

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ  
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**  
( Н И У « Б е л Г У » )

СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ ИМЕНИ МИТРОПОЛИТА  
МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО МАКАРИЯ (БУЛГАКОВА)

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ

**ФИЛОСОФСКО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ ДИАЛОГ В РОССИИ  
КОНЦА XIX-НАЧАЛА XX ВЕКОВ**

Выпускная квалификационная работа  
обучающегося по направлению подготовки 47.04.01 Философия  
очной формы обучения, группы 87001613  
Полежаевой Юлии Андреевны

Научный руководитель:  
д. филос. н., профессор кафедры  
философии и теологии  
Липич Т.И.

Рецензент:  
к. филос. н., доцент кафедры  
социальной работы  
Ковальчук О.В

БЕЛГОРОД 2018

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I ПРЕДПОСЫЛКИ ДИАЛОГА ФИЛОСОФИИ И ЛИТЕРАТУРЫ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ В КОНЦЕ XIX-НАЧАЛА XX ВЕКОВ.....	10
1.1.Понятие диалога: истоки и становление диалога философии и литературы в России .....	10
1.2.Неоромантизм как результат диалога философии и литературы.....	29
ГЛАВА II ОСОБЕННОСТИ ПРОЯВЛЕНИЯ НЕОРОМАНТИЗМА В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ.....	44
2.1.Культурологические предпосылки появления неоромантизма в конце XIX- начала XX веков .....	44
2.2.Своеобразие русского неоромантизма .....	57
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	68
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	73

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Проблема взаимодействия философии и литературы на разных этапах развития культуры является весьма актуальной, так как современные исследователи, при выявлении контекстов, в рамках которых рассматривается данная проблематика, не руководствуются единой, основополагающей точкой зрения или концепцией, а напротив принимают во внимание все их многообразие и самобытность.

Философия и литература являются культурным отражением определенной эпохи и возникновение их диалога обусловлено переосмыслением традиционных ценностей и поисками национального самосознания в эпоху романтизма. В связи с этим переосмысление человеческого «Я» и его внутреннего мира, становится основной проблематикой глубочайших размышлений в России XIX века. Особую роль для России сыграл русско-немецкий культурный диалог, который способствовал обогащению национальной культуры и формированию национального самосознания.

На сегодняшний день изучение диалога культур является особенно актуальным, так как возникла потребность в расширении границ общения и дальнейшего взаимодействия в рамках культурного обогащения между народами, государствами и цивилизациями. Для изучения проблемы диалога философии и литературы необходимо рассмотрение неоромантизма, так как он повлиял на возникновение различных литературных направлений «Серебряного века». Выявление особенностей мировоззрения и духовного состояния общества переходной эпохи позволяет прояснить характер самосознания интеллигенции, что способствует рассмотрению влияния русской интеллигенцией на формирование отечественной философской мысли.

**Степень разработанности проблемы.** Вопрос о взаимодействии философии и литературы не утратил своей актуальности, и находится в поисках современных решений. Он возникает в поле междисциплинарных исследований и в определенных контекстах той или иной научной области гуманитарного знания. Проблема диалога философии и литературы стала предметом многочисленных дискуссий, и нашла свое отражение в книжных публикациях и журналах: «Современная философия и литература» и «Литературоведение и философия» (Логос. № 2, 1999), «Философия филологии» (Новое литературное обозрение. № 17, 1996), «Философия и литература: проблема взаимных отношений» (Вопросы философии. № 9, 2009).

Существует большое количество научной литературы и монографических работ, которые посвящены различным аспектам взаимодействия философии и литературы (Ю.В. Манн, И.А. Айзикова, Е.Н. Куприянова, Е.Г. Чернышева, В.Ю. Троицкий, И.А. Монастырская, Е.Г. Руднева, В.И. Сахаров, Л.Е. Семенов, Ф.П. Федоров, Л. Фризман, В.И. Хрулев).

В последние годы данной проблеме были посвящены кандидатские и докторские диссертации исследователей (А.Л. Анисин, В.Р. Аминева, Ю.Л. Аркан, Г.В. Жигунова, Н.П. Жилина, С.М. Климова, Н.А. Каштанова, Л.Г. Королева, Н.А. Куценко, А.А. Лагунов, Т.И. Липич, В.П. Попов, Л.И. Рудаков, Е.В. Семенова).

Идея диалога в истории философии и культуры давно стала популярной в различных школах и направлениях современной философской мысли (Р.Барт, М.М. Бахтин, М. Бубер, А.И.Введенский, Г.-Г. Гадамер, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, И.И. Лапшин, Э. Левинас, К. Леви-Строе, Н.С. Трубецкой).

В российской науке весомый вклад в исследование культуры Серебряного века внесли работы ученых (С.С. Аверинцев, Н.А. Богомолов,

В.В. Бычков, В. Иванов, К.И. Исупов, О.А. Кривцун, И.В. Кондаков, А.В. Лавров, В.А. Мескин, С.Л. Слободнюк, Г.Ю. Стернин, В.Н. Топоров, Н.А. Хренов, М.М. Шибаева, В.П. Шестаков).

Из зарубежных исследователей Серебряного века русской культуры особого внимания заслуживают труды (А. Ханзен-Лве, Е. Эткинд, Ж.-К. Маркаде и Ж.К. Ланн).

Многие исследования посвящены культурно-философским эссе Д. Мережковского, А. Белого, А. Блока, где рассматривается связь аполлонического и дионисийского (В.Н. Топорова, К.Г. Исупова В.Н. Ильин, Н.В.Скородум).

Отдельно стоит отметить современные исследования диалога в философско-культурологической области (Л.Г. Андреев, В.С. Библер, Ю.А. Бубнов, Л.С. Васильев, Н.Л. Виноградова И.В.Зиновьев, А.С. Колесников, Н.П. Коновалова, В.В. Мартынова В.М. Межуев).

Взгляд на диалог как многогранный феномен рассматривается в работах (А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко, Э.В. Сайко).

Взаимодействие художественной литературы и философии, посвящены исследования таких авторов, как А.В. Гулыга, А.Э. Еремеев, А.С. Колесников, В.И. Коровин, В.А. Кувакин, Т.И. Липис, В.В. Липич, М.А. Маслин, Е.А. Маймин, С.Н. Никольский, М.С. Розанова, И.Н. Сиземская, А.С. Стрельцов.

**Объект исследования** – Диалог философии и литературы конца XIX- начала XX веков.

**Предмет исследования** – Философия неоромантизма как результат диалога философии и литературы конца XIX- начала XX веков.

**Цель исследования** – выявление основных культурных контекстов и отличительных особенностей неоромантизма в результате диалога философии и литературе конца XIX- начала XX веков.

Достижение поставленной цели исследования предполагает решение следующих задач:

- проанализировать истоки и становление понятия диалога философии и литературы в России;
- рассмотреть неоромантизм как **результат** диалога философии и литературы;
- **выявить философско-культурологические** предпосылки появления неоромантизма в конце XIX- начала XX веков;
- охарактеризовать своеобразные черты русского неоромантизма.

**Теоретико-методологическую основу исследования** составили философские и общенаучные методы исследования. Для исследования философско-литературного диалога в России конца XIX- начала XX веков были использованы философские методы исследования: социально исторический, единство онтологического и гносеологического анализа и историзм. Также были использованы новые методологические практики, разработанные в рамках теории и истории культуры, культурной семиотики и социальной эпистемологии. В основе методологии данного исследования лежит системный подход, разработанный в трудах А.Н. Веселовского, И.Ф. Волкова, Г.Д. Гачева, О.А. Корнилова, А.Ф. Лосева, Ю.В. Манна, Д.С. Мережковского, А.В. Павловской, В.И. Фатющенко и в других литературно-критических, культурологических и исторических работах.

В данной работе применены методы историко-философского исследования: анализ интерпретации первоисточников, биографическая реконструкция, сравнительная характеристика философских взглядов мыслителей и писателей, герменевтическая интерпретация текстов.

Важным является использование источниковедческого метода исследования для выбора работ русских мыслителей, в которых усматривается диалог философии и литературы. В связи с этим необходимо рассмотреть философские работы русских мыслителей таких как, (В. Иванов,

А. Белый, Д.С. Мережковский, Н. Бердяев), а также творчество русских поэтов и писателей (А.С. Пушкин, В. В. Маяковский, Н. Гумилев, М. Горький, С.А. Есенин, И.А. Бунин, Ф.И. Тютчев).

Для анализа литературно-философского диалога были использованы описательные, сравнительный и типологический методы исследования.

**Источниковой базой** является большой массив используемых работ, которые составляют различные группы документов и свидетельств, рассматриваемых по происхождению и форме содержательного материала.

Большое количество сведений о культуре и истории Серебряного века содержится в мемуаристике (Н.А. Бердяев, А. Белый, Д.Д. Бурлюк, В.В. Маяковский, С.К. Маковский, Ф.А. Степун, П.А. Флоренский, Г.В. Флоровский, Г.И. Чулков). Эта группа источников представляет собой интерес не только как описание и реконструкция событий Серебряного века, но и как картину нравственного содержания и духовного климата эпохи. Данные источник интересны изложением фактического материала, а также раскрытием особенностей той эпохи.

К другой группе относятся источники личного характера: дневники и личная переписка (Н.А. Бердяев А. Белый, А. Блок, В.И. Иванов, Д.С. Мережковский). Данные источники позволяют рассмотреть определенный тип мировоззрения и логику мысли автора, а также «нарисовать» его психологический и нравственный портрет.

Особо важным являются источники публицистического характера, так как они раскрывают образ мышления интеллигенции конца XIX– начала XX веков: теоретические и критические работы, доклады, материалы проходимых дискуссий в общественных кружках и организациях и изложения публичных выступлений (Н.А. Бердяев, А. Белый, А. Блок, В.И. Иванов, Д.С. Мережковский, В.В. Розанов, С.Л. Франк).

Анализ мировоззрения творцов Серебряного века потребовал также обращения к особой группе источников, представленной памятниками

философской и художественной мысли. Их необходимость обусловлена целью данного исследования. Особенность философских высказываний и художественного языка раскрывают направленность и стиль мышления авторов, творчество которых направлено в область исследования любознательности, литературы и искусства (А. Белый, Н.А. Бердяев, А.А. Блок, С.Н. Булгаков, В.В. Маяковский, Ф.К. Сологуб, П.А. Флоренский, С.Л. Франк).

Еще к одной группе источников следует отнести философско-эстетические работы русских философов Серебряного века (Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, В.С. Соловьев).

Большое значение для исследования имели литературные тексты. Следует отметить произведения символистов (В. Брюсов, К. Бальмонт, Ф. Сологуб, А. Блок, А. Белый). В рамках сравнительно-исторического анализа рассматривались произведения (А. Пушкин, Ф. Достоевский, С.А. Есенин, В. В. Маяковский, Н. Гумилев).

**Научная новизна исследования** состоит в том:

- проанализированы истоки и становление понятия диалога философии и литературы в России;
- рассмотрен неоромантизм как **результат** диалога философии и литературы;
- **выявлены философско-культурологические** предпосылки появления неоромантизма в конце XIX- начала XX веков;
- охарактеризованы своеобразные черты русского неоромантизма.

**Научно-практическая значимость работы:** данная работа дает возможность для новых интерпретаций текстов русской литературы и философии, истории развития философско-литературного диалога и русской культуры.



**Апробация результатов исследования.** Выступление с докладом «Предпосылки диалога философии и литературы в русской культуре Серебряного века» на Кирилло-Мефодиевских чтениях в 2018.

1. Полежаева Ю.А. Аристотель 2400» Аполлоническое и Дионисийское начала в философии Ф.В.Й. Шеллинга и А. Лосева. Белгород, 2016.
2. Полежаева Ю.А. «Вера во спасение» как основной мотив в творчестве Ф.М. Достоевского// Вестник СНО. Белгород, 2017. С.107-110.
3. Полежаева Ю.А. Предпосылки диалога философии и литературы в русской культуре Серебряного века // Кирилло-Мефодиевские чтения. Белгород, 2018.

## **ГЛАВА 1. ПРЕДПОСЫЛКИ ДИАЛОГА ФИЛОСОФИИ И ЛИТЕРАТУРЫ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ В КОНЦЕ XIX-НАЧАЛА XX ВЕКОВ**

### **1.1 Понятие диалога: истоки и становление диалога философии и литературы в России**

Говоря о диалоге философии и литературы, современные исследователи не ставят во главу угла одну основополагающую точку зрения или концепцию. Поэтому, для того чтобы раскрыть особый характер и смысл такого взаимодействия, необходимо выявление контекстов, в рамках которых рассматривается данная проблематика.

Прежде чем рассматривать философско-литературный диалог, необходимо обратиться к трактовке самого понятия «диалога». Рассматривая историю философии, можно сказать, что анализом диалога и диалогического мышления занимались философы различных школ и направлений исследования, например, представители феноменологии - М. Хайдеггер и Э. Гуссерль, а также представители отечественной мысли - Н.С. Трубецкой и Л.Н. Гумилев, которые рассматривали диалог в системе диалога культур. Центральной же фигурой в исследовании данной проблематики является Мартин Бубер. В своей книге «Я и Ты» философ затрагивает проблему диалога между людьми и Богом, обосновывает, посредством диалога, моральные устои и рассматривает роль языка в осуществлении диалога. Данная работа оказала большое влияние на самого диалогичного отечественного мыслителя М.М. Бахтина. Русский мыслитель рассматривал диалог, не просто как обмен информацией между людьми, а как взаимное самопознание и самоутверждение между ними. Диалог, по мнению М.М. Бахтина: «Чужие сознания нельзя созерцать, анализировать, определять, как объекты- с ними

можно только диалогически общаться. Думать о них- значит говорить с ними»<sup>1</sup>.

Несмотря на разнообразие диалогической тематики в самых разных аспектах, следует сказать, что в современной научной ситуации понятию «диалог» непросто дать универсальное определение, которое бы устраивало представителей различных направлений философской мысли. Поэтому, во многих случаях определения данного понятия достаточно условны.

С учетом вышеизложенного можно дать собственное определение этому понятию. Таким образом, под диалогом в данной работе понимается *коммуникативный процесс взаимодействия субъектов, которые направлены на развитие этого процесса, и нацелены на собственное саморазвитие.*

Проблематика философско-литературного диалога возникла в связи с осмыслением собственной национальной идентичности. Зарождение русской традиции диалогического мышления обусловлено тем, что диалогичность была свойственна писателям, литературным критикам, а также философски ориентированным мыслителям. В России начало XIX века характеризуется формированием национального языка, русской литературы и появляются зачатки отечественной философской мысли. Многие ученые этот процесс связывают с влиянием немецкой философско-эстетической культурой на сознание русской интеллигенции. Связующим звеном такого взаимодействия между Россией и Германией становится романтизм.

Исследуя романтизм, многие ученые говорят о нем как о литературно-художественном и эстетический феномен. Следует подчеркнуть, что большое внимание уделяется романтизму как особому типу философского мировоззрения. В любом случае, рассматривая это явление с различных сторон его проявления, каждый исследователь пытается ответить на вопрос о том, что такое романтизм. На сегодняшний день нет устойчивого

---

<sup>1</sup> Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. – С. 80.

определения этому понятию. Берковский Наум Яковлевич, который занимается исследованиями проблематики романтизма, подчеркивает, что «...мы имеем хорошо разработанную историю определений романтизма и не имеем определения, которое отвечало бы потребностям современной мысли»<sup>2</sup>. Романтизм очень многогранное явление, которое полностью охватывает общественно-культурную жизнь общества. Поэтому невозможно дать исчерпывавшую характеристику этому явлению и при этом не упустить все аспекты. Необходимо определить вектор, по которому будет двигаться исследование данной работы. Есть множество подходов для исследования романтизма. Однако, исторический подход даст возможность рассмотреть романтизм как конкретный феномен в контексте европейской культуры. Это позволит взглянуть на романтизм, как пишет Липич Т. И.: «...с учетом объективно-исторического развития человека и его сознания, фиксируя его проявления в теоретико-философских построениях и художественной практике писателей-романтиков»<sup>3</sup>.

Теперь необходимо рассмотреть, какие причины послужили возникновению романтического движения. Возникший в эпоху Просвещения кризис, способствовал формированию нового способа мышления, который нашел свое воплощение в Великой французской революции. В конце XVIII-начале XIX века происходят изменения, которые влекут за собой смену феодальных отношений на капиталистические, что способствовало изменениям и переоценке жизненных установок. Возникновение романтизма стало новым витком в культурно- историческом развитии человечества. В этот период, как отмечает И.Ф. Волков: «Человек, к какому бы он сословию

---

<sup>2</sup> Берковский Н.Я. Романтизм в Германии / Н.Я. Берковский. –СПб.: Азбука- классика, 2001. – С. 37.

<sup>3</sup> Липич Т.И. Литературно- философский диалог в культурном пространстве России и Германии I половины XIX века: монография / Т.И. Липич. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – С. 23.

