**научный электронный журнал**
**Studia Humanitatis Borealis / Северные гуманитарные исследования**
**https://stnb.petrsu.ru** **http://petrsu.ru**

**УДК 130.3; 101.1**

# РИХАРД ВАГНЕР О НАУЧНОЙ «ФАЛЬСИФИКАЦИИ» ЖИЗНИ И ФИЛОСОФСКОЙ МАКСИМЕ ВРЕМЕНИ

**МИСЮРОВ Николай Николаевич**

*доктор философских наук,*
*профессор кафедры журналистики и медиалингвистики,*
*Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского,*
*Омск, Российская Федерация, misiurovnn@omsu.ru*

**Ключевые слова:**
общественная жизнь
философская мысль
действительность и идеал
сущность искусства
гений

**Аннотация:**
Актуальность темы исследования определена возросшим интересом в современной неклассической философии к задаче «повышения» инди-видуальности (в контексте вопроса о «духовных существованиях», поставлен-ного еще В. Дильтеем). Постановку проблемы сформулируем изречением само-го Р. Вагнера: «Цель исторического развития – сильный, красивый человек»; какими органическими и духовными силами осуществляется это «перерожде-ние» индивида? Цель исследования – вычленение доминанты вагнеровских размышлений о сущности искусства; если музыка – воплощение мысли, то ка-кова функция мысли в создании художественных «произведений будущего»? Методы исследования определены междисциплинарным характером эмпириче-ского материала. Результатами исследования можно считать атрибуцию вагне-ровской оригинальной, во многом дилетантской и вместе с тем глубоко проду-манной, безупречной в риторическом плане репрезентации своеобразной фило-софской максимы времени. Контрапункт ее – критика научного догматизма и общественного «эгоизма»; государство (совсем в духе гегелевской апологетики прусского государства) является гарантом стабильности и «спокойствия» в об-ществе; народ (немецкий народ) – хранитель «жизненных элементов» мира, а гений, творец прекрасного, служит своему народу. Констатируется, что вагне-ровские комментарии к философии А. Шопенгауэра носят этико-моралистический характер, изначальный эстетический аспект всех рассматри-ваемых проблем (сущность искусства, единство формы и содержания произве-дения, потребность человека и народа в художественном творчестве) переходит в аксиологический. Основные выводы касаются непосредственно личных взаи-моотношений композитора с философией (вопрос о ее общественных функци-ях): как «великий мастер» Вагнер, несомненно гениальный, «хотя и заблужда-ющийся» (по оценке П. Чайковского) художник, категорически не принимавший позитивизма, был противником утилитарного взгляда на науку; необходимость «разворота» в сторону народа – очевидная перспектива развития «подлинного» научного знания в

эпоху политических и социальных потрясений, череды европейских революций.

© 2025 Петрозаводский государственный университет

Получена: 28 февраля 2025 года Опубликована: 28 марта 2025 года

**Введение**

Устои, на которых покоились до сих пор «барыш, торговля и богатство», в настоящий момент представляются далеко не прочными, – заявлял Р. Вагнер[iii] в известном манифесте («Искусство и революция», 1849), – грозные события потрясают не только основы «социального здания», которые уже не спасти быстрой сменой правительства, «великая битва на улицах» вызывает замешательство не только у представителей состоятельного и «беззаботного» класса общества, но наносит ущерб, парализует впавшего в отчаяние одинокого художника [1: 107].

Современное искусство есть порождение так называемого цивилизованного мира, – говорил он, – «его истинная сущность – индустрия, его эстетический предлог – развлечение для скучающих», спекулируя на достижениях прошедших веков (древнегреческая трагедия и философия, рыцарская поэзия, чувственное искусство Возрождения, театр французского классицизма и прочее) оно обслуживает промотавшихся аристократов, банкиров и государственных чиновников, обывателей, «не брезгует даже лептой бедняка», обольщает, деморализует и «лишает человеческого облика все, что только поражено ядом его соков» [1: 118]. Обосновавшись по преимуществу в театре (итальянская опера – непременно в каждом светском салоне, почти в каждом европейском городе), оно является выражением «доминирующей тенденции» общественной жизни буржуазной эпохи. Видимый, на самом деле – кажущийся, расцвет его есть в действительности «пустоцвет» бездушного и противоестественного «гнилого» общественного строя. Таким образом, вопрос о сущности искусства – вопрос не об абстрактных эстетических «дефинициях» самого предмета искусства, не о природе и парадоксах «прекрасного», но чрезвычайной важности социальный вопрос об обосновании его как специфической функции общественной жизни [1: 108].

