

*А. С. Ключев**

РУССКИЕ ФИЛОСОФЫ О МУЗЫКЕ

В статье рассматривается динамика представлений о музыке русских философов. В связи с этим уточняется статус русской философии, ее самобытное лицо. Показано, что русская философия базируется на византийских философско-мистических традициях, но вместе с тем воплощает основной постулат русской культуры (русскости): утверждение духовности как нравственного подвига — служения созиданию и противления разрушению (уничтожению). В соответствии с указанной установкой русской культуры определяется феномен русской философии. Утверждается, что русская философия — решение нравственной задачи победы над смертью. В контексте этого понимания русской философии и исследуются особенности развития трактовки музыки русскими философами. Заявляется, что в ходе развития обозначенной трактовки русскими философами музыка все отчетливее осознавалась как мощнейшее средство, способствующее победе над смертью, более того — свидетельство возможности победы над смертью.

Ключевые слова: русская философия, музыка, духовность, человек, мир, Бог.

A. S. Klujev

RUSSIAN PHILOSOPHERS ABOUT MUSIC

The paper examines the dynamics of ideas about the music of Russian philosophers. In this regard, the status of Russian philosophy, its distinctive face, is being clarified. Russian philosophy is shown to be based on Byzantine philosophical and mystical traditions, but at the same time embodies the basic postulate of Russian culture (Russianness): the affirmation of spirituality as a moral feat — service to creation and resistance to destruction (annihilation). Russian philosophy phenomenon is determined in accordance with the above-mentioned attitude of Russian culture. It is argued that Russian philosophy is the solution to the moral task of victory over death. Russian philosophers' interpretation of music is studied in the context of this understanding of Russian philosophy. It is stated that during the development of the indicated interpretation, Russian philosophers increasingly recognized music as a powerful

* Ключев Александр Сергеевич, профессор, доктор философских наук, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена; aklujev@mail.ru

means of contributing to the victory over death, moreover, evidence of the possibility of victory over death.

Keywords: Russian philosophy, music, spirituality, man, world, God.

ЧТО ТАКОЕ РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ?

Итак, мы ставим вопрос: *что есть русская философия?* Вопрос непростой, попробуем в нем разобраться.

Изначально нужно сказать, что русская философия неразрывно связана с православием. Эта связь постоянно подчеркивалась русскими философами. Сошлемся хотя бы на высказывание В. В. Зеньковского: «Русская мысль всегда (и навсегда) осталась связанной *со своей* религиозной стихией, со своей религиозной почвой; *здесь* был и остается главный корень своеобразия... русской философской мысли» [4, с. 18].

Сегодня в отечественной философской литературе отчетливо проводится мысль о том, что связь русской философии с православием («со своей религиозной стихией») не свидетельствует о ее оригинальности: русская философия перманентно связана с западной, является стадией ее развития. (Кстати, такая позиция не оригинальна. Ее заявляли и раньше, см.: [26].) На каком основании выдвигается такая точка зрения?

Авторы, придерживающиеся такого подхода, считают, что русская философия взаимодействует не с каноническим, строгим православием, а с его сокровенным глубинным ядром, которым является *гностицизм*. (Например, как утверждает И. И. Евлампиев,

постоянное тяготение русской философии и всей русской культуры к гностическому мировоззрению не вызывает никаких сомнений. Этот факт долгое время не получал должного признания в литературе только в силу устоявшейся тенденции, характерной для церковных и православно-ориентированных авторов [2, с. 9].)

Такие ученые полагают, что гностическое умонастроение интенсивно упрочивалось на Западе, начиная с позднего Средневековья: Бернард Клервоский, Майстер (Иоганн) Экхарт и др., а отсюда — русская философия связана с западной. Но что такое гностицизм?

Гностицизм — явление сложное и до конца не определенное. По словам авторитетного специалиста в этой области, германо-американского философа Ханса Йонаса, «мы можем говорить о гностических школах, сектах и культурах, гностических произведениях и учениях, гностических мифах и спекуляциях, и даже о гностической религии» [6, с. 47–48]. Йонас приходит к выводу, что гностицизм являет собой своеобразный сплав эллинистической философии и восточных истоков, при этом отмечает, что «в целом... тезис о восточном (ориентальном) происхождении гностицизма имеет преимущество перед... эллинским» [6, с. 49].

Таким образом, гностицизм — *respective* мистицизм, пришедший с Востока. А что такое мистицизм?

Мистицизм — совокупность представлений о непосредственной связи человека с сакральными началами [16]. Такая связь обеспечивает человеку

прорыв из земного, тленного, мира в мир Божественный, нетленный, и тем самым — избавление от земного мира, выход из него.