не принадлежал, уже отрывается тогда от своей среды, но еще не вошел в устойчивую связь с новой с новой общественной средой, так как она только что стихийно зарождалась»<sup>4</sup>. Романтизм возникает в переломный момент уже изживших отношений между обществом и человеком. Как отмечает Липич Т. И.: «Человек новой эпохи, открывавший себя как полноценный целостный мир, не мог смириться с приоритетом разума над чувствами. Поэтому появилась необходимость и потребность в изменении отношения человека и мира»<sup>5</sup>. Романтизм как новый тип мироощущения существенно отличается от настроений эпохи Просвещения. Он складывается как целая культура, которая распространяется на философию, литературу, искусство и теологию. Н.Я. Берковский подчеркивает, что «... романтизм складывается как целая культура, ...и именно в этом подобен был своим предшественникам Ренессансу, классицизму, просвещению. Он явился как ...единая «школа», но во всех искусствах и заодно в делах культуры, выйдя из литературы и проникая в каждое из искусств одно за другим»<sup>6</sup>. Представители романтизма, по мнению И.Ф. Волкова, возлагали надежды на «человеческую личность как на самоценную силу, которая единственно способна освободить себя и других от чуждых им жизненных обстоятельств и утвердить иной образ жизни»<sup>7</sup>. Ведь главная задача Просвещения – воспитать разумного и справедливого человека, что повлияло бы на создание разумного

---

<sup>4</sup> Волков И.Ф. Романтизм как творческий метод / И.Ф. Волков // Проблемы романтизма. – М.: Искусство,- 1971. – Вып. 2. – С. 47-48.

<sup>5</sup> Липич Т.И. Литературно- философский диалог в культурном пространстве России и Германии I половины XIX века: монография / Т.И. Липич. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – С. 26.

<sup>6</sup> Берковский Н.Я. О романтизме и его первоосновах / Н.Я. Берковский // Проблемы романтизма. – М., Искусство, 1971. – Вып. 2. – С. 19.

<sup>7</sup> Волков И.Ф. Романтизм как творческий метод / И.Ф. Волков // Проблемы романтизма. – М.: Искусство,- 1971. – Вып. 2. – С. 47-48.

государства. Все это противоречило взглядам романтиков. По их мнению, человек должен иметь свою собственную цель и жить в согласии с ней. Так как цели Просвещения диктуются человеку извне, то, по мнению романтиков, этим и ущемляется его свобода.

Также романтики уделяли большое внимание внутренним переживаниям человеческой личности. Это было особенно важно, так как возвращало человеку ощущение личного достоинства. Как правильно заметила Липич Т. И.: «Подобная основа предполагает формирование новой, антропологически ориентированной философии, которая по всем своим основным проблемам противопоставляется классическому рационализму»<sup>8</sup>. Таким образом, человек, который вступил в новую эпоху, начинает осознавать себя как микрокосмос и тем самым, меняя свое отношение к миру. Романтизм будучи широко распространенным явлением трактуется как искусство, послеантичное мировоззрение или поэзия. Т.И. Липич вполне обосновано делает вывод, что «романтизм представляет собой одно из важнейших звеньев в культурно- историческом развитии человечества и являет собой особый тип философско- исторического осмысления мира, особый тип эстетического сознания и литературно художественного поведения»<sup>9</sup>.

Несомненно, что немецкая философия была одной из самых авторитетных и развитых в мире в течение многих веков. Влияние немецкого романтизма на русскую культуру и мировоззрение интеллигенции не предполагало слепое заимствование и целенаправленного воздействия. Т.И. Липич отмечает, что было «наличие в русской культуре национально-специфического фильтра, по средству которого она была способна

---

<sup>8</sup> Липич Т.И. Литературно- философский диалог в культурном пространстве России и Германии I половины XIX века: монография / Т.И. Липич. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – С. 28.

<sup>9</sup> Там же. – С. 32.

воспринимать, отбирать, перерабатывать лишь те идеи и направление немецкой мысли, в которых она остро нуждалась в тот или иной период своего исторического развития»<sup>10</sup>. Существуют несколько причин, в связи с которыми русская интеллигенция взяла во внимание философские идеи немецкого романтизма.

Во-первых, это связано с нарастающим напряжением в общественно-политической жизни России, которое закончилось восстанием декабристов. По мнению Б.В. Емельянова: «Оно в определенной мере было подготовлено идеями материалистически-деистической философии»<sup>11</sup>. После поражения декабристов были пересмотрены средства для разрешения существующих противоречий в общественной жизни страны.

Во-вторых, следует обратить внимание на то, что философская мысль в России XVIII-начала XIX веков испытывала кризис, связанный с метафизическим методом, и в тоже время находилась под влиянием естественно-научной мысли. Таким образом, русская философия испытывала большой интерес к новому, а именно к диалектике и к идеалистической немецкой философии.

В-третьих, участие Запада в духовной эволюции России.

Идеи немецкого романтизма в первой половине XIX века распространялись во всех сферах культурной и духовной жизни России. Возникновение диалога между Россией и Западом был возможен благодаря

---

<sup>10</sup> Липич Т.И. Литературно- философский диалог в культурном пространстве России и Германии I половины XIX века: монография / Т.И. Липич. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – С. 42.

<sup>11</sup> Емельянов Б.В. Рецепция философии Канта и Шеллинга в русской философии первой половины XIX века [Электронный ресурс] / Режим доступа: <https://docviewer.yandex.ru/?url=http%3A%2F%2Fwww.ifp.uran.ru%2Ffiles%2Fpubl%2Feshegodnik%2F2010%2F6.pdf&name=6.pdf&lang=ru&c=5757ae84a60f>

литературе, так как именно через нее происходило общение двух культур. Таким образом, можно сказать, что на взлет литературы в России повлияло переосмысление и переработка идей немецкого романтизма.

Следует отметить, что в начале XIX века в России литература выполняла не только мировоззренческую функцию, но также воздействовала на умы интеллигенции, тем, что показывала и высмеивала в художественной форме старые устои общественной жизни. Если на Западе литература предшествовала и питала западную философию, зачастую в выражении национальной жизни «делила» лавры с ней, то русская литература стоит после западной философии, но перед русской философией.

В 20-е годы XIX века возникло московское «Общество любомудрия», именно члены этого общества были первыми кто усматривали необходимость объединения философии и литературы. Под словом «любомудрие» имелся в виду русский перевод древнегреческого термина «философия». Представители этого кружка интересовались «цельным знанием» о мире, которое включает элементы науки, философии и литературы. Взгляды данного общества повлияли на творческое становление русского поэта А.С. Пушкина. Сам поэт высказывал большое уважение к эстетико- философским поискам любомудров: «Умствования великих европейских мыслителей не были тщетны и для нас. Теория наук освободилась от эмпиризма, возымела вид более общий, оказала более стремления к единству. Германская философия, особенно в Москве, нашла много молодых, пылких, добросовестных последователей, и, хотя говорили они языком, мало понятным для непосвященных, но, тем не менее, их влияние было плодотворно и час от часу становится более ощутительно»<sup>12</sup>. В журнале «Мнемозин» были изложены основные идеи любомудрых, которые бы ориентировались в сторону мыслителей Германии.

---

<sup>12</sup> Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: В 19 т. - М.: Воскресенье, 1994 - 1997. – С. 584.



Ярким представителем «Общества любомудрия» и русской философской поэзии был Дмитрий Владимирович Веневитинов. Он впервые высказал мысль о том, что необходимо развивать русскую философско ориентированную мысль для создания русской литературно- эстетической школы. Д.В. Веневитинов отмечает, что Россия «еще нуждается в твердом основании изящных наук и найдет сие основание, сей залог своей самобытности, и, следовательно, своей нравственной свободы в литературе, в одной философии, которая заставит ее развить свои силы и образовать систему мышления»<sup>13</sup>.

В самом начале творческого пути поэт считает, что тайны природы может познать только поэт и саморазвитие природы совпадает только с движением творческого сознания. Эту мысль Д.В. Веневитинов выразил в своем стихотворении «Поэт и друг»:

«Природа не для всех очей  
 Покров свой тайный подымает:  
 Мы все равно читаем в ней,  
 Но кто, читая, понимает?  
 Лишь тот, кто с юношеских дней  
 Был пламенным жрецом искусства,  
 Кто жизни не щадил для чувства,  
 Венец мученьями купил,  
 Над суетой вознёсся духом  
 И сердца трепет жадным слухом,  
 Как вещей голос, изловил!»<sup>14</sup>

В дальнейшем в творчестве мыслителя меняется представление о роли поэта. Теперь для Д.В. Веневитинова поэт- это не мечтатель и бунтарь, а мыслитель и исследователь, созерцатель природы. Поэт, по его мнению, с помощью творчества познает законы природы.

Характеризуя творчество поэта, Виссарион Григорьевич Белинский писал: «Один только Веневитинов мог согласить мысль с чувством, идею с

<sup>13</sup> Веневитинов Д.В. Избранное / Д.В. Веневитинов. – М.: Гослитиздат, 1956. – С. 213.

<sup>14</sup> Веневитинов Д. В. «Полное собрание сочинений» М. – Л., 1934. – С.109.

формой, ибо из всех молодых поэтов пушкинского периода он один обнимал природу не холодным умом, а пламенным сочувствием силою любви мог проникнуть в ее святилище»<sup>15</sup>.

Позднее творчество Д.В. Веневитинова становится социально направленным. Для него тема свободы, которая была одной из главных в творчестве немецких романтиков, трансформируется в тему вольности. Так, в стихотворении «Новгород» можно увидеть, что поэт выказывает свое сочувствие декабристам:

Ты ль передо мной, о вольный град  
Свободы, славы и торговли?  
Холмы разбросанных обломков!  
Не смолкли в них твои дела,  
И слава предков перешла  
В уста правдивые потомков<sup>16</sup>.

Д.В. Веневитинов, являясь поэтом-романтиком, осознавал вечную текучесть жизни и кратковременность человеческой жизни. Бытие поэт познавал с помощью художественного слова и поэтому в нем диалог жизни и поэзии слились в единое целое.

Так же поэт разделял точку зрения немецких романтиков, которые говорили, что романтизм проявляется в поэзии как философское осмысление жизни. Об этом говорил немецкий философ-романтик Ф. Шлегель: «Философия и поэзия, высочайшие проявления человека, которые даже в эпоху своего расцвета в Афинах существовали обособлено, отныне сливаются друг с другом, чтобы оживлять и возвышать друг друга в бесконечном взаимодействии». Также немецкий философ говорит, что «вся история современной поэзии есть непрекращающиеся комментарий к краткому тексту философии; всякое искусство должно стать наукой, всякая

---

<sup>15</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч. в 13-ти т. - Т. 5 / В.Г. Белинский. – М., Изд-во АН СССР, 1954. - С. 562.

<sup>16</sup> Веневитинов Д.В. Стихотворения. Проза / Д.В. Веневитинов. – М., 1980. – С. 131.

наука – искусством; поэзия и философия должны объединиться»<sup>17</sup>. Д.В. Веневитинов также считает, что философская поэзия позволяет достичь полного знания для постижения мира.

Взгляды В. Веневитинова разделял еще один главный представитель «Общества любомудрия» – В. Одоевский. Он говорил о человеке как о духовном существе. По мысли любомудра, человеческая душа божественна. В. Одоевский выделял философов и поэтов как наиболее близких к божеству. В рамках немецкой философии тождества мыслитель развивает идею об отношениях эгоистического общества и нравственной, совершенной личности. Только нравственная и воспитанная личность сможет установить гармонию между личностью и обществом.

Философский роман В. Одоевского «Русские ночи» является ярким примером того, что философские взгляды немецких романтиков вошли в интеллектуальную жизнь России. В этом произведении веет романтическим настроением. Связано это с тем, что в нем помимо общей философской идеи прослеживается критическое отношение к духовной ситуации нынешней эпохи, в которой живет автор, а также он высказывает забота о судьбе человека.

Можно сказать, то любомудры стали первыми носителями «русской идеи», их волновала роль Росси в истории человечества, а также и само внутренне состояние человека переходной эпохи.

Онтологические поиски духовной личности продолжили славянофилы. Это общественное движение начало свое развитие в 20-е годы XIX века. Славянофилы стремились, в отличие от декабристов, найти мирные решения общественных вопросов. Их желание сблизится с народом, породило необходимость определения места русских и прочих славян во всемирной истории. Начиная с середины XIX века славянофильство, как и вся русская

---

<sup>17</sup> Шлегель Ф. Эпохи мировой поэзии / Ф. Шлегель // Литературная теория немецкого романтизма. Документы. – Л., 1934. – С. 171.

литература в России испытывала кризис из-за давления власти. В связи с этим возникло стремление писателей и философски ориентированной интеллигенции развивать в литературе критический пафос. Он заключался в критических высказываниях об отсталости страны, ущемлении свободы народа, но при этом они были полны веры и оптимизма в решении этих проблем. В работе, у одного из главных представителей славянофильства, А.С. Хомякова «О старом и новом» излагались основные идеи этого общественного движения. Оно сформировалось как исторически сложившийся феномен в существующих в то время культурно-исторических условиях. Главной идеей философии А.С. Хомякова является божественный идеал, к которому человеку должен стремиться, чтобы совершенствоваться, как духовно, так нравственно. Рассматривая главные аспекты учения А.С. Хомякова, то таковыми являются: взаимоотношение веры и разума, что есть сущее и свобода человека. Также главным является стремление создать, как отмечает Т.И. Липич: «свою «самобытную» философию, как жизнестроительное учение, как идеальный проект общества, в котором бы реализовалась главная христианская заповедь любви к ближнему»<sup>18</sup>. А.С. Хомяков создал идею соборности. Эта идея по-новому раскрывала природу человека и его свободу, и она также обосновывала суть православной религии. По мнению А.С. Хомякова: «Соборный»: одно — это слово содержит в себе целое исповедание веры»<sup>19</sup>. Соборность толкуется славянофилом как принцип, в котором всех членов человеческого сообщества связывают православные ценности и единство веры. Как пишет сам А.С. Хомяков о соборном Единстве, что оно есть ««единство свободное и органическое, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной

---

<sup>18</sup>Липич Т.И. Литературно- философский диалог в культурном пространстве России и Германии I половины XIX века: монография / Т.И. Липич. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – С. 131.

<sup>19</sup>Киреевский И. В. Полное собр. соч., т. 2. М., 1911. – С. 282.

любви»<sup>20</sup>. Главную роль в идее соборности играет человеческая личность. Человек, по мнению А.С. Хомякова, есть цель мироздания. Он является первоначалом, которое не дает распасться мирозданию. Таким образом, главной задачей человека является нравственное обогащение, для того, чтобы вносит гармонию и порядок в этот мир. А.С. Хомяков видит человека как спасителя мира и в таком случае Бог, найдет в нем свое оправдание. Человеком движет, по мысли славянофила, воля. А.С. Хомяков связывает ее с самосознанием человека. Личность является свободной, когда, будучи ограниченной внешними обстоятельствами, она сможет преодолеть их благодаря нравственным мотивам. Как отмечает Т.И. Липич: «Человек в метафизическом смысле слова – это человек соборный»<sup>21</sup>. Человек в соборном единстве способен открывать истину о мире и о самом себе. Он становится объективной целостностью, которая выстраивает отношение между всем существующим и мирозданием.

Особенность, которая характеризует судьбу романтизма и зачатки философского осмысления мира является формирование национального самосознания. В связи с чем, необходимо рассмотреть взгляды еще одного основателя славянофильства И.В. Киреевского. В своей работе «Обозрение русской словесности за 1829 год», он говорит, что Россия нуждается в самобытной русской философской мысли. Он заявляет: «Нам необходима философия: все развитие нашего ума требует её. Ею одной живет и дышит наша поэзия... Наша философия должна развиваться из нашей жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов нашего народного и частного быта. Когда и как- скажет время; но стремление к философии немецкой, которое начинает у нас распространяться, есть уже

---

<sup>20</sup> Киреевский И. В. Полное собр. соч., т. 2. М., 1911. – С. 290.

<sup>21</sup> Липич Т.И. Литературно- философский диалог в культурном пространстве России и Германии I половины XIX века: монография / Т.И. Липич. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – С. 136.

важный шаг к этой цели»<sup>22</sup>. Именно после выхода в свет данной работы И.В. Киреевский начинают сформировываться основные идеи славянофильского учения. Эти идеи будут на страницах таких работ как «Девятнадцатый век» и «Ответ А.С. Хомякову». В них он высказывает мысли о соотношении Россия-Запад, а также рассуждает о судьбе России. И.В. Киреевский пишет, что «европейская жизнь сформировалась под воздействием трех факторов: влияния христианской религии, характера образованности и духа варварских народов, разрушивших римскую империю и остатков древнего мира». Особенность развития исторической жизни России является то, что она на ранних стадиях своего развития не была причастна к культуре древнего мира. Тем самым, истоки развития культур в России и Западе были противоположны друг другу. Россия отличается другим видом христианства, просвещения и другим смыслом частного и народного быта. Ориентиром для Западе является рассудок или рационализм. По мнению И.В. Киреевского: «рационализм является исключительным характером просвещения и быта европейского»<sup>23</sup>. Если говорить о религии, то римское христианство на Западе, задавшись этим ориентиром порождает язычество, которое потом приобретает философские черты. Россия пошла по своему собственному пути, выбрав другой ориентир, который выражался в общественности и содружестве.