Воздействие философии на наше обыденное сознание заключается в том, – указывал Г. В. Ф. Гегель, – что она должна пробудить «потребность в собственно философском способе познания», истинное содержание нашего сознания в форме мысли и понятия «впервые выявляется в своем настоящем свете» и сохраняется в «привычных» представлениях, образуемых тем или иным родом человеческой деятельности, поскольку упускается различие между понятиями и представлениями, то происходит невольная подмена «непосредственным» знанием познания «истинного» и объективного – в предметах и событиях, в чувствах, созерцаниях и мнениях [2: 8]. Некоторые согласны с тем, – иронизировал он, – что необходимо изучить сапожное дело и упражняться в нем, чтобы изготовить башмаки, обладая при этом определенной «природной ловкостью», но «походя философствовать» и судить о философии берутся многие, имеющие об этой науке самые ничтожные сведения. Между тем, подлинным содержанием философии («которое первоначально порождено и ныне еще порождается в области живого духа, образуя мир внешний и внутренний мир сознания») является действительность; в «обширном царстве» наличного бытия далеко не каждый способен увидеть и различать преходящее и незначительное, «случайное», и обладающее куда большей ценностью «возможное», имеющее отношение и к идеям, и к высокому духовному идеалу.

**Основное содержание**

Научная «обработка» материалов исторического процесса – описания и анализа развития человечества пока не создана, – констатировал В. Дильтей, – «влияние общественной среды и окружающего духовного мира» не исследовано должным образом как раз философией; с трудом поддаются анализу условия, при которых «развертывается» всякое «Я», поскольку исследователю необходимо не только вывести отношения «душевной структуры» из отношений «целесообразности и ценности жизни», но каким-то интуитивным чувством уловить тонкую «господствующую» взаимосвязь души с «чеканной» формой всякой полноценно развивающейся и самодостаточной жизни, ощутить «дуновение бесконечности» [3: 256].

Вся прежняя философия, – утверждал постоянно упоминаемый Вагнером в своих полемических сочинениях А. Шопенгауэр[ii], – и философия нынешняя – после Канта и Гегеля (Фихте он сильно недооценивал, Фейербаха упрямо игнорировал) – давно уже принуждена была «всецело служить средством для официальных целей», что касается философских размышлений в «частных» целях, то

всякий критически мыслящий человек, не смущаясь трудностями и неизбежными ошибками на пути познания, должен найти себе опору в уверенности, что все «истинное» и «сокровенное», осмысленное им самим, непременно будет когда-нибудь воспринято другим «мыслящим духом», станет утешением ему в «жизненной пустыне» (очевидно, перифраз библейского «в пустыне приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези ему», Мф. 3:3). В философских размышлениях, отличающихся искренностью и «безусловной честностью», только лишь то, что каждый глубоко продумал и тщательно исследовал для себя самого, впоследствии пойдет впрок и другим, но совсем не то, что с самого начала заранее было предназначено для других; «самих себя мы не стараемся обманывать и не дарим себе пустых орехов; вот почему всякая софистика и всякое пустословие отпадают», каждый написанный фрагмент или же раздел какого-то философского труда обязательно вознаграждает умственные усилия, потраченные на его прочтение [8: 10]. Философия «ничего не предполагает известным», но все для нее в одинаковой мере «составляет» проблему – не только взаимодействия предметов и явлений, но сами эти явления, даже самый «закон основания», кроме того, «самый род подобной связи представляет для нее такую же проблему, как и связываемое, а последнее остается загадкой и после раскрытия связи, как и до него»; в отличие от других наук философия – «общее» знание, основные принципы которого не могут быть выводами из какого-нибудь другого знания, «доказательства не могут быть ее фундаментом, так как они из известных принципов выводят неизвестные; для нее же все одинаково неизвестно и чуждо»; именно то, что является «предпосылкой» различных наук, их основой, а также «пределом», это – «подлинная» проблема философии [8: 84]. Современная философия допытывается вовсе не того, для чего существует мир, а того, что он есть такое.

