

Научная статья
УДК 008:1-027.21, 008(091)
DOI: 10.20323/2499-9679-2022-3-30-186-196
EDN: VOTXDZ

Персонологический аспект цивилизационной идентичности (Россия, Америка, Китай)

Николай Андреевич Хренов

Доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник отдела медийных и массовых искусств сектора зрелищно-развлекательной культуры ФГБНИУ «Государственный институт искусствознания». 125009, г. Москва, Козицкий пер., д. 5
nihrenov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6890-7894>

Аннотация. В данной части публикуемой в этом номере журнала статьи предпринята попытка соотнести каждую из трех цивилизаций, а именно Америки, Китая и России с психологическими факторами или, иначе говоря, с ментальностью в ее цивилизационных проявлениях. В конечном счете, коллективная идентичность каждого народа соотносится с психологическими типами личности. В каждом типе цивилизации существует разнообразие типов. В статье доказано, что единство и целостность каждого типа цивилизации предполагает выделение какого-то или каких-то типов в определяющие. Такой определяющий тип личности обычно называют базовым типом личности. По сути, это даже не тип, а архетип, происхождение которого уходит глубоко в историю. Ментальность каждого типа цивилизации в своей основе имел именно такой архетип, а он способен воспроизводиться и возрождаться в зависимости от обстоятельств на протяжении всей истории. Без этого архетипа трудно представить, как функционируют культуры. Исследуя поставленный перед собой вопрос, а именно, осмыслить каждый тип цивилизации с точки зрения функционирования в нем психологического архетипа, автор обращается к высоко оцененной в науке, в частности, П. Сорокиным, типологии личности, предложенной и обоснованной В. Шубартом. Этот ученый все разнообразие архетипов сводил к четырем – гармоническому, героическому, аскетическому и мессианскому. Так, в основе европейской цивилизации оказывается героический, а в основе российской цивилизации – мессианский тип. Излагая и комментируя смысл такой типологии, автор с целью большей аргументированности обращается к опыту кино (американского, китайского и т. д.), что было уже продемонстрировано в предыдущих материалах.

Ключевые слова: цивилизация; Другой; цивилизационная идентичность; Америка; Китай; Россия; В. Шубарт; базовый тип личности; типология личности; героический тип; мессианский тип; стоицизм; В. Дзурлини; Ч. Имоу

Для цитирования: Хренов Н. А. Персонологический аспект цивилизационной идентичности (Россия, Америка, Китай) // Верхневолжский филологический вестник. 2022. № 3 (30). С. 186–196. <http://dx.doi.org/10.20323/2499-9679-2022-3-30-186-196>. <https://elibrary.ru/VOTXDZ>

Original article

Personological aspect of civilizational identity (Russia, America, China)

Nikolai A. Khrenov

Doctor of philosophical sciences, professor, chief researcher, department of media and mass arts, entertainment culture sector, State institute of art studies. 125009, Moscow, Kozitsky lane, 5
nihrenov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-6890-7894>

Abstract. This article attempts to relate each of the three civilizations, namely America, China, and Russia, to psychological factors or, in other words, to the mentality in its civilizational manifestations. Ultimately, the collective identity of each nation correlates with psychological personality types. In every type of civilization there is a diversity of types. The article proves that the unity and integrity of each civilization type presupposes that a certain type or types are singled out as defining. Such a defining personality type is usually called basic. In fact, it is not even a type, but an archetype whose origin goes far back in history. It is this archetype that was at the core of the mentality of every civilization type, and it is capable of being reproduced and revived depending on the circumstances throughout history. It is difficult to imagine how cultures function without this archetype. To comprehend each type of civilization in terms of the psychological archetype functioning in it, the author refers to the typology of personality, proposed and substantiated

ed by W. Schubart, and highly praised in science, in particular by P. Sorokin. W. Schubart reduced the variety of archetypes to the four ones – the harmonic, heroic, ascetic, and messianic. Thus, the European civilization is based on the heroic type, while the Russian civilization is based on the messianic type. In describing and commenting on this typology, the author refers to the experience of cinema (American, Chinese, etc.), in order to make a stronger argument, which has already been demonstrated in previous articles.

Key words: civilization; Other; civilizational identity; America; China; Russia; W. Schubart; basic personality type; typology of personality; heroic type; messianic type; Stoicism; V. Zurlini; Ch. Imou

For citation: Khrenov N. A. Personological aspect of civilizational identity (Russia, America, China). *Verhnevolzhski philological bulletin*. 2022;(3):186–196. (In Russ.). <http://dx.doi.org/10.20323/2499-9679-2022-3-30-186-196>. <https://elibrary.ru/VOTXDZ>

Введение

В опубликованных в предыдущих номерах журнала статьях [Хренов, 2020б, с. 151–160; Хренов, 2021, с. 187–199, Хренов, 2021б, с. 187–196] мы попытались осмыслить взаимоотношения трех цивилизаций, оказывающихся на рубеже XX и XXI веков в центре мировой истории – Америки, Китая и России. Эти взаимоотношения явно не являются гармоничными. Диалог между ними затруднен. Они скорее взаимодействуют по известному в философии принципу «Другого». А Другой – это часто все тот же Свой, но только освобожденный от всего идеального, от всего, что ему в себе самом не нравится, и спроецированный на Другого. Так можно прийти и до того, чтобы этот Другой предстал уже не другом, а врагом [Аллисон, 2019]. Иначе говоря, помимо многих факторов (политического, экономического, религиозного и т. д.) во взаимоотношениях между цивилизациями проявляется также психологический фактор [Спешнев, 2014]. Возьмем, например, такой психологический комплекс как мессианизм. Комплекс мессианизма подводит к обсуждению вопроса о психологических аспектах каждой цивилизации, без которых не разобраться и в разных вариантах коллективной или цивилизационной идентичности. Дело ведь не только в том, что у одних народов такой комплекс имеется, а у других он отсутствует. Дело еще и в том, что мессианизм проявляется не только в пророческих формах, когда один народ выделяет себя из других народов и считает себя избранным, что характерно, как показал Э. Трельч, для западного или, как его обозначил Шпенглер, «фаустовского» человека [Хантингтон, 2004]. Мессианизм бывает явным и неявным, он может усиленно пропагандироваться, а может в навязываемых и тиражируемых формах не проявляться. Но это тоже может быть мессианизм.

