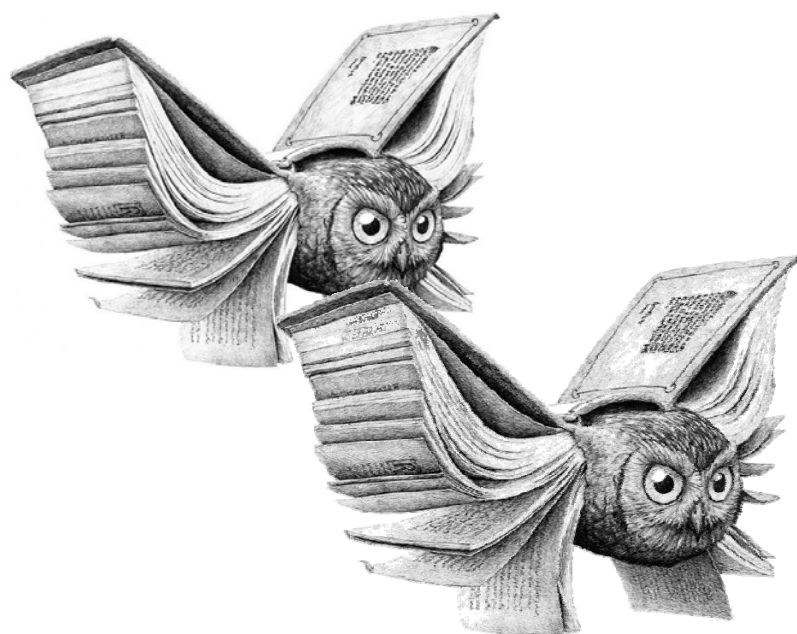


№ 4 (5)' 2016
Декабрь



СОФИЯПОЛИС



Электронный научный журнал
гуманитарных исследований

Редакционный совет

Бернюкевич Т.В. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Забайкальского государственного университета

Иванова Ю.В. – доктор философских наук, профессор кафедры социологии Забайкальского государственного университета

Нестеров А.Ю. – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и истории Самарского национально-исследовательского университета им. академика С.П. Королева

Павлов А.В. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Тюменского государственного университета

Шемелин А.В. – доктор политических наук, кандидат юридических наук, профессор, заведующий кафедрой социально-правовых дисциплин Забайкальского государственного университета

Главный редактор

Крылов Д.А. – доктор философских наук, президент Забайкальской гильдии политологов и социологов, руководитель школы "Новые софисты"

Редакционная коллегия

Горковенко А.Е. – кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы Забайкальского государственного университета

Романов И.А. – кандидат филологических наук, декан факультета филологии и массовых коммуникаций Забайкальского государственного университета

Черняк Е.Г. – директор Образовательного центра дополнительного обучения ЧОУ ДПО "ИнтеГРА"

Янков И.В. – кандидат философских наук, доцент кафедры Мировой Экономики и Логистики Уральского государственного университета Путей Сообщения (УрГУПС)

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКТОРА	3
РАЗДЕЛ I. ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ	7
Крылов Д.А. Догматика поэты: теология политической системы	7
Ст-н Амир. Институт недемократических процессов им. Томаса Гоббса: политологический памфлет	17
РАЗДЕЛ II. ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ	27
Иванова О.В. Дисгармония в социальной системе: причины и последствия	27
Иванова Ю.В. Традиции как важнейший фактор сохранения и развития этнической культуры	34
Бурмистрова Н.Ф. Символизм традиционной китайской живописи	44
РАЗДЕЛ III. NEMO NASCITUR DOCTUS	62
Корягина Т.О. Цветосемантика в романе-антиутопии Лао Шэ «Записки о Кошачьем городе»	62
РАЗДЕЛ IV. ПУБЛИКАЦИИ, ПЕРЕВОДЫ, СООБЩЕНИЯ	69
Ермичёв А.А. Русская философия накануне XX века: Угадывания В.В. Розанова	69
Розанов В.В. Умственные течения в России за 25 лет	74

ОТ РЕДАКТОРА

Задачей любых охранителей является сохранение существующего положения дел. Любые изменения воспринимаются как угроза всей системе отношений и самому государству. Отсюда проистекает общая установка на противодействие не только свободомыслию, но и конкуренции во всех сферах жизнедеятельности общества. Касается это не только политики или экономики, но и образования, и науки, где предустанавливаются множественные правила и ограничения. Кажущееся стремление способствовать их развитию оказывается не более, чем работой по сдерживанию свободного потенциала, способного изменить, в том числе, и систему имеющихся представлений.

Отношение к науке в бюрократическом измерении не равно процессу исследовательского творчества, стремления дойти до сути. С равным успехом можно было бы попробовать установить показатели публикационной активности для писателей и ждать вала читаемых бестселлеров и соответствующих продаж. Но именно это происходит с наукой, точнее, с теми, кого обязывают ею заниматься и отчитываться о показателях Scopus, Хирша, РИНЦ и тому подобных индикаторах. При том, что за это приходится еще и платить. Ученых и тех, кто только хочет ими стать принуждают платить оброк на науку. Публикации в бесплатных изданиях крайне сложны и обставлены различными рогатками. В итоге же, поток сомнительного качества поверхностных статей и тезисов перекрывает чистые источники знания и серьезные работы, сливаясь в один мутный сель.

В условиях, когда, говоря крайне жестко, тебя ставят в стойло, доказывать что-либо не получится. Надо давать молоко или идти на тощие луга самомнения, где едва можно прокормиться. И мало кого интересует качество этого молока, когда все измеряется его количеством. В итоге же мы получаем потоки никому не нужной белесого цвета воды. И пусть меня простят коллеги, им не следовало идти на поводу у системы, где подобного

рода крепостное право остается единственно приемлемой формой ведения хозяйства. В российских вузах никогда не было самого главного – университетских свобод. И хотя дух свободы иногда прорывался наружу, он не становился залогом для формирования открытого общества или особой интеллектуальной среды. Хотя именно университетам отводится роль центров, где, как полагал К. Ясперс, сознание эпохи разворачивается в наивысшей форме. Университет обеспечивает движение к знанию и поиску истины, а не путь по восхвалению застывших догматических форм и устаревших представлений.

Но увы, универсум, как мы видим, оказался заложником единообразия. И здесь уже нет места для сократического воспитания, обеспечивающего свободное развитие индивидуума в современном вузе? Тьюторы заменяют собою живое общение и майевтику, как искусство рождения смысла. Исчезают сомнение и любопытство, поглощаемые требованием принимать все на веру.

Детерминированные бюрократией как бы феодальные отношения (российский вариант) даже в их более поздней версии госкапитализма не подвергались пересмотру и не меняли сути системы взаимодействия власти и подданных. Ведь именно подданнические отношения заставляют любить власть и власть предержащих по факту их существования. Ни о какой конкуренции здесь вообще не может идти речи, разве только за место у бюджетного стола или милости от властителей. Все превращено в процесс производства Потемкинских деревень, рассчитанных на внешние формы с отсталым содержанием.

Потребность в инновационных проектах, способных изменить существующие отношения и положение дел, мы не обнаруживаем. И сколько бы мы об этом не говорили, как и в случае с халвой, слаще ситуация не станет. Ведь инфантильность и огрубение начинают проникать во все сферы жизнедеятельности, действуя как нормы бытия. Глупость и невежество не могут быть ничем иным, но будучи представленные как продукт

мыслительной и культурной деятельности, они обретают ценностное значение. Подмена понятий оказывается тем инструментом, благодаря которому истребляется потребность в высшем знании и компетентности. Шарлатаны и самозванцы начинают успешно конкурировать с учеными, получая солидную поддержку от государства. Ведь мудрость сберегается в тиши кабинетов, тогда как глупость вещает на площадях и их аналогах в лице средств массовой информации.

Мало что изменилось там, где придерживаются линии на покровительство лицемерию, невежеству и безумствующему самовластию. Глупость самоканонизируется и кричит о своей значимости, рождая убеждения и заблуждения, но не знания, о чем замечали неоднократно мыслители, и в частности Ч. Дарвин. В «Похвале Глупости» Эразма Роттердамского проявления глупости охватывают все виды человеческой деятельности, где обнаруживается тщеславие, лень, недалекость ума, гордыня и иные отрицательные черты поведения. В таком обществе не может сформироваться спрос на рационально обоснованные действия. Ведь люди с низкими интеллектуальными способностями не могут признать необходимость существования среды, основанной на интеллектуальных запросах.

И если верна формула гласящая, что «знание – это сила», то чем больше невежд, тем сильнее те, кто обладает знанием. В контексте политической власти, установка на ограничение знаний и развитие интеллектуальных способностей, имеет непосредственное практическое значение, так как формирует сообщество с подданнической культурой.

Управление наукой по показателям губит живое начало и плодит горы отчетов, лишенных практического смысла. Происходит прямая подмена свободного научного поиска на рутинную статистику, где эффективность научно-исследовательских работ оценивается по валу и Хиршу. А чтобы наукообразность не подводила, то ужесточаются требования к оформлению научных публикаций. Этот сугубо бюрократический подход к науке лишь

создает завесу невежества, когда смысл публикуемого уже не важен. Побеждают лишь «бегущие за Хиршем» и «борзописцы от науки». Ждать после этого новых Нобелевских лауреатов можно с тем же успехом, как в и в известном анекдоте про обезьяну, которая бессмысленно стуча по клавишам печатной машинки, начнет однажды выдавать произведения выдающихся писателей.

Невероятно, но до сих пор обсуждается идея об опасности использования индекса цитирования (импакт-фактора), высказанная В.В. Налимовым и З.М. Мульченко более 47 лет тому назад.

Наука не может быть втиснута в единообразные правила, оставаясь творческим процессом. Проще будет разглядеть каналы на Марсе, чем предугадать развитие научных идей и их распространение, особенно там, где продолжает сохраняться отсталое мышление. Слепая зависимость от традиций, по замечанию английского исследователя науки Дж. Бернала, ведет лишь к повторению более ранних решений, которые будут бесполезны в изменившихся условиях.

Мы можем сколько угодно долго восхищаться достижениями советской науки и плакать о великой трагедии, прервавшей имперскую поступь непобедимой державы. Но не видя тех проблем, которые возникли из-за избыточности бюрократического централизма, авторитарного волюнтаризма и марксистско-ленинской догматики, мы рискуем лишь умножить глупость политической системы. В истории возможно повторение лишь в виде фарса. Это уже видно на примере роста скудоумия и инфантильности населения, внимающего речам о грядущем величии и разного рода домыслам о мессианском предназначении страны.

Титанику вовсе необязательно затонуть в океанской пучине, он может оказаться на мели, где ему предстоит ржаветь и рассыпаться на части. Процесс этот, по понятным причинам, может затянуться на неопределенное время.

Главный редактор «Софияполис» Дмитрий Крылов

I. ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 32

Д.А. Крылов
Забайкальская гильдия
политологов и социологов,
президент,
доктор философских наук
E-mail: dmdak@yandex.ru

Догматика позы: теология политической системы

Аннотация: В статье рассматривается проблема ретроградного движения политической власти, стремящейся вернуться к традиционным порядкам. Этот путь обеспечивает целенаправленная критика современной цивилизации и установка на деградацию идей либерализма и демократии. Религия начинает использоваться в качестве института легитимации высшей власти. Традиция выступает в качестве установки на естественное развитие по собственному пути. Используя отсутствие развитых гражданских институтов, пассивность населения и патерналистские настроения, власть предрержащие смещают идейный горизонт, подменяя ценности человека на ценности государства. Государство же превращается в род метафизической сущности.

Ключевые слова: политическая теология, догматика, консерватизм, метафизика, критика либерализма.

D.A. Krylov
Trans-Baikal association
of political sciences and sociology,
President,
doctor of philosophical Sciences (PhD)
E-mail: dmdak@yandex.ru

Dogmatic postures: theology of the political system

Annotation: The article considers the problem of retrograde movement of political power, seeking to return to the traditional order. This path provides a focused critique of modern civilization and the setting for the degradation of the ideas of liberalism and democracy. Religion begins to be used as an institution of legitimation of the Supreme power. Tradition acts as the installation on the natural

history in their own way. Using the lack of developed civil institutions, the passivity of the population and the paternalistic attitudes, the powers that be shift the ideological horizon, substituting human values for the values of the state. The state becomes a kind of metaphysical entity.

Key words: political theology, dogma, conservatism, metaphysics, criticism of liberalism.

Недавно наш президент Владимир Владимирович Путин совершил путешествие, больше похожее на паломничество по святым местам севера России. И в одном из его высказываний четко прозвучала мысль о том, что нашей национальной идеей сегодня должно быть православие. Это подтверждено тысячелетней историей России. Под знаменем православия Россия из раздробленных княжеств превратилась в мощное, цивилизованное государство. Сегодня храм нужен всем людям, и в большей степени он нужен нашей молодежи. Только на православных традициях мы сможем воспитать поколение, которое продвинет Россию еще выше. Мы уже попробовали идти другими путями и поняли, что они ведут в никуда. Я хотел бы пожелать, чтобы каждый гражданин нашей области с чувством глубокой ответственности отнесся к этому великому, эпохальному событию – воссозданию в Волгограде храма Александра Невского.

*Президент международного фонда «Александр Невский»,
генеральный директор АО «Волгограднефтегазстрой»
Александр Богданов*

Практика наделения власти высшим долженствованием, как формой абсолютной или близкой к ней легитимации, закреплена в истории с древности. Сакральное измерение власти в лице правителя вполне вписывается в мифологическое сознание, которое не исчезает и в более поздние исторические эпохи. Дополненное обрядами или ритуалами такое сознание прочно фиксировало соединение религиозного мировосприятия с политическим. Поэтому мы совершенно не случайно уже у апостола Павла находим прямое указание на связь власти с предопределением, исходящим от Бога: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога» (Рим, 13: 1-2).

По-сути, государству был предложен идеологический щит, обеспечивающий легитимность власть предержащих по факту их

существования. Вводимое же сверху идейное единообразие обеспечивало моноцентризм, ликвидировавший притязания на равенство различных, в том числе, и взаимоисключающих точек зрения. Современная критика в России плюрализма является прямым следствием этой традиции. При этом сама идея плюрализма доводится до абсурдности, высмеивается как идейная несостоятельность. Такой же критике подвергается и толерантность, как готовность признать иную позицию и отказ от слепого подчинения догматам.

Опасность плюрализма и толерантности состоит в политическом плане в том, что они являются основой для жизнедеятельности оппозиции, которая в авторитарном государстве определяется как проявление отступничества и ереси, или, используя современный лексикон, выступают в качестве подрывной деятельности неких «агентов влияния».

Рефлектирующее сознание способно подорвать доверие и низложить авторитет, основанный на диктате и запретах. Оно, хотя и не исключает попыток религиозно-метафизических истолкований универсума, но ищет рациональных решений. При этом мы не ведем речи об рационализме на обыденном уровне, где потребность в интеллектуальной работе минимальна. Хотя уже здесь можно обнаружить много иррационального, связанного со слепым признанием правильности общих предписаний. Резкое падение способности людей давать рациональное объяснение социальным и политическим явлениям и событиям, обнаруживается там, где потребность в саморефлексии исторически сведена к минимуму. Некоторым даже само слово саморефлексия кажется чем-то неприличным, неким «вынюхиванием под хвостиком». Отсюда же проистекает неприязнь и к прогрессу в архаически ориентированных обществах, где продолжают взывать к голосу предков.

На фоне ретроградного движения в «светлое прошлое» вновь появляется и идея суверенитета, направленная на поддержание этатизма в качестве основополагающего начала земного мироустройства. Архаичная метафизика тем самым получает право на реанимацию идей о

сверхсущностном начале государства, обладающем особыми суверенными полномочиями. И совершенно не случайно сторонник этатизма Карл Шмитт свою «Политическую теологию» посвятил именно проблеме суверенитета. Направленность его мысли против идей анархизма и, в частности, М.А. Бакунина, общеизвестна [8]. Он, несомненно, метафизирует высшее знание о политическом устройстве мира, где важное место занимает именно государство.

Таковым делает государство его неограниченные возможности на принятие решений о чрезвычайном положении и здесь видна высшая и не производная власть правителя [9, с. 16]. Тем самым, перед нами оказывается обоснование права на суверенную диктатуру. Здесь мы видим также выведение политической теологии за рамки этических оценок. Тем самым, само понятие политического оказывается областью директивных действий, а не столкновения различных точек зрения и позиций. Ведь власть, исходя из этой позиции, не может быть разграничена или ограничена: «Суверен стоит вне нормально действующего правопорядка и все же принадлежит ему, ибо он компетентен решать, может ли быть *in toto* (в целом – *лат.*) приостановлено действие конституции» [9, с. 17].

Перехват теологических идей лишь отчасти связан с их секулярной приватизацией политическими институтами. Ведь речь шла о религиозном уровне сознания масс, где нет места рефлексии, а легко воспринимаются аналогии с известными образами. Нельзя было допустить роста инакомыслия, проявления духа свободомыслия, направленного против социальной несправедливости и догматических предписаний. Сутью действий в религии являются служение и мольбы. Тот же процесс мы видим и в догматике власти, где подданным предлагается вопрошать и служить, молясь о расположении власть предержащих.

Нарратив закона, который приписывается прежним до христианства религиям, никуда не исчезает. При этом здесь присутствует не понимание полезности правил, а именно запрет – табу на отклоняющееся от предписаний

поведение. В протестантизме, как идейной основе либерализма, присутствует новое качество, – спасение делами, которое высоко было оценено еще Максом Вебером. В любом случае, идейный багаж прошлого никуда не исчезает, а адаптируется к изменяющимся условиям. Эту особенность, в частности, отмечает английский философ Саймон Кричли, считающий, что «осмыслять природу политических форм – значит думать о них, как о различных формах сакрализации. С моей точки зрения, разнообразие политических форм – будь то фашизм, либеральная демократия или сталинизм – это разнообразие форм сакрального. Каждой политической формой нечто возводится в ранг святыни: государство, народ, раса или что-то другое. Поэтому, политическую историю я склонен рассматривать не как движение от сакрального к секулярному, а как последовательную смену представлений о сакральном» [5].

Следует сразу заметить, что данная схема не учитывает, что именно либерализм оказывается политическим режимом, где начинает исчезать жесткая дихотомия, на которую мыслитель опирается в предлагаемом линейном противостоянии одной формы сакрального другой. Не случайно тот же Карл Шмитт, выступает против либеральной буржуазии, требующей беспомощного монарха, ограничивающей народный суверенитет и порождающей господство денежной аристократии, вместо аристократии крови и семьи [9, с. 89]. Он считает, что происходит именно процесс секуляризации, а не смены одних сакральных идей на другие: «Поскольку либерализм дискутирует и переговаривается по поводу каждой политической частности, то и метафизическую истину он хотел бы растворить в дискуссии» [9, с. 94].

Многозначение оказывается весьма деструктивным течением для идеи суверена, так как требует доказательств и умения доказывать, а не слепого и самодовольного самовластия. Отныне не только власть оказывается способной к производству политической жизни. В этих условиях рождается потребность не только слушать, но и слышать, откликаясь на иное, отличное

от авторитарного *«я так считаю и по иному не может быть»*. Поэтому именно идея суверенного в этих условиях приобретает особо важное значения для сохранения прав высшей власти.

Теология власти закрепляет эссенциальные смыслы и подмораживает экзистенцию – само существование. Телеология (целеполагание) оказывается развернутой в прошлое, назад от просвещения и неизбежности прогресса. При этом и идеи эсхатологии перестают играть роль конечного результата, оставаясь за скобками жизненной цели. Многократно повторяющийся ритуал приобретает смысл абсолютного действия, лишённого малейшего развития и служащего лишь целям поддержания вялого конформизма. Едва ли не самым заметным явлением в социальной жизни оказывается наступление клерикалов и ортодоксов.

Умаление частного бытия, доведение его до состояния ничтожества, отбирает право на личное трансцендирование, которое объявляется незаконным или избыточным, обречённым на провал. Все подчиняется идее суверенности государства, принимающего зооморфные черты вслед за Богом, и предустанавливающего собственный космический порядок. Против такого теологического понимания сути государства высказывался Н.А. Бердяев, видевший в таком подходе лишь одну из форм рабства: «Нет суверенитета Бога, ибо это означает социоморфное понимание Бога, построенное по образу Кесаря, нет суверенитета монарха, нет суверенитета того или иного класса, нет суверенитета народа, как думал Руссо и идеологи чистой демократии. Государство имеет лишь относительное и преходящее функциональное значение в объективном мире, где все внеположенно и все распадается, но не имеет никакого суверенного субстанционального значения» [2, с. 152].