К современной философии (в уничижительном обозначении – к «философскому факультету»), как и вообще к язвительно описываемой «чистой науке и ее вечному прогрессу», у Вагнера как художника, придерживавшегося самых передовых взглядов, была масса претензий. Он осмеивает «круговорот полезности» в академической жизни, деятельность финансово поддерживаемых и идеологически опекаемых германским государством университетов, он издевается над «мужами академического ранга», неукоснительно следующими министерским предписаниям и мнениям высокопоставленных чиновников в намерении ни много ни мало «принести спасение миру», нарочито удивляется тому, что перевернувшая с ног на голову отношения искусства и действительности филология и позитивистское естествознание идут рука об руку в деле народного образования и в совместных проектах «улучшения» взаимодействия имперских учреждений с подданными. О «прогрессе» (это слово всюду у него в закавыченном виде) отечески заботится правительство, тратящее на это немалые деньги, и «одни только секции естествознания» во главе с вездесущей химией; («благодаря своим популярным полезным отраслям она, конечно, вторгается в практическую жизнь, что особенно заметно по прогрессирующей научной фальсификации нашей жизни»); результаты ее, разумеется, направлены на пользу общества, ими «облагодетельствованы» зоология и биология, им же, а также многочисленным открытиям в области физики должна быть благодарна новейшая философия [1: 643]. Субъект, осуществляющий «чистое познание»[iii] («образованный филистер»), всю свою жизнь проводит за университетской кафедрой, «для знакомства с жизнью в его распоряжении нет более широкого поприща, чем это», соприкосновение с так называемой действительностью бытия для него подобно «блужданию в бесчувствии» [1: 646]. Сарказм не сразу и прочитывается в этом «панегирике» естественным наукам, но не ошибемся, если сочтем сказанное за резкую критику «позитивной» философии, «соприкасающейся с государственной теологией», чьи идеи вызывают в общественной жизни лишь «колебания, которые легко можно выдать за живую жизнь и движение прогресса» [1: 644]. В новомодных «отраслях» философии «глумливо» отвергается любая попытка «метафизическим путем объяснить явления, которые остаются непонятными для чисто физического познания мирового бытия» [1: 645]. Так как с прогрессом естественных наук все тайны бытия должны, казалось бы, быть раскрытыми (на самом деле, это всего лишь «воображаемые тайны»), то дальнейший ход «познавания» может привести наконец к «постижению таких отношений, которые оставались недоступными доя абстрактно-научного познания»; все, что не объяснимо с точки зрения так называемого «исторического» метода в науке, что не поддается анализу логики под руководством всесильной химии, объявляется «метафизическими излишествами». Дело обстоит столь скверно, заявляет Вагнер, что, похоже, немногие смогут разделить с гётевским Фаустом «радость познания». А как же «общее благо», о котором пекутся власти и ученое сообщество?

«Антихудожественный» строй современной буржуазной жизни Р. Вагнер объяснял в одной из своих знаковых работ («Произведение искусства будущего», 1849) распространенным пренебрежением одной из важнейших жизненных потребностей человека – мышлением («способностью не только

ощущать действительное и известное в соответствии с внешними проявлениями, но и различать по существу, охватить и представить его во взаимосвязях»), между тем как человеческая мысль является результатом высшей деятельности духа; там, где мысль перестает замечать взаимосвязь всех звеньев некой одной цепи, составляющую совокупность чувственного бытия природы, где индивидуальный дух начинает считать себя не вторичным и обусловленным, а изначальным и безусловным, там воцаряется «безграничный произвол» – свобода («как думают наши метафизики»), которая, «подобно вихрю безумия», врывается в мир действительности [1: 154-155]. Природа, действительность, человек получают оправдание своего существования лишь в том случае, если дух («абсолютный, несущий в самом себе свою причину и основание, сам себе закон») вправе распоряжаться ими по «суверенному» своему желанию. Если же дух объявляется «необходимостью», тогда природа оказывается «фантастическим карнавалом», пустым времяпровождением, «легкомысленным капризом духа»; тогда все человеческие добродетели, и прежде всего любовь, оказываются чем-то, что можно по желанию принять либо же отринуть;

«…Тогда все богатства природы оказываются чем-то ненужным, а все извращения культуры чем-то необходимым; тогда счастье человека – лишь мелочь, а главное – государство; народ – лишь случайный материал, а князь и интеллектуал – потребители этого материала» [1: 155].