Мистицизм лежит в основе всех религий (на это указывают в своих работах известные исследователи мистицизма: Э. Андерхилл, Р. Отто, С. Катц, К. Шмидт и др.), но особенно — православия как Восточной Церкви. Более того в православии мистицизм, по сути, сливается с каноническим богословием.

Так, согласно В. Н. Лосскому, «восточное предание никогда не проводило резкого различия между мистикой и богословием, между... опытом познания Божественных тайн и догматами, утвержденными Церковью» [14, с. 198].

В православии мистицизм, прежде всего, представлен *исихазмом*.

Родина исихазма — Византия. Наиболее известные византийские исихасты — свв. Макарий Египетский, Диадок Фотикийский, Григорий Синаит, Исаак Сирийский, Григорий Палама. На основе византийского исихазма стал развиваться исихазм в России. Потому совершенно справедливо утверждение В. Н. Лосского о том, что «русское христианство — византийского происхождения» и имеет вместе с ним однородный характер «духовной семейственности» [14, с. 204].

Основу исихазма составляет аскетическая практика *внутренней (безмолвной) молитвы*, именуемой умно-сердечной, или Иисусовой.

Молитва направлена на добывание, хранение и передачу опыта единения христианина с Богом. Такое единение есть обожение, стяжание Духа Святого, осуществляемое по Божией Благодати. Оно есть дар Божий.

Единение христианина с Богом есть единение энергий «всецелого» — телесно-душевно-духовного — человека и энергий Бога, которое предстает как осуществляемое по Божией Благодати *возрастание энергий человека в последовательности: телесные — душевные — духовные*.

При этом, по свидетельству Григория Паламы, энергии Бога превосходят все энергии человека, «не только потому, что Он их причина, но и потому, что принятое всегда оказывается лишь ничтожной долей Его дара» [1, с. 309].

Взаимодействие энергий человека и энергий Бога именуется *синергией*. Синергия обеспечивает человеку преодоление тягот земной жизни и даже самой смерти. Такое преодоление есть *спасение*. Интересно, что слово «спасение» греческого происхождения и в греческом языке означает «избавление, целение».

(«Спасение» — понятие, чрезвычайно важное в православии. По сути, вся жизнь православного человека — труд, который, по Божией Благодати, может привести человека к спасению. А труд этот, как мудро было замечено, заключается в «преображении сердца» [Макарий Египетский].)

Исихазм обусловил в русской философии ее ярко выраженный антропологизм, метаантропологизм. На это указывает С. С. Хоружий.

Хоружий подчеркивает, что, благодаря исихазму, в русской философии «человек становится бытийным... бытие становится человеческим... [Возникает] взаимная принадлежность человека и бытия. Реальность событий, взятую в горизонте этой взаимной принадлежности, [можно] называть *действительностью человека...*» [25, с. 281].

Имея теснейшую связь с византийской мистико-философской традицией, прежде всего через исихазм, русская философия постоянно стремилась к са-

моопределению в ней, обретению в ней своего лица — не за счет исключения византийства, но за счет его освоения, преобразования.

А это свое лицо, свое «Я» русской философии предопределялось особенностью русской культуры (по сути, русскостью), о которой пронципально писал Г. В. Флоровский.

По мнению Флоровского, русская культура (русскость) включает в себе две культуры, как бы находящиеся на двух этажах. На нижнем этаже находится культура, идущая от *язычества*. Флоровский называет ее «ночной» культурой. На верхнем этаже — культура, идущая от *христианства (православия)*, обозначаемая ученым «дневной» культурой. По суждению Флоровского, «ночная» культура есть область мечтания и воображения, она проявляется «в недостаточной “одухотворенности” души, в чрезмерной “душевности” или “поэтичности”». «Дневная» культура [является] культурой духа и ума». Когда мы говорим о «дневной» культуре, «речь идет о духовной сублимации и преобразении душевного в духовное» [24, с. 15–16].

Таким образом, обретение русской философией своего лица, своей самобытности имело два этапа. Первый — обретение себя на уровне «ночной» культуры, душевности, и второй — на уровне «дневной» культуры, духовности. При этом важно помнить, что *духовность на Руси издревле понималась как нравственный подвиг — служение созиданию и противление разрушению (уничтожению)* [5].

И вот теперь, учитывая все вышесказанное, можно попробовать ответить на вопрос: «Что такое русская философия?»

Думается, в самом обобщенном, суммарном виде ответ на этот вопрос будет выглядеть следующим образом: *русская философия есть решение нравственной задачи победы над смертью*. (Предельно точно об этом пишет Л. В. Карасев: «Нет проблемы России, есть проблема преодоления смерти» [8, с. 104].)

В ПОИСКАХ СМЫСЛА МУЗЫКИ

Музыка всегда влекла к себе русских философов. Чтобы убедиться в этом, необходимо предварительно уточнить, с какого времени ведет отсчет русская философия, то есть когда она впервые почувствовала себя — на уровне «ночной» культуры. Здесь очень помогает взгляд на историю русской философии, предложенный В. В. Зеньковским.