Как человек глубоко верующий Н. Бердяев считал, что догматика костных церковно-политических форм будет преодолена лишь новым Откровением. Впрочем, в наблюдаемом нами ретроградном движении к обскурантизму, о воскрешении Духа речь об этом не идет. В России мы

видим периодически высказываемую идею о восстановлении монархии, освященного единоначалия и пресловутой вселенской симфонии из самодержавия, православия и народности.

Привлекательность идеи монархизма связана с представлениями об установлении абсолютной и несменяемой отеческой власти царя, возрождение прерванной революциями 1917 года традиции. Идеализация прошлого и привнесение в нее идеи исторической непрерывности, начиная с князя Владимира, дает основание для достижения поставленной цели без внутренних волнений. Тем более, что идея монархии как нельзя лучше всего соответствует установке на суверенность и особый путь формирования российских властных институтов. Возможно и развитие идеи царя-искупителя, в продолжение Николаю II жертвенно страдающему за Россию.

Противоречием и соответственно препятствием здесь оказывается несовпадение позиций националистически ориентированных монархистов и разношерстных патриотов, ориентированных на действующую власть. Не будет прямого продолжения монархической идеи и с точки зрения восстановления на троне рода Романовых, так как действующий президент В.В. Путин и его окружение потеряют главенствующие позиции. Остается «соборное» движение, призванное легитимизировать избрание нового царя, разорвав тем самым идею исторической преемственности. Пробным шагом, сделанном в этом направлении, можно считать заявление лидера ЛДПР В.В. Жириновского о необходимости срочной замены государственного устройства на монархическое. Идея была высказана 14 августа 2014 года в Ялте на встрече В.В. Путина с лидерами политических партий и депутатами Государственной Думы [3]. Официальной критике это высказывание подвергнуто не было.

От идей политической и экономической модернизации в России не осталось и следа. Зато идут речи о сакральных истоках государства, с претензией на высший промысел. И здесь значительное место занимает проправительственная публицистика и заказная литература. Прикладной

характер носит повсеместный храмострой и официально поддерживаемые светской властью ритуальные действия. Религия вводится в курс школьных программ как элемент приобщения к собственным культурным традициям. Теология вводится в качестве научной специальности, что ставит больше вопросов, чем дает ответов, учитывая известную консервативность РПЦ и то, что речь может здесь идти только о апологетических константах.

Этого явно мало, чтобы говорить о возникновении в России политической теологии, призванной дать интеллектуальное обоснование суверенности государства и власти. Идеологи объявленных консерватизма и почвенности довольствуются пересказом известных клеше времен К.Н. Леонтьева и славянофилов, демонстрируя вырождение схоластики, а не ее подъем. Едва ли на этом фоне идейных тупиков можно говорить о грядущем явлении собственного Возрождения и расцвета. Наряду с этим существует прямая опасность, связанная с политизацией религии или религиозной политикой, приводящей в действие механизмы религиозного превосходства и нетерпимости. Явление в современном мире религиозного фундаментализма имеет политическую подоплеку, как борьба за восстановление веры в ее исходном значении и, соответственно, требующая создания государств правоверных.

Едва ли ригористичные сторонники церкви и религиозной апологетики согласны вести речь об утверждении гражданской теологии, которую еще блаженный Августин ставил в один ряд с теологией баснословной, где поддерживаются вредные верования [1, с. 286-288]. Как ревностный верующий он допускал разделение церкви и государства, но требовал подчинения последнего церковным доктринам, как «града земного» «граду Небесному». Он же одним из первых обосновал необходимость насильственной христианизации и искоренения ересей. Тем самым обеспечивался приоритет теократии, которой подчинялась земная политика.

В более позднем варианте в учении Томаса Эраста о подчинении церкви решениям государства или в византийском варианте, где император

обладал безусловной властью, речь шла о государственной церкви, детерминирующей вопросы веры и идейно окормляющей политические и гражданские институты. Вовлеченность в политический процесс с его противоречиями, конфликтами, столкновениями интересов и произволом вела к непосредственному участию церкви в политической борьбе, где вера выступала элементом принудительной идентичности, а не приобретения внутреннего духовного опыта.

Едва ли современных сторонников возрождения православия убедят представления не о прямой связи государства и религии, а понимание изменившегося статуса догматических верований. Так, Томас Лукман считает, что в современном мире государство и экономика больше не заинтересованы в сохранении идеи сакрального космоса или мировой религии. Нет нужды и в том, чтобы быть организованным как церковь [6, с. 48].

Чтобы избежать дополнительных рассуждений, попробуем сослаться на рассуждения Бориса Кноре, который рассматривает политизацию православия в духе межцивилизационной борьбы, на манер реализации идей Сэмюэля Хантингтона. При этом он ссылается, в частности, на высказывания Всеволода Чаплина, призывавшего быть готовым к войне: «... христианство сможет иметь будущее в Европе, только если оно снова научит людей умирать и убивать. Два года спустя он опубликовал в журнале «Политический класс» статью «Пять постулатов православной цивилизации». Среди них Чаплин перечислял отказ от рыночной экономики, единство церкви, народа и государства, ведь разделенность есть греховность» И это не единичное заявление. Наряду с ним приводятся высказывания Егора Холмогорова об «атомном православии» и Ивана Охлобыстина, выступившего в 2011 году с так называемой «Доктриной-77», где он рассуждает о том, что «русские созданы для войны и что мы можем организовать только в двух случаях – в храме для молитвы и на поле брани для битвы с врагом. Риторика «священной войны», очистительной брани

против неправославного, греховного мира стала одним из центральных постулатов политического православия» [4]. Здесь можно было бы сказанное дополнить для примера радикальными рассуждениями Александра Дугина.

Тем самым, как мы видим, на государство возлагается бремя или миссия по распространению православия во всем мире. На данном же этапе отечественной истории мы наблюдаем целенаправленную деятельность по принятию православия в качестве официальной «государственной религии» и, соответственно, изменению действующей Конституции.

Наличие, по крайней мере, ислама, делает эту задачу затруднительной, но это не останавливает сторонников политического православия в попытках повлиять на власть предрешающих. Воссоздание унитарного государства могло бы способствовать решению этой проблемы, но пока нет «политической воли» и мы видим на этом уровне проявление того, что можно было бы назвать «догматикой позы», когда власть согласна с поддержкой своих имперских амбиций, упрочением собственных позиций, укреплением идеи суверенности государства, но не готова к вмешательству со стороны довольно неоднородных групп, выступающих от имени православия. Их объединяют лишь антизападные настроения, критика либерализма и приверженность к идее великой и богоизбранной России. Это ревнители идеи, отменившие реализм во имя политической химеры, собранной из идеализированных представлений о прошлом.

Православию в настоящее время отводится роль хранителя духовного, культурного и исторического наследия: «Православие и Россия неразделимы. И на протяжении всей истории православие играло очень значимую роль в жизни нашего государства и нашего народа, – сказал В.В. Путин. – В основе наших нравственных ценностей прежде всего лежат христианские православные ценности, и в этом смысле оно (православие), конечно же, является важнейшей составной частью души России» [7].

И в этом высказывании скрыт некий парадокс, переводящий ситуацию оформления политической теологии на российской почве в состояние

неопределенности. Изменение ситуации станет возможным при дальнейшем продвижении внутренней политики в направлении крайнего консерватизма.

Список литературы

1. Августин Блаженный. О граде Божием. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. 1296 с.
2. Бердяев Н.А. Истина и откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб.: РХГИ, 1996. 384 с.
3. Евсин И. Монархический проект в России запущен // Русский монархист / URL: <http://www.ruskmir.ru/2014/08/igor-evsin-monarxicheskij-proekt-v-rossii-zapushhen> (Дата обращения: 11.12.16).
4. Зотова Н. Политическое православие как идеология, оправдывающая войну со всем миром // Символ веры / URL: <http://simvol-veri.ru/xp/politicheskoe-pravoslavie-kak-ideologiya-opravdivayushaya-voienу-so-vsem-mirom.html> (Дата обращения: 14.12.16)
5. Карельский Д. Вера неверующих: философ Саймон Кричли о всплеске интереса к политической теологии // Теория и практика / URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/7355-simon> (Дата обращения: 10.12.16).
6. Лапшин О.М. Религия – поворот от приватности к социальности с точки зрения Хосе Казановы // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института (Москва). 2014. № 3. С. 44 – 55.
7. Путин рассказал о православии как «составной части души России» // News.ru / URL: <http://www.newsru.com/russia/20Nov2016/putinorto.html> (Дата обращения: 14.12.16).
8. Филиппов А.Ф. К предыстории Политической теологии // Гефтер / URL: <http://gefтер.ru/archive/14981> (Дата обращения: 27.11.16).
9. Шмитт К. Политическая теология. Сборник / Пер. с нем. М.: «КАНОН-пресс-Ц», 2000. 336 с.

УДК 32

Амир Ст-н,
независимый исследователь
e-mail: amirst-n@mail.ru

**Институт недемократических процессов им. Томаса Гоббса:
политологический памфлет**

Аннотация: В статье представлены специфические и спорные воззрения на альтернативный демократическим установкам путь. Возвышение государства

рассматривается как некая универсальная цель для традиционных обществ. Автор предлагает отказаться от маскировки под демократию и объявить о создании института недемократических процессов. Целью такого института станет утверждение абсолютного значения суверенной власти и государства как цели в себе. Автор придерживается подхода, связанного с интеллектуальной провокацией, призванной актуализировать важную проблему.

Ключевые слова: суверенная власть, авторитарный режим, новый консерватизм, отказ от новаций, Томас Гоббс, рациональное единство.

Amir St-n,
independent researcher
e-mail: amirst-n@mail.ru

Institute of undemocratic processes them. Thomas Hobbes: political pamphlet

Annotation: The article presents a specific and controversial views on alternative democratic attitudes way. The rise of the state is considered as a universal target for traditional societies. The author proposes to abandon the disguise under democracy and to announce the creation of the Institute of undemocratic processes. The purpose of this Institute is to establish the absolute value of the sovereign authority, and state as a goal in itself. The author adheres to the approach associated with the intellectual provocation, designed to update the important problem.

Key words: sovereign power, the authoritarian regime, the new conservatism, the rejection of innovations, Thomas Hobbes, rational unity.

Где бы мы, русские люди, ни жили, к какому бы положению мы ни находились, нас никогда и нигде не покидает скорбь о нашей родине, о России. Это естественно и неизбежно: эта скорбь не может и не должна нас покидать. Она есть проявление нашей живой любви к родине и веры в нее.

В. Ильин. Почему мы верим в Россию.

Дальнейшие рассуждения рекомендуется читать с выражением скорби.

Наименование «демократический» ввиду объявленной актуальности и навязчивой рекламе несет на себе черты модного тренда. Поэтому даже самый последний диктаторский правитель стремится представить себя демократом или суверенным демократом, чтобы не прослыть гонителем прав

и свобод. Получается, что прежние санкции свыше на легитимность власти, заменили волю Бога на как бы «волю» подданных, ставших на время выборов гражданами.

Если и есть варианты рассуждений о демократии, то именно в таких сообществах как бы граждан, они касаются описания процедурных вопросов и соответствующих действий. При этом ни о каком проявлении собственного мнения народа, за исключением выражения чувств лояльности, речи не идет. Народ предстает как объект воздействия и лишен субъектного начала. Но ведь иного и не требуется, так как понятие «демократия» не является здесь востребованной ценностью, оставаясь привлеченной для фасада вывеской.

Именно в этой двойственности скрыты противоречия и подводные камни, требующие профессионального анализа. Так, сегодня нет оснований предполагать, что недемократические режимы обязательно должны эволюционировать в демократические. «Волны демократизации», описанные Сэмюэлем Хантингтоном, есть не более, чем волны, которые подтачивают сушу и могут реально повлиять лишь на очертание побережья, но не на континенты. Таким континентом остаются страны никогда не знавшие демократии. Тогда как к прибрежной полосе можно отнести страны близко расположенные к демократическому океану и прежде испытывшие его влияние. Им сложнее всего сдерживать внешнюю экспансию. Тем более, что только у недемократических режимов есть не только определенный запас прочности, но и возможность поддерживать авторитарные режимы, способные выполнять роль волнолома.

Естественные или природные катаклизмы мы не принимаем в расчет, так как, с точки зрения природы, ей нет дела до политической организации людей. Ведь итог их жизнедеятельности совпадает не с пресловутым развитием, а со смертью. А значит, он вполне вписывается в процесс биоценоза. Экологи, переживающие за гибель тех или иных видов растений или животных, не плачут о гибели тех же динозавров, царивших на Земле не менее 160 миллионов лет.

Институт недемократических процессов не связан с демократией, как существующим, но в любой момент могущим исчезнуть институтом. Все может произойти мгновенно как с древнегреческим политическим режимом в Афинах и подобных ей городах-государствах. Не случайно еще Платон и Аристотель мало верили в добродетельность масс, которым разрешено принимать политические решения. В итоге так оно и вышло. Зависть, тщеславие, глупость, жадность, склонность, злость и подлость – отнюдь не редкое явление в человеческом сообществе, чтобы предполагать способность масс к разумным решениям. Лишь надежда и страх, способны консолидировать людей. А значит, необходимо изучать эти два искусства повелевания человеческими страстями. Ведь цель в целостности и в этом состоит государственное благо, где все должно быть подчинено сохранению, а не изменению. Лишь государству под силу обеспечить идентичность более высокого порядка, нежели народ, племя или семья. В противном случае мы попадаем в зависимость от дурной бесконечности изменений, которые именуются развитием.

Никто еще не смог ответить на вопрос о целях этого развития. Все, что нам сегодня известно – это фантастические проекты и утопии, описание несуществующего, тогда как суть человеческих отношений никогда не менялась. Любителям идей противоположна суровая действительность. Внутривидовая вражда продолжает определять поведение индивидов, малых и больших групп, народов и государств. «Homo homini lupus est» со времен написания комедии «Ослы» древнеримским комедиантом Плавтом означает человеческий эгоизм и враждебность по отношению к себе подобным. Сдерживать же это внутривидовое противостояние или направлять его под силу только государству. Томас Гоббс отнюдь не устарел. Мы можем сослаться и на мнение такого авторитетного мыслителя, как Бертран Рассел, считавшего, что теория государства Гоббса «заслуживает тщательного рассмотрения, тем более что она более современная, чем любая предыдущая теория, даже теория Макиавелли» [4, с. 651].

Государство подобно Левиафану, но не мифическому животному, а искусственному человеку, где власти отводится роль искусственной души. Разделяя власть мы способствуем утрате целостности всего организма и, говоря современным языком, способствуем раздвоению личности. Утрата целостности ведет к анархии, умножению смыслов и дроблению языка, появлению отвратительного Бегемота. Карл Шмитт указывает на ценность рассуждений Томаса Гоббса, направленных на достижение рационального единства и подчинения всего именно государственной власти, призванной «обеспечить эффективную защиту и предсказуемо функционирующую систему законности». [8, с. 222].

Если ставить под сомнение безусловность повиновения власти и законам, то нельзя требовать от подданных соблюдения рациональных начал, которые будут трактоваться в угоду частной жизни. Пресловутый плюрализм пагубен для сохранения целого, единой воли и единого разума. Стоит ли в таком случае играть на поле деятельности косвенных властей? Тем более, что поддержание идентичности и традиций вполне гармонично существует и детерминируется наличной исторической ментальностью. Достаточно посмотреть на то, как люди в своей массе реагируют на сам принцип «разделения властей» или институт политических партий. Набор из первых лиц – партийных вождей – никак не воспринимается с точки зрения тех же партийных программ и соответствующих им действий. Нет никаких вторых и третьих партийных функционеров, которые были бы известны людям.

Моноцентризм не нуждается в оправдании, но ему нужны институты по изучению и преодолению множественной неоднородности и трансформации ее в иерархические структуры. Тем самым будут минимизированы последствия политических кризисов, которые подпитываются гетерогенностью общества. Установка на справедливость также требует внешней санкции, соединения множественных точек зрения в единственно приемлемое общественное мнение. В противном случае, частные мнения

разбалансируют систему направленного жизнеобеспечения в условиях нехватки требуемых ресурсов.

Инновации не являются внутренней потребностью людей, за редким исключением, принимаются под давлением и не способны обеспечить высокопродуктивной деятельности. Консерватизм, несомненно, имеет больше оснований в таком обществе, чем новомодные идеи. Будущее здесь всегда будет рефлексией о прошлом. Утрата исторических корней и соответствующих им мифов и образов воспринимается как трагедия и разрыв. Здесь присутствует то, что у П. Рикёра характеризуется как вовлеченность, точнее, долг вовлеченности [5, с. 11]. Отличием здесь является не долг личному делу, а долг вовлеченности и сопричастности истории своей страны. Поэтому нужен строгий контроль за нарративными темами и практиками.

Описание рано или поздно переходит в предписание. Жизненные истории должны иметь практический смысл, а не поддерживать пустые блуждания ума. В условиях временного отсутствия метанарратива приходится наращивать систему институциональных предписаний, дающих сходный эффект по минимизированию плюрализма. Люди должны постоянно ощущать целостность. Ловушки плюрализма манят обещанием свободы, но служат лишь разрыву внутренних связей, возвращая людей к состоянию дикости. Томас Гоббс не случайно задался вопросом: «Сколько людей погубило то ложное учение, что цари не стоят выше толпы, но что они ее слуги. Наконец, причиной сколько восстаний было учение, гласящее, что частным лицам надлежит устанавливать, согласуются ли с правом веления царей, и что они не только по праву могут, но даже должны спорить об этом соответствии» [2, с. 11]?

Возможно, что инфантильные желания разрушения иерархии не более, чем попытки незрелого ума по изгнанию отцов. Социальный порядок не исчезает по мановению волшебной палочки или заклинаний. Побег от прошлого или бунт против настоящего оборачиваются их утверждением, но уже теми, кто прежде восставал. Человек не может не отождествлять себя с

внутренними порядками, принятыми в среде, где он воспитывался. Это его внутренний предел, которому он пытается сказать «нет». Нет и не будет совершенного общества с идеальными людьми с написанными как на «чистой доске» идеями. Пересборка социального, возникающая в результате кризиса, не обеспечивает рождения нового качества или чего-то соизмеримого с метафизическим проектом. Даже крушение основополагающих повествований не рождает новую идентичность.

Пересоздание отношений – это постоянный процесс. И он не означает вовсе создания нового культурного сознания. Речь идет о повторе и переносе образов прошлого в настоящее. Эта направленность легко согласуется с представлениями о своем особом пути построения коллективной жизни. Кто принимает это, тому должны быть близки речи К. Леонтьева о том, что «культура вовсе не состоит в распространении познаний, в науке и т.д.; а в совокупности всех тех признаков, которыми одна цивилизация отличается от другой; – при этом и все самые невежественные местные поверия, суеверия и закоснелости играют свою значительную и весьма во многом полезную роль. – Общие знания, напротив того, перейдя за некую, неуловимую еще разумом черту, – сильнейшим образом способствуют разрушению культур живых и самобытных» [3, с. 11-12].

Тот же, кто придерживается иной позиции, будет апеллировать к словам М. Салтыкова-Щедрина о новой жизни и освобождении, к которым прибавилось «бесспорная истина, что жизнь не может и не должна оставаться неподвижною, как бы не совершенны казались придуманные для нее формы; что она идет вперед и развивается, верная общему принципу, в силу которого всякий новый успех, как в области прикладных наук, так и в области социологии, должен принести за собою новое благо, а отнюдь не новый недруг, как это слишком часто оказывалось доньше» [6, с. 40].