Все, за что мы беремся, – говорил Шопенгауэр, – оказывает сопротивление, ибо все, наделенное собственной волей, «надлежит преодолеть». История, изображая величественные картины жизни народов, повествует нам больше о войнах и возмущениях, мирные годы мелькают подобно театральным антрактам. Таким же образом жизнь каждого отдельного человека есть непрестанная борьба – с нуждою или со скукою, с другими людьми. По поводу человеческой природы он ригористично замечал (в «Афоризмахы житейской мудрости», 1851): всматриваясь в «человеческую негодность», ужасаешься «злополучности» человеческого существования; убеждаешься тому, что они уравновешивают друг друга, часто возмущающие нас в обыденной жизни miseria humana и nequitia humana нераздельны; становясь причастным «вечной» справедливости, начинаешь понимать, почему все живое «должно искупать свое существование сначала жизнью, а затем смертью»; таким образом, наказание всегда идет рядом с грехом [9: 170]. Не следует думать, что этот порядок и данный ход вещей когда-либо изменится в лучшую сторону. Человек же не меняется на протяжении всей его жизни, следовательно, моральный характер его остается одним и тем же, «он должен разыгрывать принятую им на себя роль»; поскольку его не могут исправить ни опыт, ни философия, ни религия, то возникает вопрос: зачем же тогда жить?

«К чему разыгрывать этот фарс, в котором все существенное установлено непреложно? Затем, чтобы человек познал себя, чтобы он увидел, что есть то, чем он хочет быть, захотел быть; это познание должно быть дано ему извне. Жизнь для человека совершенно то же, что химические реагенты для тел: лишь на них обнаруживает тело, что оно есть, и лишь поскольку оно обнаруживает себя таким образом, оно есть» [10: 89].

Этика в изложении университетских профессоров, все еще апеллирующих к авторитету кантовского принципа морали, никуда не годится, пустота ее уже не раз доказана, заявлял Шопенгауэр; вообще, если спросить, на чем основывается это предполагаемое достоинство человека, то ответ сводится к тому, что оно основывается на нравственности человека. Итак, нравственность основывается на достоинстве, а достоинство – на нравственности? Какая-то казуистика! Смешно говорить о достоинстве человека, существа с греховной волей, с ограниченным духом, с таким хрупким телом.

«В состоянии невинности, при котором зло вследствие недостатка в искушении остается нереализованным, человек представляет собою как бы аппарат для жизни, а того, для чего этот аппарат существует, еще нет в наличии. Такая пустая форма жизни, пустая сцена, как и всякая так называемая реальность, сама по себе ничтожна, и так как она может получить значение лишь через поступки, заблуждение, познание, через конвульсии воли, то характерною чертою ее служит трезвость, глупость» [10: 91].

Собственная его этика – не кантианская по определению (см. специально: [18]).

Искусство, – особо подчеркивал Шопенгауэр, – это – создание гения: «оно воспроизводит постигнутые чистым созерцанием[iv] вечные идеи, существенное и постоянное в явлениях мира, и в зависимости от материала, в котором оно их воспроизводит (изобразительное искусство, поэзия или музыка); его единственный источник – познание идей, его единственная цель – передать это познание»; в то время как наука, следуя за беспрерывным потоком всевозможных оснований и следствий, после каждой достигнутой цели идет все дальше и никогда не может обрести конечной цели, полного удовлетворения, искусство всегда нацелено на объект своего созерцания, вырванный из мирового

потока и поставленный изолированно; «отдельное явление, которое в жизненном потоке было исчезающе малой частицей, становится для искусства эквивалентом бесконечно многого в пространстве и времени» [8: 164]. Искусство задерживает колесо времени, прожитые земные годы – суть минуты для создавшего бессмертное творение; все отношения исчезают, остается только существенное, «идея – вот его объект». Недостаток способности «правильного суждения» обнаруживается в том, что в каждом почти столетии «почитаются превосходными творения прежнего времени», но не признаются таковыми гениальные творения текущей эпохи, предпочтение отдается «плохим» («посредственным», в вагнеровском уточнении) созданиям, с которыми критики и публика «нянчатся» на протяжении десятилетия, чтобы потом быть забытыми и даже «подвергнуться осмеянию» последующего поколения. Следовательно, если люди с таким трудом признают заслуги талантливых современников, то это доказывает лишь, что они не умеют ни ценить, ни понимать подлинные шедевры искусства, произведения гения, ни наслаждаться ими.