Зеньковский отмечает, что в истории русской философии был пролог (его философ именует «порогом философии»). Полагаем, в этом прологе русская философия впервые и почувствовала себя.

Философ делит пролог на два периода: 1) *до XVIII века* и 2) *XVIII век*. Рассмотрим эти периоды.

До XVIII века

В это время уже появляются мыслители — богословы, деятели церкви, святители, поднимающие философские вопросы. Среди таких мыслителей следует назвать Климента (Клима) Смолятича, Кирика Новгородца, Кирилла Туровского, но особенно — святого, преподобного Нила Сорского.

Нил Сорский был последователем и преемником византийских исихастов. Так, он говорит о состоянии внутренней молитвы, приводящей к своеобразному просветлению, при котором «облегчение в борьбе бывает и помыслов успокоение, причем ум, словно обильной пищей, насыщается молитвой и веселится, а из сердца исходит некая сладость невыразимая, и на все тело распространяется, и во всех членах болезнь обращает в сладость... В радости бывает тогда человек...» [17, с. 170].

Будучи связанным с византийскими исихастами, Нил Сорский, однако, проявляет известную самостоятельность в подходе к их наследию. Так, например, в описании Иисусовой молитвы Нил добавляет два новых момента: *утешения и слез*.

У Нила Сорского есть замечательные размышления о музыке, точнее о церковном пении, основу которого составлял *знаменный распев*.

(Знаменный распев — вид древнерусского богослужебного пения. Особенности этого пения заключались в том, что, во-первых, при пении главным было произнесение слов, являвшихся словами Иисусовой молитвы, а во-вторых, пение осуществлялось в унисон — однополосно: пели все вместе, как один человек. По разъяснению Б. П. Кутузова, «знаменный распев... — музыка иконописная, это, можно сказать, звучащая икона... Знаменное песнопение — ... молитва, выраженная в звуках... Задача знаменного пения [есть] очищение души от страстей, отражение образов духовного, невидимого мира» [13, с. 43].)

Делая акцент на *утешении и слезах*, святой те же моменты выделяет и в воздействии богослужебного пения. Нил Сорский указывает: «Дара слез... приобретающие... кто от чего: один — от рассмотрения таинств человеколюбия Господня [иконопись. — А. К.], другой — от чтения повестей о житии и подвигах и поучений святых [литература. — А. К.] ... иной же от каких-то канонов и тропарей [певческие жанры. — А. К.] сокрушается» [17, с. 168].

XVIII век

В XVIII веке, как подчеркивает Г. В. Флоровский, заметно усиливается бесцерковный аскетизм, который явился «пробуждением мечтательности и воображения. Развивается [какое-то] мистическое любопытство» [24, с. 161].

Такое, по выражению Флоровского, «томление духа», иногда мечтательное, иногда экстатическое» [там же] отразилось на трудах духовных лиц этого времени, прежде всего — свв. Тихона Задонского и Паисия Величковского.

Вместе с тем в это время в России (в Малороссии, входившей тогда в состав Российского государства) мощно заявляет о себе оригинальный мыслитель, пробивающийся к философии, — Григорий Саввич Сковорода.

В силу этого «касания» философии Григорий Сковорода и стал провозвестником русской философии (на уровне «ночной» русской культуры).

Согласно В. В. Зеньковскому, Сковорода — «первый философ на Руси в точном смысле слова» [4, с. 65]. (При этом Зеньковский делает важное, особенно в контексте наших размышлений, уточнение: «И если сближать Сковороду с мистиками, то не западными... а с восточными» [4, с. 70].)

Философия Сковороды — пестрая смесь греческой философии, библейских сюжетов, восточных интуиций, фольклорных мотивов и пр. Однако при всей пестроте в ней отчетливо проступают две важные темы.

Первая — о двух натурах: внешней и внутренней — тварной и Божественной.

Как пишет Сковорода, «весь мир состоит из двоих *натур*: одна — видимая, другая — невидимая. Видимая называется тварь, а невидимая — Бог. Сия невидимая *натура*, или Бог, всю тварь пронизывает и содержит, везде и всегда был, есть и будет» [19, с. 149].

Вторая — о трех природах: макромире (Вселенной), микромире (человеке) и Библии.

По представлению Сковороды, все эти природы сосредоточены в человеке. Так, Сковорода замечает: «А не измерив себя прежде, что пользы знать меру в прочих тварях?» [19, с. 135]. Или: «Кто может узнать план в земных и небесных... материалах... если его прежде не мог усмотреть в... плоти своей?» [там же]. И еще: «Тело мое на вечном плане основано... [Ты] видишь одно скотское в тебе тело. Не видишь тела духовного» [19, с. 136–137, 138].