Иначе говоря, бывают разные варианты мессианизма. Для понимания такого разнообразия этого комплекса воспользуемся типологией, которую

предпринял немецкий философ В. Шубарт, сводя все разнообразие типов личности к четырем [Шубарт, 1997]. Проблема заключается в том, что, выделяя типы личности, а они, видимо, являются базовыми для каждого народа, В. Шубарт тем самым находит и основание для существующих картин мира. Каждый из названных вариантов личности стремится свойственную ему картину мира распространить на как можно большее число людей. По сути, эти картины мира трансформируются в типы культур, а те, в свою очередь, в типы цивилизации. Это настолько обобщенные типы, что их можно даже назвать архетипами. И поскольку это так, то индивидуальный тип может трансформироваться в тип коллективный или цивилизационный. Ведь каждый тип цивилизации соотносим с базовым для этого типа цивилизации типом личности, что, конечно, не исключает того, что в каждой цивилизации существует множество типов личности. Но мы в данном случае имеем в виду именно базовый, повторяющийся тип. В самом деле, типологизируя на уровне индивидуальной психологии, сам В. Шубарт затем пытается такие типы соотнести с разными эпохами и народами. Мы полагаем, что типология В. Шубарта, которую один из выдающихся социологов и культурологов XX века П. Сорокин оценивал очень высоко, позволит глубже посмотреть на проблему непонимания между разными цивилизациями, а следовательно, и несходства между цивилизационными идентичностями. В данной статье наша задача заключается в том, чтобы соотнести цивилизационные и культурологические процессы с психологическими факторами, в этом отношении для нас важно воспользоваться типологией В. Шубарта. Второй нашей задачей является то, что поставленную перед собой задачу мы решаем, обращаясь к кино, о чем уже свидетельствуют ранее опубликованные части нашей статьи.

Результаты

Итак, В. Шубарт констатирует четыре основных архетипа личности. Это гармоничный, героический

ческий, аскетический и мессианский типы. Как мы убеждаемся, мессианизм В. Шубарт пытается сначала обнаружить в индивидуальной психологии, а уже затем искать его в коллективных формах. И это будет один из многих типов личности. Несходство типов личности выявляется через их особые отношения с миром. Так, у гармоничного типа отношения с миром не являются конфликтными. Они гармоничны. Он воспринимает мир как упорядоченный космос. Он не требует усовершенствования и активной деятельности по его переустройству. Соответствующий ему мир можно только созерцать и им можно только наслаждаться. Эстетический аспект такого отношения к миру здесь, несомненно, присутствует.

Совсем другое дело получается с героическим человеком, призванным, как он сам убежден, к тому, чтобы мир перестраивать, переделывать и преобразовывать, то есть улучшать и совершенствовать. Он воспринимает мир уже не как гармоничный космос, не требующий вмешательства и усилий, а, как хаос, который необходимо превращать в космос, его организовывать, контролировать и, следовательно, тратить для этого много сил. Но ни гармоничный, ни героический тип всего разнообразия установок по отношению к миру не исчерпывает. Существует еще также более древняя установка, присущая так называемому аскетическому типу, который утверждает отрицание мира. Пытаясь проследить логику эволюции в отношениях человека и мира, В. Соловьев находил, что в комплексе отрицания мира, что мы ощущаем в одной из древнейших религий – буддизме, впервые в мировой истории пробуждается личностное отношение. Рождается личность. Так, в буддизме как религии пробуждения акцент ставится на возвращении личности к себе от всего внешнего («Личность сознает здесь свою безграничность, свою свободу и универсальность только потому, что превосходит всякое данное определение, всякую данную связь и особенность, чувствует в себе что-то такое, что больше и выше этой касты, этой национальности, этого культа, этого жизненного пути, – выше всего этого» [Соловьев, 1996]). Аскетический тип оценивает бытие как заблуждение, сон, не принимает его, уходит из мира, не пытаясь на него воздействовать, его облагораживать и перестраивать.

Наконец, список типов замыкает человек, для которого характерен комплекс мессианизма, смысл которого мы уже затронули. Оказывается, если исходить из типологии В. Шубарта, – это только один из возможных типов личности. Мис-

сия этого типа состоит, как он сам убежден, в том, чтобы этот мир совершенствовать, преобразовать его в соответствии с тем возвышенным и духовным идеалом, что он носит в себе. Итак, в этих четырех типах – четыре основных отношения к миру: согласие с ним, господство над ним, бегство от него и стремление к его преобразованию. Попробуем вслед за В. Шубартом соотнести эти типы с типами цивилизации. Возникает ощущение, что тип героический и тип мессианский сходны в самом существенном – они не принимают мира в том виде, в каком он существует, и предпринимают усилия по его изменению. В этом между ними заключается сходство. Сходство между ними состоит и в том, что, несмотря на то, что один из них назван мессианским, а другой героическим, оба они представляют мессианский тип, не только заявляющий о необходимости радикального переустройства жизни, но и претендующий на то, чтобы такое переустройство возглавить. Это типы, ориентированные на активность и деятельность. Несходство же между ними состоит в том, что побуждения каждого из них исходят из разных оснований. Предполагается, что у этих типов используются разные средства переустройства мира.

Выделяя такие типы, В. Шубарт всячески подчеркивает несходство между ними. Попробуем все же уловить между ними и некоторое сходство. «Картина мира у гармоничного и мессианского человека родственны между собой, – пишет В. Шубарт – Однако то, что первый воспринимает как данность, другой видит лишь как дальнюю цель. Для обоих, однако, мир – как возлюбленная, которой они отдаются, чтобы соединиться с нею. В отличие от них, героический человек смотрит на мир как на рабыню, которую он попирает ногой; аскетический же человек – как на искусительницу, которой следует избегать. Героический человек не взывает смиренно к небу, а полный жажды власти, злыми, враждебными глазами смотрит вниз, на землю. По самому существу своему он все дальше и дальше удаляется от бога, все глубже и глубже уходит в материальный мир. Секуляризация – его судьба; героизм – его жизнеощущение, трагизм – его конец. Мессианского человека вдохновляет не воля к власти, а настроенность к примирению противоречий и к любви. Он не разделяет, чтобы властвовать, а стремится к соединению разобщенного. Им движет не чувство подозрения и ненависти, а чувство глубокого доверия к сущности вещей. Он видит в людях не врагов, а братьев; в мире – не добычу, на которую

надо набрасываться, а хрупкую материю, которую надо спасти и освятить. Им движет чувство некоей космической взволнованности. Он исходит из ощущения целостности, которую он носит в себе и которую пытается восстановить в окружающем расколотом мире. Его не покидает тоска по всеобъемлющему и стремление сделать его осязаемым» [Шубарт, 1997].