Трудным вопросом Вагнер называл основополагающий вопрос о методах «науки познания», метафорически обозначенный им образом «ребенка, излучающего на мир солнечный свет, обретшего силу необходимости решения стать Спасителем» (имеется в виду младенец Иисус со знаменитой «Мадонны с младенцем» Рафаэля); никаким «естественным» инстинктом, никаким рациональным «свободным» умом не постичь того, что все только «означает» нечто безусловное и неподвластное человеческому разуму, мы можем только вопрошать: все это существующее, все познаваемое «есть ли на самом деле»? [1: 649].

Мерилом эволюции человека популярная тогда философия Г. Спенсера определяла «степень воспроизведения» (возрастания «определенности» интеграции и возрастание «разнородности сложения») основных элементов интеллектуального развития: образование простого рассуждения предполагает воспроизведение восприятий, а сложное рассуждение предполагает воспроизведение результатов простого рассуждения; таким образом, «с возрастанием интеллектуальности неизбежно возрастает и удаленность от ощущения»; генезис эмоций зависит от последовательности шагов от простых ощущений к ощущениям «воспроизводительных групп»; общие идеи возникают тогда, когда социальные условия позволяют сделать опыт «количественно большим и более разнообразным» [6: 240-241] (см. также: [17]).

В отличие от позитивистов Шопенгауэр как продолжатель (в определенной мере еще и антагонист) философских традиций немецкого романтизма делал акцент на «самоценном» индивидууме.

В действительности, – писал он, – «существует два противоположных способа сознавать свое собственное существование: первый – в эмпирическом созерцании, каким оно представляется извне, как нечто бесконечно малое в безграничном по времени и пространству мире, как нечто, обновляющееся среди тысячи миллионов человеческих существ, обитающих на земном шаре в чрезвычайно короткий период; второй, когда, погружаясь в свое внутреннее Я, мы сознаем себя как единственную собственно действительную сущность, существо, которое в других таковых же, как извне данных, познает себя, как в зеркале» [9: 172].

Первым способом выявляется индивидуум, второй представляет непосредственное познание самого себя как кантовской «вещи в себе».

«Хотение» жизни присутствует в каждом отдельном «мельчайшем» существе нераздельно и в такой полноте, как во всех остальных существах, вместе взятых; на этом основании всякое самое ничтожнейшее существо имеет право сказать: “Dum ego salvus sim, pereat myndus” («Пусть гибнет мир, лишь бы Я уцелел»).

«Если мы представим себе существо, способное все познать, понять и предвидеть, то для него не будет иметь никакого смысла вопрос, будем ли мы продолжать существовать после смерти; ибо за пределами нашего временного, индивидуального существования понятия продолжения и прекращения лишены всякого смысла; вследствие чего к нашему настоящему и истинному существу были бы неприменимы понятия ни исчезновения, ни продолжения, ибо они заимствованы из времени, представляющего собою только форму явления» [9: 209].

Действительно, если бы погибли все прочие существа, то в этом одном уцелевшем все-таки продолжала бы существовать ненарушимо вся «сущность мира». Довод, которому с таким же правом, замечал он, можно противопоставить другой, тот, что если бы было уничтожено какое-либо, хотя бы самое незначительное, существо, то в нем и вместе с ним погиб бы целый мир.

«Обвенчанный» с мелодией поэт, – объяснял таинства творчества Вагнер, – повелевает самой природой, «музыкальная чувственная сила» обретает способность переходить во «все более и более

определенное содержание», благодаря чему «резко очерченный, приобретший пластическую индивидуальность» человеческий образ высвобождается из «одеяния обыкновенного смертного»; эта свобода чувства есть «ясно возвещенное бессознательное», оправдание «бесконечно широкого содержания»; его разумная мысль проникает до первоисточника своего творчества; все противоположности примирены между собой, каждый словесный стих, «стремящийся к единству», каждая вокальная мелодия, получившая свое «цельное, безошибочно воздействующее на чувство выражение», обусловлены сущностью абсолютного, «чисто человеческим чувством» бесконечного; гармония – «рождающийся» элемент всякого произведения [1: 434-435, 439-440, 442-443]. «Чистую» гармонию способен создать только музыкант, но не поэт.