В своем учении о человеке Сковорода подчеркивает значение сердца. Он уверяет: «Глава в человеке всему — сердце человеческое. Оно-то есть самый точный в человеке человек». И дальше потрясающее умозаключение: «А что ж есть сердце, если не душа? Что есть душа, если не бездонная мыслей бездна?» [19, с. 341].

Сковорода постоянно указывал на тленность земной жизни, необходимость вырваться из нее. Мыслитель призывал:

Оставь сей весь физический гной и мотылу глупым и сопливым девам. А сам кушай с Иезекиилем благоуханный опреснок и сытоносную *манну* священной *насхи* Божией, переходя от земли к небесному, от осязаемого к неосязаемому, от нижнего, тленного, в мир первородный [20, с. 52].

Чрезвычайно значимым явилось утверждение Сковороды о единстве людей, единстве в «истинном человеке» — во Христе. Сковорода пишет: «Один труд... — познать себя и уразуметь Бога, познать и уразуметь точного человека, весь труд и обман его от его тени, на которой все останавливаемся. А ведь истинный человек и Бог есть то же» [19, с. 140]. «Сей-то есть истинный человек, предвечному своему отцу существом и силою равен, единый во всех нас и во всяком целый, его же царствию нет конца...» [19, с. 162].

Сковорода много говорит о музыке. И это неслучайно.

Помимо обладания богословским и философским дарованиями, Сковорода был чрезвычайно одарен музыкально: сочинял духовные концерты и песни; играл на многочисленных музыкальных инструментах: скрипке, флейтравере, бандуре, гусях; великолепно пел.

В представлениях о музыке Сковорода исходил из *пифагорейской идеи* существования Небесной музыки — Гармонии сфер.

Гармония сфер, по Сковороде, — воплощение Космического Согласия, которое он называл *симфония*. Слово «симфония» происходит от греческого слова «синфония» — созвучие, которое, разумеется, напрямую связано с понятием «синергия».

Как полагает Сковорода, Небесная музыка (Гармония сфер) есть Бог. Сковорода размышляет: «Не Бог ли все содержит?.. Он в дереве истинное дерево, в траве трава, в музыке музыка» [19, с. 134]. «Скрип музыкального орудия каждое ухо слышит, но, чтоб чувствовать вкус утаенного в скрипении согласия, должно иметь тайное понятия ухо, а лишенный оного для того... нем в музыке» [19, с. 362].

Наиболее ярко, считает Сковорода, Небесная музыка проявляется в созданной человеком инструментальной музыке и пении.

Связь Небесной музыки с музыкой, созданной человеком, в понимании Сковороды, поэтично предстает в описании его ученика и близкого друга Михаила Ковалинского:

Не довольствуясь беседою... приглашал он друга своего [М. Ковалинского. — А. К.] в летнее время прогуливаться поздно вечером за город и нечувствительно доводил его до кладбища городского. Тут, ходя в полночь между могил и видимых на песчаном месте от ветра разрытых гробов, разговаривал о безрассудной страшиности людской, возбуждаемой в воображении их от усопших тел. Иногда пел там что-либо приличное благодушеству; иногда же, удалясь в близлежащую рощу, играл на флейтравере, оставя друга молодого между гробов одного, якобы для того, чтоб издали ему приятнее было слушать музыку [20, с. 393].

Добавим, что Сковорода глубоко осознавал благотворное воздействие музыки на человека. Так, устами персонажа одного из своих диалогов, он говорит: «Музыка — великое врачество в скорби, утешение же в печали и забава в счастья» [20, с. 113].

XIX век

XIX век, по Зеньковскому, — начало собственно истории русской философии. И что интересно, по Флоровскому, это время утверждения русской философии как самобытного явления (на уровне «дневной» русской культуры). Не случайно этот исторический момент Флоровский называет «пробуждением» русской философии.

«Пробуждение» русской философской мысли было подготовлено общественной ситуацией в России — было откликом на нее.

В это время в России возникает большое количество философских кружков. Самым известным из них стало «Общество любомудрия». В него входили Д. В. Веневитинов, В. Ф. Одоевский, И. В. Киреевский, С. П. Шевырев, А. И. Кошелев и другие.

По всей видимости, наиболее значительным философом в этом объединении был И. В. Киреевский.

Пафос философии Киреевского заключался в отстаивании самобытности русской философии — в сравнении ее с западной.

Эту самобытность он усматривал в опоре русской философии на Священное Предание, отражение и претворение в ней мудрости Святых Отцов.

Центральным положением русской философии Киреевский считал утверждение нравственных принципов. Уже хрестоматийной стала его фраза из письма А. И. Кошелеву (1827): «Мы... изящное согласим с нравственностью, возбудим любовь к правде... чистоту жизни возвысим над чистотою слога» [9, с. 336].