Просто удивительно, как в более поздних сочинениях, в которых имеются характеристики западного человека, мы обнаруживаем признаки того типа, который В. Шубарт называет героическим. Так, историк американской цивилизации М. Лернер, когда он описывает ментальность американца, улавливает в нем тип, названный В. Шубартом героическим. «Этот новый человек – „l homme moyen sensuel” (человек не слишком чувствительный). В делах любовных он, скорее всего, не обратит внимание на кастовые или классовые различия и не будет слишком щепетилен в вопросах целомудрия. В своей жажде самоутверждения он разрывается между легко достижимыми материальными благами и вечно ускользающим чувством собственной целостности. Его не оставляет тревожное чувство покинутости, так как старые боги ушли, а новые невесты когда придут. Однако в отличие от людей в предшествовавшие эпохи он жаждет не святости, не доблести, не красоты, не величия, не спасения своей души, наконец. Это не обремененный моралью человек, для которого на первом месте сила, напор и власть. И кроме того, это человек, перед которым наконец рухнули все преграды. Он напоминает одновременно и Гамерлана, и доктора Фауста у Марло: первый из них – это ничем не связанный варвар, несущийся над бескрайними равнинами и оставляющий под собой древние цивилизации, а второй – отважный мыслитель, ломающий все запреты на пути к познанию и готовый заплатить за него даже собственной душой» [Лернер, 1992].

Давая такой социально-психологический портрет американца, М. Лернер ничего не говорит о его мессианском комплексе. Но, разумеется, американец этого комплекса не лишен. Этот комплекс обязан той религии, которую исповедуют американцы. Как настаивает С. Хантингтон, именно глубоко усвоенный протестантизм позволяет утверждать, что даже в XX веке религия оказывается ключевым элементом американской идентичности. Как свидетельствует С. Хантингтон, к 2000 году протестантизм исповедовали около 60 процентов американцев [Хан-

тингтон, 2004]. По поводу ответа на вопрос, присущ американцу мессианизм или нет, мы находим такое высказывание С. Хантингтона. «Они (пуритане – Н. Х.) основывали свои поселения и заключали договор с Господом, мечтая создать „град на холме”, который стал бы образцом для всего мира; вслед за пуританами и те, кто принадлежал к иным направлениям протестантизма, стали сходным образом трактовать свой „американский жребий”. Американцы определяли свою миссию в Новом Свете в библейских выражениях: они были „избранным народом”, „скитавшимся в пустыне” и грезившим о создании „нового Израиля” или „нового Иерусалима” в этой очевидно „обетованной земле”. Америка виделась им местом „новых небес и новой земли, домом справедливости”, страной Господа» [Хантингтон, 2004].

Что же это за «град на холме»? А это как раз то, что позволяет нам понять мессианизм по-американски. Процитируем один фрагмент из книги О. Стоуна и П. Кузника, касающийся также происхождения того смысла, что стоит за словосочетанием «Новый Свет». «Свое переселение в Новый свет они (новоанглийские колонисты – Н. Х.) расценивали как избавление от мук, считая, что Новый Свет должен стать „раем на земле”. Они ставили перед собой цель распространять протестантизм на неосвоенных территориях, выступая в роли „Христово воинства”, которое отправляется в пустыню, чтобы сразиться с дьяволом, построить „град на холме” и служить Всевышнему в западном мире, способствуя возведению церкви истинного Бога. Квинтэссенцией этого мировоззрения стала символическая фраза „град на холме”, произнесенная на борту отплывшей в Америку „Арбеллы” проповедником Джоном Уинтропом в знаменитой проповеди „Образец христианского милосердия”. То есть пуритане должны были стать создателями нового мира (образ „града на холме” был навеян Уинтропу рядом стихов Евангелия от Матфея), возвышающегося над миром старым, в котором грех и несправедливость торжествовали чаще, чем святость и добро» [Стоун, Кузник, 2014].

Казалось бы, странно: такой деловой народ с ярко выраженными материалистическими взглядами – и секты, и религия, определяющая идентичность американцев. Весьма пронизательный, но в то же время и приводящий в недоумение вывод С. Хантингтона. Весьма бурная, динамичная и многоэтничная действительность должна была бы растворить в себе секты в Америке. Но они выжили и, более того, оказали и продолжают оказывать

воздействие на поддержание американской идентичности. Они ее и сформировали. Даже Ж. Бодрийяр констатирует: «Каким-то образом именно сектантская микромодель разрослась до масштабов всей Америки» [Бодрийяр, 2000]. И эта микромодель определяет и американский мессианизм, и американскую идентичность. И с этим уже ничего не поделать.

Можно ли в опыте западного кино обнаружить те четыре универсальных и базовых типа личности, психологический потенциал которых получил выражение в характерных для названных нами цивилизаций в целом картинах мира? Конечно, такое подтверждение, несомненно, обнаружить можно. Но можно даже обнаружить и нюансы, связанные с размыванием четкости в идентификации этих типов, в их смене. В их отношениях между собой. Так, попробуем в героическом типе обнаружить, каким он предстает в кино, увидеть не только его волю к власти, но и отмеченный В. Шубартом трагизм, то есть как он выражается, его финал. Вот этот трагизм, связанный с героическим типом как типом уходящим, угасающим, мы и рассмотрим. То, что воля к власти и необремененность моралью, сопровождающие деятельность этого типа, так очевидна в западных и в особенности американских фильмах, мы обнаружили в предыдущих частях статьи в образах генерала Кастора в фильме А. Пенна и в образе подполковника Килбора в фильме Ф. Копполы, в которых представлены негативные проявления этого типа [Хренов, 2021]. А вот трагизм этого типа личности мы обнаруживаем в фильме В. Дзурлини «Пустыня Тартари» (1976). Конечно, героиня фильма В. Дзурлини – это разные варианты героического типа личности, о котором пишет В. Шубарт. Но на них ощущается печать заката цивилизации, а значит, вырождения, декаданса. Фильм В. Дзурлини примечателен тем, что он позволяет продемонстрировать взаимоотношения между цивилизациями по принципу Другого. Так под скифами в фильме подразумевается чуждая и враждебная цивилизация. Правда, в данном случае речь идет не о реальной цивилизации, а лишь о проекции воспринимающей цивилизации воображаемого ее образа.