Таким образом, по мнению И.В. Киреевского, важнейшей отличительной чертой русского романтизма является его принадлежность к восточному христианству, которое выражается богословско-философским способом мышления. Так как духовный склад, религия и нравственное отношение определяют историческую жизнь народа, общественный строй и быт, то по словам И.В. Киреевского: «В основании всего общественного и

---

<sup>22</sup>Киреевский И.В. Девятнадцатый век. / И.В. Киреевский // Избранные статьи. – М., 1984. – С.52.

<sup>23</sup>Там же. – С. 60.

частного быта России, особенного характера коренных русских нравов лежит «древнерусская православно-христианская образованность»<sup>24</sup>. Россия тогда станет самобытной, «когда обратится к чистым источникам древней православной веры своего народа»<sup>25</sup>.

И.В. Киреевский помимо философски ориентированных взглядов на развитие России, говорил еще и о духовном, нравственном и умственном развитии человеческой личности. По мнению русского славянофила, личность является цельной только тогда, когда душевные переживания совпадают с умственными убеждениями. Киреевский выделяет одну из немаловажных проблем о духовной целостности, которая должна выражаться в синтезе нравственной, умственной и эстетической сторон личности. К духовной целостности можно прийти благодаря соединению разума и веры. Т.И. Липич отмечает: «Киреевский считал, что вера вразумляет разум, а верующий разум осмысляет, делает разумной и цельной всю жизнь человека»<sup>26</sup>. Такое понимание личности И.В. Киреевский видит в христианском святоотеческом учении.

Он поставил перед собой задачу создать положительную философию. По мнению И.В. Киреевского, сделать это можно при условии выявления несостоятельности принципа, который лежит в основе западной философии и выявить превосходство начал, лежащих в основе древнерусской жизни. Только на основе этих двух начал можно создать новое философское учение. Он приходит к выводу, что в основе всякой философии должен лежать религиозный опыт: «философия рождается из того особенного настроения

---

<sup>24</sup> Киреевский И.В. Девятнадцатый век. / И.В. Киреевский // Избранные статьи. – М., 1984. – С. 62.

<sup>25</sup> Там же. – С. 62.

<sup>26</sup> Липич Т.И. Литературно- философский диалог в культурном пространстве России и Германии I половины XIX века: монография / Т.И. Липич. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – С. 139.

разума, которое сообщено ему особенным характером веры»<sup>27</sup>. Но в таком случае, как влияет религиозное сознание на тип философствования? И.В. Киреевский отвечает на этот вопрос тем, что «особое отношение разума к вере определяет особый характер того мышления, которое из него рождается»<sup>28</sup>. Таким образом, взаимодействие религиозного мировоззрения и конкретного философствования, определяется взаимоотношением разума и веры.

Совсем противоположный взгляд на судьбу России, и ее место в мировой истории высказывал представитель западничества П.Я. Чаадаев. Свои взгляды на эту тему он выразил в первом «Философском письме». В самом начале своей работы, он высказал мнение о том, какое место занимает Россия в мировой истории. П.Я. Чаадаев писал: «Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание на нас не распространилось. Дивная связь человеческих идей в преемстве поколений и история человеческого духа, приведшие его во всем остальном мире к его теперешнему состоянию, на нас не оказали никакого действия. То, что у других составляет издавна самую суть общества и жизни, для нас еще только теория и умозрение»<sup>29</sup>. Таким образом, представитель западничества говорит о том, что положение России является внеисторическим и ей только предстоит занять свое место на мировой истории.

П.Я. Чаадаев высказывал свое мнение и к христианской религии. Он говорит о том, что на Западе уже многие столетия христианство стало частью их жизни. У России же произошел застой в своем духовном развитии, как отмечает П.Я. Чаадаев, это произошло потому что «была слабость наших

---

<sup>27</sup>Киреевский И.В. Деятнадцатый век. / И.В. Киреевский // Избранные статьи. – М., 1984. – С. 75.

<sup>28</sup> Так же. – С. 75.

<sup>29</sup>Чаадаев П.Я. Сочинения / П.Я. Чаадаев. – М., 1989. – С. 18.



верований или недостаток нашего вероучения»<sup>30</sup>. Чтобы выйти из создавшийся ситуации, он предлагает русскому народу в полной мере осваивать христианство. Для того, чтобы это сделать нужно обратиться к своим истокам, к своему прошлому. Следует осмыслить весь предшествующий опыт и нравственный багаж знаний, который накапливал русский народ на протяжении всего этого пути. После выхода в свет «Философских писем» П.Я. Чаадаева, А.С. Пушкин высказал свое негативное отношения в адрес такого понимания России Чаадаевым, хоть и разделял некоторые положения его критики. А.С. Пушкин писал: «Поспоров с вами, я должен вам сказать, что многое в вашем послании глубоко верно. Действительно, нужно сознаться, что наша общественная жизнь- грустная вещь. Что это отсутствие общественного мнения, что равнодушие ко всему, что является долгом, справедливостью и истиной, это циничное презрение к человеческой мысли и достоинству- поистине могут привести в отчаяние. Вы хорошо сделали, что сказали это громко»<sup>31</sup>.

Несмотря на негативную критику в адрес России П.Я. Чаадаев говорил об особом предназначение страны. Эту мысль он высказывал еще до публикации «Философских писем». В одном из писем своему другу А.И. Тургеневу он пишет: «Вы знаете, что держусь взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача- дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе. Поставленная вне того стремительного движения, которое уносит там умы, ... она получила в удел задачу дать в свое время разгадку человеческой загадки»<sup>32</sup>. Исходя из этого письма можно сделать вывод о том, что П.Я. Чаадаев постепенно меняет свою негативную позицию в отношении России и приходит к осознанию особой роли России в мировой истории. Он отмечает, что «Россия, если

---

<sup>30</sup>Чаадаев П.Я. Сочинения / П.Я. Чаадаев. – М., 1989. – С. 29.

<sup>31</sup>Пушкин А.С. Собр. Соч.: В 10 тт. / А.С. Пушкин. – М., 1981. – Т. 10. – С.337.

<sup>32</sup>Чаадаев П.Я. Сочинения. / П.Я. Чаадаев. – М. 1989. – С. 373.

только она уразумеет свое призвание, должна взять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы Провидение создало нас слишком великими, чтобы быть эгоистами, оно поставило нас вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества»<sup>33</sup>. По его мнению, Россия должна обучить Европу и выполнить свою вселенскую миссию. Таким образом, видно, что П.Я. Чаадаев занимает противоречивую позицию в отношении судьбы России. Это объясняется тем, что Россия должна преподать урок всему человечеству, но с другой, он, вступив в спор со славянофилами, говорит о том, что Россия еще не готова, чтобы выполнить свою миссию.

В.А. Жуковский считается родоначальником русского романтизма. Так же, как и у многих представителей философски ориентированной интеллигенции, его взгляды формировались в процессе усвоения философского творчества западноевропейских мыслителей и, в частности, немецких романтиков. Что касается антропологического аспекта его творчества, то он взглянул на сущность человека по-новому. Теперь человек-это не часть природы, а творение Божие. В.А. Жуковский рассматривал человека как две противоположные субстанции-телесная, делающая человека смертным и зависящим от окружающего мира, а вторая- духовная, которая открывает человеку дорогу к Вечности.

Поэт поставил вопрос о нравственно- философском статусе человека, который определяется его отношение к Богу. Он говорил, что вера является синтезом благодати и человеческой свободы. Только через веру человек способен обрести подлинную духовность и нравственность.

Нельзя не сказать и о творчестве А.С. Пушкина. Его путь по созданию философской поэзии был исторически обусловлен теми же задачами,

---

<sup>33</sup>Чаадаев П.Я. Сочинения. / П.Я. Чаадаев. – М. 1989. – С. 373.

которые стояли перед «Обществом Любомудрия» и другими представителями русской культуры. По мнению Д.М. Урнова: «Пушкин не принял ни духа немецкой философии, ни точек зрения ее, однако его ум стал работать в направлении тех же вопросов, которые ставила философия от Шеллинга до Шлегеля»<sup>34</sup>. Идеи немецких романтиков витали в воздухе, представители русской культуры ощущали их воздействие не только прямо и непосредственно, но и через общий контекст литературного творчества. Такой диалог, который происходил в рамках художественной философии романтизма был связан с переосмыслением бытия человека, его места в мире и осмысление роли поэзии и искусства. В произведениях Александра Сергеевича Пушкина на первый план выходит эмоциональная, чувственная личность. Поэт стремится показать в своем творчестве глубину человеческой души, ее переживания. Поэтому герой А.С. Пушкина – это свободный человек, который способен противостоять всем тяготам внешнего мира. Таким образом поэт, в своих произведениях отобразил одну из характерных черт романтического мировоззрения, а именно он сделал акцент на внутренних эмоциональных переживаниях, которые были воплощены в лирических героях его произведений.

Можно сказать, что в произведениях А.С. Пушкина прослеживается диалог с европейской культурой, в частности с немецким романтизмом, что в дальнейшем повлияло на становление русской национальной литературы и философии.

Многие исследователи считают, что вершиной русской философской поэзии является творчество Ф. И. Тютчева. Например, К. Пигарев отмечал, что «в сознание читателей Тютчев вошел, прежде всего, как певец природы. Такое представление о нем вполне оправдано тем, что он был первым и в своем роде единственным русским поэтом, в творчестве которого образы

---

<sup>34</sup> Урнов Д.М. Пушкин и Шекспир / Д.М. Урнов: автореф. дис. ... к. филол. наук. – М., 1966. – С.9.

природы заняли исключительное место, ... у одного Тютчева философское восприятие природы составляло в такой сильнейшей степени самую основу видения мира».

Поэт, как и любомудры, выделял у немецких романтиков идею тождества противоположностей. В своем стихотворении «Фонтан» Ф.И. Тютчев противопоставляет фонтан с человеческой мыслью, которые по итогу становятся тождественными друг другу. Рассматривая внешний мир и человека в нем, поэт говорит о незащитности человека и называет его «сиротой бездомной». Противоречивость отношений между природой и человеком приводит мышление поэта к осознанию тождества этих противоречий. Идея о всеобщем единстве противоположностей реализуется у Ф.И. Тютчева через человеческую душу. Именно в ней, по мнению поэта, отражается беспокойство природы. Преодолеть это можно только в поэзии, так как, только она способна примирить природу и человека.

Творчество Ф.И. Тютчева - это размышления о человеке и поиски его места в мире. В своей философской поэзии поэт стремится познать природу и духовный мир личности, при этом осознавая трагизм ее существования, что было характерно и для всех романтиков.

Подводя итог, можно сказать о том, что русская романтическая поэзия в начале XIX века, вступив в диалог с немецким романтизмом, способствовала развитию философских вопросов в русской литературе: место человека в мире и осмысление человека как свободной и творческой личности. Именно такое понимание личности рассматривалось в романтическом сознании у русских поэтов. Увлечение философией немецких романтиков было для поэтов не просто слепым заимствованием. Русская литература приобрела философские черты, что способствовало развитию русской культуры в целом. Русские поэты - романтики были озадачены вопросом о судьбе России. В своих произведениях они стремились поднять национальный дух и дать стимул для развития народного самосознания.

Поэты-романтики творчески восприняли философские идеи немецкого романтизма, что способствовало возникновению русской философской поэзии и в дальнейшем, приведет к формированию отечественной философской мысли.

## **1.2. Неоромантизм как появление диалога философии и литературы**

Неоромантизм – одно из самых значительных и вместе с тем трудноопределимых явлений в мировой культуре конца XIX - начала XX веков. Оно получило свое развитие в различных странах Европы и в России. В данной работе будет рассматриваться неоромантизм в рамках русской философии и литературы, так как он является культурным контекстом и связующим звеном философско-литературного диалога в русской культуре конца XIX - начала XX веков.

Для начала в данной работе необходимо рассмотреть характерные черты неоромантизма и дать ему терминологическое значение. Неоромантизм представляет собой течение в искусстве и литературе на рубеже XIX-XX веков. Термин «неоромантизм» возник в конце XIX века, но ему так и не смогли дать однозначного определения, хотя сам термин неоднократно использовался в научных работах XX столетия. Ученые, которые занимаются исследованием неоромантизма согласны с тем, что здесь речь идет не о конкретной эпохе на рубеже веков, а о феномене, который отражался в искусстве, в частности литературе и характеризуется особым типом мировоззрения.

В. М. Толмачев в «Литературной энциклопедии терминов и понятий» описывает неоромантизм как переходное состояние культуры от «старого к новому». По его мнению, «неоромантизм обозначал не столько конкретные стилистические модификации, сколько их общее свойство, «дух времени», и был распространён в основном в Германии, Австро-Венгрии, России,

Польше. Требование романтизма подразумевало возобновление великой национальной традиции и «юношеский» протест нового литературного направления против «позитивистской» системы ценностей»<sup>35</sup>.

Термин «неоромантизм» в данной работе будет обусловлен определением Н. Т. Пасхарьян, так как на сегодняшний день его толкование является наиболее распространенным: *«Неоромантизм – комплекс течений в культуре конца XIX – начала XX веков, характеризующийся своеобразным возрождением романтических настроений начала XIX века. Неоромантизм тесно связан с романтизмом не столько темами, мотивами и формальным строем произведений, сколько умонастроением, общими принципами поэтики, отрицанием всего обыденного и прозаического, пафосом личной воли, раздвоенностью рефлектирующего творческого сознания, обращением к иррациональному, «сверхчувственному», склонностью к гротеску и фантастике, главенством музыкального начала, тяготением к синтезу всех искусств»*<sup>36</sup>. Рассмотрев три различных точки зрения, относительно этого понятия, можно выделить одно главное сходство, которое заключается в виденье существования самого феномена неоромантизм.

Несомненно, возникновение неоромантизма связано с преемственностью взглядов романтизма, но при этом он является самостоятельным явлением. Впервые о неоромантизме заговорили в 1880-1890 годах во Франции, как о явлении в европейской литературе. Создание особого поэтического мира культивировалось протестом против антигуманного общественного строя, упадком позитивистской философии, декадентской литературы. Новый литературный герой в неоромантизме

---

<sup>35</sup> Толмачев В.М. Неоромантизм// Литературная энциклопедия терминов и понятий под ред. А.Н. Николюкина. М.: НПК «Интелвак», 2001. – С.645.

<sup>36</sup> Пахсарьян Н.Т. Неоромантизм. // Культурология. Энциклопедия в 2-х томах. М.: РОССПЕН, 2007, Т.2 – С.38.

представляет собой личность, которая живет вопреки социальным условиям, его влечет к ярким и неординарным поступкам.

Неоромантическое движение охватывало и другие страны Европы. Например, в Германии это движение приобрело популярность в артистической среде в связи с необходимостью преодолеть провинциальность немецкой литературы, что требовало обновления национальной традиции и побудило к протестам молодого литературного поколения против позитивистских систем ценностей.

Д. К. Царик в своей работе «Типология неоромантизма» пишет: «Абсолютная свобода человеческих устремлений и... действие какой-то надчеловеческой, объективной необходимости в мире»<sup>37</sup>. Ученый выделил основную черту неоромантизма, которая является отличительной особенностью от романтизма. В романтизме в основе мироощущения личности лежит противоречие между идеальным миром и миром действительности, тогда как в неоромантизме граница между этими мирами размыта. Такая характерная особенность ярко выражена в немецком неоромантизме, ярким представителем которого является Рихард Вагнер. Главный герой его оперы «Лоэнгрин» является воплощением идеала неоромантизма, который противостоит обществу и жизненным обстоятельствам. Также неоромантики использовали национальные фольклорно-мифологические мотивы и символы в своем творчестве. В основе оперы Р. Вагнера лежит легенда и герои из Средневекового прошлого.

Еще одним явным различием между романтизмом и неоромантизмом является то, что неоромантизм хоть и связан с традициями романтизма, но появился он в иную историческую эпоху. Другая эпоха, которая несет в себе глубокие социокультурные изменения, требует от неоромантиков новые решения иных проблем. По мнению Лукова В.А.: «Неоромантики верили в

---

<sup>37</sup> Царик Д. К. Типология неоромантизма / отв. ред. Л. С. Радек. Киев : Штиинца, 1984. – С. 15.

сильную, яркую личность, они утверждали единство обыденного и возвышенного, мечты и действительности. Согласно неоромантическому взгляду на мир, все идеальные ценности можно обнаружить в обыденной действительности при особой точки зрения наблюдателя, иными словами, если смотреть на нее сквозь призму иллюзии»<sup>38</sup>. Тем самым неоромантизм был близок к реальности, а его представители стремились воплотить свои мечты в жизнь.

Романтизм и неоромантизм как две культурные эпохи имеют мировоззренческую общность, которая заключается в осознании неполноты классической картины мира. В романтизме отрицалась философия эпохи Просвещения, которая утверждала безоговорочный приоритет разума, рациональное понимание начал земного бытия, сознательное отношение человека к самому себе и к миру. В неоромантизме протест был направлен на позитивизм, который главенствовал в Европе и России во второй половине XIX века.

