилогосностью". На слух такой голос воспринимается как заряженный отрицательными эмоциями - агрессивностью, злом, недовольством, беспокойством и, особенно, - эмоцией гнева (Морозов, 1995, с. 138; Морозов и др., 1995, с. 150-155).

Характерно, что в святоотеческой традиции гневливость считается первым препятствием на пути достижения духовного совершенства, в частности, на пути достижения ведения духовного смысла явлений. По словам св. Евагрия "соприкоснувшийся с ведением и легко подвигающийся на гнев подобен человеку, который раскаленным железом выжигает себе очи" (Евагрий, 1994, с. 113).

Здесь идет речь об отнятии у гневливого человека дара духовного ведения логосного смысла вещей, о закрытии у него тех "созерцательных горизонтов", которые "не менее реальны и гносеологически не менее плодотворны, чем традиционные для науки "горизонты аналитические"" (Хоменков, 1994, с. 332). Эти "созерцательные горизонты" связаны с фундаментальными принципами мироустроения, основанными на логосном смысле бытия, включающего в себя и сферу духовно-нравственного (там же, с. 339-340), соотносимого, в какой-то степени, и с эмоциональным. Эмоция гнева, при этом, судя по всему, является наиболее "антилогосной" из всех эмоций. Об этом свидетельствует как христианская традиция, так и современные объективные методы исследования спектральных характеристик голоса человека.

Другие эмоции, видимо, также имеют свою степень соотносимости со всесодержащим логосным основанием мира. И все они, кроме этого, являются неким отражением сущностного состояния человеческой личности, ее "эмоциональным портретом".

О том, что в таком "эмоциональном портрете", как на экране, отражаются проявления глубинных духовных процессов, свидетельствует, в частности, факт тесной "сцепленности" различных характеристик "антилогосной" музыки. Так, дисгармоничное отклонение обертонов в голосе рок исполнителей всегда сочетается с другими деструктивными составляющими этого феномена - бедным мелодическим рисунком, отсутствием во временной структуре такой музыки пропорции золотое сечение и, наконец, с его весьма специфической смысловой окраской.

Здесь уместно вспомнить, что, согласно святоотеческим представлениям, одна из форм таинственного явления в мир Логоса связана со смыслом, заключенным в книгах Священного Писания, где "незримые энергии Его сокрыты под покровом символов" (Епифанович, 1915, с. 108). Сопоставив смысл, заключенный в текстах "антилогосных" форм музыки с эталоном Священного Писания, можно без труда понять, что дисгармоничность, бытийная ущемленность распространяется и на смысловую составляющую этого феномена. Можно, видимо, говорить о разных гранях (гармонической, эмоциональной, смысловой) проявления сущностного состояния человеческой личности, его установки.

Эта присущая современной психологической мысли категория (Узнадзе, 1961; Шерозия, 1969; 1973), по-видимому, соотносится с принципиально непознаваемой (если следовать взглядам св. Григория Нисского), сущностью человека, отражая ее состояние, ее модус, в то время как психические функции личности и ее творческое выражение можно назвать "сферой личностных энергий" человека.

Весьма примечательно то, что человек, как правило, способен адекватно воспринимать лишь ту музыку, которая соответствует сущностной ориентации его личности, его установке.Так, ценители классической музыки, в большей своей части, с пренебрежением относятся к музыкальной поп-культуре. С другой стороны, "воспитанные на рок-музыке через некоторое время обретают неспособность к восприятию классики" (Дунаев, 1988, с. 165), от которой у них (по их же признанию) "сразу же начинает болеть голова" (Дунаев, 1988, с. 166). В психологической литературе, посвященной проблеме установки, можно прочесть: "отрицание многими современниками музыки ХХ века в значительной мере определяется отсутствием у них фиксированных установок, соответствующих новым гармоническим системам" (Кечхуашвили, 1978, с. 571).

Все это свидетельствует о том, что установка человека, независимо от того, занимается ли он музыкальным творчеством, или нет, всегда неким образом ориентирована относительно внутреннего содержания музыки, за которым, как было показано выше, находится и определенный метафизический план "логосного-антилогосного".