Действие фильма происходит в затерянной на краю империи военной крепости. С одной стороны она окружена пустыней, а, с другой, горами. В ней расположен военный гарнизон, призванный контролировать границы империи. Место действия не названо. Об этом можно только догадываться. Но раз фильм ставит европейский режис-

сер, то, видимо, внимание его связано с судьбой западной цивилизации. Информация об этом скудна. Ясно только, что это край какой-то империи, окраина которой соприкасается с тем пространством, в котором обитают «скуластые варвары». Иногда это пространство называется «северным государством». Из этого можно заключить, что пустыня, где обитают татары и монголы, а вместе с ними и скифы, то есть русские, которые на Западе воспринимаются тоже Востоком. Пустыня – это вообще символическое обозначение Востока. Она источает не жизнь, а смерть.

Что же касается империи, смысл которой сведен к крепости, то это, конечно, Запад. Запад как островок культуры, причем, если исходить из смысла фильма, угасающей культуры, окруженный варварами. Итак, речь идет о противостоянии Запада и Востока. Восток – это, конечно, пустыня, обиталище варваров. Древнейшая мифологема Запада здесь срабатывает. Но ведь и империя, хранителем которой является этот солдатский гарнизон, тоже примыкает к пустыни, да, собственно, уже и сама пустыня. Не дело даже не в близости этого осажденного острова пустыне, а в настроении трагизма, что ощущается во взаимоотношениях между героями. Варвары-то уже существуют внутри этого острова. И не в том смысл, что завтра крепость может быть взята варварами, приходящими извне, а в том, что империя, которую защищают эти войны, распадается, угасает и, следовательно, снова превращается в небытие, в пустыню, из которой она сама когда-то вышла.

Проходят годы и десятилетия. Военные, выполняющие на этой границе свой воинский долг, стареют и даже умирают, но на смену им приходит новое романтическое поколение, которое жаждет продемонстрировать свой героизм в военной схватке с варварами. Так, из крепости отозван стареющий полковник граф Филимор. Так покидает крепость капитан Ортиц, но его возвращение оказывается одновременно и уходом из жизни. По дороге он кончает самоубийством. В крепости он провел всю жизнь и не видит смысла ее продолжать в гражданском мире. Кончается срок службы, заканчивается жизнь. Что же касается лейтенанта фон Амерлинга, то климат в той местности, в которой находится крепость, оказался для его здоровья неблагоприятным. И гроб с его телом гарнизон с почестями проводит в последний путь. Но служба продолжается, и вот уже высокие командные посты в крепости занимают лейтенант Семеон и совсем еще юный лейтенант Дрого, ко-

торый и является главным героем этого фильма.

Прибыв в крепость с намерением тут же и броситься в бой с варварами, лейтенант Дрого, однако, постепенно отдает отчет в том, что враг так и не покажется и что его здесь ждут уже не только годы, но, кажется, и столетия, и продемонстрировать свою удалость ему так и не удастся. Понимая это, он хлопочет о том, чтобы его из крепости отозвали. Но судьба решает иначе. Не желая оставаться в крепости, он все же в ней остается и продолжает выполнять свой долг, пока тяжкая болезнь, спровоцированная местным сырým климатом, не становится причиной его вынужденного отбытия из крепости в финале фильма.

Что же из всей этой истории следует? Разве то, что верные защитники империи героически выполняют свой долг, несмотря на все приключения, которые с ними случаются. Да нет, авторы вроде на этом героизме не настаивают. Для многих из них служба – вынужденный ритуал, необходимость действовать так, как предписывает устав. Но каждый из них, конечно, личность, и похоже, что по отношению к уставу находится на дистанции. Но о каком в данном случае героизме можно говорить, если вместо демонстрации героизма в фильме торжествует тоска и скука, да разве еще этот самый ежедневный ритуал, свидетельствующий о безукоризненном выполнении устава.

А этот устав может иногда выступать контрастом по отношению к человечности. Так убит солдат, пожалевший появившуюся у стен крепости лошадь и пытавшийся ее завести в крепость, что по уставу он не должен был бы делать. Убита и лошадь. Все дело в том, что этот самый ритуал вместе с уставом, как и крепость вообще никому не нужны. Ведь столкновения с варварами не было и, видимо, никогда не будет, поскольку их никто не видит. Да уж и существуют ли они? Может быть, это только галлюцинации. Да и варвары ли имеются здесь в виду? Прежде всего, ритуал и устав не нужны главнокомандующему, к которому обращается герой, принося ему прошение об отъезде из крепости. Он ничего не помнит, все путает и, кажется, едва ли помнит об этой самой крепости, а уж тем более о тех, кто в ней несет службу. Все происходит по инерции. О смысле происходящего никто не думает. Вот и царит в крепости какая-то царящая тоска, выводящая восприятие фильма за пределы разворачивающегося действия, хотя, можно было бы сказать, за пределы подготовки к действию, которое так и не произойдет.

Вообще, под крепостью, которая оказывается

полуразрушенной, видимо, подразумевается вообще империя, которую призван защищать солдатский гарнизон в крепости. Разрушается не крепость, в которой совершаются мертвые ритуалы по уставу, разрушается сама империя. А то, что демонстрируют военные, – это не героизм, а стоицизм. То самое мировосприятие, которое когда-то в эпоху распада римской империи оказалось столь востребованным. Фильм – это воспоминание о ранних формах распада империи, порождающей идеи стоицизма. Вот эти самые военные, а почти все главные персонажи – это выходцы из высшего сословия, аристократы демонстрируют утонченный этикет. Они – не просто служаки, они аристократы. Ведь военное сословие – привилегированная часть общества. Это все выходцы из дворян. Они – носители не только чести, но и той культуры, которая исчезает. Не случайно фильм начинается с дворянского имения, которое покидает, направляясь в крепость, герой. Имение напоминает замок из фильма О. Иоселиани «Охота на бабочек», который заполнен изящной старой мебелью, картинами великих мастеров, прикладным искусством. В фильме В. Дзурлини этот начальный эпизод тоже весьма значим для понимания среды военных. Этот утонченный этикет мертв, ибо империя разлагается. И этот исполняемый военными ритуал никому не нужен.