Но не слишком ли часто мы имеем дело с вымыслом, который пленяет наше сознание и тащит в одну из идейных сторон? Противоположная точка зрения отбрасывается за ненадобностью, а ее сторонники превращаются в

идейных врагов. Каждая из противоборствующих групп стремится укрепить свое положение, в том числе и через насилие, когда не рефлектирующие массы обрушивают свой гнев на противника. Они мстят за возбуждение и стремятся вернуться к инертному состоянию. Архаическое прошлое как и возврат к прежним религиозным формам при этом оказываются наиболее приемлемой формой существования. Хотя, если принять концепцию А. Тойнби, такое общество обрекает себя на распад. О преобразовании здесь нет и не может идти речи: «Цивилизация, как мы ее понимаем, – это движение, а не состояние, странствие, а не убежище» [7, с. 301]. И гибель СССР оказывается подтверждением рассуждений историка о цивилизациях не смогших ответить на Вызов и надломившись оказавшихся на кладбище эволюции.

Осталась лишь Россия, как наследница великой державы. Но, проблемой здесь остается истощение или девальвация ресурсной базы, которая также зависит от традиционных форм хозяйствования предшествующих эпох. И если до сих пор в России говорят о пользе крепостного права, то это о чем-то необычайно важном и ценном говорит. Ведь даже быть крепостным означало быть частью государственной жизни. Принятие либерализма здесь едва ли возможно в качестве идеологии, как ставящей под сомнение право государства на утверждение вертикали абсолютной власти. Такое государство не нуждается в плюрализме мнений и конкурирующих между собою акторах, призванных лишь обеспечивать мощь страны.

Впрочем, речь здесь идет о закрытых обществах, стремящихся к сохранению самобытности и идентичности. Здесь известное выступает как гарантия стабильности и веры в неизменное, предназначенное свыше. Этим же поддерживается и компенсируется бессодержательность частной жизни. Сама идея «закрытого общества» в ее изначальной трактовке А. Бергсоном означает именно сохранение социальной системы, основанной на спускаемых сверху моральных нормах и табу, поддерживаемых из поколения в поколение

институтами власти. Сомнительно, чтобы такое общество смогло бы существовать при иных условиях. Ведь речь идет о естественном для людей порядке вещей. Вот подлинная дилемма для реформаторов: «Нарушение такого порядка приобретает, таким образом, противоестественный характер; даже если оно часто повторяется, оно производит на нас впечатление исключения, которое для общества – то же, что урод для природы» [1, с. 9].

В качестве заключения выскажем некоторые соображения, связанные с формой подачи материала. Идеи, изложенные в статье, находятся в противоречии с убеждениями автора и выполняют роль интеллектуальной провокации. Но автор до конца остался верен избранной им роли консерватора. Он соединил некую памфлетную форму с научным изложением. Есть шанс, что памфлетная эпоха еще наступит, а за ней придет эпоха гармонической Касталии. Разве не об этом мечтают утомленные переменами люди?

Обретение неоконсерватизмом в России особых позиций, претендующих на идеологию советского толка, сохранение обществом традиционных представлений о взаимоотношении или симфонии власти и народа, противостояние либерализму навязывающим свой образ жизни развитых стран, ставит задачу не отталкиваться от противоположных идей, а попытаться понять, что со всем этим делать дальше. Тогда консерватора оказывается в нашем случае очень даже удобной одеждой, хотя и сильно отдает нафталином.

Список литературы

1. Бергсон А. Два источника морали и религии / Пер. с фр. М.: Канон, 1994. 384 с.
2. Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. 304 с.
3. Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. М.: Владимир Даль, 2009. Т. 8. Кн. 2. 1407 с.
4. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 4-е изд., стер. Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2003. 992 с.

5. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр. М.: Академический Проект, 2008. 695 с.
6. Салтыков-Щедрин М.Е. Собрание сочинений. В двадцати томах. М.: Художественная литература, 1974. Т. 6. Кн. 2. 390 с.
7. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории / Пер с англ. М.: Айрис-пресс, 2003. 592 с.
8. Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / Пер. с нем. СПб.: «Владимир Даль», 2006. 300 с.

II. ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

УДК 304.5

О.В. Иванова
Забайкальский государственный университет,
доцент кафедры социологии,
кандидат философских наук
E-mail: onomax@yandex.ru

Дисгармония в социальной системе: причины и последствия

Аннотация: Данная статья представляет собой изложение предпосылок и причин дисгармонии в социальной системе, а также осмысление последствий дисгармонии для человека и для социальной системы. Используя методы системного и диалектического анализа, автор рассматривает явления социальной жизни людей в настоящее время и пытается объяснить их значение для будущего социальной системы и жизнедеятельности человека.

Ключевые слова: дисгармония, нестабильность, нездоровая социальная система, девиация, коллапс.

O.V. Ivanova
Transbaikal State University,
associate Professor in the Department of sociology,
candidate of philosophical Sciences (PhD)
E-mail: onomax@yandex.ru

Disharmony in the social system: causes and consequences

Annotation: This article is a summary of the preconditions and causes disharmony in the social system, as well as the understanding of the effects of disharmony for the individual and for the social system. Using the methods of systematic and dialectical analysis, the author examines the phenomena of social life in the present and tries to explain their importance for the future of the social system and human life.

Keywords: disharmony, instability, unhealthy social system, deviation, collapse.

Уильям Шекспир. Сонет 66.

Зову я смерть. Мне видеть невтерпёж
Достоинство, что просит подаянья,

Над простотой глумящуюся ложь,
Ничтожество в роскошном одеянье,

И совершенству ложный приговор,
И девственность, поруганную грубо,
И неуместной почести позор,
И мощь в плену у немощи беззубой,

И прямоту, что глупостью слывет,
И глупость в маске мудреца, пророка,
И вдохновения зажатый рот,
И праведность на службе у порока.

Все мерзостно, что вижу я вокруг...
Но как тебя покинуть, милый друг?!
Перевод С. Маршака

В условиях нестабильности и несправедливости, отсутствия гарантий жизни актуализируется проблема дисгармонии человека и социальной системы.

Дисгармония – это несочетание тонов, производящее неприятное впечатление на слух, это разногласие, несоотнесённость между частями и целым.

В настоящее время выделяются индексы дисгармоничности системы, определяющие уровень нестабильности системы, вследствие чего система неминуемо может радикально измениться. Определённый процент дисгармоничности уместен, это заставляет систему постоянно развиваться и изменяться. Но для того, чтобы социальные институты функционировали необходимо стабильное положение в обществе, необходим высокий уровень саморегуляции общества – способность создавать необходимые условия для удовлетворения потребностей индивидов и предоставление им широких возможностей для самоутверждения и самореализации.

Структурно социальная система представлена социальными институтами и практиками, нормативным порядком в них, но люди включаются, работают, участвуют в жизнедеятельности этих институтов, т.е. люди с их идейными представлениями и ценностями, различными габитусами

и стилями жизни составляют содержание этих социальных институтов, таким образом, люди – есть социальная система.

Но созданная социальная система в большинстве случаев символично напоминает Левиафана, действует не для пользы человека, а против человека, либо угнетая, подавляя его, либо варварски эксплуатируя все его потенции, в конце концов, оставляя его энергетически и эмоционально опустошённым, больным и совершенно никому ненужным, либо изолируя и уничтожая. *«Это — море великое и пространное: там пресмыкающиеся, которым нет числа, животные малые с большими; там плавают корабли, там этот левиафан, которого Ты сотворил играть в нём» (Пс. 103:25-103:26) [1].*

Созданная античеловеческая система вытравливает всё живое из человека, человека из человека, не давая возможности развития всех его способностей и талантов, заложенных генетически, добровольно принуждая делать то, что нужно в данный момент или в данный период времени. Гуманность чужда системе, а если и проявляется, то вовсе не там, где нужно и как нужно. **Гуманность** (лат. *humanus* – человеческий) – любовь, внимание к человеку, уважение к человеческой личности; доброе отношение ко всему живому; человечность, человеколюбие [2]. Это большой парадокс реальности и ментальности русского населения. Гуманность к человеку почему-то не проявляется, когда он ещё здоров и может быть полезен обществу, когда ему нужно помочь реализовать себя, устроить быт и задать направление его мечтаний, а тогда, когда он уже сам себе не рад и, может быть, лучшим и гуманным для него было бы умереть.

Нездоровая социальная система с искажёнными и «вывернутыми наизнанку» ценностями калечит людей. Молодые люди и немолодые тоже, сталкиваясь с системой, попадают в её жернова. Отсутствие социально-психологической стабильности индивидов заставляет их искать способы адаптации. Так сегодня предлагаются обучающие тренинги и практики по способам изменения мыслей, программ жизни, построения «своего» будущего, развитие «своего» дела и т.д. Но, как бы человек не изменял своё

сознание и образ мышления, его быт и удовлетворение его насущных потребностей формируют его сознание. Если человек живёт в каморке, мечтать он будет о дворце. Но мечты, цели, стремления и желания человека формируются в диалектической взаимосвязи человек – общество в процессе социализации. Мечты порождаются системой. Безусловно, у человека есть выбор, но выбрать он может то, что есть. Так, например, придя в магазин, он может выбрать только то, что там есть, но он не может купить то, чего нет.

Поэтому, формирование мечтаний, желаний, часто просто как симулякров реальности, очень удобный способ регуляции и управления поведением людей. Гармония взаимосвязи человек-общество наступает тогда, когда взаимодействие человек-общество происходит на основе равноценного обмена. Человек получает возможность удовлетворения своих потребностей и реализаций мечтаний, чувствует себя счастливым и принимает правила игры данного времени, но если этот хрупкий эквilibриум равноценности нарушается, то наступает «эра дисгармоничности» как в жизни людей, так и всей системы в целом.

Человек в этом случае уподобляется писателю, который всю жизнь пишет книгу, но так и может её дописать и опубликовать, в конце концов, умирая от чего-либо, при этом на протяжении всего пути, убеждая себя, что он счастливый человек. Более того, для удовлетворения базовых потребностей приходится жестко конкурировать с другими, затрачивая максимум своих сил, которые могли бы быть необходимы для удовлетворения более высоких уровней потребностей. Человек может усердно работать, но заработать ничего, так как инфляция растёт и деньги постоянно обесцениваются.

Таким образом, человек должен «высекать искру», тратить большую часть своего драгоценного времени, чтобы обеспечить себе просто пропитание. Это называется «закабаление» и экономическое рабство человека. А те люди, которые добиваются доступа к ресурсам и благам системы, безусловно, обеспечены, но их жизнь далеко не полноценна, хотя

бы потому, что сохранить и удержать то, что имеешь, может быть, много сложнее, чем этого не иметь. Не спасает и благотворительность, ведь лечить нужно не симптомы болезни, а её причины, в противном случае болезнь лишь усугубится. И уж если творить благо, то понимая, результаты этого, и сейчас скорее нужно организовывать благотворительные фонды для трудящихся, для учителей и врачей, для пенсионеров, отдавших здоровье, жизненное время для системы, а не для девиантов. Это принципиально важный вопрос, вопрос о том, кто же будет в «мейнстриме» цивилизации, каким будет этот «мейнстрим» и кто же в него войдёт. Животрепещущим для каждого человека является вопрос здоровья. Здоровые люди – здоровое общество, нездоровые люди – нездоровое общество. Рассмотрим это важное понятие.

Здоровье – состояние любого живого организма, при котором он в целом и все его органы способны полностью выполнять свои функции; отсутствие недуга, болезни. По уставу ВОЗ, «здоровье является состоянием полного физического, душевного и социального благополучия, а не только отсутствием болезней и физических дефектов». Однако это определение не может быть использовано для оценки здоровья на популяционном и индивидуальном уровне. По мнению ВОЗ, в медико-санитарной статистике под здоровьем на индивидуальном уровне понимается отсутствие выявленных расстройств и заболеваний, а на популяционном – процесс снижения уровня смертности, заболеваемости и инвалидности.

Здоровье также это:

1. Нормальная функция организма на всех уровнях его организации, нормальный ход биологических процессов, способствующих индивидуальному выживанию и воспроизводству.
2. Динамическое равновесие организма и его функций с окружающей средой.
3. Участие в социальной деятельности и общественно полезном труде, способность к полноценному выполнению основных социальных функций.

4. Отсутствие болезни, болезненных состояний и изменений.
5. Способность организма приспосабливаться к постоянно изменяющимся условиям внешней среды.

Концепции здоровья:

- Медицинская модель – для определений, содержащих медицинские признаки и характеристики; здоровье как отсутствие болезней и их симптомов.
- Биомедицинская модель – отсутствие субъективных ощущений нездоровья и органических нарушений.
- Биосоциальная модель – включаются рассматриваемые в единстве медицинские и социальные признаки, при этом приоритет отдаётся социальным признакам.
- Ценностно-социальная модель – здоровье как ценность человека; именно к этой модели относится определение ВОЗ [3].

Для состояния организма человека существует понятие «нормы», когда значения параметров укладываются в определенный, выработанный медицинской наукой и практикой диапазон. Отклонение значения от заданного диапазона может явиться признаком и доказательством ухудшения здоровья. Внешне утрата здоровья будет выражаться в измеримых нарушениях в структурах и функциях организма, изменениях его адаптивных возможностей.

Важным является душевное здоровье человека. Душевное здоровье – способность человека справляться со сложными обстоятельствами жизни, сохраняя оптимальный эмоциональный фон и адекватность поведения. Душевное здоровье – это и внутренняя гармония человека, и наличие системы ценностей у человека.

Рассмотрев понятие «здоровье», можно сделать выводы о том, на кого должно ориентироваться социальное управление и конструирование реальности.

Другим явлением дисгармоничности системы является «цветение» чёрной магии в настоящее время. Неудовлетворённость потребностей и желаний людей при их внутреннем несовершенстве, нравственной необразованности делает их завистливыми и злобными. Удобным и безответственным способом является нанесение вреда человеку посредством магических обрядов. И очень многие не гнушаются прибегнуть к Сатане, желая сделать плохо человеку, который лучше, чем они. При этом они не задумываются ни о последствиях своих действий, ни о балансе сил во Вселенной. В итоге внутренняя дисгармония системы, всё больше и больше производящая социальных девиаций, становится причиной внешней дисгармонии системы.

Дисгармоничной системе (какой бы она ни была по масштабу: микро-, макро-, супер-) невозможно ни противостоять, ни сосуществовать, ни выжить в столкновении с другими системами. В противоречивом мире систем более слабые будут аннексированы и ассимилированы более сильными. А это вопрос о жизни и судьбах миллионов людей, о противостоянии интересов, которые трансформируются в соответствующую позицию и поведение.

Вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что дисгармоничность системы, выше допустимого уровня, разрушит систему. В рамках глобализационных и цивилизационных процессов такая динамика систем, возможно, и логична, уместна, закономерна. Но остаётся открытым вопрос о потерянном времени и потерянных поколениях.

В настоящее время в России равновесный эквilibrium нарушен, индекс социально-экономической дисгармоничности близок к 100 (по таблице Медоузов), т. е. коллапс системы в недалёком будущем.

Список литературы

1. Книга псалмов // URL: <https://www.bibleonline.ru/bible/nrt/19/103/#26> (Дата обращения: 19.02.2017).

2. Гуманность // Википедия / URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D1%83%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C> (Дата обращения: 19.02.2017).
3. Здоровье // Википедия / URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%B4%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%B5> (Дата обращения: 19.02.2017).

УДК 008

Ю.В. Иванова
Забайкальский государственный университет,
профессор кафедры теории и истории культуры и дизайна
доктор философских наук
E-mail: ivanova@gmail.com

Традиции как важнейший фактор сохранения и развития этнической культуры

Аннотация: В статье рассматриваются вопросы комплексного решения проблем жизнеобеспечения этноса, вычленения критериев и концептуальных моделей развития этносов и их культур. Автор придерживается позиции, что этническая группа по сравнению с другими социальными группами является более полифункциональной и связана с удовлетворением более разнообразных потребностей и интересов составляющих ее представителей разных классов и поколений. Соответственно принадлежность к этнической общности подразумевает более широкие возможности для социальной и культурной самореализации личности, чем любая иная группа.

Ключевые слова: Традиция, этнос, идентичность, социальная группа, культурная динамика, макроотношения.

Y.V. Ivanova
Transbaikal state University,
Professor of the Department of theory and history of culture and design
doctor of philosophical Sciences (PhD)
E-mail: ivanova@gmail.com

Traditions as critical to the conservation and development of ethnic culture

Annotation: The article considers the issues of complex solution of problems of life support of an ethnic group, a distillation of criteria and conceptual models of development of ethnic groups and their cultures. The author takes the

position that ethnic group compared to other social groups is more multifunctional and associated with more satisfaction of the diverse needs and interests of its constituent representatives of different classes and generations. Accordingly, the belonging to an ethnic community means greater opportunities for social and cultural self-identity than any other group.

Keywords: Tradition, ethnicity, identity, social group, cultural dynamics, macro relationships.

Современные представления об этносах и их культуре позволяет считать, что основным критерием выделения этносов в причудливой иерархии социальных групп является их самобытная культура. Специфические черты любой этнической культуры складываются исторически в ходе приспособления к условиям существования, создания устойчивых связей межличностного взаимодействия. Этноспецифические черты культуры передаются от поколения к поколению с помощью механизма действия традиции и новации и поддерживаются за счет самореализации этноса в социокультурном творчестве.

В мировой науке предложен целый ряд концептуальных моделей развития этносов и их культур, выдвинуто и обосновано несколько фундаментальных гипотез относительно источников этнического развития. Такими источниками признаются: реализация имманентно присущего культуре внутреннего потенциала саморазвития (эволюционизм); процессы многообразных культурных контактов (диффузионизм); осуществление комплекса взаимосвязанных функций в рамках определенной социальной структуры (функционализм); накопление и выход биохимической энергии (Л.Н. Гумилев) и т.д.

Наиболее адекватной современным социально-философским представлениям является, с нашей точки зрения, творческо-деятельностная трактовка этноса, согласно которой источником развития этноса признается его творческая деятельность, нацеленная на создание уникального универсального жизненного мира этноса. Творчество как имманентное свойство деятельности этноса – это внесение в мир принципиальной новизны,

просветление, одухотворение, преображение мира, одно из самых характерных проявлений человеческой свободы. Творчество – это назначение человека на Земле, теургическая задача, стоящая перед человеком. Творчество этноса – это не только нахождение принципиально новых решений, генерирование новаций во всех сферах жизнедеятельности, но и применение традиций в конкретных ситуациях. Традиции этноса – это квинтэссенция его культуры, матрица жизненного мира этноса.

Жизненный мир обеспечивает комплексное решение проблем жизнеобеспечения этноса, выполнение всех без исключения функций, необходимых для его существования. Поэтому этнос может рассматриваться как самоорганизующаяся система, способная самостоятельно создавать, поддерживать и модифицировать специфицирующее качество, присущую ей системную целостность. К рассмотрению таких систем применим субстанциальный подход.

Творческая деятельность этноса направлена на воспроизведение социальности, условий жизнедеятельности, общения и предвидения. Теоретически деятельность этноса представляет собой синтез всех возможных видов активности (материальной, социальной, политической (управленческой), духовной), исторически определенную форму их реализации. Этнос выступает одновременно и субъектом, и объектом такой деятельности. Однако реально в современную эпоху деятельность этносов в результате ускорения развития, усложнения структуры и полиэтничности современных обществ постепенно теряет свою универсальность, перемещается преимущественно в духовную сферу, нередко ограничивается рамками семьи. Универсальность жизненного мира этноса сохраняется только в потенциале и может актуализироваться в особо благоприятных или, напротив, кризисных ситуациях, а может быть безвозвратно утрачена. Основным субъектом крупномасштабной социальной деятельности становится уже не этнос, а нация как мультиэтническое население современного государства. Тем самым в социокультурной деятельности

этноса как бы уменьшается доля социальности, этнос все больше трансформируется из социокультурной общности в культурную общность.

Этнос – это социальная группа, но соотношение понятий «этнос» и «общество» – не тривиальная проблема. Ее решение зависит от трактовки понятия «общество» и от уровня абстрактности анализа. Следует иметь в виду, что на различных уровнях обобщения и само понятие «этнос» приобретает разные смысловые оттенки, а при его сопоставлении с понятием «общество» акцентируются разные проблемы.