О музыке Киреевский писал мало. Вместе с тем есть у него удивительное по своему прозрению высказывание, в котором он упоминает музыку. Так, в письме А. С. Хомякову (1840) Киреевский замечает: «Покуда мысль ясна для разума или доступна слову, она еще бессильна на душу и волю. Когда же она разовьется до невыразимости, тогда только пришла в зрелость. Это невыразимое, проглядывающая сквозь выражение, даст силу поэзии и музыке...» [9, с. 362].

Однако наиболее последовательно и углубленно пишет о музыке в это время В. Ф. Одоевский.

Об интерпретации музыки В. Ф. Одоевским свидетельствует его сочинение «Опыт теории изящных искусств с особенным применением оной к музыке» (в это сочинение, по-видимому, изначально входили два трактата Одоевского — «Сущее, или Существующее» и «Гномы XIX столетия», позже от него отпочковавшиеся).

В этом сочинении Одоевский исходит из того, что у всякого частного явления есть своя сущность. В свою очередь, есть и некая сущность, которая составляет сущность всех сущностей. Таковой, по Одоевскому, является *Безуслов* (*Абсолют*).

Безуслов предопределяет гармонию природы и открывается душе человека. Как указывает Одоевский, «существование *Безуслова* находится не только в природе, но мысль о том в самой душе человека, эта мысль родная душе, она свойство души человеческой». И далее: «Сия мысль врождена душе нашей, [и] дело мыслителя открыть ее и исследовать ее законы» [18, с. 157]. При этом «познание есть соединение познаваемого с познающим, другими словами: для того чтобы предмет мог сделаться познанием, необходимы две сферы: *познающего* и *познаваемого*» [18, с. 168–169].

Одоевский подчеркивает, что музыка есть звуковое воплощение гармонии природы — гармонии *живящего* и *мертвящего* начал. Живящее и мертвящее начала «в музыке являются под видами... *созвучия* и *противозвучия* (*consonantia — dissonantia*)» [18, с. 157–158]. Представляя гармонию природы, музыка передает гармонию души человека. При этом, уточняет Одоевский, музыка — «прямой язык души», а значит, *непосредственное выражение слиянности души и Безуслова*.

Исключительно важным явилось обращение Одоевского, уже в конце жизни, к изучению древнерусского православного пения.

(Одоевским написано большое количество статей о древнерусском церковном пении. Среди них: «Краткие заметки о характеристике русского церковного православного пения», «Православное церковное пение и его нотные, крюковые и другие знаки», «К вопросу о древнерусском песнопении» и другие. Обобщенно они представлены в его работе «Древнерусское песнопение. Опыт руководства к изучению основных законов мелодии и гармонии для не-музыкантов, приспособленный в особенности к разработке рукописей о нашем древнем песнопении», к сожалению, до сих пор не опубликованной.)

1-я половина XX века

В 1-й половине XX века наблюдается бурное развитие русской философии, ее подлинный расцвет в рамках общего «Русского духовного ренессанса» [3].

Знаменательно, что в это время у русских философов обнаруживается огромный интерес к музыке, уяснение в ней необыкновенных философских возможностей. И эти возможности каждый из философов видел по-своему.

Так, у А. Ф. Лосева музыка — исключительное средство восхождения к Богу, род молитвы; у П. А. Флоренского — живительная сила литургического действия, основанного на ритме и осуществляемого в соответствии с типиконом (церковным уставом); Н. О. Лосский пишет о том, что звук выражает собой единение видимого и невидимого; И. И. Лапшин вообще подчеркивает слиянность музыки и философии — особенно в творчестве Скрябина... Но, пожалуй, наиболее обобщенно в это время специфика истолкования музыки русскими философами раскрывается в работах Е. Н. Трубецкого.

Трактовка музыки Трубецким вытекала из установок его главного философского труда — «Смысл жизни».

В названной работе Трубецкой утверждает, что смысл жизни открывается человеку благодаря философии, которая помогает ему понять, что смысл его жизни — в воссоединении с Богом [23, с. 23].

Это воссоединение требует творческой активности человека.

По мнению Трубецкого, ярчайшим выражением такой активности является музыка. Трубецкой приходит к выводу, что музыка обладает уникальными возможностями воссоединения человека с Богом и рассказывает о том, как он сам пережил встречу с Богом, слушая на концерте 9-ю симфонию Бетховена.