Это понимает бессознательный последователь римского стоика Марка Аврелия полковник граф Филимор в исполнении блистательного В. Гасмана и, конечно, кончающий самоубийством капитан Ортиц в исполнении Макса фон Зюдова. Ведь именно так и заканчивали свои жизни иные римляне – стоики. К смерти они относились также, как капитан Ортиц, не осуждая добровольный уход из жизни. Для них уход из мира вовсе не был чем-то страшным и печальным. Вот как, например, рассуждал о смерти фаталист Марк Аврелий, не любивший войны, но вынужденный в них принимать участие, поскольку был императором, в своих размышлениях, названных «Наедине с собой». Он был убежден в том, что срок жизни каждого человека предопределен, а следовательно, какая разница, когда он уходит из жизни, раньше или позже. «Человек, ты был гражданином этого великого града; – рассуждает он – не все ли тебе равно, пять лет или три года: повиноваться закону приходится одинаково всем. Что же ужасного в том, что из града отсылает тебя не тиран, не судья несправедливый, а природа, тебя в нем поселившая. Так отпускает со сцены распорядитель взятого им актера. Но ведь я провел не пять актов, а только

три? Ты прав. Но в жизни три действия – вся драма. Конец определяет тот, кто ранее был виновником возникновения жизни, а теперь виновник ее прекращения; ты же чужд тому и другому. Итак, уйти из жизни с благим чувством, как благ и отпускающий тебя» [Римские стоики, 1995]. Кстати, такое же оправдание добровольного ухода из жизни мы можем отыскать и в Китае. В частности, у одного из представителей даосской мысли – Янцзы, у которого, правда, имелось много противников. Янцзы считал: «Когда есть убеждение, что конец жизни близок, то можно, говорит он, прийти к завершению существования» [Гране, 2004]. Да и вообще, может быть, Китай уже сталкивался с такими же ситуациями, о какой нам поведал В. Дзурлини. Когда-то стоицизм распространялся в Риме, а ныне это то отношение к миру, которое царит в изображенной в фильме В. Дзурлини империи. Комплекс стоицизма как комплекс современный не должен нас удивлять после знакомства, например, с романами Э. Хемингуэя.

Однако в какой же все же империи развертывается действие этого фильма? Похоже, что поскольку в начале фильма обозначено время, а это 1907 год, то речь может идти, возможно, о разваливающейся австро-венгерской империи. Тем более, что атмосфера распада этой империи, столь тонко переданная в фильме В. Дзурлини, потом будет представлена в фильме Иштвана Сабо «Полковник Редль» (1985), а в нем речь как раз идет о распаде австро-венгерской империи. Судя по всему, авторы намеренно не конкретизируют место действия. Речь ведь не идет о конкретной империи. Это вообще Запад в период своего заката. Поэтому фильм и воспринимается иллюстрацией к шпенглеровскому диагнозу.

Но, может быть, самый главный вывод, который можно сделать, исходя из фильма В. Дзурлини, это тот, что вытекает из взаимоотношений между аристократом графом Филимором и деспотичным майором Маттисом. Маттис воспринимается двойником уже знакомых нам персонажей – Килбора из фильма «Апокалипсис сегодня» Ф. Копполы и Кастера из фильма «Маленький большой человек» А. Пенна, о которых мы подробно говорили в опубликованных предыдущих частях данной статьи [Хренов, 2021]. В отношениях между ними улавливаются будущие политические катастрофы и сопровождающие их ментальные сдвиги. Но не только. Граф Филимор символизирует разложение героического типа, соответствующего той стадии в истории, в которой элита была ведущим началом, а Маттис – того

восходящего плебея, заурядного типа, который выражает героический тип на том этапе истории, когда масса стирает созданную элитой культуру и рвется к власти. Это что-то вроде того «грядущего хама», о котором в начале прошлого столетия писал Д. Мережковский. Если граф Филимор как истинный стоик не жаждет бессмысленной жестокости, выказывает человечность и сострадание к солдату, который согласно воинскому уставу должен быть расстрелян, на чем и настаивает майор Маттис, и солдат, действительно будет убит, ведь так предписано в уставе, то Маттис, наоборот, не только настаивает на расстреле, но потом, когда приговор будет приведен в исполнение, отдаст приказ отправить в карцер целый отряд рядовых, которые, солидаризируясь с убитым, отказываются подчиняться командиру, а это уже бунт.

По вине жестокого служаки Маттиса уходит из жизни и лейтенант фон Амерлинг, который как человек чести, аристократ должен сопровождать Маттиса и взбираться на вершину горы, хотя такой подвиг стоит ему жизни. Конечно, если следовать уставу, то майор Маттис всегда прав, а граф Филимор всегда уязвим. Уязвим граф еще и потому, что, оказываясь уже в преклонном возрасте, вынужден прийти к неутешительному выводу – следовать уставу в империи, которая разваливается и угасает, нет смысла. Рвение Маттиса он по-человечески презирает. Но не только по-человечески. Ведь Маттис – плебей, а за ним и ему подобными будущее. Мир входит в эпоху мировых войн и тоталитарных режимов. И такие, как Маттис, будут востребованными. Поэтому и дает о себе знать в фильме пронзительная нота угасания и умирания, и ее уже невозможно избежать. Тот мир и та культура, что угадывается за графом Филимором, исчезает. У этого мира нет будущего. Впереди массовые движения и мировые войны. И словно всплывающие из архаики вожжи, способные делать карьеру в тоталитарных режимах и соответствовать установкам власти.

Вот признание таких варварских архетипов, способных убивать, не ощущая сочувствия, ощущается и в некоторых героях фильмов А. Пенна и Ф. Копполы, свидетельствующих пока еще о благополучной эпохе в истории американской империи. Такие признаки несет в себе майор Маттис, роль которого в фильме В. Дзурлини исполняет Д. Джемма. Конечно, герой Д. Джеммы – это героический тип, но как тип, представляющий западную цивилизацию, все же вырождающийся. Вырождающийся потому, что чувство человечно-

сти у него отсутствует, а без этого нет той культуры, которая первоначально возникла в аристократических слоях, но, к сожалению, не успела распространиться в массах. Тот взрыв омассовления, что произойдет в XX веке, вообще сметет эту культуру, как, впрочем, и сам Запад вообще. Этот тип авторитарный, и он окажется основанием для возводимых, в том числе, и на Западе тоталитарных режимов. Но ведь и полковник Филимор – тоже вариант героической личности, но только той личности, что утратила смысл героизма, тип уходящей с арены истории личности.