Не отрицая определенной обоснованности принципиального различия рядом авторов общества и этноса, следует принять во внимание, что в истории развития большинства современных этносов можно обнаружить фазу компактного и изолированного проживания, когда этнос самостоятельно выполнял все социальные функции. Такая фаза представляется необходимым условием этногенеза. Можно предположить также, что в потенциале каждый «здоровый» этнос (исключая случаи радикального сокращения численности населения или утраты культуры) в гипотетической ситуации изолированного проживания способен восстановить весь спектр социальных действий, стать полноценным обществом. Из этого следует, что соотношение между этносом и обществом исторически изменчиво и наблюдаемые в настоящее время различия между обществом и этносом не носят сущностного характера, а вызваны историческими обстоятельствами.

Этническая группа по сравнению с другими социальными группами является более полифункциональной и связана с удовлетворением более разнообразных потребностей и интересов составляющих ее представителей разных классов и поколений. Соответственно принадлежность к этнической общности подразумевает более широкие возможности для социальной и культурной самореализации личности, чем любая иная группа.

Этнос – это самореферентная группа, но самореферентность этноса предполагает соответствие субъективного этнического самосознания

объективному этническому бытию, баланс субъективного и объективного. Таким образом, самореферентность этноса относительна.

Говоря об этнических признаках, следует признать, что простейшего универсального этнического признака нет. Это становится очевидным, если учесть, что основным и глобальным отличием одного этноса от другого является этническая культура, которая, как сложнейшее и многоаспектное явление социальной жизни, не поддается описанию через какой-то единственный элемент. Специфика этноса определяется всеми уровнями его культуры. Поэтому этнос может быть понят как группа людей с общей культурой или, что то же самое, – с общими традициями.

Этнос как социокультурное образование может быть исследован в синхронном и диахронном аспектах. В синхронном плане изучаются основные параметры этноса. В диахронном плане анализ этноса связан с изучением его социокультурной динамики. Каждой концепции развития этноса и его культуры соответствует некоторая модель социокультурной динамики.

Складываясь в результате действия целого ряда различных тенденций и процессов, социокультурная динамика включает в себя множество самых разнообразных трансформаций и разнонаправленных процессов, показывая изменения внутри культуры и общества и во взаимодействии различных культурных систем, для которых характерна целостность, открытость, наличие упорядоченных тенденций, а также направленный характер. Понятие «социокультурная динамика» восходит к трактовке культуры как процесса возрастания сущностных сил человека, как постоянно длящегося, бесконечного потока событий, процессов и отношений.

Процессы социокультурной динамики выступают проявлением способности сложных социальных систем адаптироваться к меняющимся внешним и внутренним условиям своего существования. При акцентировании деятельностной стороны изменений можно говорить о динамике в разных сферах социокультурной активности, например, о динамике политической

культуры, сферы национальных отношений, религиозной или художественной деятельности. Выделяется также динамика функциональных отношений в культуре: динамика коммуникативных отношений, взаимодействия культур и т.д.

Характерной чертой современности стала смена общенаучных парадигм. К рассмотрению этноса как самоорганизующейся системы вполне применимы синергетические идеи о неравновесности, нелинейности о взаимопереходах порядка и хаоса, и т.д.

Этнос – это открытая система, обменивающаяся с окружающей средой веществом, энергией, информацией. Движение этноса как системы в пространстве и времени носит сложный, нелинейный характер вследствие разнообразного воздействия окружающей среды, дифференциации целей и интересов отдельных индивидов. Природные и социальные факторы нарушают возникающие равновесные состояния этноса и тем самым играют флуктуационную роль. Переходы через бифуркационные состояния всегда означают выбор пути дальнейшего развития.

Устойчивость этноса как неравновесной системы особого типа обеспечивается искусственным опосредованием внешних (с природной средой) и внутренних отношений. Вся совокупность опосредующих механизмов объединяется понятием «культура», которая выступает комплексным антиэнтропийным механизмом. Важнейшим фактором поддержания самоидентичности этноса выступают традиции как социальный институт, играющий важную роль в пространственно-временной организации этноса. Традиция обеспечивает воспроизводство социальных практик, т.е. способов, которыми социальная система организуется и воспроизводится через взаимодействие агентов и групп посредством применения соответствующих правил и средств.

Социокультурная динамика этноса конкретизируется как совокупность этносоциальных и этнокультурных процессов и отношений. Отмечается, что в качестве причин этнических процессов выступают общий ход социально-

экономического и культурного развития человечества, а также особенности собственного существования этносов и их взаимодействия друг с другом. Этнические процессы классифицируются по различным основаниям: по длительности протекания, сфере проявления, числу участвующих этносов, благотворности влияния и т.д.

При рассмотрении этнических отношений различаются этнические «макроотношения» (взаимодействия народов в разных сферах – политике, культуре и т.д.) и этнические «микроотношения» (межличностные отношения представителей разных этносов, также происходящие в разных сферах общения – трудового, семейно-бытового, соседского, дружеского и др.).

Можно различать комплиментарные и конфликтные макроотношения. Условиями формирования конфликтных этнических макроотношений являются экономические и политические проблемы, непонимание этносами друг друга, этноцентристский подход к оценке иноэтнического окружения. Комплиментарные межэтнические отношения складываются при взаимовыгодном разделении труда, справедливом распределении природных ресурсов, взаимном уважении и стремлении к пониманию чужих культур. Эволюция этнических отношений должна происходить в направлении все большей открытости, рациональности, индивидуализации и свободной избирательности.

Культурная динамика этноса – это совокупность процессов изменений в его собственной культуре и во взаимодействии с культурами иных этносов. Процессы этнокультурной динамики выступают проявлением способности этноса адаптироваться к меняющимся условиям своего существования, поскольку смысл и цель всякой культуры – улучшение и преобразование мира путем рационального управления природой и обществом.

В число основных групп этнокультурных процессов входят следующие: порождение, распространение, функционирование явлений этнической культуры; формирование этнокультурных систем, их структуры и организации; социокультурная коммуникация между этнофорами;

накопление социально значимых знаний и опыта; восприятие и интерпретация явлений этнической культуры субъектами этнической культуры; социальное и историческое самовоспроизводство этнокультурных систем и форм и т.д. Традиции оказывают влияние на протекание любых этнокультурных процессов. В наибольшей степени традиции воздействуют на социальное и историческое самовоспроизводство этнокультурных систем и форм, накопление социально значимых знаний и опыта. В то же время порождение явлений этнической культуры и их изменчивость составляет сферу действия этнокультурных новаций.

Этническая культура включает культурные пласты разных эпох от глубокой древности до настоящего времени. Проявлениями этнической культуры могут быть: самоидентификация с этносом, этническими традициями в стереотипах социального поведения и действия, а также обыденных представлениях; выбор культурных эталонов и социальных норм; ориентация на определенные формы досуга, любительской художественно-творческой практики. Традиционность – важное свойство этнической культуры во все периоды, определяющее как ее ценностно-нормативное и смысловое содержание, так и социальные механизмы его передачи, наследования в непосредственном общении от лица к лицу, от мастера к ученику, от поколения к поколению, минуя институционально-организационные формы. Вопреки распространенному мнению, в современном обществе наблюдается не снижение значения традиции, а ускорение циклов селекции традиций из новаций и сокращение периода существования современной традиции. Эта особенность генезиса традиций отражает наблюдаемую тенденцию ускорения общественного развития.

Культурная динамика этноса складывается под влиянием определенных факторов. Факторы культурной динамики этноса – это движущие силы, источники и условия реализации, лежащие в основе развития этнической культуры. Этнокультурная динамика – многофакторный процесс,

определяемый условиями формирования и всем предшествующим генезисом этноса и его культуры.

Культурные достижения как в материальной, так и духовной области носят кумулятивный характер, что позволяет говорить об исторической преемственности в развитии этнической культуры, о тенденциях к прогрессивному развитию. Немалую роль в сохранении этнического своеобразия играют традиции, образующие «коллективную память» обществ и социальных групп. Традиции обеспечивают самоидентичность этносов и преемственность в их развитии, выступают важнейшим стабилизирующим фактором в изобилующей бифуркациями социокультурной динамике этносов.

Традиции рассматриваются современными исследователями как реально существующий атрибут общества, однонаправленно выраженный во времени и как продукт совместной деятельности людей, форма коллективной адаптации человеческого сообщества к окружающей среде. Носителем традиции выступают индивиды, при этом традиция локализована в отношении определенного этноса, коллектива, области с относительно общей культурой. Традиция является продуктом истории, имеет процессуальный, непрерывный, относительно устойчивый, открытый характер. В то же время она потенциально динамична, обнаруживает способность к существенной трансформации. Традиция имеет избирательный характер, опирается на силу общественного мнения, на авторитет древности, а не на юридические установления. Традиция передается внегенетическими способами: устной или письменной речью, посредством примера или наставления. Освоение традиции и следование ей может происходить сознательно или автоматически. Традиция представляет собой социальное явление, возникающее путем абстрагирования от поведения отдельного человека и продуктов его деятельности. Совокупность традиций детерминирует жизненный мир этноса, специфический способ его жизнедеятельности. Традиции являются своеобразной матрицей этнической культуры,

обеспечивающей сохранение этнической специфики, преемственность в развитии этноса.

Диалектика традиций и новаций позволяет каждому поколению не просто воспринимать и усваивать в готовом виде совокупность культурных образцов, но и осуществлять их интерпретацию и выбор. Традиции не только присутствуют во всех сферах общественного бытия, но и непосредственно соотносятся с целым рядом общественных явлений (идеал, менталитет, архетип и др.).

Особого внимания заслуживают традиции в духовной культуре, поскольку именно здесь наиболее зримо сохраняется этническая специфика, сконцентрированы представления о ценностных ориентациях жизненного мира этноса, выступающих аттракторами этнического развития. Возрастание роли духовной сферы в жизни этноса и расширение этнических компонентов в духовной сфере – характерная тенденция современной эпохи.

Присутствуя во всех отраслях духовной культуры, традиции имеют в каждой из них специфическую окраску, отражающую историю ее возникновения и развития. Сохранение традиций в зависимости от их конкретного содержания может по-разному влиять на скорость и плодотворность развития духовной культуры. В истории духовной культуры воплощается история этноса. Вследствие тесного переплетения и взаимовлияния разных отраслей духовной культуры, традиции одной отрасли духовной культуры способны оказывать воздействие на ход развития других ее отраслей – как в пределах одной страны, так и на межрегиональном уровне. Этим традиции способствуют интеграции духовной жизни, диалогу культур и накоплению позитивных ценностей в истории культуры каждого этноса и человечества в целом.

Н.Ф. Бурмистрова
Забайкальский государственный университет,
доцент кафедры китайского языка,
кандидат культурологии (PhD)
E-mail: nnyakovleva@gmail.com

Символизм традиционной китайской живописи

Аннотация: В статье подробно рассматривается символизм в европейском понимании и в традиции Китая, где особое место занимает живопись. Автор считает, что если для европейского искусства символизм – это одно из направлений живописи, возникшее в определенный исторический период, то для китайской традиционной живописи символичность является определяющим свойством на протяжении всей истории существования.

Ключевые слова: Символизм, европейская традиция, традиционная китайская живопись, почитание природы, элементы китайской символики.

N. F. Burmistrova
Transbaikal State University,
associate Professor of Department of Chinese language,
candidate of Culturology
E-mail: nnyakovleva@gmail.com

The symbolism of traditional Chinese painting

Annotation: The article focuses on the symbolism in the European sense and in the tradition of China, where a special place is occupied by paintings. The author believes that if European art symbolism is one of the directions of painting which arose at a certain historical period, for the Chinese traditional painting symbolism is a defining property throughout history.

Keywords: Symbolism, European tradition, traditional Chinese painting, the worship of nature, elements of Chinese symbolism.

«Символ (греч. symbolon – знак, опознавательная примета; symballo – соединяю, сталкиваю, сравниваю) – в широком смысле понятие, фиксирующее способность материальных вещей, событий, чувственных образов выражать (в контексте социокультурных аксиологических шкал)

идеальные содержания, отличные от непосредственного чувственно-телесного бытия» [7, с. 919]. Символ имеет все свойства знака, его природа знаковая. Символ – это не только наименование какой-то частности, он соединяет эту частности со множеством других, эта связь подчиняется одному закону, подводя их все к единой универсалии.

Символизм в культуре изучается, прежде всего, культурологами и философами. Так, роль символов анализировал в своих работах немецкий философ Эрнст Кассирер (1874 – 1945). Символическое у Кассирера – это родовая категория, включающая все формы деятельности человека. Кассирер называет символическим любое восприятие реальности с помощью знаков, позволяющее систематизировать все многообразие культурных форм, понять культуру как целое. Символ в сознании субъекта вызывает понятие или представление об объекте, а также анализ связи между чувственными и мысленными образами. По определению Ю.М. Лотмана, «представление о символе связано с идеей некоторого содержания, которое, в свою очередь, служит планом выражения для другого, как правило, культурно более ценного содержания» [5]. А.Ф. Лосев констатирует отсутствие у символа непосредственной связи и содержательного тождества с символизируемым [4].

Символизм сложился, прежде всего, как поэтическое направление. На протяжении многих лет он плодотворно изучался литературоведами. Первые опыты самоопределения, данные в символистской критике, нашли продолжение в более поздних историко-теоретических трудах. Литература дает достаточно полное и детальное представление об этом направлении.

Иная ситуация сложилась с изучением символизма в изобразительном искусстве. Долгое время этому направлению не уделялось должного внимания, и лишь в 60-е гг. XX в. возникло стремление понять живопись символизма, определить ее место в художественных взаимосвязях эпохи. С конца 60-х гг. вышло в свет немало монографий, освещающих историю и теорию символизма, раскрывающих его связь с другими явлениями духовной

культуры конца XIX века, рассматривающих специфику и взаимодействие национальных школ.

Символизм нередко выражает идеалистические устремления, стремление к миру потустороннему, к духовным сущностям. С помощью аллегории, фантастики, иносказания, алогизма, он выстраивает особую образную систему, в которой узнаваемые формы реальности становятся лишь способами обозначения духовных феноменов. По мнению исследователя Ганса Хофштэттера, символическое искусство, уже по своему определению, создает образы, противоположные видимой реальности и ее научному описанию, с тем, чтобы показать, что существует скрытая реальность, которую можно, по крайней мере, представить в мысли [13].

Автор книги «Символизм» Роберт Голдуотер выделяет в символизме две линии. Истоки одной из них – академический аллегоризм, посредством которого художники стремятся придать изобразительную форму невидимым состояниям души. Здесь сохраняется традиционная стилистика и по существу, это направление не является «подлинным» символизмом. (Этот широкий поток включает в себя живопись Бёклина, Штука и др.). Собственно символизм, по Голдуотеру, определяется не характером изобразительных мотивов, а стилистическими особенностями. «Характернейшая черта символистской живописи (и родственной ей графики) – особый акцент, который она ставит на организации живописной поверхности... Ведущее значение придается автономному существованию произведения искусства, но не в качестве самоценного фактора, а на ином основании: произведение искусства, освободившись от подчиненности внешней реальности, смогло изменить и перестроить ее в соответствии с намерением художника выразить эмоции и идеи и, таким образом, стать символом аффективной жизни сознания» [14, p. 18].

По мысли Голдуотера, благодаря особой экспрессивной трактовке сюжет наделяется глубоко личностным смыслом, сама форма становится носителем и непосредственным выразителем идейного замысла художника.

Изображаемый объект лишается самотождественности, приобретает отчетливо знаковый характер. Крупнейшие представители символизма – Гоген, Ван Гог, Мунк.

В.А. Крючкова отмечает: «Трудность определения символизма в живописи связана с его слабой оформленностью как направления. В отличие от импрессионизма, например, здесь не было четкого ядра, группы основоположников, самостоятельно выдвинувших определенную творческую программу» [3].

Символизм как направление живописи питается эстетическими идеями литературного символизма и создает аналогичную ему организацию художественного целого. Писатели, выступая в качестве критиков, способствовали формированию параллельных направлений в изобразительном искусстве. Первоначально символистская программа излагалась в литературных терминах, это и объясняет ее разноречивое воплощение средствами живописи. Основополагающие для теории символизма понятия символа, идеи, знаковой образности истолковывались в кругах живописцев и критиков по-разному, в зависимости от сложившейся стилистической манеры художника.

Перелом, обозначенный импрессионизмом, привел к тому, что начиная с 70-х годов, поиски символического выражения в живописи идут в двух направлениях: сюжетном и стилевом. Преобразование живописного языка дало основу для иного понимания символа в изобразительном искусстве, где сюжет получает дополнительные значения от условной формы. В живописи любой сюжет (в том числе и сугубо бытовой, жанровый) мог быть претворен в многозначный символ.

Родина символизма – Франция. Именно здесь он возник, сформировался и приобрел статус самостоятельного направления. В эстетике раннего немецкого романтизма идея символической сущности живописи тесно связана с натурфилософскими представлениями. В философии немецкого идеалиста Фридриха Шеллинга (1775 – 1874) произведение

искусства является символом универсума, бесконечно творимого духовным первоначалом. В любом произведении слиты воедино идеальное и реальное, общее и особенное. Миросозидающий дух проявляется и в художественном творчестве, ибо последнее, как и сотворенная природа, воплощает бесконечную идеальность в явления реального. «Универсум построен в Боге как абсолютное произведение искусства и в вечной красоте» [10, с. 85.]. Шеллинг полагает, что символичность искусства, проявляется в том, что оно повторяет своей структурой строение изначального «художественного произведения», что в нем предметно-чувственный (изобразительный) аспект репрезентирует идеальный смысл.

В сочинениях немецкого философа, критика Фридриха Шлегеля (1772 – 1829) символичность также выводится из представления о бессознательной духовности природы, пребывающей в бесконечном становлении. «Все священные игры искусства – это только далекие воспроизведения бесконечной игры мира, вечно формирующегося художественного произведения» [11, т. 1, с. 394]. В «Философии жизни» Шлегель писал: «Но всегда и везде существо произведения искусства, то, к чему оно стремится, представляет собой мысль, идею предмета или фигуры в качестве внутреннего смысла и значения. Или, иными словами, всякое искусство символично» [11, т. 2, с. 352]. Шлегель полагал, что задача художника – поиск средства, «благодаря которому видимость конечного везде соединяется с истиной вечного и тем самым растворяется в ней, – с помощью аллегории, символа, благодаря которым на место иллюзии становится значение, единственно реальное в существовании, ибо только смысл, дух существования, возникает и исходит из того, что возвышается над всякой иллюзией и всяким существованием» [11, т. 1, с. 428-429]. Образцовым искусством для Шлегеля была поэзия. Он считал, что поэзия – это всеобщее символическое искусство, самое универсальное из всех. В качестве такового она охватывает собой другие виды и необходимо включается в их состав.

Например, в живописи изобразительные знаки косвенно отсылают к поэзии, которая представляет высшую реальность.

Итак, у романтиков символизм искусства неотделим от символичности мирового порядка. Человеческое сознание устремлено навстречу бессознательной духовности природы, прочитывает в ней письма божественного разума. В эмблематике предметных форм взаимно проясняются и человеческая субъективность, и одухотворенность универсума. Значение символа (чувственного образа) обращено в равной мере и к внутреннему миру человека и к сверхприродной идеальности.

Английский писатель Томас Карлейль считает, что множество символов пронизывает не только природу, но и социальный мир. К символам такого рода относится одежда. В созданной человеком эмблематике можно различить два вида символов – с внешним и внутренним значением. К первым относятся, например, знамена, монашеская или военная униформа и прочие виды коммуникативных знаков. Их значение – сообщить об уже сложившихся объединениях людей. Символ с внутренним значением, напротив, сам формирует человеческие сообщества. Он обнаруживает присутствие Бога во всех вещах, т. е. все подлинно высокие создания искусства – символы такого рода.

Таким образом, романтическое мирозерцание подготовило почву для возникновения теории символизма. Значительное воздействие на ее формирование оказал также позитивизм.

Символизм возник как реакция на позитивистскую эстетику и связанную с ней теорию натурализма. Однако, символисты отвергали в позитивизме вульгарно-социологический и утилитаристский подход к искусству, оспаривая установку на натуралистическое копирование. И все же они стремились освоить возникавшие в психологии и теории познания методики «научного» решения проблем.

Специфические предпосылки символистской теории определили границы, в которых она развивалась. С одной стороны, сверхсущие идеи

мирового разума, с другой – знаковая деятельность земного сознания. Эстетика символизма постоянно колебалась, отдавая предпочтение то субъективной, то объективной трактовке символа, в иных случаях сливая то и другое воедино.