Возникновение двух культурных эпох было закономерным, так как просветители и позитивисты, опираясь на рациональное понимание вещей и человеческой сущности, преуменьшали значение духовной оставляющей. По мнению В.М. Толмачева, неоромантическое творчество схоже с творчеством романтиков антиномичной картиной мира, которая формируется вокруг «ярко выраженных оппозиций: хаос и порядок, бессознательное и сознательное, культура и побег от культуры, маски и лица, аполлоническое и дионисийское, революционное и буржуазное, западное и незападное»<sup>39</sup>. В то же время, отличительной особенностью является то, что неоромантизм,

---

<sup>38</sup> Луков. В. А. История литературы. Зарубежная литература от истоков до наших дней. - М.: Академия, 2006. – С. 388.

<sup>39</sup> Толмачев В.М. Неоромантизм// Литературная энциклопедия терминов и понятий под ред. А.Н. Николюкина. М.: НПК «Интелвак», 2001. – С.621.



говоря о неизбежной антиномичности мира, все же стремился к идеалу. Тогда как для романтиков эта возможность оставалась несбыточной мечтой. Для романтиков почвой для идеалистических построений являлась религия и мифология, а неоромантики были в поиске личной, земной религиозности, что будет рассматриваться в дальнейшем.

Следует отметить, что неоромантизм в разных странах, где он утвердился, приобретал свои специфические черты, отличные от романтизма. Во Франции неоромантизм проявлялся через проблему героизма и героической личности. Французские неоромантики культивировали жанр «поэтическая драма» и с помощью него они выражали свое отношение к действительности. Такая поэтической картины мира является способом помещения в определенную ситуацию неоромантического героя, где проявляется его героизм. Стоит отметить, что неоромантики говорят о героизме как о внутреннем свойстве и он может не проявиться в определенных героических поступках. В новелле Ж. Ришена «Дон Хозе Храбрый» главный герой совершает героические поступки во сне, но в жизни он самый обычный человек.

Стоит уделить особое внимание английскому неоромантизму. В нем основными жанрами являлись: приключенческие романы, рассказы и повести. У английских неоромантиков герой, способный на героические поступки, является заурядной личностью, например, образ ребенка в произведении «Книга джунглей» Редьярда Киплинга или «незаметного героя» в книге «Черная стрела» Роберта Льюиса Стивенсона. Неоромантики, раскрывая обыденное и неромантическое сознание таких героев, подчеркивают, что это не является имманентно присущим качеством, а характеризует мировосприятие героя или самого автора произведения. Особенностью английского неоромантизма является отсутствие писателей-неоромантиков как таковых, но при этом неоромантизм существует в синтезе

с символизмом, реализмом и другими крупнейшими направлениями в литературе.

Таким образом можно сказать, что вне зависимости от страны, где развивается неоромантизм, главным связующим звеном является его оптимистические настроения, которые отражены в неоромантическом образе человека, не смотря на господствующий пессимизм в начале XX века. Человек неоромантизма – одинокий, необузданный и направляемый альтруистическими идеалами личность, способная совершать подвиги. Поэтому в творчестве неоромантиков в приоритете стоит эмоциональный окрас произведения и преобладание экспрессивного начала над описательным. Интерес к неоромантической личности вызван его внутренним состоянием: чувствам, мечтам и страстям, бушующим внутри.

Неоромантизм существовал с конца XIX - начала XX веков и этот период многие ученые называют расцветом культуры Серебряного века. Изначально термин «Серебряный век» возник для обозначения новых поэтических течений, которые сложились в русской литературе в конце XIX-начала XX веков. Позднее этому термину дали более широкое толкование для того чтобы охарактеризовать культурные процессы, происходившие в России на рубеже веков. Несмотря на то, что Серебряный век существовал совсем недолго, он по сей день воспринимается как самодостаточная, целостная культурная эпоха, представляющая определенную ценность.

Конец старой эпохи и начало новой рассматривалась не только как эпоха рубежа, но перелома и кризиса русской культуры. Лев Николаевич Толстой в своей статье «Конец века» писал: «Век и конец века на евангельском языке не означает конца и начала столетия, но означает конец одного мировоззрения, одной веры, одного способа общения людей и начало другого мировоззрения, другой веры, другого способа общения»<sup>40</sup>. Чувство

---

<sup>40</sup> Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1936 Т.36. – С.231.

переломного момента двух эпох было свойственно писателям и поэтам того времени. Андрей Белый писал: «С 1896 года видел я изменение колорита будней; из серого декабрьского колорита явил мне он февральскую синеву (...). Во многом непонятны мы, дети рубежа; мы ни «конец» века, ни «начало» нового, а схватка столетий в душе; мы – ножницы между столетиями; (...) ни в критериях “старого”, ни в критериях «нового», нас не объяснишь»<sup>41</sup>.

Творцом культуры Серебряного века стала русская интеллигенция, сложившиеся в России на рубеже веков. Существовавшие в стране революционные настроения в начале XX века были отвергнуты интеллигенцией, они пытались найти другие пути усовершенствования общества. Такой протест культурной элиты способствовал не только переосмыслению социальных и политических взглядов, но и смене мировоззрения в целом. По словам А. Эткинда: «Когда меняются глубинные основы жизни, тогда элементарные представления человека о любви и о смерти, о реальности и о душе перестают действовать автоматически. Традиционные регуляторы обыденного существования – религия, право, мораль – более не справляются со своими функциями.... Такое время – расцвет литературы, философии, психологии и гуманитарных наук, которые берут на себя роль недостающих норм культурной регуляции. ...Все здание культуры вовлекается в работу по замене шатающегося фундамента»<sup>42</sup>.

Духовная жизнь того времени тяготела пессимизмом и отчаянием, но зарождающиеся культурные тенденции были полны чувств ожидания необратимых перемен. Именно тогда, в эпоху духовного застоя начинается формирование литературных течений, которые отражали настроение и взгляды общества на происходящие события в России.

---

<sup>41</sup> Белый А. На рубеже столетий. М.; Л., 1930 – С.170.

<sup>42</sup> Эткинд А. Культура против природы: психология русского модерна // Октябрь. 1993. № 7. – С. 168.

На рубеже XIX-XX веков в литературе главенствовал реализм, для которого было характерно стремление к действительности и изображение реальной картины мира в произведениях. Однако, реализм утратил свою значимость, что послужило формированию новой тенденции – неоромантической. Иван Алексеевич Бунин – поэт, который пытался возродить романтические традиции «золотого века» русской поэзии, однако в его творчестве появляются зачатки новой неоромантической эпохи. В поэзии И.А. Бунина раскрывается реалистическая традиция «Серебряного века»: происходит ослабление причинно-следственных связей литературного героя от социальных обстоятельств, возрастает роль философской проблематики в творчестве. Неоромантическая особенность бунинской поэзии заключается в неповторимом описании художественного мира. Поэт раскрывает красоту природы с помощью цветов, звуков и запахов, поэт, описывая все это, добивается у читателя «эффекта присутствия» в самом произведении.

Сегодня на пустой поляне,  
Среди широкого двора,  
Воздушной паутины ткани  
Блестят, как сеть из серебра.  
Сегодня целый день играет  
В дворе последний мотылек  
И, точно белый лепесток,  
На паутине замирает,  
Пригретый солнечным теплом;  
Сегодня так светло кругом,  
Такое мертвое молчанье  
В лесу и в синей вышине,  
Что можно в этой тишине  
Расслышать листика шуршанье.  
Лес, точно терем расписной,  
Лиловый, золотой, багряный,  
Стоит над солнечной поляной,  
Завороженный тишиной;  
Заквохчет дрозд, перелетая  
Среди подседа, где густая  
Листва янтарный отблеск льет;  
Играя, в небе промелькнет

Скворцов рассыпанная стая –  
И снова все кругом замрет<sup>43</sup>.

Литературовед Ф.А. Степун отмечал: «В отличие от тургеневских, бунинские описания совсем не картины, не декорации для глаз; и воспринимаются они не только глазами, но всеми пятью чувствами. Бунинский мартовский вечер не только стоит перед глазами, но проливается в легкие; его весну чувствуешь на зубу, как клейкую почку»<sup>44</sup>.

В поэзии И.А. Бунина лирический герой связан с конкретно историческим временем и социальными обстоятельствами только внешне. Внутри же он всегда одинок, всегда вне истории и раскрывается не как характер, а как состояние. Лирический герой И.А. Бунина – человек природы, просто звено в бесконечной цепи человеческих жизней, случайно заброшенный в прекрасный и вместе с тем глубоко трагический мир, так как все живое обречено на гибель.

И.А. Бунин – поэт рубежа эпох, который очень остро чувствовал неумолимый ход времени. Он стремился как художник хотя бы в слове задержать мгновение, сохранить миг во всей ее сиюминутной полноте. «Серебряный» голос И.А. Бунина чутко расслышал Максим Горький.

Так как писатели- неоромантики, в своих произведениях воспевали героя, способного на подвиги, которые совершались в необычной и зачастую экзотической обстановке. Именно такие неоромантические произведения принесли известность молодому писателю М. Горькому.

В своих ранних произведениях Максим Горький показывал приближение светлого будущего и возможные пути к нему. В «Песне о Буревестнике» писатель описывает природную стихию как символ грядущей

---

<sup>43</sup> Бунин И. А. Полное собрание сочинений: В 6 т. Пг.: Изд-во т-ва А. Ф. Маркс, 1915 – С.268.

<sup>44</sup> Степун Ф.А. По поводу “Митиной любви” // Русская литература. 1989 – С.116.

революции в России: «над седой равниной моря ветер тучи собирает»<sup>45</sup>. Главный герой его произведений - это свободолюбивый, гордый и идущий наперекор обстоятельствам - воин. Буревестник- главный герой этого произведения, наслаждается каждой минутой стихии. Птица летит в самый эпицентр, где метают молнии, а морские волны поднимаются выше в унисон с самим главным героем. «Песнь о Буревестнике» является не только красивым литературным произведением, в нем раскрывается вся жизнь русского народа: страх перед неизвестностью, стремление к кардинальным переменам и освобождение от оков царизма, что и привело к революции.

Следует сказать об еще одном ярком представителе неоромантического течения в литературе - Николае Гумилеве. Его привлекала трактовка немецкого неоромантизма о «богочеловеке» Ф. Ницше, а также понимание природы творчества. Главный герой произведений Н. Гумилева – путешественник, исследователь, первопроходец. В его стихотворении «Путь конквистадоров», лирический герой предстает перед читателями как образ «сверхчеловека» Ф. Ницше, который является сильной личностью, проходящий свой путь:

Я конквистадор в панцире железном,  
Я весело преследую звезду,  
Я прохожу по пропастям и безднам  
И отдыхаю в радостном саду<sup>46</sup>.

Также это стихотворение отражает настроение писателя, так как оно было написано в годы Первой русской революция:

Как смутно в небе диком и беззвездном!  
Растет туман, но я молчу и жду  
И верю, я любовь свою найду.  
Я конквистадор в панцире железном<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Максим Горький. ... "Песни борьбы", изд. Союза русских социал-демократов, Женева, 1902. – С. 20

<sup>46</sup> Гумилев, Н. С. Собрание сочинений. Т. 1. Стихотворения. Поэмы: 1905–1916 / Н.С. Гумилев. – Москва: Олма – пресс: Норд, 2000. – С.5.

В 1911 году в литературной течение «символизм» начинается кризис. И уже в 1913 году в художественно - литературном журнале «Аполлон» Н. Гумилев говорит в своей статье о том, что на смену символизму пришло литературное направление «акмеизм». Это литературное направление отвергало мистику и оккультизм, которыми были пропитаны произведения символистов. Представители акмеизма хотели вернуть в литературу ясность и доступность понимания произведений. На первый план они ставили чувственное восприятие мира, описывая в своем творчестве явления природы и формы, звуки, краски предметов. Например, в стихотворении Николая Гумилева «Прогулка» литературно - художественным стилем и без прикрас описывается окружающая автора действительность:

Мы в аллеях светлых пролетали,  
Мы летели около воды,  
Золотые листья опадали  
В синие и сонные пруды<sup>48</sup>.

Следует отметить, что акмеисты любовались окружающим миром, при этом не подвергая его критике и размышлениям о его сути.

Почти одновременно с акмеизмом появилось литературное направление - футуризм. В отличие от акмеизма футуризм зародился не в России, его родиной была Италия. Это литературное течение стремилось создать совершенно новый вид искусства - «искусство будущего», которое идет в разрез со всем предшествующим художественным опытом. Футуристы противопоставляли свое творчество поэтам-классикам, не придерживаясь классических шаблонов, они экспериментировали в построении стихотворного языка, потому что считали это будущим поэзии. Происходившие социально-политические события в России, заложили почву для формирования футуристического литературного течения. Оно становится

---

<sup>47</sup> Гумилев, Н. С. Собрание сочинений. Т. 1. Стихотворения. Поэмы: 1905–1916 / Н.С. Гумилев. – Москва: Олма – пресс: Норд, 2000. – С.5.

<sup>48</sup> Там же. – С. 254.

тем направлением, которое отражает ускоренные жизненные процессы начала XX века. Творчество русских футуристов было направлено на то, чтобы эпатировать публику, но их скандальные выкрики на выступлениях в литературных кружках были эстетических эмоций, нежели революционных. Все основные принципы этого литературного движения были изложены в сборнике «Пощечина общественному вкусу» 1912 году. В нем были выдвинуты идеи о переустройстве всего мира, которое начиналось прежде всего с изменений в языке. Такие изменения приводили к созданию абстрактных словообразований, звукоподражаниям и пренебрежению грамматическими знаками. В этом же сборнике было опубликовано первое стихотворение одного из ярких представителей футуризма и всей русской поэзии – Владимира Владимировича Маяковского.

Толпа - пестрошерстая быстрая кошка -  
плыла, изгибаясь, дверями влекома;  
каждый хотел протащить хоть немножко  
громаду из смеха отлитого кома.

Я, чувствуя платья зовущие лапы,  
в глаза им улыбку протиснул, пугая  
ударами в жезл, хохотали арапы,  
над лбом расцветивши крыло попугая<sup>49</sup>.

Стихотворение «Ночь» В. В. Маяковского по праву считается футуристическим, так как его язык довольно специфичен и не всем понятен. Также поэт выразил общее настроение футуристов о неизбежности грядущих катастроф, которые настигнут Россию и о том, что скоро старые формы искусства и культуры исчерпают свое.

Рассматривая неоромантизм, который обусловлен особым типом мировоззрения, можно отметить творческое становление поэта С. А. Есенина. Его талант выражался в раскрытии народной жизни, что было близко неоромантикам своей причастностью к тайнам народного духа. В его

---

<sup>49</sup> Маяковский В.В. Поэмы. Стихотворения. Пьеса. – Москва: Просвещение, 1981. – С.24.



поэзии мир олицетворял собой единство человека и природы, божественного и земного. Все лирические герои поэта ощущают себя гармонично в реальном и духовном пространстве и времени одинаково естественно. В стихотворение «Иорданской голубице» развивается тема вдохновленной природы Богом. С.А. Есенин в своем произведении раскрывает мотив зарождавшегося нового мира. Лирический герой поэта реализует себя в служении этому миру. Он ощущает связь между небесным краем и земным миром живых людей. Таким местом, где пересекаются мир земной, реальный, с миром духовным, для поэта является родное село Константиново.

В стихотворении «Иорданская голубица» С.А. Есенин видит родную землю, как стаю «крикливых гусей».

Земля моя золотая!  
Осенний светлый храм!  
Гусей крикливых стая  
Несется к облакам<sup>50</sup>.

Описывая состояние природы, поэт ощущает явленное ему присутствие Духа:

О новый, новый, новый,  
Прорезавший тучи день!  
Отроком солнцеголовым  
Сядь ты ко мне под плетень.

Дай мне твои волосья  
Гребнем луны расчесать.  
Этим обычаем гостя  
Мы научились встречать.

Древняя тень Маврикии  
Родственна нашим холмам.  
Дождиком в нивы золотые  
Нас посетил Авраам<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Есенин С. А. Полн. собр. соч.: в 7 т. (9 кн.) / гл. ред. Ю. л. Прокушев. М., 1995–2001. – С. 50

В сборнике стихов «Маленькие поэмы» было продолжено осмысление поэтом революционного преобразования мира в библейско-мифологическом контексте. Поэт писал об осуществлении мечты о другой жизни, что было связано с разрушением границы, разделяющей живых и мертвых. Об этом говорится в заключительных строках в «маленьких поэмах»:

Мы радугу тебе - дугой,  
Полярный круг - на сбрую.  
О, вывези наш шар земной  
На колею иную.

Хвостом земле ты прицепись,  
С зари отчалься гривой.  
За эти тучи, эту высь  
Скачи к стране счастливой.

И пусть они, те, кто во мгле,  
Нас пьют лампадой в небе,  
Увидят со своих полей,  
Что мы к ним в гости едем<sup>52</sup>.