Что же касается «скуластых варваров», – они то ли существуют, то ли не существуют. Может быть, это только галлюцинации, укрепившиеся в результате существующего века страха [Нойманн, 2004]. Это что-то вроде симулякра той варварской орды, что когда-то так напугала Запад. Если исходить из фильма, то вроде бы эти варвары все же существуют. Их сначала увидит лейтенант Семён и попытается это скрыть от других, ведь если не скрыть, то отзыв из крепости приостановят, а в этом многие не заинтересованы, как и жаждущий этого романтический лейтенант Дрого. Им кажется, что эти варвары, что из пустыни, что-то строят и строят, как хочется видеть пограничникам, дороги, по которым было бы удобно подвезти к крепости пушки и ее захватить. Но, может быть, эти варвары просто строят свои дома и обустривают свою жизнь, не имея никакого желания напасть на крепость. Но ориенталистский дискурс срывает. Пограничники воспринимают движение людей в пустыне, за пределами крепости не как созидательный труд другого народа, а как подготовку к истребительной войне. Вполне актуальное для Запада и не только для Запада переживание. «В странах же Западной Европы предубеждение против неевропейских народов родилось давно», – пишет Л. Гумилев – «Считалось, что азиатская степь, которую многие географы начинали от Венгрии, другие – от Карпат, – обиталище дикости, варварства, свирепых нравов и ханского произвола» [Гумилев, 1989].

Самое интересное, что, как утверждает Л. Гумилев, к числу варваров причислялись и русские. Вот эти варвары и воспринимались как потенциальные завоеватели. Но Л. Гумилев, выступая против монголофобии, задавал вопрос: действительно ли существовала угроза монгольского овладения Европой? [Хренов, 2020б]. Скорее всего, так оно и есть: люди за пределами крепости, чужаки просто обустривают свою жизнь. Но что касается военных в крепости, то ими движет

страх, который у западных народов, столкнувшихся в средние века с монголами, остается и срывает и по сей день. Раз они однажды наделали Восток негативным образом Другого, он продолжает срывать по сей день. Наверное, именно поэтому они и присвоили этим варварам ту самую идентичность, которая на самом деле есть ни что иное, как то, что Э. Саид назвал ориенталистским дискурсом, то есть образ самого Запада и преследующей его паранойи.

Однако посмотрим, как воспринимают в Китае как древнейшей цивилизации того типа личности, который, как пишет М. Лернер, «не обременен моралью». Попытку воспроизвести этот тип личности мы обнаруживаем в фильме китайского режиссера Чжана Имоу, того самого режиссера, имя которого ассоциируется с «новой волной» в китайском кино [Торопцев, 2008]. А эта «новая волна», видимо, во многом обязана разгону протестующих на площади Тяньвэньмэнь. Ведь протест улавливается и в «новой волне». С этим разгоном проблемы не исчезли. Более того, по мере успешного развития китайской экономики вопросы свободы и индивидуальности будут обостряться [Медведев, 2012]. Сопротивление империи в Китае ушло вглубь и начало проявляться в искусстве и, в частности, в кино. Об этом и свидетельствует «новая волна» в кино. Конечно, если рассматривать один из последних фильмов Ч. Имоу «Великая стена» (2016), то этого мотива морального беспокойства, присущего фильмам «новой волны», который есть в предыдущих фильмах этого режиссера, уже нет, а есть демонстрация той линии развития в мировом кино, что задается Голливудом.

Эта заданность объясняется, как можно предположить, в том числе, и потребностью в налаживании контактов между Америкой и Китаем, что сегодня стало чрезвычайно значимой проблемой [Лютвак, 2016]. Не случайно этот фильм финансировала Америка, и главные роли в нем исполняют актеры, которые зрителю известны по американским фильмам. Функция таких фильмов, как фильм Ч. Имоу, как раз и заключается в том, чтобы способствовать становлению планетарной идентичности как значимой составляющей глобализации. Эта идентичность предполагает не конфликт, а взаимопонимание между разными цивилизациями. Но ведь этот прорыв на уровень гипотетической планетарной идентичности возможен, если жертвовать традициями. Несмотря на понижение уровня фильма до авантюрного клише, в нем, тем не менее, просматривается тот вариант

контактов между двумя цивилизациями – Америкой и Китаем, который хотелось бы авторам этого фильма утвердить в жизни.

Посмотрим, как способны совмещаться такие часто противостоящие друг другу картины мира в формах кинематографа. То, что в фильме Ч. Имоу заняты голливудские актеры, не случайно, ведь образ базового типа личности ими уже был создан в других американских фильмах, во всяком случае, это касается главного героя. Конечно, в первых эпизодах фильма этот персонаж, пересекавший великую китайскую стену с целью грабежа, он вместе с другими своими спутниками, такими же разбойниками, ставит своей целью похитить у китайцев секрет изготовления пороха, чтобы вернуться на родину и обогатиться, оказывается в Китае. Из всей преступной команды, в которую герой входил, осталось только двое, остальные погибли в пути. На роль героя будет претендовать лишь один. Его цель – это, как выразился В. Шубарт, характеризующий героического человека, – добыча. Это – хищник. Конечно, во всей этой интриге мы узнаем схему авантурного сюжета. Фильм поставлен по голливудской лекале. Здесь нет той специфики, которая, как нами уже отмечалось, прослеживается и в построении сюжета этого фильма.