Позднее символисты разделили категории символа и аллегории. Они отрицали аллегоризм как искусственно придуманную и чуждую художественному творчеству систему. Символисты считали живопись иносказательной по своей природе. Импрессионизм довел иллюзорность изображения до той критической точки, на которой внешний объект становится неотличимым от его субъективного восприятия. В определенном отношении импрессионизм продолжал реалистическую линию и представлял типичные для своего времени ориентации на достоверность и безусловность воспроизведения окружающего мира. В импрессионизме принцип оптического смешения тонов привел к раздвоению образной ткани. Раздельные мазки препятствуют слитности восприятия, и только усилием сознания формируется и обретает целостность представленный художником мотив. Понятие впечатления (импрессии), означающее отпечаток внешнего мира на чувственности, прочно укоренилось в символизме.

В творчестве художников-символистов аллегорическая традиция подвергалась существенному переосмыслению. Уже романтики значительно видоизменили аллегорию, отказавшись от условной заданности в соотношении образа и означаемой им идеи. Художники отыскивали символические значения в глубинах своей души, творили собственную индивидуальную мифологию. Поэтому в романтической живописи старый канонический аллегоризм был заменен свободным поиском индивидуальных выражений, возникающих при освоении мира персональным сознанием.

Искусство символизма нередко прибегало к иллюзионистическим приемам. Цель художников-символистов – увести зрителя от действительности. Художники не подражают жизни, а подменяют ее, сочиняют вымышленный образ объективного мира. В их картинах

противоборствуют две тенденции: стремление к законченности, четкости композиции, ясности рисунка – и импровизационность, живописная свобода. Художник Е. Карье отмечает, что «воображение человека воспламеняется от контакта с природой. Визионер реальности, он совершает свои собственные открытия» [12, р. 27].

Будучи убежденными, что природа – единственный источник искусства, символисты относились к натуре с восторженностью первооткрывателей и благоговением. Видеть в ней «строительный материал» для собственных своеобразных фантазий казалось им кощунством. Природа для художников-символистов – образец, а познание ее закономерностей – высшая цель творчества. Путь художников от конкретного наблюдения к зрительным универсалиям выражает существенную грань символистского мышления, неизменно стремившегося сомкнуть явления материального мира с процессами сознания. Равновесие между свободным полем воображения и объективной достоверностью сохранялось и в реалистическом искусстве последующих времен.

Символизм формировался в особой духовной атмосфере, которую можно определить как атмосферу кануна, ожидания общественных преобразований путем радикальных реформ. Понимая невозможность гармонии в настоящей реальности, символисты хотели превратить отрицательное отношение между живописью и обществом в нечто позитивное. Они надеялись на сохранение чистоты идеалов живописи, путем ее самоизоляции. Создание символистских произведений – единственный способ обрести истину, возвыситься до вечных идей. Не случайно в статьях символистов все эстетические понятия писались с заглавной буквы. Поскольку позиция эстетизма рассматривается как наиболее радикальная форма протеста, она накладывает существенные ограничения на отражение социальной тематики в творчестве. Эта программа была чревата противоречиями и неразрешимыми вопросами, но она отражала специфику породившей ее исторической ситуации. Соотношение социальных позиций и

творчества в этом направлении складывается крайне неоднозначно. Если одни художники погружались в мир грез, то другие создавали яркие произведения социально-критической тематики.

Драматически напряженное соотношение между реальным и идеальным открывает, делает явной двоякую символическую структуру, которая организует сам тип художественного мышления. В основе символизма – представление о разобщенности, несводимости друг к другу конкретного образа и его идеального смысла. Окружающий мир был двулик, неравен самому себе, распадался на подлинность и мнимость. В замаскированной реальности поток явлений не может быть выражением сущности. Действительность лишь намекает на истину, но не обнаруживает ее полнее. Осознание этого внешнего и внутреннего расхождения породило теорию и практику символизма: конкретный образ не воплощает в себе идею, а символизирует ее, намекает на скрытое значение.

Классическая аллегория опирается на мировоззренческое единство, когда идеальные, высокие понятия (добро, красота, справедливость), функционируют в социальной среде как общепринятые ценности. С другой стороны, эти понятия и обозначаемые ими явления, мыслятся объективно существующими и независимыми от ограниченных людских представлений. Художник, создающий аллегория, движется от абстрактного к конкретному, воплощает идеал в чувственно воспринимаемой форме. Между реальным и идеальным нет противоречия, задача художника – лишь представить созерцанию людей то, что не только имплицитно содержится в понятии, но и присутствует неявно в самом окружающем мире. В этой тесной взаимообусловленности частного и универсального – вся сила классической аллегии.

В XIX веке в связи с усиливающимися процессами нарастающего индивидуализма, вытеснения идеалистических и религиозных представлений научными, аллегория теряет свою актуальность и становится формальным приемом. Символизм предложил другой способ иносказания,

противоположный первому. Зрелый символизм исходил из конкретного, непосредственно наблюдаемого, и связывал его уже не с общезначимыми и строго очерченными понятиями, а с неуловимыми психическими явлениями и невыразимыми тайнами бытия. Мыслимое (идеальное) не представимо, художник мог лишь намекнуть на него, предоставив остальное зрительскому воображению. Расходящиеся метафоры вместо строгой последовательности смыслов, различные соответствия вместо четко фиксированных отношений – в этом и заключается метод символизма.

В аллегорической картине мир представляется замкнутым, закономерным, доступным человеческому постижению. Мир символистской живописи проблематичен, полон загадок и нераскрытых тайн. В этом мире нечеткое, подернутое рябью изображение, иногда слегка деформированное, словно художник созерцает не саму реальность, а ее отражение в воде. Параллельно с этим усиливается активность формы, которая принимает на себя функции метафорического высказывания, косвенно соотнесенного с изображением. Если в аллегории изображение прямо представляет идеальный смысл, в символистской картине этот смысл как бы спрятан, поскольку погружен внутрь художественной формы, опущен в ее нижние слои.

Оба способа иносказательного отражения действительности могут быть обоснованы психологически, поскольку нет понятийного мышления вне образных представлений, а зрительное восприятие непременно включает в себя понимание, концептуальную организацию чувственных данных. У ведущих мастеров символизма не было ни стилевой, ни тематической общности. Несмотря на то, что некоторые темы и мотивы повторяются, их трактовка различна у разных художников. Даже творчество одного и того же мастера нередко многостильно.

Искусство символизма – яркое явление в европейской художественной культуре конца XIX века. В своих лучших образцах оно было шире и значительнее идеалистической теории. В нем преломились существенные

противоречия эпохи, шли напряженные поиски новых изобразительных средств и способов отражения меняющейся действительности.

Если для европейского искусства символизм – это одно из направлений живописи, возникшее в определенный исторический период, то для китайской традиционной живописи символичность является определяющим свойством на протяжении всей истории существования.

Особое образное мировосприятие, связанное с постоянным общением с природой, зародилось в Китае, стране земледельческой, еще в глубокой древности и с тех пор на протяжении многих веков превратилось в сложную и детально разработанную эстетическую систему. Основным различием между восточной и западной живописью является то, что китайский художник использует предметы для передачи своих мыслей в условной манере, стараясь изобразить их так, чтобы передать дух самих предметов. В.М. Малявин пишет: «Поскольку сведение действительности к знаку, составляющее сущность символизации, предполагает как бы «сокращение», сокрытие наличного и явленного, символическая реальность неизбежно есть таинство, указывающее на внутреннюю, познавательную глубину идей и образов и требующее интуитивного постижения» [6, с. 167].

Китайская живопись требует определенного эстетического опыта от того, кто с ней соприкасается. Зрителю необходимо приложить усилия, чтобы понять оправданность и значительность оригинальных выразительных средств и неожиданность решений китайского искусства. Каждый китайский пейзаж открывается как целый мир, наполненный ощущением то светлой радости земного бытия, то настроением печали, навеянной тишиной и величием природы. Человек, постигший основы китайской живописи, испытывает чувства первооткрывателя, проникшего неожиданно для себя в прекрасный сказочный мир, правдивый и вместе с тем фантастический, где многое ему бесконечно знакомо и близко, а многое почти невероятно. Всматриваясь в китайскую картину, зритель сам невольно вступает в нее, превращаясь то в странника, то в исследователя, то в поэта. Художник

раскрывает ему сокровенные тайны природы, приближая зрителя к ее жизни, вызывая в нем широкие поэтические ассоциации, как бы раздвигая перед ним границы изображенного. «Постоянное обращение к природе для объяснения законов человеческой жизни способствовало сложению мифопоэтического языка искусства, символического метода передачи жизни человеческой личности...» [9, с. 5].

В течение тысяч лет в Азии преобладал анимистический культ. Китайцы полагали, что все явления обладают независимым духом. Считалось, что духи предков населяли скалы, деревья и активно заботились о своих живых потомках. Некоторые духи были сказочными существами, но все сверхъестественные явления, которые они порождали, были связаны с делами смертных людей. Природные явления, такие как радуга или туман, выступали в качестве транспортных средств для духов предков или богов. Все это породило огромное почитание природы, которое сохраняется в восточных религиях. Идеи космогонии пронизывали образы китайской живописи, которым придавали символическое значение. Структуру пейзажа определяют два важнейших начала – Небо и Земля, между которыми располагаются основные предметы, определяющие последующую динамику картины. В древних художественных трактатах говорилось: «Прежде, чем опустить кисть, непременно определи место Неба и Земли. Между ними заботливо расположи пейзаж» [2].

Значительную роль в формировании символизма в живописи оказал даосизм. Главной категорией философского даосизма является *дао* (путь), понимаемый как первопричина всего сущего, всеобщий закон природы, источник всех явлений материальной и духовной жизни. *Дао* – начало всех начал, закон и правило, которые пронизывают всю Вселенную, природу и общество. Жить в соответствии с *Дао* – значит, смиренно следовать общему потоку жизни.

Согласно даосизму, все явления порождаются движением энергии между двумя полюсами – *инь* и *ян*. Первоначально *ян* был символом южного,

обращенного к солнцу, склона горы. Его связывали со светом и теплом. *Инь* являлся символом теневого северного склона горы. Его ассоциировали с пасмурной погодой и небом, затянутым тучами. Идея *инь* и *ян*, о том, что все на земле и на небесах является частью некоего целого, пронизывает всю повседневную жизнь Китая – от частной жизни до публичных церемоний.

«Нет такой области китайской науки, искусства и даже быта, где мы не сталкивались бы с многочисленными проявлениями идеи двуединства *инь* и *ян*» [6, с. 299]. Не бывает *инь* без *ян*, и наоборот. Их секрет состоит в том, что они пребывают в единстве и все же разделены. Все явления космоса – выражение их вечной, изменчивой взаимной игры. Там, где солнце (*ян*), всегда присутствует и тень (*инь*). Светлое и темное, теплое и холодное, день и ночь, жизнь и смерть, все сущее проявляется во взаимодействии двух полярных сил. Каждое из двух начал несет в себе потенцию другого. Взаимодействие этих сил порождало пять первоэлементов: воду, огонь, дерево, металл и землю, от которых образовано все реальное и все сущее. «Воля Неба не выражается непосредственно им самим. Об этой воле можно судить лишь по изменениям, происходящим с «темным» и «светлым» началами и пятью стихиями» [1, с. 95].

Символами *инь* считаются вода, луна, тигр, черепаха, север, черный цвет, четные числа. *Ян* соответствуют небо, мужское, созидательное, активное, светлое. Его символами признаны огонь, солнце, дракон, красный цвет, нечетные числа.

Задача человека, согласно религиозным представлениям, – познать *дао*, встать на путь «естественности», достичь единения с природой. Поэтому центральное место в китайском искусстве занимает пейзаж, изображение гор, водопадов, растений. Объектом изображения в пейзаже становится изменчивое состояние природы и переживание этого состояния человеком. Поэтому человек в пейзаже или отсутствует, или выглядит маленькой фигуркой, сторонним наблюдателем.

Символизм китайской живописи также отличается от европейского символизма, его суть раскрывается в поэтической непосредственности. «Условность культурной формы, за которой кроется однозначность смысла – один из способов проявления символизма культурологического мышления китайского народа» [1, с. 217]. Символы появились в Китайском искусстве еще во времена бронзовых треножников, украшенных геометрическим орнаментом, мотивами свастики (знак пожелания добра), спиралями и зигзагами (символы благодатного дождя, волн, молний). «...Символы «Книги Перемен» и традиционной китайской космологии широко использовались для описания и классификации природных явлений. Сама «Книга Перемен» с древности применялась в разного рода гадательных практиках, которые, впрочем, имели целью не столько узнать будущее, сколько определить правильный способ действий, согласовать психическое состояние с объективной действительностью» [6, с. 305].

В Китае символическим смыслом наделялся даже цвет одежды. Так, знаками различия служили головные уборы, знамена и зонтики. Жёлтый цвет символизировал императора и императрицу, лиловый – членов семьи императора, голубой – высших военных чинов и т.д.

Для китайской традиционной живописи характерен изящный язык образов. Одним из самых распространенных в Китае символов является дракон. По мере исторического развития образ дракона видоизменялся. Сейчас он изображается с головой змеи, рогами, крыльями орла, телом, покрытым рыбьей чешуей, и лапами с острыми когтями.

Дракон в живописи Китая считается символом *ян*: он активен, силен и способен разрушать, когда это необходимо. В отличие от западной мифологии, где дракон (или змей) рассматривается как воплощение зла и хаоса, в китайской культуре это сказочное существо наделено позитивной энергией. В Китае дракон считается сочетанием мудрости, идеалов и стремлений народа. Несмотря на различные теории о происхождении дракона, существует общее мнение, что он является мифологическим

«тотемом» китайской нации, символом КНР. Иностранцы часто называют Китай «Восточным драконом». Желтый дракон служил эмблемой императора. Историки, писатели и художники отражали благородный образ дракона в своих произведениях, наделяя его вечной жизненной силой. В древних книгах дракона причисляли к лику святых. Изображение этого персонажа встречается в Китае повсюду: в живописи, скульптуре, резьбе по дереву и камню, в картинах, гобеленах, вышивках и коврах. Он часто упоминается в литературных произведениях и является культурным наследием.

Дракон символизирует мудрость, могущество и доброту. Очень часто дракона изображают держащим во рту жемчужину мудрости, что олицетворяет бессмертие и величие, он также являлся символом императора и его божественным покровителем. Дракон являлся любимым персонажем для китайских художников. В одной из китайских легенд говорилось о том, что древний художник Чжан Сэняо специализировался на изображении этого древнего чудовища, изображая своих драконов без глаз. Император, получив одну из таких картин, велел художнику добавить недостающие глаза. Как только художник исполнил приказ императора, дракон ожил, расправил крылья и улетел прочь.

Птица феникс (фазан), наряду с единорогом, черепахой и драконом, – одно из четырёх благодетельных или духовных животных. «Феникс воплощает одновременно *инь* и *ян*. Самец (*фэн*) – это *ян*, солнечное начало, огненная птица. В женской ипостаси (*хуан*) феникс означает красоту, тонкость чувств и мир, *инь*, женственное, лунное начало» [Феникс]. Феникс, изображенный вместе с драконом, символизировал императрицу, был олицетворением человеколюбия и процветания.

Лев являлся символом благородства и мощи; журавль и черепаха – символы долголетия; тигр – защитник от злых духов; сорока и летучая мышь – символы счастливого известия; утка с селезнем, два цветка лотоса, две рыбки или бабочки олицетворяют супружеское счастье; рыба карп – символ

счастья и успехов; петух – символ красоты, широкой известности и доброй славы. «В каждом растении, нежном цветке или птичке, присевшей на яблоневую ветку, художник старался передать красоту весны, яркость лета, аромат осени, то есть выразить внутренний смысл увиденного» [9, с. 9].

Некоторые образы в живописи встречаются особенно часто, например четыре благородных растения, к которым относят орхидею, бамбук, хризантему и сливу *мэйхуа*. Каждое из этих растений для китайца соответствует определенному свойству личности. Нежная и утончённая орхидея ассоциируется с надеждами ранней весны. Бамбук – символ непреклонности благородного мужа (*цзюньцзы*). Прекрасная, целомудренная и скромная хризантема выступает воплощением осени. Цветущая дикая слива *мэйхуа* служит символом чистоты помыслов и стойкости к ударам судьбы.

Почти каждое растение в Китае наделено своим символическим подтекстом. Та, пион служит символом знатности и богатства, бамбук ассоциируется с мудростью, гибкостью и упорством ученого. Пышный лотос, вырастающий чистым и светлым из ила и тины, – не просто красивый цветок, а знак чистого человека с незапятнанной жизнью, стойко проходящего через грязь и соблазны. Сочетание бамбука, вечнозеленой сосны и цветущей зимой дикой сливы *мэйхуа*, встречающееся во всех сферах китайского искусства (по-китайски – «три друга холодной зимы»), означает стойкость и верную дружбу.

Каждый сезон года связывается в Китае с определенным цветком: хризантема – символ осени, дикая слива – зимы, пион – весны, лотос – лета. «Четыре времени года» – весьма распространённый мотив в творчестве китайских живописцев. Считалось, что летом «человек с хорошим вкусом» будет наслаждаться у себя дома созерцанием «пейзажа с тенистыми рощами», в которых «хорошо укрываться от жары», а изображения «высохших деревьев и бамбука среди камней» можно держать в комнате в любое время года.

Если растения символизируют четыре времени года, то луна или свеча – ночь. Иногда время суток на свитке определяется стихотворной цитатой,

созвучной ассоциациям зрителя. Например, рядом с цветком *мэйхуа* художник располагает строчку: «Легкий аромат расплывается в бледном свете луны». В китайском искусстве распространены темы сновидений и волшебных превращений, которые раскрывают смысл простых вещей. Даже тело понимается не как материальная форма, а как продолжение мыслимого пространства.

Одной из лучших форм выражения сути бытия считается зимний пейзаж, выражающий кульминацию годового цикла, воплощающего круговорот рождения и смерти вещей. Эта кульминация выражалась в дне зимнего солнцестояния, когда сила *ян* испытывала наибольшее напряжение, когда совершалось таинство слияния Неба и Земли, когда в недрах тьмы зарождался свет.

Итак, мы рассмотрели, как символ и символичность рассматривались в европейском и традиционном китайском искусстве. Символ – это материальный или идеациональный культурный объект, выступающий в коммуникативном или трансляционном процессе как знак, значение которого является конвенциональным аналогом значения иного объекта. Символическое содержание традиционной китайской живописи отвечало базисным чертам китайской традиционной культуры, выражая стремление постичь через частное всеобщие законы мира, увидеть явления в их взаимосвязи и гармонии. Образный мир традиционной китайской живописи полон мировоззренческих аллегорий, нравственных идеалов, гармонии, благопожеланий и оптимизма. Глубокая символичность остается характерной чертой и современной живописи Китая.

Список литературы

1. Абрамова Н.А. Традиционная культура Китая и межкультурное взаимодействие (социально-философский аспект). Чита: ЧитГТУ, 1998. 258 с.

2. Живопись Китая // Культура Китая / URL: <http://kitai-art.ru/foto/zhivopis-kitaja/pik1.html>. Загл. с экрана.
3. Крючкова В.А. Символизм в изобразительном искусстве: Франция и Бельгия, 1870-1900. М.: Изобраз. искусство, 1994. 272 с.: ил.
4. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. 367 с.
5. Лотман Ю.М. Символ в системе культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т. I Статьи по семиотике и топологии культуры. Таллин: «Александра», 1992. С.191-199.
6. Малявин В.В. Китайская цивилизация. М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография: ООО «Издательство «Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2001. 632 с.: ил., карт.
7. Символ // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. 1312 с.
8. Феникс // URL: <http://www.newacropol.ru/Alexandria/symbols/fenix/> (Дата обращения: 10.10.2013).
9. «Цветы-птицы» в живописи Китая. Альбом. М., ООО «Белый город», 2011. 47 с.
10. Шеллинг Ф.В. Философия искусства. М.: Мысль, 1966. 496 с.
11. Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2-х. т. М.: Искусство, 1983. 479/448 с.
12. Carriere E. Ecrits et lettres choisies. Paris, 1907.
13. Hofstätter H.H. Idealismus und Symbolismus. Wien – München, A. Schroll, 1972.
14. Goldwater R. Symbolism. London, 1979.