Таким образом, в сборнике стихов «Маленькие поэмы» С.А. Есенин выразил общую для неоромантического периода мысль, которая была выражена, по мнению В. И. Фатющенко, в образе-мотиве «новый век», раскрывающая общую для поэтов веру в преобразование мира, «освещала внутренним светом самые трагические страницы поэзии» и способствовала «взрыву творческой энергии»<sup>53</sup>.

Образ «нового века», изображался в творчестве поэта как новое царство, в котором будет преобразен внешний мир, по откровению Иоанна Богослова.

---

<sup>51</sup> Есенин С. А. Полн. собр. соч.: в 7 т. (9 кн.) / гл. ред. Ю. л. Прокушев. М., 1995–2001. – С. 50

<sup>52</sup> Там же. – С. 76

<sup>53</sup> Фатющенко В. И. русская лирика революционной эпохи (1912–1922 гг.). М., 2008 – С.

В творчестве С.А. Есенина в предреволюционные и революционные годы прослеживается единство евангельского сюжета: от предчувствия нового Христа в произведениях: «Певущем зове», «Пришествие» и «Преображение» – к благословению иной Руси в «маленькой поэме». Все литературные герои поэта существуют в реальном историческом пространстве вместе со своей страной и одновременно – в духовном, надмировом. Все творчество поэта – это призыв к обновлению мира, воссоздавая картину одухотворенности родной земли.

Таким образом, можно сделать вывод, что поэты-неоромантики, осмысливали современный им литературный процесс через творческую реализацию романтического сознания и романтической эстетики. В литературной практике конца XIX-начала XX веков развивались и актуализировались важнейшие составляющие романтической эстетики – утверждение идеальных начал мира, воспринятых из национальной духовной традиции. Однако, поэты-неоромантики воплощали идеальный мир посредством оригинальной авторской стилистики. В эстетике неоромантизма поддержана также идея о свободном человеке, который глубоко связан со стихией народа, что сберегает его от индивидуалистического саморазрушения.

Продолжая начатую романтиками линию художественного освоения антиномичности человеческого бытия, неоромантики пошли дальше – они стремились установить связь между землей и небом, человеком и Богом, надеялись на возможность смоделировать жизнь соответственно мысленным идеалам.

## ГЛАВА 2. ОСОБЕННОСТИ ПРОЯВЛЕНИЯ НЕОРОМАНТИЗМА В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

### 2.1. Культурологические предпосылки появления неоромантизма в конце XIX- начала XX веков

В период неоромантизма возникла необходимость в создании новых философско-эстетических направлений, которые могли бы противостоять духовному кризису, идеологии общества потребления и сухой рациональности. Одним из центральных направлений в отечественной культуре конца XIX- начала XX веков стал русский символизм. Данное направление в искусстве и культуре на рубеже XIX- XX веков, образовалось как результат неоромантического движения. В основе его эстетики лежит восходящая к романтизму концепция двоемирия, согласно которой, весь окружающий мир – лишь тень, «символ» мира идей, постижение которого возможно лишь через интуицию, а не с помощью разума. Возникнув во Франции в конце XIX века, он распространился и в других европейских странах. Однако, в России это направление обрело своеобразные особенности, получив философское обоснование. Символизм принято делить на два поколения: старшие и младшие символисты. В философских идеях младших символистов присутствуют неоромантические настроения, так как на первый план они выдвигали проблему взаимосвязи личности и истории со вселенским мировым процессом. Взгляды младосимволистов оказались несколько иными, так как духовным отцом их направления был Владимир Соловьев. Тогда, в конце XIX века России понадобилось совершить еще один переход в истории для того, чтобы обратиться к идеям Владимира Соловьева на более глубоком, осмысленном уровне. В неоромантизме Владимира Соловьева, наряду с другими выдающимися умами начала XIX- конца XX веков, шла речь о взаимодействии человека с Богом. По мнению мыслителя, «Человек уже не только участвует в действии космических начал, он

способен знать цель этого действия и, следовательно, трудиться над ее достижением осмысленно и свободно»<sup>54</sup>. Понятие «теургия» было введено в философский оборот именно В. Соловьевым и последовательно рассмотрено в одном из главных трудов «Чтения о Богочеловечестве». Его идеи далеко опережали уровень сознания начала XX века и выходили за рамки церковных догм, но ортодоксальным христианством идеи В. Соловьева не принимались. Учение этого мыслителя определило в дальнейшем философско-эстетические взгляды русского символизма. Философско-мистическое мировоззрение Владимира Соловьева стало источником творчества младших символистов. Термин «символизм», в отличие от своих предшественников, они возводили к греческому толкованию, тогда как старшие символисты предпочитали французское толкование данного термина. Также их интересовал внутренний мир личности, который выражал трагическое состояние мира, обреченного на гибель и ощущение скорого обновления.

Русские символисты - Вячеслав Иванов, Андрей Белый, которые выражали основные черты течения, пытались преобразить действительность через искусство на основе красоты. Она обладала особыми онтологическими и эпистемологическими свойствами, так как являлась проводником к высшему миру. Одной из отличительных черт русского символизма была идея о том, что истинный художник должен отражать и показывать душу народа.

При рассмотрении работ русских символистов следует отметить, что их поэзия и художественное творчество пронизаны философским содержанием. Для русских символистов творчество является основой жизни. По их мнению, постичь действительность невозможно с позиции научно рационального познания, с помощью искусства можно познать Истину.

---

<sup>54</sup> Русский космизм / Антология философской мысли. - М.: Наука, 1993. – С. 97.

Выдающимся теоретиком и художественным практиком русского символизма является Вячеслав Иванов. Многие писатели и поэты Серебряного века взяли за основу своего творчества философско-эстетические взгляды Вячеслава Иванова. В статье «Творчество Вячеслава Иванова» Русский поэт Александр Блок высоко оценивает его философские взгляды и выделяет его как лирического поэта, обращая внимание на его идеалы народного искусства и соборности. Эстетическая концепция символиста оказалась близка поэту, так как в ней символизм рассматривается проводником «нового искусства» на пути к всенародной культуре будущего. Андрей Белый считал Вячеслава Иванова крупным художником слова, учёным и основателем символизма. Он писал: «Наиболее интересным и серьёзным идеологом этого течения является Иванов. Он вносит существенную поправку к задачам, намеченным старшими символистами. Какова же эта поправка? Иванов ищет тот фокус в искусстве, в котором, так сказать, перекрещиваются лучи художественного творчества; этот фокус находит он в драме; в драме заключено начало бесконечного расширения искусства до области, где художественное творчество становится творчеством жизни... В. Иванов совершенно прав, когда утверждает за искусством религиозный смысл»<sup>55</sup>.

Символист, говоря о картине мира, усматривает в Духе первооснову бытия. Он содержит в себе Логос, который является единым законом для всего существующего. Между этими двумя сферами находится Душа Мира, которая несет в себе первостепенные истины: красота, добро, мудрость и так далее. Предназначение Духа – изменять мир так, чтобы он существовал по единым законам. Цель такого творчества, по мнению Вячеслава Иванова, заключается в символе, так как он является посредником, связующим звеном между Богом и природой, между Богом и человеком. Говоря о символе,

---

<sup>55</sup> Белый А. Символизм как миропонимание / Сост., вступит. ст. и прим. Л. А. Сугай. М.: Республика, 1994. – С.216.

Вячеслав Иванов подчеркивает: «И освобождение материи, достигаемое искусством, есть только символическое освобождение»<sup>56</sup>. Возникает вопрос о том, каким должно быть искусство, чтобы оно достигло полного символического освобождения? Одним из основополагающих понятий в философии Вячеслава Иванова является «теургия». Это понятие появилось в истории от неоплатоников, которая передалась символистам через философию Владимира Соловьева. Что же означает это понятие?

«Теургия – (греч. *Teourgia* – божественное деяние; сакральный ритуал, мистерия) – одна из значимых и самобытных категорий эстетики рус. символизма. В древности понятием «Теургия» обозначалось сакрально-мистериальное общение с миром богов в процессе особых ритуальных действий». Понимание данного понятия символистами отличалось от понимания неоплатоников, хотя мистические настроения у обоих философских направлений достаточно сильны. Символисты берут теургию в понимании Владимира Соловьева, который, по мнению Вячеслава Иванова, ставит высшей задачей искусства задачу теургическую. Символист развивает идею Владимира Соловьева: «Художники и поэты опять должны стать жрецами и пророками, но уже в другом, еще более возвышенном смысле: не только религиозная идея будет владеть ими, но они сами будут владеть ею и сознательно управлять ее земными воплощениями»<sup>57</sup>. Таким образом, символизм став теургией, должен создавать такие произведения искусства, где святится Божественный закон.

Говоря о символизме, С.Г. Сычев в своей статье «Ф. Шеллинг и Вячеслав Иванов: «символизм – не просто творческий метод и не только одно из направлений в истории искусств, но и «общий душевный пейзаж», душа

<sup>56</sup> Иванов В. И. Борозды и межи. М.: Мусагет, 1916. – С.221.

<sup>57</sup> Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве. Теоретическая философия / В.С. Соловьев – М.: Академический проект, 2011. – С. 296.

культуры, которая вызвала к жизни символическое искусство, основанное на принципах символического творчества»<sup>58</sup>.

Еще одним основополагающим понятием в концепции Вячеслава Иванова является «Вечный символизм». Для художника вечный символизм – это первооснова, духовная сущность бытия, к которой возвращается он для нового творческого порыва. Таким образом, Вечный символизм и Душа Мира являются, как отмечает С.Г. Сычева, совокупностью «совершенных сущностей, многообразно символизирующих единый Дух. Художник должен своим творчеством выразить идеалы в формах земной красоты, чтобы преобразить природу и человека». Следовательно, искусство, которое создает символ, становится средством выражения Духа.

По мнению С.Г. Сычева: «В условиях, когда внешние средства общения отстают от духовного роста личности, только символ в сочетании всех своих качеств способен выразить внутренний опыт»<sup>59</sup>. Такие слова поэт берет из Мировой Души. Но как ему это удастся?

Поэт- символист, в своем творчестве воплощает забытые, но живые понятия, которые находятся в древних культурах, забытых мифах и так далее. Такой процесс символист называет «бессознательным погружением в стихию фольклора»<sup>60</sup>. Сам народ создает и тем самым вкладывает память поэта бессознательные символы. По мнению Вячеслава Иванова, это делается для того, чтобы вернуться к мифологическому сознанию и возродить

---

<sup>58</sup>Сычев С.Г. Ф. Шеллинг и Вячеслав Иванов: «Философия искусства» и символизм [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/f-shelling-i-vyacheslav-ivanov-filosofiya-iskusstva-i-simvolizm>

<sup>59</sup>Сычев С.Г. Ф. Шеллинг и Вячеслав Иванов: «Философия искусства» и символизм [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/f-shelling-i-vyacheslav-ivanov-filosofiya-iskusstva-i-simvolizm>

<sup>60</sup> Иванов В.И. Борозды и межи: Опыты эстетические и критические. М.: Мусагет, 1916. – С. 351.



находящиеся в нем потенции для усовершенствования не только индивида, но и общественного сознания.

Таким образом, символист говорит о душе народа, которую надо совершенствовать и сделать ее нравственной. Также есть и душа поэта, которая должна в свою очередь улучшить народную душу соединением с Душой Мира. Такой синтез достигается в искусстве. Так как именно оно творит символы.

На философские взгляды Вячеслава Иванова повлияла философия Фридриха Ницше, в особенности его работа «Рождение трагедии из духа музыки». В ней немецкий философ говорил о двойственной природе искусства, которое сочетало в себе «аполлоническое» и «дионисийское» начало. Аполлоническое начало несет в себе чувство меры, чувство меры, то дионисийское начало предполагает воссоединение природы и человека опьяняющим восторгом, который охватывает человека. В философии В. Иванов отводит важное место внутренней связи дионисийства с христианством. Христианство является религией монотеистической, а в Древней Греции господствовал политеизм, по мнению философа, только благодаря Дионису жители полиса осознали существование единобожия. Осознание монотеизма, как считает В. Иванов, произошло потому, что греки понимали мир как единое целое, как единство многообразных явлений, в центре которых был один единственный Бог.

Вячеслав Иванов был сторонником реалистического символизма. Философ считает, что «реалистический символизм, в своем последнем содержании, предполагает ясновидение вещей в поэте и постулирует такое же ясновидение в слушателе». Символ же, по его мнению, соединяет отдельные сознания людей в «соборное единение, которое достигается общим мистическим лицезрением единой для всех, объективной сущности». Символ в таком понимании Вячеслав Иванов связывает с мифом: «Реалистический символизм раскроет в символе миф. Только из символа,

понятого как реальность, может вырасти, как колос из зерна, миф. Ибо миф – объективная правда о сущем»<sup>61</sup>. Здесь мыслитель говорит о дионисийской мифе для которого большое значение имеет такое понятие как «соборность». По мнению В. Иванова соборность – «тайна мистического коллектива», при этом он поясняет, что «в глубине глубин, нам не достигаемой, все мы – одна система всеединского кровообращения, питающая единое всечеловеческое сердце»<sup>62</sup>. В своей работе «Переписка из двух углов», философ рассказывает о культурной эпохе «осуществляющей предпоследние выводы исконного греха «индивидуации», которыми отравлена вся историческая жизнь человечества – вся культура»<sup>63</sup>. Однако, Вячеслав Иванов придает большое значение ценностям, которые, по его мнению, «дивно живучи и живы, потому что живую свою кровью напитало их, как вы говорите, человечество, огненную душу свою в них вдохнуло»<sup>64</sup>. Гражданской войны в России рассматривалась Вячеславом Ивановым как предзнаменование для воскрешения культурных ценностей. Он пишет: «То, что именуется сознательным пролетариатом, стоит всецело на почве культурной преемственности. Борьба ведется не за отмену ценностей прежней культуры, но за преподносящееся умам, как некая верховная задача, оживление в них всего, что имеет значение объективное и вневременное, – в ближайшие же дни за их переоценку»<sup>65</sup>.

Тема красоты в философии Вячеслава Иванова занимает особое место, так как рассматривается русским символистом как автономное, субстанциональное начало: «Достигнув заоблачных тронов, Красота

---

<sup>61</sup> Иванов В. Две стихии в современном символизме // Родное и вселенское / Сост., вступ. ст. и прим. В.М. Толмачева. М.: Республика, 1994. С. 144.

<sup>62</sup> Иванов, Вяч. Родное и вселенское / Вяч. Иванов. – М.: Республика, 1994. С. 133.

<sup>63</sup> Там же. С. 132.

<sup>64</sup> Иванов, Вяч. Родное и вселенское / Вяч. Иванов. – М.: Республика, 1994. – С. 127.

<sup>65</sup> Там же. С. 129.

обращает лик назад – и улыбается земле» – метафорически говорит о ней Вячеслав Иванов.

По мнению русского символиста, для поэта, который в своем творчестве стремится отречься от земного и узреть прекрасный образ высшего мира, красота открывает ему тайну того, что обыденный, земной мир несёт в себе неразрывную связь с миром высшим. По мнению символиста, эту связь должен осознать поэт в процессе своего творчества и с помощью красоты почувствовать связь всего сущего, которое пронизано символами, как сказал сам философ: «знамениями иной действительности». Поэт способен рассмотреть красоту именно в земном мире. Именно так понимает ее Вячеслав Иванов: «Мы, земнородные, можем воспринимать Красоту только в категориях красоты земной. Душа Земли – наша Красота. Итак, нет для нас красоты, если нарушена заповедь: «Верным пребудь Земле». Оттого наше восприятие прекрасного слагается одновременно из восприятия нового обращения к лону Земли». Красота, таким образом, открывает новый взгляд на действительность.

Для Вячеслава Иванова мир разделен на уровни приближения к Истине, Абсолюту. Именно поэт может почувствовать эту многомерность, так как в нем есть гармония мира земного и высшего. Поэт, чувствуя зов высшего мира, отрекается от суетного, земного мира и очищает себя от людских пороков, становясь сверхчеловеком, так как ему становятся доступны божественные энергии. Осознание несовершенства и безобразности земного мира с высоты высшего может привести к различным последствиям, например, к отречению от мира земного к служению Богу. Других же непрерывное восхождение может привести к саморазрушению: «Восхождение есть закон самосохранения в его динамическом аспекте, могущий обернуться при этом нарушении своего естественного статизма в

саморазрушение»<sup>66</sup>. Для поэта важно разумное сочетание мира земного и высшего и возможность передать эту гармонию в своём искусстве, показав красоту мира: «Брать и давать – в обмене этих двух энергий состоит жизнь. В духовной жизни и деятельности им соответствуют – восхождение и нисхождение»<sup>67</sup>. Вячеслава Иванова особо интересует этот процесс гармоничного преобразования поэта, то, как изменяется его восприятие реальности. Мыслитель подчёркивает, что нисхождение к земному миру – сложный процесс: «Нисхождение, напротив, не следует духовной норме, а ищет или разрушить её и стать хаотическим, или сотворить ее и стать нормативным»<sup>68</sup>. Глубинный смысл нисхождения к земному миру заключается в возможности любого поэта или художника передать весть о великой красоте мира простым людям, которые неспособны сами рассмотреть ее.