Вот как философ описывает это событие:

Трудно передать то состояние восторга, которое я испытал тогда в симфоническом концерте. Всего несколькими месяцами раньше перед моим юношеским сознанием стала наваянная Шопенгауэром и Достоевским дилемма. Или есть Бог, и в нем полнота жизни *над миром*, или не стоит жить вовсе. И вдруг я увидел эту самую дилемму глубоко, ярко выраженной в гениальных музыкальных образах. Тут есть и нечто бесконечно большее, чем постановка дилеммы, — есть жизненный опыт потустороннего, — *реальное ощущение [вечного. — А. К.] покоя*. Мысль ваша... воспринимает всю мировую драму с той высоты вечности, где все смятение и ужас чудесно претворяются в радость и *покой*. И вы чувствуете, что [этот. — А. К.] вечный покой, который нисходит сверху на вселенную, — не отрицание жизни, а полнота жизни. Никто из великих художников и философов мира не ощутил и не раскрыл этого так, как это удалось Бетховену [22, с. 157].

Бетховен помог Трубецкому пережить встречу с Богом. И здесь необходимо отметить чрезвычайно важный момент: это случилось тогда, когда Трубецкой был погружен в симфонию — 9-ю симфонию Бетховена. А слово «симфония» имело сакральное значение для Трубецкого (близкое значению этого слова для Григория Сковороды).

В представлении Трубецкого симфония — то, что объединяет земное и небесное (Божественное). Философ напоминает: «Симфония, объединяющая весь мир небесный и земной, звучит уже в самом начале Евангелия — в рассказе евангелиста Луки о Рождестве Христовом. *Благая весть*, проповеданная всей *твари*, есть именно обетование этой симфонии» [23, с. 208].

Предвестием такой симфонии и явилась для Е. Трубецкого 9-я симфония Бетховена.

2-я половина XX — начало XXI века (по сегодняшний день)

Во 2-й половине XX века происходит крушение русской философии как самобытного духовного явления.

Крах русской философии отразился и на работах, в которых исследовались философские вопросы музыки. При этом отразился двояко: в одних трудах русская философия была заменена на господствующую в то время марксистско-ленинскую, в других философская проблематика была вообще растворена в музыковедческой.

И все же во 2-й половине XX столетия, скорее уже на рубеже XX–XXI веков, наблюдается возврат к русской философии — «ренессанс ренессанса» русской философии, и связан он с трудами А. А. Ермичева, Д. К. Богатырева, А. А. Королькова С. М. Половинкина, Н. К. Гаврюшина и других авторов. Это возвращение дало о себе знать и в области философии музыки.

На рубеже XX–XXI веков появляются первые работы по философии музыки, вновь выстраиваемые на устоявшейся для русской философии основе. Эти работы принадлежат М. С. Уварову.

Уваров рассматривает музыку как средство исповедания. На эту тему философом написано большое количество статей и книг, но, думается, наиболее концентрированно его идеи выражены в статье «Музыка и исповедь».

В ней М. С. Уваров пишет о том, что аспект исповедального слова, хорошо «прочитываемый» в основных жанрах художественного творчества, особенно ярко проявляется в музыке. Музыка любого выдающегося композитора, подчеркивает Уваров, не может не нести в себе исповедального смысла. Зрелость мышления художника зависит от способности анализировать художественную задачу, в том числе и на уровне ее переживания, даруемого исповедью и молитвой. Композитор, чутко реагируя на объективную конфликтность бытия, осознает и переносит меру собственного осознания трагедийности в ткань художественного произведения, что в свою очередь выражает степень постижения гармонии мира [15].

Дальнейшее развитие философии музыки в России — на фундаменте русской философии — осуществлялось (и осуществляется по сей день) автором данной статьи.

Нами предложена модель философии музыки, которую, как мы полагаем, сегодня можно рассматривать в качестве итога развития суждений о музыке русских философов (начиная с периода *до XVIII века* и кончая *сегодняшним днем*). Модель представлена в книге «Сумма музыки».

О МОДЕЛИ

Модель имеет название: «Новая синергетическая философия музыки». В ней две составные части: «Теория» и «Практика».

Теория

В теоретическом плане модель строится на сопряжении двух начал: классической (*старой*) синергетики и исихазма. Поясним сказанное.

Возникшая в 70-е годы XX века классическая (*старая*) синергетика представляла собой междисциплинарное направление в науке, в рамках которого изучались особенности самоорганизации систем в мире. Было установлено, что системы эволюционируют в направлении от менее организованной (упорядоченной, устойчивой, надежной) — к более организованной (упорядоченной, устойчивой и т. д.). По признанию родоначальника синергетики, немецкого физика Германа Хакена, для названия предложенной им новой научной отрасли он использовал слово «синергия». «Я выбрал тогда слово “синергетика” [образованное от слова “синергия”. — А. К.], — признается Хакен, — потому что за многими дисциплинами в науке были закреплены греческие слова. Я искал такое слово, которое выражало бы... общую энергию что-то сделать...» [12, с. 209]. (Разумеется, Хакен не имел ни малейшего представления о значении этого термина в православии.)

Об исихазме подробно было сказано выше. Сейчас лишь в связи с этим отметим только тот момент, который для предлагаемой модели оказывается наиболее существенным: чтение молитвы христианином-исихастом не только вело к его единению с Богом, но и предопределяло *передачу опыта этого единения*. Что это значит?