III. NEMO NASCITUR DOCTUS

УДК 882

Т.О. Корягина
Забайкальский государственный университет,
магистрант направления «Литература народов зарубежных стран»,
факультет филологии и массовых коммуникаций
E-mail: kitay_koriagina@bk.ru

Цветосемантика в романе-антиутопии Лао Шэ «Записки о Кошачьем городе»

Аннотация: В статье рассматриваются обозначения цветосемантики китайской художественной традиции на примере романа-антиутопии Лао Шэ «Записки о Кошачьем городе». Произведена выборка цветосодержащих элементов в романе и выполнен всесторонний анализ данных цветообозначений.

Ключевые слова: Цветосемантика, цветовая картина мира, цветовой символизм, цветовая гамма художественного произведения, ментальное состояние героя.

Т.О. Koriagina
Transbaikal State University,
undergraduate the directions "Literature of peoples of foreign countries",
faculty of Philology and mass communications
E-mail: kitay_koriagina@bk.ru

Colour semantics in anti-utopia romance “Cat Country”

The summary: In the article was provided colour semantics of Chinese fiction literature tradition, anti-utopia romance “Cat Country” was analyzed. Also was made a selection of containing colour elements in romance. Those colour indications was completely analyzed.

Keywords: Colour semantics, colour worldview, colour symbolism, work of art’s colour spectrum, mental condition of main character.

Цветовая картина мира играет огромную роль в воспроизведении смысловых парадигм художественного произведения. Восточная цветовая картина мира имеет ряд обособленных коннотаций, которые могут быть

противопоставлены западной картине мира. Поэтому западному читателю важно понимать и знать основные элементы базовых цветообозначений Востока, в частности Китая, для более точного выявления смысловой содержательной стороны художественного произведения. Цветовая гамма художественного произведения определяет психофизическую связь человека с окружающим миром, а также акцентирует внимание на отношении автора к внутреннему состоянию героя. Следует отметить, что представления о мироустройстве и мировом порядке опосредованно выражаются в гармонии цвета, при этом информативность цвета базируется на основополагающих природных, национально-культурных и личностных ассоциациях [1, с. 279].

Цветовая символика развивается с древних времен и до наших дней, вбирая в себя все существующие и существовавшие культурные традиции, ассоциативные ряды и собирательные образы для воссоздания культурного национального колорита. В рамках западного литературоведения цветовой символизм впервые отражен в трактате Гёте «Учение о цвете» в XVII веке [5, с. 98]. В этот период цвет приобретает более обоснованные характеристики с точки зрения психологии человека. Гёте описывает такие свойства цвета как воздействие на человека, его мысли, чувства и эмоции, говорит о различном влиянии разных цветов на людей.

В рамках отечественного литературоведения Серебряный век русской поэзии становится «золотым веком» развития цветосимволизма. Здесь следует отметить основополагающие работы по семантике цвета: «Небесные знамения» П. Флоренского, «Священные цвета» А. Белого, «Поэзия как волшебство» К. Бальмонта [5, с. 100].

Символика цвета в культуре Китая имеет большое значение и рассматривается с точки зрения «системы пяти первоэлементов» 五行 [wǔxín], в которой основополагающими элементами являются пять фаз мирового цикла – вода, огонь, дерево, металл, земля [7, с. 229]. Цвета входят в данную систему символов. По материалам Современного словаря китайского языка лексико-семантическую группу "цвет" образуют 120 базовых лексических

единиц. Согласно Н. А. Виноградовой, «цветосимволика используется в различных областях»: литургия, иконография, изобразительное искусство и литература [2, с. 52]. Кроме этого, китайская фразеология также насыщена цветовым символизмом. Цвет выступает как одна из базисных категорий интерпретации китайской культуры, которая «фиксирует информацию о колорите окружающей среды», специфики исторического пути народа, «особенностях художественного видения мира» [3, с. 102]. Поэтому цветосемантика представляет собой довольно важный аспект в изучении китайской традиции и национальной культуры народа.

В рамках антиутопической традиции цветосемантика подчеркивает нравственно-эстетические ценности, чувства мироощущения и психологическое состояние. Роман-антиутопия Лао Шэ «Записки о кошачьем городе» насыщен различной цветовой гаммой, которая создает некий цветосемантический ореол художественного произведения, иллюминирующего образный мир антиутопической идеи. Антиутопия как явление представляет набор неблагоприятных гипотетических установок глобального типа: тотальный контроль, деперсонафикация личности, тоталитарное государство. Термин «антиутопия» имеет отрицательную коннотацию, поэтому литературная антиутопия вбирает все негативные установки общества, которые в настоящее время постепенно проникают в современный мир. Как правило, отрицательные жанровые коннотации, заложенные в художественном произведении, оказывают опосредованное влияние на цветовую гамму повествования. Поскольку ценностное значение представляет нерасторжимость понятийного начала и эмоциональной оценки [6, с. 90].

В рамках китайской цветовой картины мира с точки зрения эмоциональной составляющей цвет 灰 [huī] обозначает скорбь, уныние, подавленность. Не зря автор в романе довольно часто употребляет цвет 灰 [huī] (серый) «一片灰的天空» (серое небо), «沉闷的灰气» (тяжелый пепельный воздух) [9, с. 177]. Цвет 灰 [huī] (серый) передает общее состояние главного

героя – одиночество, с которым главному герою придется справляться самому. Данный цвет в полной мере отражает состояния уныния, подавленности, скорби. Помимо этого, автор использует цвет **灰**[huī] (серый) в романе 51 раз, что подчеркивает угнетающую атмосферу и подавленное внутренне состояние героя.

«**小山上是灰里带着些淡红, 好像野鹑脖子上的彩羽**» (на невысоких горах виднелись **алые** полосы, словно на шее дикого голубя): цвет **淡红**[dànhóng] (алый) алый в китайской культуре в отличии от красного цвета несет иную смысловую нагрузку. Алый цвет используется при обрядах жертвоприношений: «...во время жертвоприношений в «Храме чистоты» только один человек поет под звуки **алых** струн гуслей», также символизирует путь к стране богов «по **алым** ступеням дойти до небесной страны» [7, с. 129]. Исходя из описания цвета **淡红**[dànhóng], можно определить, что в произведении присутствует и смерть (путь к богам) и жертвенность. В романе Маленький Скорпион жертвует своей жизнью ради государства, Большой Ястреб убивает себя во имя блага народа. Смерти окружают главного героя повсюду: смерть восьмерых наложниц и посланницы, Маленького Скорпиона – его лучшего друга, а затем всего Кошачьего Государства.

Цветовая гамма представлена в следующем предложении: «**这几点白的尾巴给这全灰的宇宙一点变化, 可是并不减少那惨淡萧索的气象**» (Белые пятна хвостов птиц вносили некоторое разнообразие в этот **тусклый** мир, но не делали его менее унылым) [9, с. 178]. Мрачность и угрюмость Кошачьего Государства подчеркивает нижеуказанное словосочетание «**惨淡萧索的气象**» (**тусклый** унылый мир), в котором в полной мере прослеживается отрицательная коннотация цвета **惨淡**[cǎndàn] (тусклый), отражающая критическое отношение нарратора к положению дел, в которое он попал. Символом смерти и скорби в китайской культуре является белый цвет, так в словосочетании «**白的尾巴**» [**bái** de wěiba] (**белые** хвосты) цвет **白**[bái] (белый) олицетворяет траур и скорбь главного героя по другу детства, с которым

прилетел на космическом корабле, но потерпел крушение, в следствии чего друг погиб, а главный герой остался в живых, а в последующем занялся исследованием Кошачьего Государства. С точки зрения цветосемантики проанализировав цельное предложение, следует отметить, что белый цвет, олицетворяющий скорбь и траур по другу, коррелирует с ментальным состоянием героя, в которой мрачность и тусклость обстановки поглощает его.

В китайской культуре черный цвет олицетворяет мрак, темноту, упадок [7, с. 230]. Черный цвет упоминается чаще всего в сочетании с грязными делами, бездарностью, предательством, то есть в целом «несет негативный цветосмысл» [8, с. 128]. В предложении «**过度的谨慎 由此生出异常的残忍——是黑暗生活中的要件**» (Чрезмерная осторожность, из нее всегда рождается жестокость, видимо, является необходимым условием жизни в **сумраке**) цвет [9, с. 181] **黑** [hēi] (черный) воссоздает и описывает болезненное психофизическое состояние главного героя, которое отражается в атмосфере Кошачьего Государства, кроме того цвет **暗** [àn] (темный) усиливает глубину черного цвета, превращая цвет **黑暗** [hēi'àn] в сумрак. Автор употребляет цвет **黑** [hēi] (черный) в описании Кошачьего Государства 53 раза, при этом черный цвет является самым часто использованным словом в романе среди прочих цветов.

Помимо положительных значений, таких как счастье, богатство, роскошь фиолетовый цвет является «самым негативно окрашенным цветом» в китайской культуре. В результате слияния синего и красного цветов фиолетовый цвет имеет спорное значение и сложность в интерпретации. Фиолетовый цвет олицетворяет неопределенное состояние души, описывает меланхолию и грусть [10]. В предложении «**一些散开的厚云全变成深紫的大花**» (рассеянные облака превращались в **темно-фиолетовые** цветы) цвет **紫** [zǐ] (фиолетовый) отражает состояние потерянности и неопределенности главного героя, цвет **深** [shēn] (темный) подчеркивает степень подавленности землянина на Марсе. Также фиолетовый цвет в китайской цветосемантике обозначает иллюзорность, нереальность, химеру происходящего.

Антиутопическое произведение по жанровой структуре является гипотетически построенным миром или одним из миров, который не претендует на место в настоящем мире, поэтому следует отметить, что цвет **深紫** [shēnzǐ] выражает некую фантазию, иллюзию вымышленного мира Кошачьего Государства.

В рамках китайской цветосемантики оранжевый цвет занимает довольно высокое положение. Если оранжевый цвет приближен к желтому оттенку, тогда такой цвет ассоциируется с красотой, сладостной негой и приятными увлечениями. Оранжевый цвет с темным переливом символизирует волнение и бессилие [11]. Предложение «**云块全联成横片, 紫色变成深橙, 抹着一层薄薄**的浅灰, **带着亮**的银灰边儿» (Затем облака вытянулись цепочкой, став **темно-оранжевыми**, с серебристо-белыми краями там, где они смыкались с серым небом) цвет **深橙** [shēnchéng] (темно-оранжевый) в полной мере передает ментальное состояние героя, характеризующееся внутренним страхом и несостоятельностью в решении определенных проблем [4, с. 152].

Таким образом, на основе анализа цветосемантики романа-антиутопии Лао Шэ «Записки о Кошачьем городе» возможно определить психофизическое состояние главного героя – нарратора повествования. Цветовая гамма является одной из основных элементов, иллюстрирующих художественный мир произведения. В антиутопическом мире преобладающей цветовой гаммой является наличие темных, серых, блеклых оттенков, дабы показать негативную эмпирическую составляющую произведения. В романе Лао Шэ «Записки о Кошачьем городе» цветовая гамма состоит из серого, черного, темно-оранжевого, темно-красного, темно-фиолетового цветов, которые подчеркивают неблагоприятную обстановку и внутреннее подавленное ментальное состояние повествователя.

Список литературы

1. Ан С.А., Костерина М.Г. Семантика цвета в художественном творчестве // МНКО. 2014. № 4 (47) С. 278-282.
2. Виноградова Н.А. Китайская пейзажная живопись. М.: Изобразительное искусство, 1972. 160 с.
3. Завьялова Н. А. Фразеологизмы с компонентом цветообозначения как реализация национального самосознания китайского и русского народов // Лингвокультурология. 2008. № 2. С. 99-106.
4. Лао Шэ. Записки о кошачьем городе. М.: Муравей, 2000. 231 с.
5. Парамонова Л.Ю. Эволюция цветового символизма: от мифологии к психолингвистическому анализу / Л.Ю. Парамонова // Философия и наука : материалы XIII Всероссийской научно-практической конференции молодых ученых, 22 апреля 2014 г., г. Екатеринбург / Урал. гос. пед. ун-т ; под ред. Л.А. Беляевой. Екатеринбург, 2014. С. 97-102.
6. Полякова Е.А. Цветовая символика Китая: лингвокультурологический аспект // Международный научно-исследовательский журнал. 2015. № 10-5 (41). С. 89-90.
7. Ручина А.В. Хоренко У.В. Базовые цветовые концепты в китайском языке. Анализ устойчивых словосочетаний // Вестник науки Сибири, 2014. № 2 (12). С. 228-234.
8. Топал К.С. Символика цвета в культуре Китая // Межкультурные коммуникации и лингвистика. Антропологические исследования в Молдове. Изд.: Высшая Антропологическая Школа. 2004. С. 127-135.
9. Лао Шэ. Чайная. Сян Бэйпин. Записки о Кошачьем городе / Чэнду: Издательство Башу, 2016.1. 370 с.
10. Обозначения фиолетового цвета в китайской культуре // URL: <http://www.hanyu365.com> (Дата обращения: 10.02.2017).
11. Скрытый смысл цветовой гаммы в китайской культуре // URL: <http://baike.baidu.com> (Дата обращения: 12.02.2017).

IV. ПУБЛИКАЦИИ, ПЕРЕВОДЫ, СООБЩЕНИЯ

Русская философия накануне XX века: Угадывания В.В. Розанова (Предисловие к публикации)

«Гуманитарный вектор». 2002. № 1-2 (10-11). С. 116-129).

Читателю предлагается статья В.В. Розанова «Умственные течения в России за 25 лет», опубликованная 21 марта (3 апреля) 1900 года в газете «Новое время». Сейчас, после исследований В.В. Зеньковского и Н.О. Лосского, С.Л. Франка и Б.В. Яковенко, мы знаем, что для русской философии этот период был очень важным – временем восстания, восстановления русской философии после материалистического паралича 60-х годов.

Однако было бы неправильно видеть в предлагаемой статье научный анализ развития русской мысли в последней четверти XIX века. Пробелы в розановском очерке очевидны: например, дана оценка взглядов В.С. Соловьёва на церковь, но Соловьёв как философ остался незамечен (или проигнорирован?). Не упоминается Л.М. Лопатин. О кантианстве, ставшем тогда важным фактором русского философского образования, говорится как-то вскользь, намёком на полемику А.И. Введенского и М.И. Каринского.

Разумеется, претензии подобного рода не нужно предъявлять к статье. Не того калибра её автор, чтобы указывать ему на ошибки.

«Я только смеюсь или плачу. Размышляю ли я *в собственном смысле?* – спрашивал В.В. Розанов и отвечал: «Никогда». Он всегда писал от себя, по своему ощущению, писал то, что он хотел написать, и, как известно, никогда не стеснялся своей – ну, скажем как-нибудь помягче, – своей противоречивости.

Кто-то может спросить, нужна ли подобная републикация? Сама жизнь уже ответила на такой вопрос – российский читатель сегодня более чем кого-либо из мыслителей «серебряного века» востребовал именно его – Василия

Васильевича Розанова. Его издают и издают... Два неутомимых публикатора В.Г. Сукач и А.Н. Николукин, наверное, и сейчас готовят очередные тома розановских статей, писем или замечаний, начертанных «на сереньком конверте», «умыываясь утром» или «засыпая». Готовится «Розановская энциклопедия»... И всё это – водою в песок – уходит и уходит в русское сознание...

В чём причина такой популярности Розанова – автор этой заметки не берётся судить. Он просто констатирует факт, а ищущих причины адресует, например, к Н.А. Бердяеву. Знаменитый современник Розанова писал так: «...Отрадно иметь писателя столь до конца русского и поучительно видеть в нём обнаружение русской стихии...». Правда, продолжение этой оценки по своему тоже очень высоко: «Страшно становится за Россию, жутко становится за судьбы России...»

Итак, статья публикуется просто потому, что принадлежит она – В.В. Розанову, что она погребена в пыли библиотек и, что уже названные В.Г. Сукач и А.Н. Николукин никак не удосужатся издать для нас, историков русской философии, (а почему, собственно, только для нас? Для всех!) томик (том! или томище!) В.В. Розанова «О русской философии и русских философах».

Составитель такого тома будет, вероятно, руководствоваться розановским представлением о двух формах философии в России: собственно русской, выражающей «русскую душу», сосредоточенной на интересе к глубинным слоям и смыслам бытия, и другой – официальной, должностной, профессиональной, университетской, которая-де чужда всему русскому и носит подражательный – европейский – характер. О первой Розанов писал так: «...Если взглядеться в характеристические умственные и идейные странствия, осложняемые и биографическими данными до муки – до креста и могилы – то как не сказать, что русская душа «бьётся в двери философии», как бабочка, залетевшая в комнату, бьётся в стекло окна, пытаясь вылететь в сад. О «нефилософичности души русской» странно говорить, когда это может

быть самая философическая душа в Европе. И не мои одни бледные указания доказывают это, а и дух русского языка, глубина этого языка, универсализм его, как равно и народное творчество пословиц, поговорок, духовных стихов и побасенок... Инстинкт этот странным образом весь передался в литературу – в беллетристику, в повествования, в стихотворения. Достаточно назвать три имени, Тютчева, Достоевского и Толстого, чтобы объяснить дело». (Германская наука и русские учёные кафедры // Колокол. 1916. 10 декабря. № 3163. С.2.).

К философии другого рода отношение Розанова вполне отрицательное. Ей нет «ни малейшего дела до русской души с её приливами и отливами, до русской тёмной тоски – ни до чего вообще русского... Русская философия (речь идёт именно о философии второго рода – *А.Е.*) не была связана с русской душою. Она писалась, правда, буквами русского алфавита, но писалась исключительно о книгах немецкого содержания, и была собственно «немецкою библиографией на русском языке». Что касается коллектива знаменитого журнала «Вопросы философии и психологии», – то, по мнению Розанова, «решительно все сотрудники его только и делали, что толкались у ног Вундта и других его соотечественников, снимали сапоги и надевали сапоги на немецкую философскую ногу» (Там же).

К сожалению, по недостатку места нет возможности оспорить мнение многих и многих нынешних весьма серьёзных исследователей, которые, как и В.В. Розанов, тоже отличают «истиннорусскую философию» от «философии в России». Удивлюсь только, если мне скажут, что представители «университетской философии» такие, например, как А. И. Введенский или М.И. Каринский были не русскими... Да ведь разве не сам Розанов пишет о том, как Бокль, Дарвин, Конт, Милль, Спенсер становились у нас «более русскими, нежели сами русские».

Потому обратимся непосредственно к тексту статьи, пытаюсь понять, как автор из 1900 года видит «умственное» развитие России за последнюю четверть XIX века, так значимую в истории русской философии. И вот мы

видим, что в отношении новизны русского умственного развития В.В. Розанов так же определён, как и названные уже мною историографы *ex professo* – определён, но – по-своему. Он скорее ощущает новое по двум важным для него фактам.

Факт первый – творчество Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, которое он оценивает как *появление русской философии* (курсив мой – А. Е.) и поясняет: оно, это творчество, есть «мистицизм знания божественного сложения мира и человека». Толстой и Достоевский обнаружили (показали очевидное; здесь доказательства не нужны!), что «есть совесть как мистическое сосредоточение вселенной; смерть и рождение – окна в «тот свет» из маленького домика, который зовётся телом и так непрочен, и где иногда так невыносимо скучает наша душа; возможна религия, возможно на земле гармоническое устройство человека: вот прочное и главное доказательное приобретение, каким обогатили нас два названные великие русские ума, русские сердца».

Факт другой – «философские успехи в тесном смысле этого слова», т.е. успехи развития так называемой профессиональной или университетской философии – С.Н. Трубецкой, Н.Н. Страхов, А.А. Козлов, П.Е. Астафьев, кто-то ещё... Если их труды и не прибавили что-либо ценное к истории умственного развития человечества – поясняет Розанов – то всё же выразили умственные усилия русского человека. «Русское общество в эту последнюю четверть века увидело в среде своей умы, поднявшие столь нужные вопросы и столь родные всем (Это, конечно, о Толстом и Достоевском! – А. Е.), что было бы чем-то очень школьным, почти школярным оставаться на почве вопросов германской философии». Время авторитетов Канта и Шопенгауэра и иных философов из Европы проходит.