Итак, философему времени, согласно Р. Вагнеру, можно сформулировать известным латинским изречением “mundus vult decipi” («мир хочет быть обманутым»); «неприятное соображение» по поводу предпринимаемого им исследования (что «хорошо» и что «плохо» с точки зрения социологической критики – в отношении читающей публики и театральной немецкой публики), признает он; способность к восприятию душевных переживаний и художественных впечатлений загублена общественной средой, типично немецкая сердечность и правдивость, пусть и провинциальное простодушие, органично переплетающееся с самобытностью, пусть и соединенная с инертностью «истинная» душевная стихия, – все испорчено «свирепствующей» журналистикой, философия (рьяно следующая популярной теперь теории Ч. Дарвина, сам же он «честно и осторожно» отнесся к своей гипотезе) объявляет все эти понятия «спонтанными» [1: 633-634].

И все же, невежество, выявляемое соблюдением этой максимы, он не склонен был считать абсолютным проявлением «дурного» (различие между «хорошим» и «плохим» в искусстве не затрагивает нравственного содержания художественной формы творения); человек, «простодушное дитя мира», хотя и заблуждается «насчет подлинного значения жизни», как существо «наполовину еще тупое, но уже наполовину разбуженное», старается всеми силами пробиться через беспрестанно возникающие на его жизненном пути препятствия, стремится найти подходящее выражение для своего пока еще невнятного для окружающих «дремлющего» таланта [1: 638]. Популярность – результат «сомнительных» отношений между свободным искусством и привыкшей «обманываться» общественностью.

**Заключение**

«Естественное» (утвердившееся еще в «Век разума» рационалистическое, основанное на фактах естествознания) понимание жизни не учитывало два существенных момента, отмечал В. Дильтей: во-первых, развитие зависит от возрастания количественных различий в «задатках», но индивидуальность не содержится уже в различиях изначально, а лишь возникает из них «путем сплетения их в единое, подчиненное целесообразности целое», она не прирождена, а складывается лишь в процессе развития; во-вторых, непременным условием «повышения индивидуальности» в обществе является возрастание количественных различий, обусловленных разделением труда и социально-политической дифференциацией; повышение культуры создает «более возбудимые и духовно более сосредоточенные существования», различия увеличиваются с каждым поколением; ослабление социально-политических «скреп» прежнего общества, разрушение «дедовской веры», образование собственной атмосферы «жизнепонимания» вокруг отдельного взятого человека, чему способствует «метафизическая сила» рефлексий и свободная художественная деятельность индивидуума [3: 255, 286]. Сущность философии обрела новое функциональное понимание [4] (см. также: [20]).

Эксперименты в науке, закрепившие в ученой среде «широкие полномочия» на особый скепсис, а также неограниченный прогресс в области критики «всего человеческого и нечеловеческого», – язвительно замечал Вагнер, – напоминают больше «сатурналии» (древнеримские празднества весьма фривольного характера); не каждому дано открыть «нечто новое», но каждый немецкий профессор мечтает написать книгу, которая его сделает знаменитым; ученые мужи должны повернуться к народу, пусть народ не научен должным образом «познавать», но он все же «знает» что-то особенно важное, чтит божественное, любит своих великих людей, умеет ценить гениальные творения соотечественников [1: 646-647]. Необходимо исправить сложившуюся ситуацию, положив начало подлинной популяризации «глубочайшей» науки, в первую очередь – философской.

*Примечания*

[i] Рихард Вагнер – в силу ряда определенных причин проблемная фигура (в советский период – «фигура умолчания») как в работах отечественных исследователей, так и зарубежных; философские взгляды его компилятивны, неочевидна связь с романтической философией, сложны отношения с философией Ф. Ницше, а Ницше с его музыкой; см. специально: [11], [12], [14].