Конечно, такая одномерная оценка не исчерпывает всего содержания как музыкального феномена, так и человеческой личности. Но, в то же время, ее применение не следует считать и чем-то чисто формальным. В основе ее лежит соответствие разных, внешне не связанных категорий (в частности, параметров музыки) одному и тому же вполне реальному метафизическому плану. В логосно-ориентированной музыке тесная "сцепленность" ее параметров (каждый из них так же можно считать логосно-ориентированным) указывает на соответствующую ориентацию установки человека, творящего эту музыку. Эта логосно-ориентированная установка способна порождать и соответствующие творческие энергии, воплощающиеся в музыкальных звуках.

В то же время, на основании объективно выявляемых в последние десятилетия изменений, можно утверждать о постепенной переориентации музыкального творчества от логосного полюса к "антилогосному". Эту переориентацию можно оценить по разным критериям. Здесь и исчезновение из структуры музыкальных произведений пропорции золотое сечение (Васютинский, 1990, с. 189; Розенов, 1982, с. 155), и тенденции изменения реакции на музыку растений из положительной в отрицательную (Дубров, 1990, с. 16), и указанный выше феномен дисгармонизации обертонов певческого голоса, и "смысловой разлад" в содержании песенных форм современной музыки.

Все эти "антилогосные" тенденции можно, безусловно, считать проявлением в сфере "личностных энергий" человека сущностных изменений его духовного содержания, его установки. Весьма интересен внутренний смысл этого явления: почему вообще возможна подобная "демонизация" музыки, при которой ярко выраженная устремленность человечества к прекрасному, столь свойственная периоду классического искусства, через несколько поколений способна обратиться в свою противоположность?

Осознать внутренний смысл этого явления, видимо, невозможно, если не привлечь к этому традиционные христианские представления о падшем характере человеческой природы. В этом состоянии, как свидетельствует святоотеческая традиция, высшие силы и способности человека находятся в неком извращенном состоянии. Святитель Игнатий Брянчанинов писал по этому поводу, что природные свойства человека, находящегося в состоянии грехопадения таковы, что любое развитие его способностей сопряжено с опасностью развития и углубления его падшего состояния, опасностью подчинения человека "антилогосному", демоническому началу (1905, с. 45). Свет падшего человеческого естества, по словам св. Игнатия, впоследствии обращается во тьму (1905, с. 45). Именно это обращение и наблюдается в ходе "эволюции" музыкального творчества от "логосно ориентированных" форм к "антилогосным". Подобная "антилогосная" музыка самим фактом своего существования свидетельствует о падшем характере человеческой природы, о несовершенстве "природного добра" человека. С этим "природным добром" можно соотнести логосно-ориентированную музыку. Но такая музыка не имеет четкой границы, отделяющей ее от "антилогосных" музыкальных форм. В частности, это проявляется в возможности существования разной степени положительной реакции растений на музыку, в отсутствии всякой реакции, и, наконец, в отрицательной реакции (Дубров, 1990, с. 16).

В христианской антропологии представления о падшем характере человека органически дополняют учение о наличии в нем образа и подобия Божия. При этом, представления об образе и подобии Божием в человеке являются чем-то более первичным и более фундаментальным. Они же и гораздо легче выявляются из закономерностей музыкального творчества. Но из этого вовсе не следует второстепенность и малозначимость представлений о состоянии грехопадения человеческого рода. Они имеют не меньшее практическое значение, и их игнорирование, безусловно, способно вызвать дезориентацию человека в его личной и общественной жизни.

Характерно, что наиболее глобальные политические потрясения уходящего ХХ столетия были тесно сопряжены с утерей той или иной стороны указанных антропологических воззрений.

Так, установление в начале столетия тоталитарного строя в России происходило на фоне распространения материалистических взглядов, в рамках которых не было места представлениям об образе и подобии Божием в человеке. Человек, при таком подходе, фактически приравнивался к природному бытию, жизнь которого определяется не свободой - атрибутом образа Божия, а строгими причинно-следственными связями. Научно-технические достижения, при этом, как легко можно понять, являлись стимулом веры не только в безграничные возможности научно-технического прогресса, но и веры в безграничные возможности социальных преобразований: для этого, как могло показаться, необходимо лишь достаточно глубоко вникнуть в сущность социальных законов. Именно на подобном мировоззренческом фоне и могло возникнуть преклонение перед "гениальным вождем", принявшим на себя ответственность за правильное понимание основ общественной жизни и призвавшим народ к смелой реализации его социальных планов.