Герой – прагматик, некогда изображенный Чаплиным в фильме «Золотая лихорадка». Он многое в жизни уже испробовал, в частности, был наемным солдатом, преследуя при этом исключительно деньги. Ему абсолютно не важно, с кем и за что сражается, лишь бы платили. Он явно не героический тип личности. Это, если выражаться словами Л. Гумилева, не пассионарий, а скорее субпассионарий. Сопровождающий его другой авантюрист прямо называет его разбойником и убийцей. Он такой и есть, но таким он не останется. Контакт с Китаем окажется исцеляющим. Поначалу в китайцах, которые его и его спутника пытаются убить, он видит только врагов. Вообще, они ему безразличны. Его интересует даже не изобретенный ими порох, а то, какие деньги он получит, когда научится его изготавливать и продавать. Постепенно, узнавая, что китайцы, рискуя своими жизнями, сражаются с нападающими на них монстрами, а они способны выйти за пределы китайской стены и распространиться на весь мир, он видит в их действиях, в их жертвах, принесенных ради мира не только в Китае, и в человечестве в целом, смысл, в том числе, и своей жизни. Эти жуткие монстры, оставляющие за собой море крови и горы трупов, призваны символизировать

другие народы. Если они, конечно, предстанут по отношению к Китаю Вызовом. Так возникает ссора со своим спутником, который так и не преодолевает свою жадность, а, следовательно, не станет другом китайцев. Укрыв порох, он пытается вместе с третьим американцем, прибывшим в Китай с той же целью только раньше, бежать из Китая. Но спутник героя не желает делить награбленное и оставляет напарника в горах, где его китайцы и находят.

Не то – герой. Он придумывает эффективный способ защиты от монстров и, демонстрируя свою смекалку и храбрость, становится вождем китайцев. Ему симпатизирует самая красивая китайка, занимающая в военном ордене высокий пост. Сказочный подтекст тут налицо. Китайцы уже готовы его воспринимать как бога, как это происходит в фильме Ф. Копполы. Правда, фильм Ф. Копполы – это хотя и американский, но все же «авторский» фильм, один из шедевров американского кино. Что касается фильма Ч. Имоу, то в нем, конечно, не может не ощущаться налет авантурного сюжета, рассчитанного для тинейджеров. Но, собственно, это и есть тот язык для массового зрителя, который изобретен американскими кинематографистами, чтобы покорить весь остальной мир. И все же, несмотря на этот голливудский, а точнее, уже и китайский лубок, в нем ведь улавливается и идеологическая подоплека, работающая на сближение американцев и китайцев, что отражает сегодняшний политический курс в отношениях между этими цивилизациями.

Да, американцы знают, как к ним относятся другие народы, относятся зачастую критически и даже, если иметь в виду Ближний Восток и не только, презрительно. Да, их не любят за их индивидуализм и за их вульгарный мессианизм. Конечно, Восток этот индивидуализм пугает. Поэтому в фильме Ч. Имоу они предстают не в лучшем свете – они разбойники, грабители, убийцы. Да и сами американцы, если иметь в виду уже проанализированные некоторые их фильмы, знают, что они разные, и среди них есть садисты, насильники и ястребы, которые могут делать успешную государственную карьеру и способны приблизить мировую катастрофу. Но такими их делает жизнь. Внутренне они все же герои и способны духовно очищаться и перерождаться. Особенно когда соприкасаются с теми образцами, которые на них могут благотворно действовать, из врагов они могут превратиться в друзей. Такие образцы – это, конечно, китайские воины, в том числе, воины – смертники, добровольно прино-

сящие свои жизни в жертву, лишь бы Китай не был стерт с лица земли, а зло не распространялось по всему миру.

Заключение

Получается, что и китайцы замечательные, ибо они – хранители высокой морали, высших духовных ценностей, образов героизма, а главное стоят на страже всего мира и от них зависит, будет или не будет распространяться зло (ну почему это – не очередной Рим, как это имеет место в сознании славян), и американцы – молодцы, ибо в них тоже могут брать верх благородные помыслы. Героический тип, о котором пишет В. Шубарт, в них еще не угас. Та атмосфера декаданса, что определяет действие фильма В. Дзурлини, здесь вроде бы отсутствует. И когда благородные помыслы торжествуют, американцы готовы возглавить тех, кто объединяется, чтобы победить зло. Американцы, несмотря на свои заблуждения и грехи, на свою жадность, тоже хороши. И не просто хороши, как хороши китайцы, они оказываются «солью земли». Ведь они не просто встают в ряды героев – китайцев в качестве рядовых. Они возглавляют сопротивление и решают исход смертельной схватки с монстрами. Именно герой находит эффективное средство отражения нападающих монстров. Индивидуализм и мессианизм американца в фильме Ч. Имоу выступают в лучшем свете. Они реабилитированы. Нет, не зря давали американцы деньги на постановку фильма «Великая стена». Они знали, за что платили. Аура американского героического типа личности в китайском фильме под сомнение не берется. Таким видит режиссер решение проблемы, и это решение соответствует установкам массовой культуры. Таким образом, за художественными решениями в этом фильме улавливается трансляция образов разных цивилизаций. Причем, режиссер, учитывая их несходство, пытается все же найти между ними точки соприкосновения. И он их находит. Наверное, это удачный замысел вот этой самой планетарной идентичности.

Библиографический список

1. Аллисон Г. Обречены воевать. Москва : АСТ, 2019.
2. Бодрийяр Ж. Америка. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2000. С. 167.
3. Гране М. Китайская мысль. Москва : Республика, 2004. С. 364.
4. Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь. Москва : Мысль, 1989. С. 602.
5. Лернер М. Развитие цивилизации в Америке. В 2-х т. Т. 1. Москва : Радуга, 1992. С. 82.
6. Лютвак Э. Возвышение Китая наперекор логике стратегии. Москва : Университет Дмитрия Пожарского, 2016.
7. Малявин В. Сумерки Дао: культура Китая на пороге Нового времени. Москва : Издательство Астрель. Издательство АСТ, 2003.
8. Медведев Р. Подъем Китая. Москва : Издательство Астрель, 2012.
9. Нойманн И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейской идентичности. Москва : Новое издательство, 2004. С. 130.
10. Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Москва : Республика, 1995. С. 411.
11. Соловьев В. Оправдание добра. Нравственная философия. Москва : Республика, 1996. С. 222.
12. Спешнев Н. Китайцы. Особенности национальной психологии и культуры. Санкт-Петербург : Каро, 2014. 336 с.
13. Стоун О., Кузник П. Нерассказанная история США. Москва : Колибри. Азбука – Аттикус, 2014. С. 15.
14. Торопцев С. «Международный бренд» Китайского кино: режиссер Чжан Имоу. Москва : Экономика, 2008.
15. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. Москва : АСТ. Транзиткнига, 2004. С. 111.
16. Хренов Н. Между Америкой и Китаем. «Другой» в становлении и трансформации цивилизационной идентичности России // Китай, Россия, США. Искусство. Гуманитарные науки : От поколения к поколению. Материалы Международной конференции (под редакцией Т. С. Юрьевой, Г. Л. Тульчинского. Санкт-Петербург : Издательство «Скифия – Принт», 2020.
17. Хренов Н. Россия, Америка, Китай : Социально-психологический аспект взаимодействия цивилизаций по принципу «Другого». Материалы XXI Национальной научной конференции с международным участием «Модернизация России: приоритеты, проблемы, решения. Выпуск 17. Часть 1. РАН. Институт научной информации по общественным наукам РАН. Москва, 2022. 1309 с.
18. Хренов Н. Концепт «Другого» в конструировании цивилизационной идентичности // Верхневолжский филологический вестник. 2021б. № 4. С. 187–196.
19. Хренов Н. Соперничество цивилизаций за лидерство в истории: Америка как тип цивилизации в XX веке (культурологический аспект) // Верхневолжский филологический вестник. 2021. № 2. С. 187–199.
20. Хренов Н. Трансформация цивилизационной идентичности России на рубеже XX–XXI веков: от вестернизации к евразийству // Верхневолжский филологический вестник. 2020б. № 4. С. 151–160.
21. Шубарт В. Европа и душа Востока. Москва : Русская идея, 1997. С. 11.