Этим процессом, т.е. процессом ориентации университетской философии на «вечные универсальные проблемы, проблемы уже общечеловеческого интереса, над которыми задумались два наших мистика-

художника», русским умам указывается оригинальный путь в XX веке. Будем надеяться на это, завершает свою статью В.В. Розанов.

И ведь он во многом угадал! Во многом и даже, скорее всего, в главном, но не во всём. Он угадал, что русская религиозная философия XX века, мобилизуя эвристический потенциал европейской философии – неокантианства, интуитивизма, феноменологии (стало быть, речь идёт не о влиянии, а об использовании!), вышла на философское Богопознание, закрепив его в трудах Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, И.А. Ильина, Н.О. Лосского, С.Л. Франка, разрешая вопросы «двух наших мистиков-художников».

Конечно, в действительности философская жизнь России начала XX века была богаче; она не исчерпывается только религиозной философией. В области университетской профессиональной философии (то бишь, не русской, а «немецкой» или «европейской») русские добились впечатляющих результатов (тектология А.А. Богданова, герменевтика Г.Г. Шпета, онтологические поиски Б.В. Яковенко).

Заметим, что два названных процесса – развития религиозной философии и философии научно ориентированной – совершались в одном интеллектуальном пространстве отказа от субъект-объектной парадигмы классической философии и перехода к новому её типу, свойственному XX веку. Теперь реальность понималась как продукт деятельности человека. Но такие выводы стали осознаваться позднее, по мере накопления опыта нового философствования.

Впрочем, повторим ещё раз – В.В. Розанов пишет «от себя» и только так; и этот автор интересен сам по себе.

*Публикацию подготовил доктор философских наук,
профессор СПбГУ А.А. Ермичёв*

Умственные течения в России за 25 лет

Двадцать пять лет – это срок одной зрелой человеческой жизни в её плодоносной второй половине. 35 лет – не раннее, а скорее запоздалое выступление человека со своим делом или со своим словом. Если к этим годам прибавить четверть века, то получится 60 лет, нормальная мера нормальной человеческой жизни. Оказывается однако, что нации живут как будто скорее, поспешнее или бурнее индивидуума. За 25 лет, если они не были временем однообразного стояния, нация оказывается испещрённою такими впечатлениями и сама она является пережившею такие коловращения мысли, каких вообще индивидуум не переживает. Россия в последнюю четверть девятнадцатого столетия, между «Разрушением эстетики» Писарева и двумя апофеозами Пушкина, при открытии памятника в Москве и в минувшем году; ¹⁾ между добровольцами за славян и отозванием из Болгарии русских представителей, ²⁾ между публицистами «Дела» и «Чем люди живы» Толстого, ³⁾ – это скорей перипетии притчи о блудном сыне, пожалуй – перипетии и счастья и злоключений Иова, ⁴⁾ нежели судьба и роман скольконибудь обыкновенного человека. На самую середину этой бурной четверти века падает глубокое потрясение; ^{4a)} перед ним – бравурные, всё восходившие в уверенности тоны; после – продолжительный минор, порывы назад, которые едва успокоились к нашему времени. Пал камень посередине реки; она забурлила, даже хлынула назад; но затем конечно её течение повинуетя общему направлению местности, геологическому строению почвы и общему отдалённому её склонению к океану.

Время, столь бурное впечатлениями, естественно ярче всего выразилось в самой бурной форме мысли и слова – в публицистике. Ни про какую другую одну форму литературы нельзя сказать, чтобы она родилась в эту четверть века или даже дала высшие свои образцы, но про публицистику можно это сказать. Она родилась несколько ранее, в шестидесятые годы, но устойчивое

течение, определённая и постоянность разделения на лагеря получила в это время. Достаточно назвать такие таланты, как Катков, Аксаков.⁵⁾ Гиляров-Платонов, или такие органы как «Дело» и «Отечественные записки»,⁶⁾ чтобы напомнить, что в самом деле публицистика занимала эту четверть века королевское место в литературе, и поставила в подчинённое к себе отношение решительно все остальные виды литературы. Даже такие могучие таланты, как Тургенев, Толстой, Достоевский хотели или не хотели, а не могли остаться совершенно свободными художниками. Это объясняется глубиной самой публицистики, широкостью и даже всеобъемлемостью её тем, куда были захвачены и вопросы философские, и вопросы религиозные. Достаточно назвать «Новь» Тургенева, «Анну Каренину» Толстого, «Братьев Карамазовых» Достоевского, появившиеся почти одновременно и по характеру и тону представляющие почти заключительное слово их авторов, чтобы согласиться, до чего все они проникнуты общественным волнением и как общественное волнение переходит в двух последних произведениях в широчайшие философский и религиозный синтезы. Здесь мы должны отметить и подчеркнуть эту особенность. Семьдесят пятый год ещё год полного развития рационализма, доктринёрства, политиканства.⁷⁾ Всё мистическое и религиозное высмеивается, вышучивается преследуется. Естественные науки господствуют, но они господствуют не ради фактического своего содержания, а ради того, что обещают, – и это обещание принимается уже за данное и полученное полное рациональное объяснение мира и полное рациональное объяснение человека и его судьбы. Корифеями мысли являются Бокль, Дарвин, Конт, Милль, Спенсер, «более русские, нежели сами русские», «plus russes et plus nihilistes que mêmes russes et mêmes nihilists». Не то, чтобы мы были легкомысленны, но мы так торопливо жили сами этот конец семидесятых годов, что нам некогда было добывать в копиях знания горючий материал. Россия похожа была на огромную доменную печь, которая горела, пылала и с запада жадно тянула горючий материал, чёрный каменный уголь для своего пылания. Несмотря на заграничность ярлыка, это

движение вполне русское и исключительно русское, совершенно оригинальное и самобытное. Тут была просто историческая, культурная, умственная неопытность. Нет ведь большего рационалиста как мальчик, как ребёнок. Мир ему представляется устроенным просто как его кукла, и самое большее – как его детская. Всё, что знает и что испытал и что видел его дед – он просто фактически не знает, не может этому поверить, а потому не может и ввести в свои умственные построения. В «Нови» Тургенева есть эстетический, есть культурный протест против этого протеста. Но он не был силён, ибо в сущности «Новь» сама движется в линии того же прогресса и культуры, по которой шли и оспариваемые в этом романе течения. Скорее в «Кларе Милич» и в «Стихотворениях в прозе» у Тургенева появляется мистицизм; здесь автор родственнее (впервые для себя) сливается с Достоевским и Толстым, хотя нельзя не заметить, что эстетик, рационалист и материалист Тургенев и мистическое стал понимать и допускать как материальную, вещественную диковинку («Часы», «Стук, стук»... «Студия»), или как мистический ужас разума перед самой рациональностью мира («Стихотворения в прозе») и перед непоколебимыми всё-таки фактами смерти («Клара Милич»). Его мистицизм робок и едва защищается. Он входит робко и садится у двери, готовый вспугнуться и вылететь вон при первом на него окрике; он существует, но он извиняется в своём существовании. Мистицизм Толстого («Анна Каренина», и позднее – «Чем люди живы», «Смерть Ивана Ильича») и Достоевского («Дневник писателя» и «Карамазовы») – могуч, дерзок, уверен в себе. Это не мистицизм веры в волшебство, это мистицизм скорее знания божественного сложения мира и человека. В «Карамазовых» представители рационализма – семинарист Ракитин и Смердяков; в «Анне Карениной» рационалисты – разные глупые профессора и сводный брат Левина, Кознышев, получучённый, полупублицист, в «Смерти Ивана Ильича» рационалист есть этот самый умирающий петербургский чиновник, который пасует перед смертью не как перед фактом, но как перед Непостижимостью и перед Правдой. Везде

рационализм взят малюсеньким, не выросшим глупышом, недоноском человеческого развития. При этой на него точке зрения конечно спор ведётся с ним смело. Спор этот ведётся художественно: первые мастера русского слова, они просто раскрыли перед читателями глубины человеческой души и сплетение в ней таких задатков, таких страстей, такого рокового течения судьбы, перед которыми Бокль, Спенсер, Дарвин, Конт, Милль, которые казались прошедшими поднебесную, обнявшими землю и небо, стояли со своими «науками» в таком же бессилии и жалком безмолвии, как мальчик с куклою перед жалобным и непостижимым фактом болезни и смерти его отца. Названные художественные произведения должны быть признаны самыми крупными и самыми твёрдыми фактами нашей философской жизни за последнюю четверть века; они не суть только картины, они суть вместе и рассуждения; картины в них – иллюстрации, фактический материал, то же что труп под ножом анатома; но есть труп, а есть и анатомия, т.е. есть наука, знание, ведение, философия. «Дневник писателя», «Братья Карамазовы», «Анна Каренина», «Чем люди живы» и «Смерть Ивана Ильича» можно принять за фундамент наконец начавшейся оригинальной русской философии, где выведен её план и её расположение, может быть, на много веков. Ибо иначе как многими веками нельзя и исчерпать работу, которая потребовалась бы на разрешение поставленных здесь вопросов о Боге, совести, душе, ответственности, смерти и рождении, наконец, даже о государстве и прямо о религии. Мы долго ждали, не появится ли у нас, и когда появится, своя и вторая «Критика чистого разума», т.е. мы ждали повторения, мы ждали и хотели в философии стать остзейскою провинциею Пруссии. Поэтому, когда в самом деле появилась русская философия, она просто не была узнана: до того она была оригинальна как по содержанию, так и по виду. Никто не спорит, что суть «Смерти Ивана Ильича» – не в сюжете или интриге повести, а в проблеме смерти, и это есть проблема философии и религии; никто также не спорит, что суть рассказа «Чем люди живы» заключается не в его сюжете, а в проблеме совести, спасения души: и опять

же это проблема религии и философии. «Две вещи пробуждают во мне трепет и страх: зрелище звёздного неба и размышление о человеческом долге», говорит Кант. Можем ли мы отвергнуть, что этот трепет германского философа совпадает с трепетом, который проникает отмеченные нами русские произведения, и уже по этому формальному совпадению мы можем умозаключить, что русская философия родилась, есть. И как она богата, как жизненна: как в золотое время Греции, как на Востоке, как в пору Renaissance и Реформации, она есть столько же философия, как религия, столько же этика, как и политика. Она захватила жизнь в узле её: великое обещание, что она пышно разовьётся.

Родная почва этого прекрасного явления – наш нигилизм. Мы должны писать правду, когда весь нигилистический цикл уже минул, правду не страшно написать. Мы уже заметили, что нигилизм есть наше туземное явление. Прошёл плуг по душе русской, перевернул её почву, не оставил на ней живой травки. Все свидетели той минуты ужаснулись: «ничего в остатке!» Так-таки решительно ничего! Пустынна стала русская душа и не сохранилось в ней ни Бога, ни совести, ни красоты, ни предания. Нигилизм сыграл у нас роль эллинских софистов, которые также всё вытравили из греческой души перед появлением Сократа; только нигилизм был трагичнее, злобнее, практичнее. За вытравлением идейным он звал вытравление деловое. Но русская душа не вынесла пустынности, да и Бог помог. В великой наставшей ночи, когда люди плакали и сидели, не зная что делать, на перевёрнутую землю таинственным посетителем были положены (был послан ангел положить) семена превосходного нового всхода. Почва жадно их приняла. И оглядываясь кругом мы можем сказать, что в русской земле есть всё теперь, что угодно, но конечно нет нигилизма и даже надолго, на непредвиденно долго уничтожена самая возможность нигилизма как душевной *tabula rasa*.

Есть совесть как вечный внутренний упрёк; есть Бог как мистическое сосредоточие вселенной; смерть и рождение – окна в «тот свет» из

маленького домика, который зовётся нашим телом и так непрочен, и где иногда так невыносимо скучает наша душа; возможна религия, возможно на земле гармоническое устроение человека: вот прочное и главное доказательное приобретение, каким обогатили нас два названные великие русские ума, русские сердца.

II

Меньшая роль около них принадлежала чистым публицистам: Катков был государственным, который усиливался из того же моря нигилизма, нашей общей теперь «родины», – вытянуть историческое «государственное знамя». Он многое мог, он всё мог, но он не смог стать «любезным русскому сердцу». В смысле «насаждения основ» Толстой и Достоевский сделали гораздо более Каткова, ибо трудились около гораздо более основного и в точности успели «утвердить столпы», и хотя вызвали в старых отрицателях мучительную к себе неприязнь, однако для них безвредную. Неприязнь с них опала, а они уцелели. Напротив, в Каткове и его личности и в характере его деятельности было что-то, быть- может был слишком поспешный и слишком поверхностный успех, который изъясил его из «сердца народного». Мы можем об этом сожалеть, но мы не можем отвергнуть этого как факта. Шире был успех у Аксакова, который поднял знамя «земли»; успех не официальный, но успех общественный. Но Аксаков имел в складе ума своего что-то не зрелое и риторическое, в силу чего запомнилась его фигура, но не помнятся его слова, кроме некоторых исторических: «средостение», «пора домой». Это – слова и это формулы, вытекшие конечно из всего склада русской жизни. И как ответ на существующую боль – они с благодарностью запомнились. Вообще Аксаков пускал «кличи», а не размышлял и это есть бедная в нём сторона. Гиляров-Платонов ни при жизни, ни после смерти не имел успеха и может быть получит его теперь только, когда издаётся «Собрание сочинений» его.⁸⁾ Это был более вдумчивый и более осторожный, чем два предыдущие, ум: но

ему очень мешал его семинаризм, за которым неразборчивая толпа не умела рассмотреть живого русского глаза, крепкого русского ума. «Может ли быть что-нибудь из ... Капернаума»;⁹⁾ и от него отвернулись, точнее – прошли мимо его и не взглянули. Тут теряло общество, теряло по своей вине; но, не критикуя здесь, а только констатируя факты за четверть века, мы отмечаем факт простой невлиятельности его. Около Гилярова можно припомнить К. Н. Леонтьева, автора «Востока, России и Славянства» и С. А. Рачинского.¹⁰⁾ Первый мучительно и страстно кинулся в византийскую реакцию, уверяя, что для Европы уже пробили похоронный колокол, а Россия за 1000 лет своего существования не выработала в себе ничего самобытного и всё чем исторически живёт – имеет из Византии: крепкую царскую власть, сильную бюрократию, которая соответствует западному аристократическому сложению, и наконец византийские церковные формы. В душу народную Леонтьев и не заглянул и напр. прошёл мимо десяти миллионов русских сектантов. Что касается до христианства, то он его определял как пессимизм на земле и оптимизм на небе. «Терпите, никогда не будет лучше»; даже «не старайтесь быть лучше, ибо Христос предрёк, что к концу времён охладет любовь». Достоевский в «Записной книжке», посмертно напечатанной, назвал эти идеи «богохульством».¹¹⁾ И действительно, эта смесь каких-то венецианских пиратов в плащах и перьях, – вечная «красивость» Леонтьева, – и константинопольских иерархов с их тоскою о бессарабских имениях и ненавистью к «болгарской схизме» трудно понять, чем могла бы поманить русский дух. Леонтьев вечно ожидал «солнца с запада», когда оно с сотворения мира восходило и восходит по указанию Божию с востока. Люди хотят быть и чувствуют долг быть хорошими, совестливыми, а наконец и счастливыми ещё на земле. Не так худо, что Леонтьев гнал надежду этого счастья; но он как бы не видел здесь и самого опасного морального изворота, по коему с его точки зрения в самом деле оправдывалось всякое нравственное пиратство, и всё это «с крестом в руках», – «Ваши гармонии – это революция», крикнул он Достоевскому и Толстому в брошюре «Наши новые

христиане – Ф. М. Достоевский и гр. Л. Н. Толстой». «Ваше византийство есть богохульство» – крикнул ему Достоевский. Спор очень талантливых людей ничем не разрешился и может быть его увидит будущее. С. А. Рачинский, автор «Сельской школы», «Учебного псалтиря» и «Писем к духовному юношеству»,¹²⁾ стоит на византийской же почве. Осторожный, образованный, утончённый, он уклонился от каких-нибудь принципиальных споров и повернул практически школу к часослову и псалтирю; любит церковное пение и приложил заботу к культуре его в школе. Он избег ошибок Леонтьева, воздерживаясь от принципиальных вопросов, везде действуя на чувство художественного.

Труды Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» и «Дарвинизм, критическое исследование» и Н. Н. Страхова «Борьба с Западом в нашей литературе», «О вечных инстинктах», «Заметки о Пушкине», «И. С. Тургенев и Л. Н. Толстой» – составляют так сказать «борьбу с Западом» на основе западных же начал, но только идеалистических, а не современных этим писателям материалистических. Можно так определить что против русского умственного движения 70-80 годов, бывшего или казавшегося веточкою общеевропейского нигилизма, они сделали реакцию к золотому веку европейской образованности – к Кювье, Гёте и Гегелю. Эти три имени исчерпывают исходные точки их собственно умственной борьбы; но и на собственно русской почве они только делают реакцию к 40-30-м годам: к Пушкину, как завету правды и простоты. Византийского в обоих их не было ничего, кроме жажды «взять Константинополь», но и это более из внимания к географическому и стратегическому его положению, чем какому-либо другому. Данилевский превосходно разбил дарвинизм и сделал это до того утомительно-основательно, что как ни велик был авторитет Дарвина у нас, почти как авторитет Будды для буддистов, но он пошатнулся тем не менее. В общем однако у обоих этих писателей не было своего ценного слова. Они были учёные, они были мыслители, но они были компиляторы в том великом и прекрасном смысле, как напр. Всё византийско-римское богословствование

можно назвать компиляцией Евангелия и Библии. Просто Данилевский и Страхов не представляют *материка* новой мысли. Этого не оспаривали бы они и не может оспорить никто из их последователей. Но затем есть свободный полёт, есть выпрямленный и прекрасный стан у них в этом свободном шествовании чужою, по крайней мере не собственной их, не оригинальной их, не ими пробитой тропой.

III

Совершенно безрезультатны были шумящие, звенящие попытки средневеково-римской реакции на русской почве, которые велись под псевдонимом «синтеза церквей», «церковного универсализма» и т.д. Во главе их стоял писатель, чрезвычайно мало русский по духу, хотя коренной русский по рождению, В. Соловьёв. Он брал католицизм в папизме, и самому папизму он сочувствовал не в теперешнем обдёрганном положении, но в пышной средневековой убранности, пожалуй – лже-убранности. Папа принесёт России святость, Россия принесёт папе силу, и оба «в синтезе» они разыграют шестой акт мировой драмы после того как, пять её актов сыграно и зрители партера, райка и лож решительно скучают. Ни царям нечего делать, ни демократии нечего ждать, Папа ему прислал «благословение» на его литературные труды, и вероятно мало было людей, разочарованных людей, в нашей литературе, которым их неуспех был бы так горек, как этому человеку. Вообще «*memoires d'outré tombe*», «замогильные записки» о состоянии души Вл. С. Соловьёва могли бы быть чрезвычайно интересны, если бы он мог их чистосердечно написать. Но чрезвычайно ломаная линия его полёта, кажется, предупредила возможность вообще прямого в нём движения, даже и *d'outré tombe*. Он начал с «любви» к Каткову, которому принёс увесистую «Критику отвлечённых начал», всю целиком напечатанную «На Страстном бульваре»;¹³⁾ умер Катков, и Соловьёв не был в числе плакальщиков по его праху; также дружил он с славянофилами, с И. С. Аксаковым, с Н. Н. Страховым, с

Ф. М. Достоевским; и потом в «Национальном вопросе в России» не столько восстал, сколько просто встал и затоптал могилы Хомякова, Киреевского, Аксакова, Страхова, Данилевского. Превосходный дар определять, формулировать, обобщать чужую мысль; дар вообще к философствованию, сжатость и точность языка, когда он этого хочет, собственно призывали бы его к превосходной, хотя только компилятивной работе: написанию обширной истории философии и философской истории церкви. Но роль излагателя чужих умственных движений была скромна для его желания; он пожелал «сам», но «самости» в нём не было так много, и отсюда его «дружбы» и «вражды», вечная борьба и неоконченность всякой борьбы.