Дело в том, что *в процессе молитвы христианин-исихаст осуществлял связь, общение со всеми людьми, человечеством* [7].

Такое общение христианина-исихаста во время молитвы с людьми способствовало зарождению в каждом человеке — миряине — стремления к *единению с Богом «в миру»*. Это стремление выражалось в телесно-душевно-духовной активизации человека «в миру», обуславливающей развитие мира, согласно принципу самоорганизации систем. Сама же самоорганизация систем, на наш взгляд, представлена последовательностью: *природа — общество — культура — искусство — музыка*. То есть *музыка — воплощение единения человека с Богом «в миру»*.

Практика

В практике мы исходим из того, что все размышлявшие о музыке русские философы рассматривали музыку в качестве могущественной силы, способной обеспечить человеку выход за границы тленного мира — *целение*. Вместе с тем известно, что для обозначения целения (исцеления, лечения и других подобных действий) в греческом языке используется слово «терапия».

(Любопытно, что именно терапевтами считались восточные мистики — эссеи. В книге «О созерцательной жизни» Филон Александрийский пишет о них так:

Их... называют терапевтами... может быть потому, что они предлагают искусство врачевания более сильное, чем в городах, поскольку там оно излечивает только тела, их же [искусство] — души, пораженные тяжелыми и трудноизлечимыми недугами, души, которыми овладели наслаждения, желания, печали, страх, жадность, безрассудство, несправедливость и бесконечное множество других страстей и пороков [21, с. 376].)

Использование музыки в терапии называется *музыкотерапией*. Таким образом, практическая часть нашей модели — изложение установок музыкотерапии.

Нами разработана технология музыкотерапии, которая зиждется на теоретических постулатах нашего построения.

Цель предлагаемой нами музыкотерапии: *обеспечить человеку перманентное телесно-душевно-духовное восхождение к Богу*. За счет чего это достигается?

Мы полагаем, существует структурное подобие человека и музыки. По нашему мнению, и человек, и музыка состоят из трех взаимосоотносимых уровней: первый уровень человека соотносится с первым уровнем музыки, второй уровень человека — со вторым уровнем музыки, третий уровень человека — с третьим уровнем музыки.

Уровни человека: телесный, душевный, духовный.

Уровни музыки, ее как бы телесный, душевный, духовный уровни, именуются нами, соответственно: физико-акустический (элементами которого являются ритм, метр, темп, тембр, динамика), коммуникативно-интонационный (элементом которого является интонация), духовно-ценностный (элементами которого предстают лад (тональность), мелодия и гармония).

Таким образом, с телесной ипостасью человека соотносится физико-акустический уровень звучания музыки (ритм, темп и пр.), с душевной — коммуникативно-интонационный (интонация), с духовной — духовно-ценностный (лад (тональность) и т. д.).

Принцип работы: на первых сеансах используется музыка, в которой преобладает первый уровень (ритм, метр, темп, тембр, динамика). Такая музыка призвана активизировать телесно-пластическую составляющую человека (при этом, разумеется, не исключается использование и других типов звучания, но главным все же оказывается материал, базирующийся на ритме, метре и пр.).

На последующих сеансах акцент сначала делается на втором уровне музыки (опирающемся на интонацию), а затем — на третьем (основу которого составляют лад (тональность), мелодия и гармония), активизирующих, соответственно, душевную и духовную ипостаси человека. Таким образом, проводимые музыкотерапевтические сессии стимулируют телесно-душевно-духовное возрастание человека, открывающее ему Высшее измерение бытия [11]. (В сжатом виде модель представлена в работе: [10].)

(Заметим, что модель мы изложили и в статье, которая была опубликована в Германии, на немецком языке. По-немецки название статьи выглядит так: «Synergetische Musiktherapie auf der Basis russischer Philosophie und orthodoxer Tradition» (такое название было выбрано с целью облегчить восприятие материала немецкоязычному читателю) [27]. Статья получила высокую оценку у немецких коллег и даже послужила поводом для напечатания в том же номере журнала, где она вышла, статьи о ее авторе [28].)

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Итак, рассмотрение темы показало, что русские философы уделяли пристальное внимание музыке, причем это внимание усиливалось от эпохи к эпохе. Такое усиление объяснялось тем, что русские философы все отчетливее осознавали величие музыки, ее небывалые возможности

в освобождении человека от злосчастий земного существования, всего временного, конечного.