Русский символист также отмечает, что проблема для каждого художника или поэта состоит в том, что, возвращаясь в земной мир, он обнаруживает его чуждость своему глубинному, творческому «Я», его отрешённость от высших внеземных тайн, уродство обыденного языка и его подчинённость низким, обыденным потребностям. Поэт благодаря своему творчеству очищает язык от суетного, искусственного, делая его причастным к высшему миру и носителем красоты: «Ибо в ту пору, когда поэт, замедливший в олимпийских чертогах, увидел, вернувшись на землю, что не только поделен без него вещественный мир и певцу нет в земном части и надела, но что и все слова его родового языка захвачены во владение хозяевами жизни и в повседневный обиход её обыденными потребностями, – ничего и не оставалось больше поэту как припомнить наречие, на каком дано

---

<sup>66</sup> Иванов В. О границах искусства //В. Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. – С. 202

<sup>67</sup> Там же. С. 633.

<sup>68</sup> Иванов В. О границах искусства //В. Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. – С. 632

ему было беседовать с небожителями, – и через то стать вначале недоступным пониманию толпы»<sup>69</sup>.

По мнению Вячеслава Иванова, в процессе взаимодействия поэта и толпы возникают трудности, которые не позволяют осознать толпе проблему красоты в его творчестве, ведь толпа «требующая от Поэта языка земного, утратила или забыла религию и осталась с одной утилитарной моралью. Поэт – всегда религиозен, потому что – всегда поэт; но уже только «рассеянной рукой» бряцает он по заветным струнам, видя, что внимающих окрест его не стало». Для поэта мир един и в нем нет различий, деления на прекрасное и безобразное, потому что такое деление является следствием несовершенства человеческой природы. Человек сам разделяет мир на противоположные друг другу категории. Поэт в отличии от толпы достигает самого глубокого уровня познания, показывая единство всего сущего, отсутствие различий, стирание границы между высшим миром и миром земным.

Сопоставляя поэта и толпу, Вячеслав Иванов показывает, что простому человеку из толпы не почувствовать многомерности мира, потому что его интересует лишь материальный мир, и всё сводится к прагматизму. Явления красоты и безобразности, а также их гармоничное существование в мире не доступно человеку из толпы, так как для него нет уровней и ступеней приближения к Абсолюту. Простой человек живёт в своём субъективном мире чувственного восприятия, за границами которого и находится объективная истина.

Проблема поэта состоит в том, что он не всегда способен понять красоту мира земного, потому что он творит символами высшего мира, что является ключом к загадке существования. «Иванов описывает «низшую» земную реальность, которая должна быть осознана как имеющая

---

<sup>69</sup> Вяч. И. Иванов. Собрание сочинений. Т.2. Брюссель, 1974, – С. 588

существенное онтологическое значение, и «высшую» реальность как ключ к загадке бытия»<sup>70</sup>, – пишет современный исследователь его творчества Роберт Бёрд. Земной мир пассивен по отношению к поэту. Он не создает что-то новое с помощью творчества, а открывает истину о мире. Таким образом, толпа должна прислушиваться к поэту и пропустить через себя тайну о красоте мира. Такое влияние поэта на народ символист пытается показать в стихотворении «Кочевники Красоты»:

Вам – пращуров деревья  
И кладбищ теснота!  
Вам вольные кочевья  
Сулила Красота.

Вседневная измена,  
Вседневный новый стан:  
Безвыходного плена  
Блуждающий обман.  
О, верьте далее чуду  
И сказке всех завес,  
Всех вёсен изумруды,  
Всей широте небес!

Художники, пасите  
Грёз ваших табуны;  
Минуя, всколосите –  
И киньте – целины!<sup>71</sup>

С неподдельным неоромантическим настроем Вячеслав Иванов показывает в этих строках, что поэт и красота неразрывно связаны. Поэт, являясь посланцем высшей силы должен преобразовать несовершенный земной мир, в котором «раб упрягом горд». Человек из толпы не может сам осознать своей ущербности и несвободы, он вынужден довольствоваться лишь материальным миром, ему неведома красота. Но русский символист в

<sup>70</sup> Бёрд Р. Неизданный текст Вячеслава Иванова о «Предварительном действе» А. Н. Скрябина // Русская литература. 2006. № 3. С. – 147

<sup>71</sup> Библиография прижизненных публикаций произведений Вячеслава Иванова: 1898–1949 / под ред. К. Ю. Лаппо-Данилевского. – СПб. : Каламос, 2012 – С.254

отличии от французского – С. Малларме, который говорил, что толпа лишена возможности чувствовать красоту, Вячеслав Иванов утверждал, что толпа также, как и поэт способна освободиться от оков земного мира. Произойти это может, по мнению русского символиста, благодаря особому союзу толпы и поэта, который своим творчеством привносит в земной мир элементы высшего инобытия.

Значительный вклад в теоретическую основу символизма внес русский философ Андрей Белов. Его новый подход к пониманию символизма связан с разработкой теории культуры, где центральным и основным понятием теории является «ценность». Основная идея этой теории звучит так: «Символизм есть ценность, как и ценность есть символ, и символ в этом смысле есть последнее предельное понятие»<sup>72</sup>. Рассматривая понятие «ценность» в своей символической концепции А. Белова говорит, что «никакое гносеологическое понятие не определит ценность никак», ибо «ценность неопределима познанием; наоборот: она-то познание и определяет»<sup>73</sup>. Это понятие связано с творческой деятельностью, как пишет он в своей статье «Эмблематика смысла», что ценность «не в субъекте, и она не в объекте; она – в жизненном творчестве. Ценность символизируется живой, индивидуальной деятельностью»<sup>74</sup>. По мнению философа, теория ценностей и есть теория символизма, потому что ценность и есть символ. А. Белый говорит о том, что «класс понятий о ценном, не будучи ни гносеологическим, ни психологическим, относится к классу символических понятий»<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> Белый, А. Символизм как миропонимание / А. Белый. – М.: Республика, 1994. – С. 36.

<sup>73</sup> Там же. – С. 36

<sup>74</sup> Там же. – С. 38.

<sup>75</sup> Там же. – С. 35.

Таким образом, говоря о том, что «ценность есть символ», а «символ есть всегда символ чего-нибудь»<sup>76</sup>, философ в своей трактовке ценностей предвещает семиотический подход исследования ценности как знака.

Подводя итог всему вышеизложенному, необходимо отметить, что, будучи определенным миропониманием, символизм оказал ощутимое влияние на развитие русской философской мысли начала XX века. Создатели и идеологи данного направления не только стремились воплотить символическое мировоззрение в своем художественном творчестве, но и разработать его философские принципы.

Русские символисты не только опирались на идеи западного символизма. Символизм в России является уникальным явлением. Он стал не только направлением в искусстве, но и направлением философии. Так же русские символисты занимались не просто творчеством, но пытались заниматься творчеством религиозным.

Завершая разговор о символизме, следует отметить, что к основным чертам символизма относится идея свободы личности, которая не зависит от социальных обстоятельств, а также творчества и стремление разрушить стереотипы обыденного сознания, увидев за материальными ценностями ценности духовные. В период своего существования символизм эволюционировал. В творчестве «старших» символистов преобладает романтическая тенденция к абсолютному разрыву между идеалом и действительностью, уход в мир субъективных переживаний. Тогда как младосимволисты ставили своей целью общественное служение искусству и видели в нем единственную возможность, чтобы изменить мир нереволюционным путем. Английская исследовательница Аврил Пайман определяет своеобразие символизма начала XX века: «Символисты теперь меньше писали об аде и рае, кентаврах и аргонавтах, Душе Мира и Духе

---

<sup>76</sup> Белый, А. Символизм как миропонимание / А. Белый. – М.: Республика, 1994. – С. 35.



Земли и больше – о России и интеллигенции, городе и деревне, политике и промышленности. Но и этот «реальный» мир в их произведениях оставался тем же подвижным, переливчатым, многомерным миром символизма...»<sup>77</sup>.

## 2.2. Своеобразие русского неоромантизма

На рубеже XIX-XX веков происходят колоссальные изменения в жизни России. Нестабильность в экономической сфере, проигранные войны и революции давали понять неизбежность социального кризиса и необходимость смены существующих ценностей. Это было время стремительного роста науки и техники, но обратной стороной такого прогресса оказался духовно-нравственный кризис российского общества. С этого момента начинается поиск новых идеологических концепций общественного развития страны. В процессе такого поиска возникают новые религиозно- философские общества, в которых представители интеллигенции и духовенства предлагают новые пути модернизации традиционного религиозного сознания.

После революционных событий в начале XX века, изменения в мировосприятии культурной интеллигенции привело к переосмыслению духовных ценностей. Ожидаемая духовная реформа так и не случилось, что способствовало формированию русской религиозно- философской мысли, которая не имела ничего общего с Богословием.

Дмитрий Сергеевич Мережковский является основателем движения «Новое религиозное сознание», смысл которого заключается в поиске и внедрении в жизнь общества, по его мнению, истинной религии. Д. С. Мережковский и другие представители этого движения увидели духовный кризис интеллигенции так как у них было поверхностное отношение к духовным ценностям и к религии в целом. Особенно важно отметить

---

<sup>77</sup> Пайман А. История русского символизма. М., 1998 – С.283.

зависимость философско- религиозных взглядов Д. С. Мережковского от философии Ф. Ницше. Немецкий мыслитель в своем произведении «Так говорил Заратустра» говорит о том, что Бог умер. С этой мыслью Д. С. Мережковский соглашается, но при этом говорит: «Есть Бог или нет? Вот кажется самый нелюбопытный вопрос в наши дни. Кто-то недавно хотел «убить Бога». Жалкое безумие – убивать мертвого»<sup>78</sup>. Для него смерть Бога, в понимании Ф. Ницше, самоочевидна, так как речь идет о физической смерти. Для Д. С. Мережковского смерть Бога заключается в том, что «умер Бог в человечестве, но не в человеке; в обществе, но не в личности; во всех, но не в каждом. Потребность религиозная свойственна человеку в такой же мере, как и все естественные потребности. Религиозное чувство есть высший метафизический предел физического чувства самосохранения, – предел, который достигается из всех животных одним человеком, сознающим смерть. Я знаю, что умру; но хочу жить и после смерти – вот начало религии. Религия и есть именно то, что отличает вид животного-человека от всех прочих животных: человек – религиозное животное»<sup>79</sup>. Еще одним отличительным признаком является то, что для Ф. Ницше весть о смерти Бога ставит человека в безвыходное положение, мир становится бессмысленным и пугающим, а духовные ценности теряют свой смысл; для Д. С. Мережковского смерть христианского Бога – это событие, которое способствует появлению новой религиозной эры, где будет главенствовать царство Духа.

Русский мыслитель делает вывод о том, что «историческое христианство» воспринимается, как догматическая система или моральный кодекс, тогда как «истинное христианство» не диктует правила праведной жизни, а показывает на практике свободную жизнь в Боге. В своей работе

---

<sup>78</sup> Мережковский Д.С. Не мир, но меч. К будущей критике христианства / Мережковский Д.С. Грядущий Хам. М., 2004. – С. 10.

<sup>79</sup> Там же. С. 12.

«Лев Толстой и Церковь» он говорит: «Религиозного учения Л. Толстого я не разделяю; христианские догматы считаю истиной. Но, вместе с тем, полагаю, что не все христианство в догматах. Христианство больше, чем догматы. Да и существо самого догмата открывается не столько ведению, сколько деланию. Можно ведать, не делая, и делать, не ведая»<sup>80</sup>. Д. С. Мережковский создал новую религиозную концепцию, согласно которой, на смену двум первым заветам должен прийти Третий Завет- Святого Духа. Философ говорит, что в нем: «произнесено и услышано будет последнее, никем еще не произнесённое и не услышанное имя Господа Грядущего: Освободитель»<sup>81</sup>. Эта концепция о провозглашении религии Святого духа, построена по закону диалектики, где происходит синтез язычества и христианства, через духовную революцию.

Николай Бердяев отвергает позицию Д. С. Мережковский о синтезе христианства и язычества, он читает, что обновление христианства состоит: «в освобождении христианства от языческого быта». В своей работе «Смысл творчества», философ поднимает проблему о том, каким должно быть новое религиозное сознание, он пишет: «Человек должен из состояния религиозно-пассивного и рецептивного перейти в состояние религиозно-активное и творческое» – это есть «новое, небывалое еще религиозное сознание». «Бог ждет от человека откровения творчества» ... и цель жизни – «не спасение, а творческое восхождение»<sup>82</sup>. В «Философии свободного духа» Н. Бердяев подробно раскрывает эту проблему. В первую очередь философ дает ответ на вопрос о том, что такое дух и каковы его признаки. По его мнению, дать

---

<sup>80</sup> Мережковский Д.С. В тихом омуте / Мережковский Д.С. Грядущий хам. М., 2004. – С. 348.

<sup>81</sup> Д.С.Мережковский. Грядущий Хам. - Д.С.Мережковский. Грядущий Хам. Чехов и Горький. - М., изд. Пирожкова, 1906. – С. 28

<sup>82</sup> Бердяев Н. А. Философия неравенства / Составитель и отв. ред. О. А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2012. – С. 246.

определение понятию «дух» является безнадежным делом для разума, но его можно осмыслить как свободу, потому что он независим от влияния природы и общества. К признакам духа философ относит: свободу, творческую активность, целостность и обращение к божественному миру. Также свобода и творческая активность присуща и человеку. Н. А. Бердяев, как представитель религиозной философии, говорит о том, что через дух человек все отдает Богу и все получает от Бога. Таким образом, через дух Бог рассматривается с этической и нравственной позиции и позволяет избежать толкования Бога по меркам человека, то есть как существа греховного. Философ, как и неоромантики, считал, что дух является не только свободным, но и творчески активным. Философ считает, что «дух есть огонь-творчество духа огненного»<sup>83</sup>. Неоромантики говорили о том, что духовность и органичность неразделимы. Дух воплощен в органическом теле человека, а также в «телах» истории: традициях и народной жизни. Вместе с тем неоромантики отвергали научно-технический прогресс, происходивший в конце XIX-начала XX веков. Они видели в технике опасность органичности, так как ей чуждо человеческое тепло. Однако, Н. А. Бердяев говорит о том, что никакие изменения в обществе и человеческой жизни не способны разрушить реальность духа. Такие периоды истории как научно-техническая революция подготавливают человека к новой жизни и к рождению новой духовности. Техника не только свидетельствует о творческом призвании человека в мировой жизни, но и характеризуется как одна из ступеней вступления человеческого духа в мировую жизнь. Научно-техническая революция, по мнению Н. А. Бердяева, является преобразованием духовности человека, а техника- это орудие духа, орудие его реализации.

Конец XIX-начало XX веков характеризуется тем, что русская интеллигенция чувствовала упадок духовных ценностей и высказывала

---

<sup>83</sup> Бердяева Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. М., 1999. – С.40.

общее недовольство безрелигиозной культурой. Членов этого направления объединял интерес к обновлению церковно-общественных отношений. Теперь русской церкви предстояло отказаться от староверческих суеверий и стать активным участником социальной жизни страны. Для этого было необходимо отделение церкви от государства и своевременный созыв Поместного Соборания. По мнению Бачинина В.А.: «Религиозное сознание всегда было важнейшим атрибутом, позволяющим человеку ориентироваться на главные, наивысшие ценности сущего и должного, восходящего к абсолюту Бога»<sup>84</sup>. Тем самым вера в исцелении религии, которая пересекалась с личными представлениями о морали и Боге, стали предметом многочисленных дискуссий в «Новом религиозном сознании». Д.С. Мережковский и Н.А. Бердяев выказывали свое недовольство «исторической» и современной церковью, рассматривали проблему соотношения «плоти и духа» и пытались объяснить наличие зла и несовершенств у человека, оправдывая его перед Богом.

Следует начать с того, что недовольство «исторической» и современной церковью обусловило возникновение «Нового религиозного сознания». Рассуждая о смысле жизни в контексте религии, Д.С. Мережковский рассматривал этот вопрос вне христианской догматики через соединение русской культуры и Вселенской церкви. Мыслитель объяснял это тем, что историческая церковь не могла выполнять социальную функцию, но при этом современная церковь оказалась пассивной по отношению к народу. По мнению Л.С. Мережковского, государственная власть заслонила церковь и преодолеть это возможно за счет установления Царства Божьего на земле. Современный исследователь религиозно-философской мысли в России XX века И.В. Воронцова, высказывала мысль о том, что происходившая тогда социальная революция легко вписывается в идеологию «нового религиозного

---

<sup>84</sup> Бачинин В.А. Религиоведение. - СПб.: Изд-во В.А. Михайлова, 2005. – С. 219-220.

сознания» «как необходимый вид религиозного действия при смене эпох»<sup>85</sup>. Тогда возникает вопрос возможности установления Царства Божьего на земле через разрушение и насилие? История показала, что это невозможно.