Аналогичный культ вождя возник и в середине ХХ столетия в Германии. Однако, в отличии от России, мировоззренческим фоном этого культа был уже не материализм, предполагавший обязательное наличие "передового" наукообразного учения, а лжемистицизм, произраставший на почве игнорирования представлений и падшем характере человеческой природы и приводивший к слепой вере в феноменальные возможности "харизматического" фюрера. Конечно, в обоих случаях основным движущим фактором установления тоталитарной системы являлся фактор внушения - вторжение в психическую сферу посторонней идеи без активного контроля над этим процессом разума человека.

Но в случае "харизматического тоталитаризма" внушающий фактор выступал в более открытом виде, без маскировки псевдонаучными учениями. То, что здесь выступало в качестве "теоретической платформы" - было связано с оккультизмом, магией, тайными тибетскими учениями и прочей лжемистикой (Пруссаков, 1992; Повель, Бержье, 1992). Развитие на основании этих учений скрытых возможностей падшей человеческой природы приводили к тому подчинению человека демоническому началу, о котором предостерегал в свое время св. Игнатий Брянчанинов. Именно это демоническое начало и можно увидеть в плодах деятельности вождей Третьего рейха.

Подобные оккультные увлечения нацистов, видимо, имели и определенную практическою сторону, связанную с умелым манипулированием настроением масс (Пруссаков, 1992, с. 183). Характерно, что этот оккультный инструмент как раз и смог эффективно действовать в Германии после периода широкого расцвета там различных оккультных и парапсихологических увлечений. Вот как описывали духовную атмосферу того времени очевидцы: "В этот период невиданной экономической и политической неопределенности процветали гипноз, месмеризм, ясновидение и всевозможные разновидности оккультизма... Гипнотизеры и ясновидцы получили в свое распоряжение огромные концертные залы. Вряд ли было хоть одно эстрадное представление без телепатического сеанса. Огромные плакаты и газетные объявления зазывали: "Самый значительный парапсихолог", "Тысячеглазая женщина", "Величайшее достижение в оккультизме: она знает все!" и т.д. и т.п. Правда и шарлатанство - никто не различал, но публика и пресса буквально разрывались от восторга" (там же, с. 183).

Всмотревшись в окружающую нас действительность, можно предположить, что в дальнейшем все нарастающими возможностями для своего возникновения будут обладать тоталитарные системы второго типа - опирающиеся не на материалистическое наукообразие, а на неприкрытый лжемистицизм. В этих системах суггестивный (внушающий) фактор выступает в наиболее неприкрытом виде, а подчинение личности общепризнанному "харизматическому" авторитету достигает своих крайних пределов. Возможность такого подчинения, безусловно, свидетельствует о затемнении в человеке образа Божия, важнейшими свойствами которого являются разум и свобода воли.

Сходные процессы характерны и для различных видов лжемистической и парапсихологической практики, прежде всего - для гипноза и кодирования. С одной стороны здесь выступает некий "духовный лидер", медиум, с другой - инертная и внушаемая масса, фактически лишенная основных свойств образа Божия - свободного и осознанного отношения к жизни. Впрочем, даже безобидная, на первый взгляд, астрология практически призывает человека к тому же. Ведь основные свойства человеческой личности - разум и свобода воли, ставятся, в рамках этого учения, в подчиненное положение относительно местонахождения небесных светил.

Широкое распространение в последнее время всех этих лжемистических течений, безусловно, вызывает сущностные изменения в содержании личности современного человека, в его установке. Человек становится менее разумным и более внушаем. Характерно, что аналогичные изменения вносит в содержание личности и рок-музыка. Здесь так же гипертрофирован суггестивный фактор, который реализуется через ярко выраженный ритмический рисунок, сопровождающийся характерной пластической жестикуляцией исполнителя (Набок, 1983, с.31), а также через повышенную громкость звучания и характерное световое сопровождение этой музыки.

Выявляемая в спектре голоса рок-солистов тембральные изменения, в частности, дисгармоничное отклонение обертонов так же свидетельствует о суггестивном характере этой музыки. Ведь все передаваемые через такой дисгармоничный голос отрицательные эмоции рок-исполнителя,- гнев, недовольство, агрессивность, зло (Морозов и др., 1995, с. 150-155), фактически направлены на подавление личности слушателя, на подчинение его воли воле исполнителя.