И действительно, слушая музыку, мы забываем о времени, пространстве, мы попадаем в какое-то другое «чудесное» измерение бытия — в новый мир неувядающей красоты, величия, благородства. Это мир вечного бытия, вечной жизни. А если это так, то, значит, музыка помогает нам преодолеть земные горести, печали — ненадолго, пока она звучит, — но тем самым укрепить нашу веру в то, что такое преодоление возможно навеки... Иными словами, *музыка свидетельствует о том, что возможно победить смерть!* Вот послушайте рождественский тропарь «Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ и сущим во гробех живот даровав» (https://www.youtube.com/watch?v=oD_AIj_3Cvo).

ЛИТЕРАТУРА

1. Григорий Палама, святитель. Триады в защиту Священно-безмолвствующих / пер. с греч. 4-е изд., испр. — М.: РИПОЛ классик, 2018. — 440 с.
2. Евлампиев И. И. Гностические мотивы в русской философии // Соловьевские исследования. Вып. 13. — Иванов, 2006. — С. 5–16.
3. Ермичев А. А. Имена и сюжеты русской философии. — СПб.: Азимут, 2014. — 710 с.
4. Зеньковский В. В. История русской философии. — М.: Академический проект, 2011. — 880 с.
5. Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). — М.: Художественная литература, 1969. — 799 с.
6. Йонас Г. Гностицизм (Гностическая религия) / пер. с англ. — СПб.: «Лань», 1998. — 384 с.
7. Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Сила имени. Молитва Иисусова в православной духовности // Каллист (Уэр), епископ Диоклийский; Софроний (Сахаров), архимандрит. О молитве. — Тула: Образ, 2004. — С. 3–29.
8. Карасев Л. В. Русская идея (символика и смысл) // Вопросы философии. — 1992. — № 8. — С. 92–104.
9. Киреевский И. В. Из писем // Киреевский И. В. Критика и эстетика. — М.: Искусство, 1979. — С. 335–382.
10. Клюев А. С. Принципы Новой синергетической философии музыки // Философия творчества. Ежегодник / РАН. ИФ. Сектор философских проблем творчества. Вып. 7. 2021: Философско-методологический анализ когнитивных оснований творчества. — М.: Голос, 2021. — С. 174–205.
11. Клюев А. С. Сумма музыки / 2-е изд., испр. и перераб. — М.: Прогресс-Традиция, 2021. — 520 с.
12. Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Основания синергетики: Человек, конструирующий себя и свое будущее / 4-е изд., доп. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. — 264 с.
13. Кутузов Б. П. Русское знаменное пение / 2-е изд. — М.: ИП Андрей Рублев, 2008. — 304 с.
14. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. — М.: Академический проект; Парадигма, 2015. — 543 с.

15. Метафизика исповеди. Пространство и время исповедального слова. Материалы международной конференции (Санкт-Петербург, 26–27 мая 1997 г.). — СПб: Изд-во Института Человека РАН (СПб Отделение), 1997. — 119 с.
16. Мистицизм: теория и история. — М.: ИФ РАН, 2008. — 203 с.
17. Нил Сорский, преподобный. Устав и послания / 2-е изд. — М.: Институт русской цивилизации, Родная страна, 2016. — 240 с.
18. Одоевский В. Ф. Опыт теории изящных искусств с особенным применением оной к музыке // Русские эстетические трактаты первой трети XIX века: в 2 т. — М.: Искусство, 1974. — Т. 2. — С. 156–168.
19. Сковорода Г. С. Сочинения: в 2 т. — М.: Мысль, 1973. — Т. 1. — 511 с.
20. Сковорода Г. С. Сочинения: в 2 т. — М.: Мысль, 1973. — Т. 2. — 486 с.
21. Тексты Кумрана. Вып. 1 / пер. с древнеевр. и арамейск. — М.: Наука, 1971. — 495 с.
22. Трубецкой Е. Н., кн. Воспоминания // Трубецкой Е. Н., кн. Из прошлого. Воспоминания. Из путевых заметок беженца. — Томск: Изд-во «Водолей», 2000. — С. 89–226.
23. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. — СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2017. — 348 с.
24. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 848 с.
25. Хоружий С. С. Исихазм как пространство философии // Хоружий С. С. О старом и новом. — СПб.: Алетейя, 2000. — С. 261–288.
26. Яковенко Б. В. История русской философии / пер. с чеш. — М.: Республика, 2003. — 510 с.
27. Klujev A. Synergetische Musiktherapie auf der Basis russischer Philosophie und orthodoxer Tradition // Musik-, Tanz- & Kunsttherapie. Zeitschrift für künstlerische Therapien im Bildungs-, Sozial- und Gesundheitswesen. — 31. Jahrgang, 2021. Heft 2. — S. 179–192.
28. Mastnak W. Aleksandr Klujevs Synergetische Musiktherapie aus interdisziplinärer Perspektive // Musik-, Tanz- & Kunsttherapie. Zeitschrift für künstlerische Therapien im Bildungs-, Sozial- und Gesundheitswesen. — 31. Jahrgang, 2021. Heft 2. — S. 193–196.