Гораздо меньшие умственные способности и меньшая эрудиция была на стороне рационалистической русской мысли, которую вели вперёд гг. Н. Михайловский, Скабичевский,¹⁴⁾ Шелгунов, Протопопов, Гольцев¹⁵⁾ и много ещё других, имена которых все записаны в «книгу живота литературного». Писатели эти все, не будучи умственно даровиты, бесспорно даровиты литературно. Все они имеют писательский темперамент и все обладают тем или иным оттенком художественности. Все они составляли самое любимое чтение почти всей сплошь русской молодёжи. Исторически эти писатели суть общая нас всех родина в том смысле, как мы определили её выше; мы все, в юности, и даже не исключая Достоевского и Толстого, начинали с отрицания, скептицизма, иронии: но у всех чем-нибудь это разрешилось положительным, своего рода каким-нибудь духовным сектанством, иногда узким, иногда фанатичным; тогда как у группы этих писателей скептицизм и ирония ничем не разрешились, и они составляют в умственной жизни России «почву», «католический центр» (как в Германии).¹⁶⁾ Мы очерчиваем этими словами положение вещей, соотношение борющихся партий. Все побывали мы «духом», если не «телом» в «Отечественных записках», но не все там остались, однако оставшиеся негодуют на всех отлетевших. В собственной их кучке, которая просто определяется «крепким сиденьем», «верностью традиции» – скучно за

отсутствием момента движения и развития. Это есть пункт погашения вопросов; а вопросов – много, и вопросов – хочется

В партии этой есть одна, однако, и совершенно вечная черта: народничества и «без рассуждений». Слиянность с народом есть гордость этой партии, есть завет Некрасова и Щедрина, и завет, которого «не преjdeши». Что бы там ни было и как бы ни были велики заслуги славянофилов в освобождении крестьян и наделения их землёю, нет сомнения, что дай дело в руки Шелгунову и Скабичевскому, они «освободили» бы ещё чище. Мы должны судить не потому, что люди сделали, а потому, что они сделали бы, если бы были в равном положении. Но нам никак нельзя забыть, что всякое мероприятие, клонившееся в пользу простого населения в течение 25 лет, находило в «Отечественных Записках», «Деле» и др. совершенно неустанную поддержку; а всякое мероприятие не в пользу простого населения находило в них же самую ожесточённую критику, яростное нападение. Только когда из нашей литературы выпадет этот «лагерь «красных индейцев», мы оценим его, и мы оплачем. Его идейные ошибки едва ли очень вредны, по крайней их незрелости; их практическая служба выше всяких похвал. Это несокрушимый покров над нашими полями, деревнями, селами. Иностранные «значки» тут ничего не значат; все эти люди по духу – славянофильнее, если позволительно так выразиться, всех славянофилов, и суть русские из русских, хотя и кладут под подушку на ночь попеременно то Дарвина, то Бокля, то Спенсера. Французские чулки на русской ноге – и только.

В последние, можно сказать для этого века Россия неожиданно увидела почти торжество или, по крайней мере, шумный успех марксистов: партия, которая желает России как можно скорее «капитализироваться», т.е. перейти во всех слоях её населения к капиталистическому фабрично-биржевому строю, дабы в некоторый прекрасный день, предуказанный немецко-еврейским «спасителем человечества», это капитализированное хозяйство свалилось в рот благоразумно-терпеливому до тех пор Иванушке- дурачку.

Полный разрыв с общиной, артелью, обнищание народа, дабы скорее он стал «пролетариатом» – всё это с жестокостью, присущею только русским теоретикам, проповедуется нео-марксистами. Существование этой партии практически питается у нас энергической официальной переделкою России из страны земледельческой, в страну мануфактурно-промышленную; и, в свою очередь, партия сообщает облагороженный идеалистический вид этой практической системе. Кто-то тут есть Кречинский и кто-то будет играть роль Расплюева. Дай Бог, чтобы это не был бедный русский народ.

IV

Философские успехи в тесном смысле этого слова выразились у нас в основании двух обществ и одного журнала: покойным профессором философии в Московском университете, Матв. Мих. Троицким, было основано в 1885 г. Московское психологическое общество и в 1897 г. было основано С.-Петербургское философское общество. При первом обществе, когда во главе его стал подвижной и живой Н. Я. Грот возник и единственный до сих пор философский журнал у нас: «Вопросы философии и психологии» (с 1889 г. выходил сперва четырьмя, а затем пятью книжками в год). Около этих обществ и в этом журнале сконцентрировались все лучшие силы России, и выдвинулись ценными работами многие представители университетской кафедры. Назовём главные труды, если и не прибавившие чего-либо ценного к истории умственного развития собственно человечества, то всё же выразившие умственные усилия русского человека.

В этом отношении последняя четверть века есть пора замирания у нас философского авторитета Европы. Русское общество, которое три четверти века «смотрело в глаза» то Канту, то Гегелю, то Шопенгауэру, в эту последнюю четверть века увидело в среде своей умы, поднявшие столь крупные вопросы и столь родные всем, что было бы чем-то очень школьным,

почти школярным оставаться на почве вопросов германской или английской философии.

В сфере этого философско-учебного трудолюбия отметим несколько трудов кн. С. Н. Трубецкого, большую историческую монографию «Метафизика в древней Греции (1890 г.) Превосходным исследователем психо-физиологического мира был Н. Н. Страхов в трудах: «Об основных понятиях психологии и физиологии» (1886 г.), «О вечных истинах» (1887 г.) и «Мир как целое» (2-е изд. в 1882 г.). Превосходными учёными на поприще философском выступили: П. Г. Редкин – «Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще», (четыре тома 1889- 1893 гг.) Б. Н. Чичерин – «Наука и религия» (1879 г.), «Собственность и государство» (два тома, 1882-1883 гг.). Его классическая четырёхтомная «История политических учений», единственный оригинальный русский труд на эту тему, начал выходить в 1869 году и кончился в 1877 году. Троицкого «Наука о духе» (два тома в 1882 г.) сыграла какую-то жалкую роль в нашей литературе, едва ли во всех частях заслуженную. Это – многолетний труд ума крайне точного и основательного, хотя, без всяких, правда «полётов». Если русскому обществу суждено когда-нибудь впасть в маразм бездарности, книга эта может ещё получить «возрождение», ибо она крайне учёна и серьёзна, хотя буквально не ходит, не идёт, а только лежит. – Труды И. Я. Грота – многочисленны, но все – наивны; напр., в предисловии докторской диссертации «К вопросу о реформе логики» (!!?) он объясняет, что во время писания этого изданного зачем-то в Лейпциге трактата он несколько раз переменял взгляды, т.е. на тему и строй труда, и если бы стал ожидать в себе окончательной выработки взгляда, то вероятно никогда бы его не начал, а потому торопится издать. Этот случай может быть есть самый документально-доказательный ограниченности того значения, какой имеет кафедральная наша философия. Совершенно серьёзны однако по силам: Козлов А. А. «Генезис теории пространства и времени Канта» (1884 г.), П. Е. Астафьев: «К вопросу о свободе воли» (1889 г.), В. Д. Кудрявцев,

который может считаться почти основателем православного богословствования, как системы, и крайне устойчивой, хотя может быть безжизненной.¹⁷⁾ Никанор, архиепископ, дал лучшее изложение и критику позитивизма в труде: «Позитивная философия и сверхчувственное бытие», (З т. 1875-1888 г.). Ценные труды по критике философии Канта принадлежат учёным: Каринскому и Александру Введенскому;¹⁸⁾ переводные труды – Я. Н. Колубовскому и Э. Л. Радлову.¹⁹⁾ Над попыткой возродить у нас германский идеализм трудился, впрочем без успеха, А. Волынский,²⁰⁾ прививал нам Шопенгауэра – кн. Цертелев; шумели около позитивизма – Лесевич, Михайловский, де-Роберти, Оболенский. Но ни одно из западных учений не могло уже прочно и долговечно заразить нас. Мысль русского работает, по-видимому, нервно, но Запад оказывает на неё уже не влияния, а только впечатления. Можно думать, что этим указывается для неё оригинальный путь, и хотелось бы надеяться, что в XX наступающем веке она решит что-нибудь из тех вечных и универсальных проблем, проблем уже общечеловеческого интереса, над которыми задумались два наших мистика художника. Толстой слишком поспешно сам разрешил свои вопросы, и получилась азбучная мораль, без значения и жизни. Его ответы бесконечно меньше его вопросов. Достоевский ничего не успел решить, и вопросы его не только не уже, но ещё бесконечно углублённее, мучительнее, чем вопросы Толстого. Даль – перед нами, и вопрос в крыльях, на которых мы полетим туда. А доползти – невозможно, ибо всё это – вопросы небесные, вопросы трансцендентные; «мир Божий», сверхчеловеческий. Туда они нас поманили и туда надо идти.

Примечания

¹ *Статья Д. И. Писарева «Разрушение эстетики»* была опубликована в пятой книге журнала «Русское слово» в 1865 г. и в несколько изменённом виде вошла в четвёртую часть его первого издания сочинений в 1867 г.

Апофеозы Пушкина – празднование открытия Памятника А.С. Пушкину (работы А.М. Опекушина) в июньские дни 1880 года и торжества 1899 г. по случаю 100-летия со

дня рождения поэта, прошедшие по всей России. Об этих последних можно, к примеру, почитать статью П.Н. Сакулина «Популяризация Пушкина в юбилейных изданиях 1899г.» («Вестник воспитания». 1900. – Кн.1) или Е. Ляцкого «Итоги Пушкинской годовщины» («Образование». 1900. – Кн. 7-8).

² *Добровольцы за славян* – русские добровольцы, поспешившие на выручку сербов во время войны Черногории и Сербии с Турцией в 1876 г. и во время русско-турецкой войны 1877-1878 г.

Отозвание из Болгарии русских представителей – С.Ф. Платонов писал об этом следующее: «...Освобождённые войной 1877-1878 гг. балканские государства и народности не получили от России и Европы всего того, на что они надеялись. Называя Александра своим «освободителем» они, однако, не скрывали своего недовольства и разочарований. ...Болгария, устроенная на первых порах своей независимой жизни русскими людьми и средствами, вскоре вышла из-под русского влияния». (Полный курс лекций по русской истории. – СПб., 2002. – С. 765). Одним из эпизодов этого «выхода» стало «отозвание» в 1896 г. дипломатического представителя России генерала Н.В. Каульбарса, который, надо признать, грубо вмешивался во внутренние дела страны. Однако В.А. Сологуб писал по этому случаю: «Народы, как люди, не прощают оказанных им благодеяний, и рано или поздно мы встретим в болгарях, спасённых нами, чёрную неблагодарность» (Цит. по интервью с О.Н. Шестинским «Будем жить с верой». См. «Литературная газета», 28 января – 3 февраля, 2004. – № 3-4. – С. 12).

³ ... между публицистами «Дела» – «Дело» – литературно-политический журнал, выходивший в Петербурге в 1866-1888 гг. Его фактическим руководителем был Г.Е. Благосветов (1824-1880). Долгое время издание продолжало традиции радикализма, присущие журналу «Русское слово». Публицистами «Дела» стали Д.И. Писарев, П.Н. Ткачёв, Д.Д. Минаев и др. Рассказ-притча «Чем люди живы» Л. Н. Толстого был опубликован в двенадцатом номере журнала «Детский отдых» в 1882 г.

⁴ *Иов* – имя невинного страдальца в книге того же названия, помещаемой в Библии между книгами Эсфири и Псалтирю. У книги Иова две проблемы: во-первых, абсолютно бескорыстного благочестия и, во-вторых, сомнения в общем убеждении в справедливости несчастий, как возмездия за грехи. (См.: Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. – М. 1993. – С. 635).

^{4a} *На самую середину этой бурной четверти века падает глубокое потрясение* – публикатор может только предполагать, о чём идёт речь. В ноябре 1886 г. произошёл упоминавшийся ранее разрыв дипломатических отношений с Болгарией. В 1887 г. при участии Германии был создан австро-англо-итальянский союз («Средиземноморская антанта»), чтобы ограничить влияние России в Турции и на Балканах. Наконец, на 1 марта 1887 г. приходится попытка покушения на Александра III, предпринятая А.И. Ульяновым и его товарищами.

⁵ Здесь и в дальнейшем имеется в виду Иван Сергеевич Аксаков (1823-1886) – ведущий славянофильский публицист с начала 60-х гг. и до конца жизни.

⁶ «Отечественные записки» – литературный журнал, руководимый с 1867 г. Н.А. Некрасовым, а после его смерти М.Е. Салтыковым-Щедриным. Закрыт в 1884 г. Журнал продолжал революционно-демократические традиции «Современника». Публицистами журнала стали Г.З. Елисеев, В.А. Зайцев, П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский, Д.И. Писарев и др.

⁷ Но уже 1874 год можно считать началом антипозитивистской, антиматериалистической реакции русской философии. Об этом свидетельствовали выступления В.Д. Кудрявцева-Платонова на годичном акте Московской Духовной академии, В.Я. Цингера на таком же акте Московского университета, наконец, защита В.С. Соловьёвым магистерской диссертации «Кризис западной философии (против позитивистов)» в Санкт-Петербургском университете в ноябре того же года.

⁸ Здесь речь идёт о «Сборнике сочинений» Никиты Петровича Гилярова-Платонова, изданного в Москве в 1899 г. в двух томах К.П. Победоносцевым.

⁹ *Капернаум* – город в Галилее, на берегу Тивериадского озера, главное место деятельности Иисуса Христа. Однако горожане остались глухи к новому благовестию.

¹⁰ *Рачинский Сергей Александрович* (1836-1902) – ботаник, оставивший профессию в Московском университете, чтобы посвятить себя деятельности в области народного образования, построенного на христианских принципах. С 1875 г. он постоянно был занят в народной школе села Татеево Бельского уезда Смоленской области. «Нужно – говорил он, – чтобы люди с высшим образованием, с обеспеченным достатком, не принадлежащие к касте духовной, принимали на себя, по одной любви к Богу и ближнему, тяжкий крест священства». Его братом был известный Г.А. Рачинский, председатель Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьёва в Москве.

¹¹ *Ф.М. Достоевский в «Записной книжке», посмертно напечатанной, назвал эти идеи «богохульством»* – «Записная тетрадь» Ф.М. Достоевского за 1880-1881 г. была опубликована в первом томе «Полного собрания сочинений» (СПб., 1883 г. в составе приложения «Биография, письма и заметки из записной книжки»). Дело в том, что на речь Ф.М. Достоевского на празднестве открытия памятника А.С. Пушкину К.Н. Леонтьев отозвался статьёй «О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике», в которой упрекнул писателя: в речи этой «Христос, по видимому, по крайней мере до того помимо церкви доступен всякому из нас, что мы считаем себя вправе, – даже не справляясь с азбукой катехизиса, т.е. самыми существенными положениями и безусловными требованиями православного учения, приписывать спасителю никогда не высказанные им обещания «всеобщего братства народов», «повсеместного мира» и «гармонии». Себя же К.Н. Леонтьев осознавал сторонником христианского пессимизма.

К.П. Победоносцев переслал статью К.Н. Леонтьева Ф.М. Достоевскому, и он возразил: «Леонтьев в конце концов немного *еретик* – заметили Вы это?» (Полное собрание сочинений в 30 тт. – Т. 30. – Кн. I. Письма 1878-1881 гг. – Ленинград, 1988. – С. 210). В упомянутой «записной тетради» Ф.М. Достоевский снова полемизирует с К.Н. Леонтьевым: «(Не стоит желать добра миру, ибо сказано, что он гибнет). В этой идее есть нечто безрассудное и нечестивое. Сверх того, чрезвычайно удобная идея для домашнего обихода; уж коль все обречены, так чего же стараться, чего любить, добро делать? Живи в своё пузо» (Полн. Собр. Соч. – Т. I. – СПб., 1883. – С. 369).

¹² Точное название работ С.А. Рачинского таково: «Сельская школа. Сборник статей С.А. Рачинского» (М., 1891 г.; до 1915 г. книга выдержала 7 изданий), «Чтение псалтиря в начальной школе» («Русское обозрение», 1856 г. Кн. 11.) и «Письма С.А. Рачинского к духовному юношеству о трезвости» (М., 1899 г.).

¹³ На Страстном бульваре в Москве находилась квартира М.Н. Каткова и редакция его журнала «Русский вестник», в котором в 1877-1880 гг. была напечатана докторская диссертация В.С. Соловьёва «Критика отвлечённых начал».

¹⁴ *Скабичевский Александр Михайлович* (1838-1910) – литературный критик и историк литературы либерально-демократического толка. Сотрудничал в «Отечественных записках», «Русском богатстве», «Мире Божиим» и др. Г.В. Плеханов определил его общественную позицию в 80-90-х гг. XIX в. как «самодовольный, мелкопомещанский демократизм» («Литература и эстетика. – М., 1958. – Т. 1. – С. 592).

¹⁵ *Протопопов Михаил Алексеевич* (1848-1915) – литературный критик народнического толка, хотевший видеть в искусстве нечто полезное для свободы народа и прогресса общества. Сотрудничал в журналах «Отечественные записки», «Дело», «Русское богатство», «Русская мысль» и др.

Гольцев Виктор Александрович (1850-1906) – публицист, литературный критик, общественный деятель либерально-демократических взглядов, активный сотрудник

журнала «Русская мысль» (с 1880 г.), его неофициальный редактор (с 1885 г.) и редактор (с апреля 1905 г.).

- ¹⁶ «Католический центр» (как в Германии) – католическая политическая партия «Центра» возникла в марте 1871 г. Она получила известность благодаря «культуркампф» – «борьбы за культуру», т.е. серии мероприятий О. Бисмарка против католической церкви, разделявшей тогда сепаратистские антирусские тенденции. Сравнивая «кучку» «Отечественных записок» с «католическим центром» В.В. Розанов имеет в виду «крепкое сиденье», «верность традициям» и у тех и у других.
- ¹⁷ В.В. Розанов против обыкновения не называет работ В.Д. Кудрявцева-Платонова. Его первую библиографию дал Я.Н. Колубовский в «Материалах для истории философии в России» («Вопросы философии и психологии», 1890 г. Кн.4).
- ¹⁸ Возможно, что В.В. Розанов имеет в виду полемику между Ал-дром И. Введенским и М.И. Каринским по поводу книги последнего «Об истинах самоочевидных» (СПб., 1893 г.). Она прошла в 25-29 книгах журнала «Вопросы философии и психологии» за 1894-1895 гг. Современный исследователь С.А. Чернов довольно скептичен к результативности этого спора: «Беспрецедентно скрупулёзный для журнала разбор текстов Канта и тонкостей его учения о времени, занявший около 180 страниц журнальной площади, имел своей целью выяснить, по признанию самих спорщиков, один вопрос: «кто из нас правильнее понимает учение Канта о смене душевных явлений?» Он приходит к выводу, что в этом споре «Введенский был прав» (Чернов С.А. Критицизм и мистицизм. Обзор кантианства в журнале «Вопросы философии и психологии» // Кант и философия в России. – М., 1994. – С. 132-133 и 135).
- ¹⁹ *Переводные труды – Я.Н. Колубовскому и Э.Л. Радлову.* Я.Н. Колубовский к этому времени был известен как переводчик популярнейшей тогда книги Ф. Ибервега и М. Гейнце «История новой философии» (М., 1891г.). Очень много переводил Э.Л. Радлов; возможно, В.В. Розанов вспомнил его перевод Аристотеля «Об истолковании» (1891 г.).
- ²⁰ *Волынский Аким Львович* (наст. имя и фамилия Хаим Лейбович Флексер; 1861-1926) – литературный и балетный критик, историк и теоретик искусства. С 1891-1892 гг. был ведущим критиком журнала «Северный вестник», который стал печатным органом возникшего тогда русского символизма. Вдохновляясь Кантом, А.Л. Волынский повёл на страницах журнала «борьбу за идеализм» в искусстве и жизни. Критические статьи его были собраны в книге «Борьба за идеализм» (1900 г.). Ещё более он известен погромным «анализом» литературно-эстетического наследия русских революционных демократов – В.Г. Белинского, Н.А. Добролюбова, Н.Г. Чернышевского и Д.И. Писарева. Странно, что В.В. Розанов не отметил этого цикла статей А.Л. Волынского.