[ii] На русской культурной почве (эпохи «великих реформ», значительно расширивших читательскую аудиторию, в среде разночинцев образованность сделалась маркером независимости мнений) увлечение его философским учением приняло особый характер; см. специально: [5].

[iii] Философия способна породить «фантазирование», предупреждал Ф. В. Й. Шеллинг, в том случае, как только «последняя» цель философского критицизма реализована в объекте в какой-либо исследуемый отрезок времени, тем самым он неизбежно превращается в догматизм как противоположную систему; «конечному» субъекту остается одно – уничтожить себя в качестве субъекта, чтобы «посредством самоуничтожения» стать тождественным объекту; познание прекращается, когда ставшая «пассивной» свобода воображения, полностью зависящая теперь от объекта, опережает действительность [7: 80]. См. также специально: [15], [17].

[iv] Эстетический способ созерцания, по Шопенгауэру, содержит два нераздельных элемента: познание объекта не как отдельной вещи, но как платоновской идеи, то есть «пребывающей формы всего данного рода вещей», п также самосознание познающего не как индивида, а как «чистого, безвольного субъекта познания»; условием, при котором эти составные элементы выступают вместе, является «отрешение от способа познания, связанного с законом основания, способа, который только и пригоден для служения воле и для науки»; «наслаждение, вызываемое созерцанием красоты, проистекает из этих элементов, притом преимущественно из одного или из другого, в зависимости от того, каков предмет эстетического созерцания» [8: 173].

Список литературы

1. Вагнер Р. Избранные работы. М.: Искусство, 1978. 695 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Логика. М.: АСТ, 2019. 448 с.
3. Дильтей В. Описательная психология. М.: РИПОЛ классик, 2018. 290 с.
4. Дильтей В. Сущность философии. М.: Интрада, 2001. 160 с.
5. Мисюров Н. Н. «Сущность мира» или идея прогресса? Риторические коды «времени Шопенгауэра» // Вестник Омского университета. 2023. Т. 28, № 2. С. 31-37.
6. Спенсер Г. Синтетическая философия. Киев: Ника-Центр, 1997. 512 с.
7. Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1987. 637 с.
8. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. М.: ТЕРРА; Республика, 1999. 496 с.
9. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 5. М.: ТЕРРА; Республика, 2001. 528 с.
10. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6. М.: ТЕРРА; Республика, 2001. 352 с.
11. Adorno T. In search of Wagner. London: Verso Books, 2009. 159 p.
12. Bryan M. Wagner and philosophy. London; New York: Penguin Books, 2001. 397 p.
13. Campbell S., Bruno P. W. (eds.). The science, politics, and ontology of life-philosophy. New York: Bloomsbury Academic, 2013. 304 p.
14. Deathridge J. Wagner beyond good and evil. Berkeley: University of California Press, 2008. 302 p.
15. Distaso L. V. The paradox of existence: philosophy and aesthetics in the young Schelling. Dordrecht: Springer, 2004. 196 p.
16. Francis M. Herbert Spencer and the invention of modern life. Newcastle: Acumen Publish-ing, 2007. 434 p.
17. Gentile A. Bewusstsein, Anschauung und das Unendliche bei Fichte, Schelling und Hegel: über den unbedingten Grundsatz der Erkenntnis. Freiburg: K. Alber Verlag, 2018. 247 p.

18. Janaway C. (ed.) Arthur Schopenhauer: the two fundamental problems of ethics. Cam-bridge: Cambridge University Press, 2014. 334 p.

19. Koslowski P. (ed.). The discovery of historicity in German idealism and historism. New York: Springer, 2006. 292 p.

20. Nelson E. S. (ed.). Interpreting Dilthey: critical essays. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. 287 p.

References

Adorno T. In Search of Wagner. London, 2009. 159 p.

Bryan M. Wagner and Philosophy. London; New York, 2001. 397 p.

Campbell S., Bruno P. W. (eds.). The Science, Politics, and Ontology of Life-Philosophy. New York, 2013. 304 p.

Deathridge J. Wagner beyond Good and Evil. Berkeley, 2008. 302 p.

Dilthey W. Descriptive Psychology. Moscow, 2018. 290 p. (In Russ.)

Dilthey W. Essence of Philosophy. Moscow, 2001. 160 p. (In Russ.)