Аналогичное подчинение должно быть свойственно и другим формам суггестивного воздействия на человека. В этом плане значительный интерес представляет исследование спектральных характеристик голоса различных "целителей" и "экстрасенсов", деятельность которых связана с фактором внушения, фактором подавления личности. Определенный интерес представляет также и исследование спектра голоса различных политических "вождей" в период становления тоталитарной системы. Впрочем, можно ожидать, что и у рядовых дикторов, работающих над внедрением в сознание масс ложных мировоззренческих установок, тембральные характеристики голоса будут обладать существенной долей дисгармоничности, свидетельствующей о преобладании здесь суггестивного начала. Кстати, по данным профессора В.П.Морозова, существенная дисгармоничность голоса наблюдается у дикторов Российского радио с начала девяностых годов.

Возвращаясь к проблеме рок музыки, можно предположить, что ее широкое распространение в современном мире так же способствует повышению внушаемости масс, и тем самым подготавливает почву для "харизматического" тоталитаризма. В результате комплексного воздействия такой музыки, как показывают исследования, у человека постепенно развивается "паралич мысленного процесса" (Дубров, 1988, с.160), на фоне которого, по признанию самих же музыкантов, они обретают способность "управлять мыслью и волей людей" и "дирижировать миром" (там же, с. 160). За счет агрессивно-навязчивой внешней формы в такой "антилогосной" музыке, безусловно, компенсируется недостаток внутреннего содержания, недостаток гармонии. Нечто подобное мы встречаем и в принципах организации любого тоталитарнго государства, а также и любой тоталитарной секты. В основу существования данных образований всегда закладываются ложные идеалы и ложные идеи. Они не выдерживают никакой серьезной критики и поэтому всегда нуждаются в поддержке дополнительными искусственными методами, направленными на создание духовной атмосферы искусственно вызванного единодушия, в которой только и возможно эффективное внушение. Эти методы могут включать в себя и физическое устранение инакомыслящих: ведь самим своим присутствием эти люди могут резко снизить суггестивный эффект.

Внутренний смысл подобных явлений раскрыл в свое время св. Дионисий Ареопагит: "зло возникает не от силы, но от слабости" (1994, с. 185), "его причина в бессилии,- во всех злых делах и явлениях мы видим прежде всего немощь" (Флоровский, 1992б, с. 111).

Истоки этой немощи - в постепенном изменении самой сущности человека, в постепенном затемнении в нем образа Божия.

Итак, онтологизация в свете христианского мировоззрения проблемы человека, судя по всему, способна принести определенные плоды. По крайней мере, становятся доступны пониманию те явления, внутренний смысл которых до сих пор ускользал от пытливого ума исследователей - золотое сечение в художественном творчестве и воздействие музыки на растения.

Возможности такой онтологизации были бы довольно ограничены, если бы не те изменения в понимании принципов мироустроения, которые внесла в современную жизнь точное естествознание, и которые связаны с отказом от картезианского разделения реальности. Однако, главные конструктивные принципы указанного подхода к миру связаны все же не с современной физикой, а с тем древним знанием, основание которого - Откровение, а движущая сила - преображенная Божественной благодатью интуиция. Именно с этими началами и связано практическое использование в христианской святоотеческой традиции представлений о человеке как образе и подобии Божием - тех представлений, которые полностью отсутствуют во всех философских системах как древних времен, так и современности.

Предоставленный самому себе человеческий разум до этих положений христианской антропологии, пожалуй, никогда бы не смог додуматься. В то же время, как было показано в статье, именно эти представления могут послужить основанием для решения современных мировоззренческих проблем.

Один из представителей христианской традиции - Минукий Феликс - писал в III веке: "Невозможно исследовать и познать человека, не исследуя всей совокупности вещей. Ибо все связано и находится в таком единстве и сцеплении, что, если мы тщательно не исследуем Божественной Природы, не поймем и человеческой" (цит. по:Карсавин, 1994, с. 42).

По-видимому, многие затруднения современной антропологической мысли удалось бы избежать, если бы отношение к этому и подобным ему высказываниям были бы не как к древнему и бесполезному антиквариату, а как к орудию, способному возделать почву современной мировоззренчески запущенной интеллектуальной целины.