О воплощение Царства Божьего на земле говорил Н.А. Бердяев. Рассматривая исторический процесс нельзя определить подлинного критерия церковности. Были лишь сделаны попытки повысить авторитет церкви и сделать ее носителем абсолютной религиозной истины, которая бы требовала полного подчинения. Инквизиция, у которой была цель в поддержании авторитета церкви, наоборот, способствовала утрате этого авторитета. В следствие чего религиозный путь был утерян, и обрести его вновь человечеству так и не удалось. Таким образом, это привело к усилению недоверия к самой Церкви и развитию культуры вне ее религиозных стен. По мнению Н.А. Бердяева, именно существование Вселенских соборов способствовали возникновению разногласий между Восточной и Западной церквями. Зачастую вселенские соборы выбирали с помощью голосования критерии религиозной истины. Она открывалась через членов Собора, которые по мнению А.Н. Бердяева: «высказывают мнения не человечески субъективные, а сверхчеловечески объективные»<sup>86</sup>. Для мыслителя же критерий религиозной истины определяется религиозным воспитанием, которое выше сомой Церкви и Священного Писания. Тем самым А.Н. Бердяев был против церковного принуждения: «нельзя «организовать церковь», в нее можно войти лишь внутренне, мистически. Истинная церковь не уничтожает все то, «что лежит за пределами ее колпака». Ее органическое начало там, где Любовь, где Христос. Поэтому молитва должна

---

<sup>85</sup> Воронцова И.В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. - М.: ПСТГУ, 2008. – С. 5

<sup>86</sup> Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. - СПб.: Издание М.В. Пирожкова, 1907. – С. 110

произноситься везде (не только в храме)»<sup>87</sup>. У мыслителя мир - это храм Божий и, поэтому жизнь для него есть Молитва. Именно молитва способна сделать религиозное возрождение Вселенским. Н.А. Бердяев выступал против иерархии в Церкви и говорил о том, что в «Евангелии» не сказано о принадлежности к церковному чину только избранным. Для мыслителя идеал общественных отношений - это свободная община, где каждый ее член обладает правом на свершение таинств. Церковь, в которой возможно только совершать таинства уединенно, мертва для А.Н. Бердяева.

Проблема «новой церковности», которую поставил Д.С. Мережковский, не привлекала А.Н. Бердяева, так как мыслитель не был уверен в том, что мерещковцы правильно понимали суть Церкви. Однако, два мыслителя были схожи в неприятии существующей исторической церкви, для них она являлась мифом. Если оба мыслителя были уверены в том, что приход новой эпохи будет ознаменован объединением всех христианских церквей в одну Вселенскую, то для Д.С. Мережковского это означало правление Христа, а для А.Н. Бердяева означало бы, по его словам, «царство всеобщего священства».

Когда Россия должна была вступить в новую эпоху, интеллигенция интересовалась религиозными проблемами постольку, поскольку они могли бы быть связаны с политикой или с проповедями атеизма. В связи с этим, российское общество обрекало себя на гибель, игнорируя религиозные вопросы. Необходимость решения этих вопросов была осознана представителями «Нового религиозного сознания». Д.С. Мережковский придавал религии большое значение и говорил о ее связи с культурой. Эта взаимосвязь обусловлена мощным культурным всплеском, который произошел в России в начале XX века. По мнению мыслителя, взаимосвязь

---

<sup>87</sup> Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общественность. - СПб.: Издание М.В. Пирожкова, 1907. – С. 112

культуры и религии должна отражаться в сознании людей и только тогда «религия Троицы» явится России.

О необходимости религии говорил и А.Н. Бердяев. В отличие от Д.С. Мережковского, мыслитель говорил о взаимосвязи религии и творчества. А.Н. Бердяев говорил о божественной сущности творческого акта и тем самым о возникновении возможности культуры и религии заменять друг друга. Также философ высказывал мнение о взаимосвязи религии и философии. По мнению А.Н. Бердяева: «философия, став служанкой богословия», так и не смогла стать носителем религиозной жизни. Для мыслителя философское знание, которое не подкреплено религиозностью, является опустошенным.

Богоискательством занимались все религиозно мыслящие философы на рубеже веков. Д.С. Мережковский был одним из первых оригинальных религиозных мыслителей того времени. Философ был глубоко верующим и в своем полном собрании сочинений он написал: «Основной вопрос моих сочинений: что такое христианство для современного человека?» Одной из основных черт общественной деятельности «Нового религиозного сознания» является рассмотрение проблемы плоти и духа. Формирование онтологических идей Д.С. Мережковского связано с определением именно этих категорий религиозной философии. В христианстве и религиозной философской мысли утверждалось исключительное значение духа и принижение роли плоти. По мнению философа, оба этих начала должны быть равноправны друг другу и служить одной цели- созданию третьего начала.

Н.А. Бердяев в статье «Новое религиозное сознание», которая посвящена творчеству Д.С. Мережковского, отметил: «Мережковский в самом начале своего пути ощутил, мистически почувствовал, что нет спасения в том, чтобы одну бездну принять, а другую отвернуть... Мережковский понял, что исход из религиозной двойственности, из противоположности двух бездн – неба и земли, духа и плоти, языческой



прелести мира и христианского отречения от мира... не в одном из двух, а в третьем: в Трех»<sup>88</sup>. Философ говорил о содержании понятий «духа» и «плоти» как о главных составляющих святой Троицы в христианстве. По мысли Д.С. Мережковского: «В Боге три начала: первое, отрицающее или замыкающее, второе - утверждающее или расширяющее и третье, соединяющее два первых»<sup>89</sup>. Таким образом, Святой Дух является тождеством двух начал – Отца и Сына в Святой Троице.

Вопросом о соотношении Плоти и Духа интересовался и Н.А. Бердяев. Единство этих двух противоположностей заключается для философа в преобразующей творческой деятельности человека. По мнению Н.А. Бердяева: «Проблема нового религиозного сознания в христианстве для меня стояла иначе, иначе формулировалась, чем в других течениях русской религиозной мысли начала XX века. Это не проблема плоти, как у Мережковского, не проблема освящения космоса, как в софиологическом течении, а проблема творчества, проблема новой религиозной антропологии»<sup>90</sup>. Дух, по мысли Н.А. Бердяева, не просто Святая плоть или сотворенный Богом космос, а творчество. Дух в человеке является проекцией Святого Духа. Бог сотворил человека и в процессе творения наложил на него отпечаток своей творческой способности. Благодаря ей человек выполняет свою миссию, которая заключается в синтезе двух начал. Человек может устремить свое духовное начало к духовному началу Бога. Таким образом, предназначение человека, по мысли Н.А. Бердяева, заключается в достижении общей с Богом цели- творчеству.

Основная цель Бога, по мнению философа, заключается в преодолении одиночества, и она реализуется в творении. Бог творит субъекты мира,

---

<sup>88</sup> Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. СПб., 1907. – С. 306.

<sup>89</sup> Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений: в 17 т. СПб.; М., 1911. – С. 200.

<sup>90</sup> Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1991. – С. 210.

высшим из которых является человек, для того, чтобы он привнес новое содержание в миротворение. Таким образом, творчество является связующим звеном между человеком и Богом.

Итак, подводя итог, можно сказать, что большим недостатком всего «Серебряного века» русской культуры являлась изолированность и нежелание русской интеллигенции принимать во внимание мировоззрение социальных слоев общества и игнорирование объективных проблем в жизни народа. Проблема духовного кризиса того времени заключалась в том, что за пределы узкого круга интеллектуальной элиты идеи религиозного преобразования культуры и светской общественности не распространялись.

Как следствие, такой застой духовно-культурного процесса в верхах интеллигенции и тем более народной массы приведет к тому, что устаревшие идеи XVIII – начала XIX веков, которые уже не шли в ногу со временем и распространились среди российского общества, в дальнейшем приведут к революции и разрушению высших слоев общества.

Рассматривая историю русской духовной культуры, религиозно-философский подъем наблюдался в предреволюционный период и несет в себе важное значение. Этот подъем рассматривался как освобождение русской интеллигенции из-под власти секулярной европейской культуры, которая несла в себе материализм, безрелигиозный гуманизм и возносила земные ценности. Тем самым, это послужило толчком для возврата творческой интеллигенции к своим христианским истокам.

Стоит подчеркнуть, что направление «Новое религиозное сознание» было сторонником религиозных учений, признавая некоторые христианские догматы, но при этом и видоизменяя их. Представители данного направления имели свои представления о религии и Церкви, противоречащие православному вероисповеданию. Они также стремились основать свою Церковь, которая отличалась бы от исторической. Задача новой Церкви

являлось участие в социальной жизни страны, где главным было бы «равноправие, братство, социальные и религиозные свободы».

«Новое религиозное сознание» ставило своей главной целью, чтобы Церковь освещала всю земную деятельность человека, помимо духовной. Данное учение рассматривало творчество человека, его признание «святости» духа и плоти в качестве догмата. Это религиозное учение, прежде всего, было проникнуто духом свободы, которая обреталась в мистике, а не в вероисповедании.

Положительное влияние, которое оказало на российское общество «Новое религиозное сознание» заключалось, в выявлении и раскрытии духовно-религиозного кризиса, который переживала страна в конце XIX- начале XX веков. В связи с событиями, которые происходили в переломный момент истории России, основатели данного направления, связывали себя с революционными силами, и видели в революции приход новой религиозной эпохи. Религиозные идеи, которые недавно еще казались лишь индивидуальными переживаниями неоромантических представителей философии и литературы, реализуются, так как связываются с культурным кризисом страны.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исходя из поставленных целей и задач, можно подвести итоги данного исследования. Так, русская интеллигенция в конце XVIII - начале XIX веков испытывала влияние всей европейской культуры, но большое влияние оказала немецкая философско-эстетическая культура. Немецкая философия на протяжении нескольких столетий была одной из самых развитых. Влияние философии немецкого романтизма было не просто заимствованием философских идей, а способностью русской интеллигенцией того времени воспринимать и перерабатывать идеи немецких романтиков, в которых Россия нуждалась в тот или иной период своего культурно-исторического развития.

Диалог между немецкой философией и русской литературой, немецкой и русской культурой формировал общественно-политические и философско-литературные приоритеты отечественной мысли в начале XIX века. В этом культурно-диалогическом контексте и возник русский литературно-философский романтизм.

В связи с этим литература начинает выполнять теоретические и практические функции в общественной жизни страны. Именно романтизм на основе решения проблемы человека способствовал сближению философских идей и художественных образов, философа и поэта, а последнего побуждал к философствованию. Прямые и косвенные литературно-философские и культурно-диалогические отношения способствуют духовному единению нации. Тем самым, разнообразные по форме литературные произведения отвечают на запросы жизни и отражают главные потребности общественной и культурной жизни, основная из которых является – освобождение человека, раскрепощение личности. В переломную эпоху диалог философии и литературы порождает литературно-философский романтизм, который оказывает существенное влияние на развитие всей культуры России. В

русской культуре на основе осмысления определенных литературно-философских текстов немецких литераторов и философов идет их своеобразная интерпретация и переосмысление, например, литературно-философски тексты Любомира. На основании этого диалога культур один текст может выступать контекстом другого, а также придавать смысл тексту и окружающему миру. Это является общим и для литературного, и для философского дискурсов, так как понимание сути предметов, и в целом мира, связано с интуитивным их постижением и интерпретацией, где интуитивное знание переоформляется в рациональное.

Одной из главных задач литературы является выражение духовно-чувственной жизни человека своего времени. Необходимо отметить особую роль русских писателей-романтиков на формирование отечественной философии. Русская литература, впитав идеи немецкого романтизма, своеобразно и творчески подошла к рассмотрению нового культурного мировоззрения и национального самосознания. Особую роль в литературно-философском осмыслении сущности человека сыграло творчество русского поэта В.А. Жуковского, который создавал свои произведения на религиозно-поэтическом языке. Большую роль в формировании антропологических взглядов сыграл русский поэт А.С. Пушкин. В его произведениях все внимание направлено на эмоционально-внутренние переживания героев.

Еще одной чертой русского литературно-философского романтизма является его влияние на национальное самосознание. Началом своеобразной русской философской традиции являются общественные организации славянофилов и западников. Славянофилы поставили две темы, которые определили дальнейшее развитие русской мысли: тема самобытности России и тема соборности. В развитие первой темы общий вклад сделали А.С. Хомяков и И.В. Киреевский, а также их оппонент- П.Я. Чаадаев. Две противоположных друг другу общественно-политические организации были единого мнения о самобытном становлении России в мировой истории. У

славянофилов это выражалось соборности. А.С. Хомяков через соборность говорил о судьбе России с точки зрения православной теологии, что и определило специфику антропологической мысли русского романтизма.

В литературе конца XIX – начала XX в. писателями движет то же стремление – овладеть поэтической формой, и воплотить в ней всю глубину индивидуального переживания и постижения мира.

Далее была рассмотрен такой феномен как неоромантизм, который способствовал формированию национальных культур многих народов, что нашло свое отражение в отечественной художественной литературе начала XX столетия. В этот период художественное творчество осуществляется уже на ином мировоззренческом уровне, но родственному романтическому типу мировоззрения. Рассматривая в данном исследовании русскую литературу Серебряного века, прослеживалось влияние неоромантических настроений. Писатели и поэты Серебряного века, впитывая неоромантические идеи, способствовали возникновению различных направлений в литературе, каждое из которых олицетворяло дух неоромантизма.

Поэты-неоромантики стремились к тому, чтобы художественное творчество олицетворяло жизнь. Представитель акмеизма Николай Гумилев, отвергнул метафорические и аллегорические формы, хотел вернуть в литературу ясность и доступность понимания произведений. На первый план в своих произведениях поэт ставил чувственное восприятие мира. Он описывал в своем творчестве явления природы, ее формы, звуки и краски. Такое описание, по мнению Н. Гумилева, должно было только отражать действительность, но не приукрашивать, и тем более не критиковать ее.

Одновременно с акмеизмом становится популярным еще одно направление в художественной литературе- футуризм. Происходившие социально- политические события в России конца XIX-начала XX веков, заложили почву для формирования футуристического литературного течения. Оно становится тем направлением, которое отражает массовое

настроение толпы. Один из ярких представителей данного направления В.В. Маяковский противопоставлял свое творчество поэтам-классикам, он не придерживался классических шаблонов в построении стихотворного языка, потому что считали это будущим поэзии. Такие изменения в литературных формах приводили к созданию абстрактных словообразований, звукоподражаниям и пренебрежению грамматическими знаками. Творчество русских футуристов, в частности и В.В. Маяковского, носило эпатажный характер. Также поэт-футурист выражал в своем творчестве общее настроение народа о неизбежности грядущих катастроф, которые настигнут Россию и о том, что скоро старые формы искусства и культуры исчерпают свое.

Творчество «Серебряного века» получилось ярким, сложным и противоречивым. Поэты этой эпохи своим творчеством отражали существующую действительность. И хотя зовут это период в истории России «Серебряным веком», но именно он стал самой творческой эпохой, так как поэты и писатели стремились открыть новые границы литературно-художественных стилей и жанров. Литература «Серебряного века» предвещала грядущие изменения в общественно-политической и культурной жизни страны.

Было рассмотрено как философия немецкого неоромантизма особым образом отразилась в философии русского символизма. Размышления Ницше о европейской культуре оказали влияние на философскую концепцию Вячеслава Иванова. Философ видит изменения в обществе как основной мотив для трансформации культуры. Философские идеи философа подводят рассмотрение культуры под религиозный канон. Он рассматривал религию как основное звено культуры, благодаря которой возможно понять ее потенциал в трансформации общества и всей истории в целом. В дальнейшем эта идея станет центральной в формировании русской религиозной философии рубежа XIX-XX веков.

Далее была рассмотрена философская концепция еще одного представителя символизма – Андрея Белого. Говоря о культуре, философ уделял большое внимание символическому творчеству, как способу познания действительности. В связи с этим А. Белый раскрывает понятия «символ» и «ценность», а их синтез рассматривается как новый способ познавательных устремлений. Именно культура становится проводником к цельному знанию, где раскрываются во всей полноте его ценностные смыслы и значения с помощью символа.

В конце была рассмотрена религиозно- философские воззрения в России на рубеже XIX- XX веков. Исходя из того, что Россия претерпевала изменения в социально- экономической и государственной сфере, особые изменения коснулись и духовной жизни, что способствовало формированию религиозно- философского направления «Новое религиозное сознание».

Д. С. Мережковский как основатель этого нового направления, говорил о религиозной революции, духовном переосмыслении, которое он рассматривал как путь для преобразования мира. Взяв за основу философские взгляды Ф. Ницше, философ раскрывает забытые историческим христианством корни культурно-исторического творчества.

В связи с тем, что проблема духовности важна для русской философской мысли, было необходимо рассмотреть «Философию Духа» еще одного представителя нового религиозно- философского направления – Н. А. Бердяева. Основная идея философа, заключается в утверждении духовности человека, говоря о его предназначении в постоянно изменяющемся мире. Н. А. Бердяев, возвеличивая духовную реальность, говорит о том, что даже негативные изменения, которые происходят в обществе и в историческом процессе лишь преобразовывают духовную сущность человека.



## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аверинцев, С. С. Поэты. - М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 364с.
2. Айропетова, В.А. Новалис и Гессе: от романтизма к неоромантизму [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/novalis-i-gesse-ot-romantizma-k-neoromantizmu>
3. Антонов, К.М. Славянофилы и И.В. Киреевский: Становление исследовательских традиций [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/slavyanofily-i-i-v-kireevskiy-ctanovlenieissledovatelских-traditsiy>
4. Бажов, С.И. Современное значение спора западников и славянофилов [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sovremennoe-znachenie-spora-zapadnikov-i-slavyanofilov>
5. Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. – 424 с.
6. Бачинин, В.А. Религиоведение. - СПб.: Изд-во В.А. Михайлова, 2005. –288 с.
7. Белинский, В.Г. Полн. собр. соч. в 13-ти т. - Т. 5 / В.Г. Белинский. – М., Изд-во АН СССР, 1954. – 863 с
8. Белый, А. Символизм как миропонимание / А. Белый. – М.: Республика, 1994. – 528 с.
9. Берд, Р. Неизданный текст Вячеслава Иванова о «Предварительном действе» А. Н. Скрябина // Русская литература. 2006. № 3. – с. 151
10. Бердяев, Н. А. Философия неравенства / Составитель и отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2012. – 624 с.

11. Бердяев, Н.А. О новом религиозном сознании // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. СПб., 1907. – 656с
12. Бердяев, Н.А. Самопознание. М., 1991. – 398 с
13. Бердяева, Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. М., 1999. — 168 с.
14. Берковский, Н.Я. О романтизме и его первоосновах / Н.Я. Берковский // Проблемы романтизма. – М., Искусство, 1971. – Вып. 2. – 245 с.
15. Большакова, А. Теории символа и творчество символистов [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/teorii-simvola-i-tvorchestvo-simvolistov>
16. Бунин, И. А. Полное собрание сочинений: В 6 т. Пг.: Изд-во т-ва А. Ф. Маркс, 1915 – 302 с. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. – 424 с.
17. Вайман, С.Т. Размышления о художественном переходе/ С.Т. Вайман// Переходные процессы в русской художественной культуре: Новое и Новейшее время. – М.: Наука, 2003. – С. 166-195.
18. Вежбицкая, А. Понимание культур через средство ключевых слов / А. Вежбицкая. М.: Языки славянской культуры. 2001. – 288 с.
19. Веневитинов, Д.В. Избранное / Д.В. Веневитинов. – М.: Гослитиздат, 1956. – 799 с.
20. Веневитинов, Д.В. Стихотворения. Проза / Д.В. Веневитинов. – М., 1980. – 206 с.
21. Вересаев, В.В. Пушкин в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников. В 2–х кн. Кн. 1, СПб.: Лениздат, 1995. – 479 с.
22. Волков, И.Ф. Романтизм как творческий метод / И.Ф. Волков // Проблемы романтизма. – М.: Искусство,- 1971. – Вып. 2. – 264 с.

23. Вольский, А. Л. От поэтической философии к философии поэзии. - СПб.,
24. Воробьева, С.А. Традиции немецкого романтизма в русской философии истории (30-50 годы XIX века) [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/traditsii-nemetskogo-romantizma-v-russkoj-filosofii-istorii-30-50-gody-xix-veka>
25. Воронцова, И.В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. - М.: ПСТГУ, 2008. – 424 с.
26. Вяземский, П.А. Жуковский. — Пушкин. — О новой пиитике басен [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://pushkin.niv.ru/pushkin/articles-pri-zhizni/057.htm>
27. Гайденко, П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
28. Гашева, Н.Н. Синтез в русской культуре XIX – XXв. Типология и динамика форм: Автореф. дисс... д. культурологии / Н.Н. Гашева. – Киров, 2007. – 34 с.
29. Гуковский, Г.А. Пушкин и русские романтики / Г.А. Гуковский. – Саратов: Из-во Саратовского гос. Ун-та, 1946. – 356 с.
30. Гумилев, Н. С. Собрание сочинений. Т. 1. Стихотворения. Поэмы: 1905–1916 / Н.С. Гумилев. – Москва: Олма – пресс: Норд, 2000. –510 с.
31. Д.С. Мережковский. Грядущий Хам. - Д.С. Мережковский. Грядущий Хам. Чехов и Горький. - М., изд. Пирожкова, 1906. –59 с.
32. Егоров, В. К. Философия русской культуры / В.К. Егоров. – М.: Изд-во РАГС, 2006. – 620 с.
33. Емельянов, Б.В. Рецепция философии Канта и Шеллинга в русской философии первой половины XIX века [Электронный ресурс] / Режим доступа:

<https://docviewer.yandex.ru/?url=http%3A%2F%2Fwww.ifp.uran.ru%2Ffiles%2Fpubl%2Feshegodnik%2F2010%2F6.pdf&name=6.pdf&lang=ru&c=5757ae84a60f>

34. Есенин, С.А. Полн. собр. соч.: в 7 т.(9 кн.) / гл. ред. Ю. Л. Прокушев. М., 1995–2002. Т. 1. – 703 с
35. Замотин, И.И. Романтический идеализм в русском обществе и литературе 20– 30-х годов XIX столетия / И.И. Замотин. – СПб., 1907. – 459 с.
36. Захваткин, А. В. Д. С. Мережковский и Н. А. Бердяев: Размышления о церкви [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/d-s-merezhkovskiy-i-n-a-berdyayev-razmyshleniya-o-tserkvi>
37. Зеньковский, В.В. История русской философии. В 2 т. – Л.,1991. – 505с.
38. Иванов, В. Две стихии в современном символизме // Родное и вселенское / Сост., вступ. ст. и прим. В.М. Толмачева. М.: Республика, 1994. С. 143-170
39. Иванов, В.И. Борозды и межи: Опыты эстетические и критические. М.: Мусагет, 1916. – 151 с.
40. Ильин, И.А. Родина. Русская философия. Православная культура / И.А. Ильин. – М., 1992. – 218 с.
41. Исаев И.А. Путь в «Новое Средневековье». О политическом романтизме и тайной власти. // Журнал Национальные интересы №1 2003 Электронныйресурс. URL:[http ://nijournal.ru/archive](http://nijournal.ru/archive)
42. Каган, М. С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1. СПб., 2000; Кн.2. СПб. 2001. – 230 с.
43. Киреевский И. В. Полное собр. соч., т. 2. М., 1911. – С. 142-282.
44. Киреевский, И.В. Деятнадцатый век. / И.В. Киреевский // Избранные статьи. – М., 1984. – С.26-52.
45. Кириенко, Н.Г. Поэзия Ф.И. Тютчева и философия немецкого романтизма [Электронный ресурс] / Режим доступа:

<http://cyberleninka.ru/article/n/poeziya-f-i-tyutcheva-i-filosofiya-nemetskogo-romantizma>

46. Косяков, Г.В. Диалектика души в русском психологическом романтизме [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/dialektika-dushi-v-russkom-psihologicheskom-romantizme>

47. Липич, Т.И. Литературно- философский диалог в культурном пространстве России и Германии I половины XIX века: монография / Т.И. Липич. – Белгород: Изд-во БелГУ, 2010. – 256 с.

48. Лотман, Ю.М. Культура и взрыв / Ю.М. Лотман. – М.: Гнозис: издательская группа «Прогресс», 1992. – 270 с.

49. Луговой, В.Н. Идеал соборности в русской религиозной философии [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/ideal-sobornosti-v-russkoj-religioznoj-filosofii>

50. Луков В. А. История литературы. Зарубежная литература от истоков до наших дней. М., 2003. – 512 с.

51. Максим Горький. ... "Песни борьбы", изд. Союза русских социал-демократов, Женева, 1902. – 158 с.

52. Маяковский, В.В. Поэмы. Стихотворения. Пьеса. – Москва: Просвещение, 1981. – 224 с.

53. Мережковский Д.С. Не мир, но меч. К будущей критике христианства / Мережковский Д.С. Грядущий Хам. М., 2004. – 119 с.

54. Мережковский, Д.С. О причинах упадка и о новых течениях в современной русской литературе / Д.С. Мережковский – М.: Единогласие, 2000. – 169 с.

55. Мережковский, Д.С. Полное собрание сочинений: в 17 т. СПб.; М., 1911. – 343 с.

56. Милюгина Е.Г., Сергеев В.В. Культурно-исторический опыт романтизма и духовные искания новой России. М.: РГГУ, 1995.; Сахаров

В.И. Романтизм в России: эпоха, школы, стили. М.: ИМЛИ РАН, 2004;  
Сахаров В.И. Из истории русского романтизма. М.: Наука, 1988

57. Мочалов Е.В. Проблема человека в немецкой философии и русской философии всеединства [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/problema-cheloveka-v-nemetskoj-filosofii-i-russkoj-filosofii-vseedinstva>

58. Неоромантизм и его отражение в литературе эпохи «модерн» // II Международная конференция «Русский язык и литература в международном образовательном пространстве: современное состояние и перспективы», Сборник статей. Испания, Гранада, 2010 С. 1638-1642.

59. Неоромантические тенденции в русской литературе 20-х годов XX века. // Сборник докладов Международной конференции «Русский язык и литература в международном образовательном пространстве: современное состояние и перспективы», Испания, Гранада. 2007 С. 1333-1339.

60. Никитенко, А. В. А. И. Галич. СПб., 1869. – 100 с.

61. Николай Гумилев в воспоминаниях современников / ред.-сост. В. Крейд. – Репринт. изд. – Москва: Вся Москва, 1990. – 316 с.

62. Николина, О.И. Многообразие векторов развития культуры на преме ре немецкого романтизма [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/mnogoobrazie-vektorov-razvitiya-kultury-na-primere-nemetskogo-romantizma>

63. Новалис, Ф. Фрагменты / Ф. Новалис // Литературная теория немецкого романтизма. Документы. – Л., 1934. – 329 с.

64. Новая философская энциклопедия в 4 томах / под ред. В.С. Степина – 2 том – М.: Мысль, 2010., С. 432 – 450

65. Одоевский, В.Ф. О литературе и искусстве. М., 1982. – С. 223.

66. Окружко, В. В. Философия культуры раннего немецкого романтизма: автореф. дис. ... канд. филос. наук. - М., 2009. – 76 с.

67. Павлов С.И. Философия истории в русской философской мысли X- начала XX веков [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-istoriya-v-russkoy-filosofskoy-mysli-x-nachala-xx-vekov>
68. Пайман, А. История русского символизма. М., 1998 – 415 с
69. Пахсарьян, Н.Т. Неоромантизм. // Культурология. Энциклопедия в 2-х томах. М.: РОССПЕН, 2007, Т.2 –1184 с.
70. Пигарев, К. Ф.И.Тютчев и его время [Текст] / Пигарев К.; – Современник – М.: Современник, 1978. – 333 с.
71. Полянский В. Социальные корни русской поэзии XX века // Ежов И.С., Шамурин Е.И. Русская поэзия XX века. М.: Новая Москва, 1925.180; Попова З.Д., Стернин Н.А. Понятие концепт в лингвистических исследованиях. Воронеж, 1999
72. Пустарнаков, В.Ф. Философия Шеллинга на весах религии, науки и политики // Фридрих Шеллинг: pro et contra. СПб., 2001. С. 7-22.
73. Пушкин, А.С. Полн. собр. соч.: В 19 т. - М.: Воскресенье, 1994 - 1997. – 827с.
74. Рябий, М.М. Об одном из разногласий западников и славянофилов [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/ob-odnoy-iz-prichin-raznoglasiy-zapadnikov-i-slavyanofilov>
75. Самарин, Ю. Ф. О народности в науке // Сочинения: В 12 т. – Т. 1. – М., 1900. – 29 с.
76. Сахаров, В.И. Страницы русского романтизма: книга статей / В.И. Сахаров. – М.: Советская Россия, 1988. – 350 с.
77. Серебряный век: поэзия. – Москва: АСТ: Олимп, 1999. – 672 с.
78. Сидоров, А.М. «Эстетический поворот» от Канта и романтизма к современной философии [Электронный ресурс] / Режим доступа:

<http://cyberleninka.ru/article/n/esteticheskiy-povorot-ot-kanta-i-romantizma-k-sovremennoy-filosofii>

79. Соловьев, В.С. Чтения о Богочеловечестве. Теоретическая философия / В.С. Соловьев – М.: Академический проект, 2011. – 256 с.

80. Сычева, С. Г. Вячеслав Иванов об Андрее Белом и Андрей Белый о Вячеславе Иванове: Проблемы творчества [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/vyacheslav-ivanovich-ivanov-ob-andree-belom-i-andrey-belyu-o-vyacheslave-ivanoviche-ivanove-problemy-tvorchestva>

81. Тальзи О.А. Антропологический аспект в философии русского романтизма [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/antropologicheskiy-aspekt-filosofii-russkogo-romantizma>

82. Толмачев, В.М. Неоромантизм // Литературная энциклопедия терминов и понятий под ред. А.Н. Николюкина. М.: НПК «Интелвак», 2001. – 1596 с.

83. Троицкий В.Ю. Русская романтическая проза 20-30 годов XIX века. Истоки. Проблематика. Поэтика. Дисс. . канд.филол. наук. М., 1987

84. Турчин, В.С. Эпоха романтизма в России / В.С. Турчин. – М.: Искусство, 1981. – 550 с.

85. Урнов, Д.М. Пушкин и Шекспир / Д.М. Урнов: автореф. дис. ... к. филол. наук. – М., 1966. – 148 с.

86. Фатющенко, В. И. русская лирика революционной эпохи (1912–1922 гг.). М., 2008– 416 с.

87. Федоров Ф.П. Человек в романтической литературе / Ф.П. Федоров. – Рига: Зинатне, 1987. – 456 с.

88. Федотова, Л.В. Своеобразие связей русского романтизма с народной культурой в контексте европейской художественной традиции [Электронный ресурс] / Режим доступа:



<http://cyberleninka.ru/article/n/svoeobrazie-svyazey-russkogo-romantizma-s-narodnoy-kulturoy-v-kontekste-evropeyskoj-hudozhestvennoj-traditsii>

89. Философия мифологии. В 2- т. Т. 1. Введени в философия мифологи / Пер. с нем. В. М. Линейкина; по ред. Т. Г. Сидаша, С. Д. Сапожниковой; вст. ст. Г. Сидаша. – СПб. Изд-в С.-Петербур. ун-та, 2013. – 480с.

90. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. – М., 2003. – 848 с.

91. Франк, С.Л. Русское мировоззрение. – СПб., 1996. – 736 с.

92. Фридрих Ницше. Ессе Номо. Как становятся сами собою. Сочинения в 2-х томах, том 2, издательство "Мысль", Москва 1990. – 803 с.

93. Хренов, Н.А. Переходность как следствие колебательных процессов между культурой чувственного и культурой идеационного типа. / Н.А. Хренов // Переходные процессы в русской художественной культуре: Новое и Новейшее время. – М.: Наука, 2003. – С. 19-135.

94. Худенко, Е.А. Жизнетворчество русского романтизма и символизма: поведенческие стратегии [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/zhiznetvorchestvo-russkogo-romantizma-i-simvolizma-povedencheskie-strategii>

95. Царик, Д. К. Типология неоромантизма / отв. ред. Л. С. Радек. Киев: Штиинца, 1984. – 167 с.

96. Цимбаев Н.И. Славянофильство (из истории русской общественно-политической мысли XIX века). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. – 274 с.

97. Чаадаев, П.Я. Сочинения / П.Я. Чаадаев. – М., 1989. – 634 с.

98. Шевырев С.П. О значении Жуковского в русской жизни и поэзии / С.П. Шивырев. – М., – 1853. – 656 с.

99. Широкова, М.А. Славянофилы как основоположники русской национальной философии [Электронный ресурс] / Режим доступа:

<http://cyberleninka.ru/article/n/slavyanofily-kak-osnovopolozhniki-russkoynatsionalnoy-filosofii>

100. Шлегель, Ф. Эпохи мировой поэзии / Ф. Шлегель // Литературная теория немецкого романтизма. Документы. – Л., 1934. – 210 с.

101. Штанько, Е. С. Основные художественные течения и направления Серебряного века. Специфические черты. [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/osnovnyye-hudozhestvennye-techeniya-i-napravleniya-serebryanogo-veka-spetsificheskie-cherty>

102. Щербинин М.Н. Эстетическая антропология [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/esteticheskaya-antropologiya>

103. Эткинд, А. Культура против природы: психология русского модерна // Октябрь. 1993. № 7. – 196 с.

104. Яковенко Б.В. История русской философии / Б.В. Яковенко – М.: Республика, 2003. – 510 с.

105. Янушкевич А. С. Путешествие в страну романтизма: новые подходы в изучении русского романтизма первой трети XIX века [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/puteshestvie-v-stranu-romantizma-novye-podhody-k-izuchenyu-russkogo-romantizma-pervoy-treti-xix-veka>