Distaso L. V. The Paradox of Existence: Philosophy and Aesthetics in the Young Schelling. Dordrecht, 2004. 196 p.

Hegel G. W. F. Logic. Moscow, 2019. 448 p. (In Russ.)

Francis M. Herbert Spencer and the Invention of modern Life. Newcastle, 2007. 434 p.

Gentile A. Bewusstsein, Anschauung und das Unendliche bei Fichte, Schelling und Hegel: über den unbedingten Grundsatz der Erkenntnis. Freiburg, 2018. 247 p.

Janaway C. (ed.) Arthur Schopenhauer: Two fundamental Problems of Ethics. Cambridge, 2014. 334 p.

Koslowski P. (ed.). The Discovery of Historicity in German Idealism and Historism. New York, 2006. 292 p.

Misyurov N. N. "The Essence of the World" or the Idea of Progress? Rhetorical Codes of Scho-penhauer's Time. Bulletin of Omsk State University. 2023. No 2. P. 31-37. (In Russ.)

Nelson E. S. (ed.). Interpreting Dilthey: Critical Essays. Cambridge, 2019. 287 p.

Spencer H. Synthetic Philosophy. Kiev, 1997. 512 p. (In Russ.)

Schelling F. W. J. Works: in 2 vols. Vol. 1. Moscow, 1987. 637 p. (In Russ.)

Schopenhauer A. Collected Works: in 6 vols. Vol. 1. Moscow, 1999. 496 p. (In Russ.)

Schopenhauer A. Collected Works: in 6 vols. Vol. 5. Moscow, 2001. 528 p. (In Russ.)

Schopenhauer A. Collected Works: in 6 vols. Vol. 6. Moscow, 2001. 352 p. (In Russ.)

Wagner R. Selected Works. Moscow, 1978. 695 p. (In Russ.)

# RICHARD WAGNER ON THE SCIENTIFIC “FALSIFICATION” OF LIFE AND THE PHILOSOPHICAL MAXIM OF TIME

**MISYUROV Nikolay**

*PhD in Philosophy,*
*Professor of the Department of Journalism and Media Linguistics,*
*Omsk Dostoevsky State University,*
*Omsk, Russian Federation, misiurovnn@omsu.ru*

**Keywords:**
social life
philosophical thought
reality and ideal
essence of art
genius. Richard Wagner on the scientific "Falsification" of Life and the philosophical Maxim of Time

**Summary:**
The relevance of the research topic is determined by the growing interest of contemporary non-classical philosophy in the “enhancement” of individuality, particularly in light of the question of “spiritual existences” posed by Wilhelm Dilthey. The research problem is posed using Richard Wagner’s own assertion: “The goal of historical development is a strong, beautiful person”. Thus, the question is by what organic and spiritual forces this “rebirth” of the individual is achieved? The objective of this study is to elucidate the central themes in Wagner’s reflections on the nature of art. If music represents the embodiment of thought, what role does thought play in the creation of artistic “works of the future”? The choice of the research methodology is determined by the interdisciplinary nature of the empirical material analyzed. The findings of this study attribute to Wagner a unique, albeit somewhat amateurish, yet profoundly considered and rhetorically refined representation of a philosophical maxim of time. Its counterpoint is the criticism of scientific dog-matism and social “egoism.” In Wagner’s view, the state – quite in the spirit of Hegelian apologet-ics of the Prussian state – serves as a guarantor of stability and “tranquility” within society, the (German) people are portrayed as the custodians of the world’s “vital elements”, while a genius who creates beauty serves his people. Moreover, Wagner’s comments on Arthur Schopenhauer’s philosophy exhibit an ethical-moralistic dimension, transitioning from an initial aesthetic focus on all the issues under consideration – the art’s essence, the unity of form and content, and the individual’s and people’s need for artistic expression – to a more axiological perspective. The principal conclusions underscore Wagner’s personal engagement with philosophy, particularly regarding its social functions. As a “great master,” Wagner is recognized as an undeniably brilliant artist – albeit one whom Pyotr Tchaikovsky described as “mistaken” – who firmly rejected positivism and opposed the utilitarian perspective on science. The imperative for a “turn” towards the people is presented as a clear pathway for the evolution of “genuine” scientific knowledge amidst the political and social upheavals of his time, including a series of European revolutions.