Reference list

1. Allison G. Obrecheny voevat' = Doomed to fight. Moskva : AST, 2019.
2. Bodrijar Zh. Amerika = America. Sankt-Peterburg : Vladimir Dal', 2000. S. 167.
3. Grane M. Kitajskaja mysl' = Chinese thought. Moskva : Respublika, 2004. S. 364.
4. Gumilev L. Drevnjaja Rus' i Velikaja step' = Ancient Russia and the Great steppe. Moskva : Mysl', 1989. S. 602.
5. Lerner M. Razvitie civilizacii v Amerike = Evolution of American civilization. V 2-h t. T. 1. Moskva : Raduga, 1992. S. 82.
6. Ljutvak Je. Vozvyshenie Kitaja naperekor logike strategii = The rise of China against the logic of strategy. Moskva : Universitet Dmitrija Pozharskogo, 2016.
7. Maljavin V. Sumerki Dao: kul'tura Kitaja na poroge Novogo vremeni = Tao's twilight: Chinese culture on the threshold of the New Age. Moskva : Izdatel'stvo Astrel'. Izdatel'stvo AST, 2003.
8. Medvedev R. Pod#em Kitaja = The rise of China. Moskva : Izdatel'stvo Astrel', 2012.
9. Nojmann I. Ispol'zovanie «Drugogo». Obrazy Vostoka v formirovanii evropejskoj identichnosti = The Use of the «Other». Oriental images in forming European identity. Moskva : Novoe izdatel'stvo, 2004. S. 130.
10. Rimskie stoiiki: Seneka, Jepiktet, Mark Avrelij = Roman stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. Moskva : Respublika, 1995. S. 411.
11. Solov'ev V. Opravdanie dobra. Nравstvennaja filosofija = Justification of the good. Moral Philosophy. Moskva : Respublika, 1996. S. 222.
12. Speshnev N. Kitajcy. Osobennosti nacional'noj psihologii i kul'tury = The Chinese. Specifics of national psychology and culture. Sankt-Peterburg : Karo, 2014. 336 s.
13. Stoun O., Kuznik P. Nerasskazannaja istorija SShA = The untold history of the United States. Moskva : Kolibri. Azbuka – Attikus, 2014. S. 15.
14. Toropcev S. «Mezhdunarodnyj brend» Kitajskogo kino: rezhisser Chzhan Imou = «International brand» of Chinese cinema: director Zhang Yimou. Moskva : Jekonomika, 2008.
15. Hantington S. Kto my? Vyzovy amerikanskoj nacional'noj identichnosti. = Who are we? Challenges to American national identity. Moskva : AST. Tranzitkniga, 2004. S. 111.
16. Hrenov N. Mezhdru Amerikoj i Kitaeam. «Drugoj» v stanovlenii i transformacii civilizacionnoj identichnosti Rossii = Between America and China. The «Other» in formation and transformation of Russia's civilizational identity // Kitaj, Rossija, SShA. Iskusstvo. Gumanitarnye nauki : Ot pokolenija k pokoleniju. Materialy Mezhdunarodnoj konferencii (pod redakciej T. S. Jur'evoj, G. L. Tul'chinskogo. Sankt-Peterburg : Izdatel'stvo «Skifija – Print», 2020.
17. Hrenov N. Rossija, Amerika, Kitaj : Social'no-psihologičeskij aspekt vzaimodejstvija civilizacij po principu «Drugogo» = Russia, America, China: The social and psychological aspect of civilizational interaction based on the «Other» principle // Materialy HHI Nacional'noj nauchnoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem «Modernizacija Rossii: priority, problemy, reshenija. Vypusk 17. Chast' 1. RAN. Institut nauchnoj informacii po obshhestvennym naukam RAN. Moskva, 2022. 1309 s.
18. Hrenov N. Koncept «Drugogo» v konstruirovanii civilizacionnoj identichnosti = The concept of the «Other» in the construction of civilizational identity // Verhnevolskij filologičeskij vestnik. 2021b. № 4. S. 187–196.
19. Hrenov N. Soperničestvo civilizacij za liderstvo v istorii: Amerika kak tip civilizacii v HH veke (kul'turologičeskij aspekt) = Civilizations in competition for leadership in history: America as a type of civilization in the 20th century (a cultural aspect) // Verhnevolskij filologičeskij vestnik. 2021. № 2. S. 187–199.
20. Hrenov N. Transformacija civilizacionnoj identichnosti Rossii na rubezhe HH–HHI vekov: ot vesternizacii k evrazijstvu = Transformation of Russia's civilizational identity at the turn of the XX–XXI centuries: from Westernization to Eurasianism // Verhnevolskij filologičeskij vestnik. 2020b. № 4. S. 151–160.
21. Shubart V. Evropa i duša Vostoka = Europe and the soul of the East. Moskva : Russkaja ideja, 1997. S. 11.

Статья поступила в редакцию 21.05.2022; одобрена после рецензирования 26.06.2022; принята к публикации 23.08.2022.

The article was submitted on 21.05.2022; approved after reviewing 26.06.2022; accepted for publication on 23.08.2022.