

прощать их недостатки и признавать их силу, имеет право надеяться на будущее», - завещал Д.С. Мережковский [3, 549].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Мережковский Д.С. Мистическое движение нашего века // Мережковский Д.С. «Акрополь». Избр. лит. - критич. статьи. – М.: Кн. палата, 1991.
2. А. Мёллер ван ден Брук, А. Васильченко. Миф о вечной империи и Третий рейх / А. Мёллер ван ден Брук, А. Васильченко. – М.: Вече, 2009.
3. Мережковский Д.С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Мережковский Д. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. – М.: Республика, 1995.
4. Dostojevski F.M. Samtliche Werke. Unter Mitarbeiterschaft von Dmitri Mereschkovski, Dmitri Philosphoff und Anderen herausgegeben von A. Moeller van den Bruck. Bd. 1-22. Munchen und Leipzig. R. Piper, 1906-1919.
5. Гиппиус З. Дмитрий Мережковский // Гиппиус З. Живые лица: В 2-х т. – Тбилиси: Мерани, 1991. – Т. 2.
6. Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1991.
7. Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // Бердяев Н.А. О русских классиках. – М.: Высшая школа, 1993.
8. Мережковский Д.С. Данте. – Томск: Водолей, 1997.
9. Мережковский Д.С. Франциск Ассизский // Мережковский Д.С. Лица святых от Иисуса к нам. – М.: Фолио, 2000.
10. Лобковиц Н. Иоахим Флорский и Миллениум // Вопросы философии, 2002, №3. – С. 55-68.
11. Смирин М.М. Народная реформация Томаса Мюнцера и великая крестьянская война. – М.-Л., 1947.
12. Мережковский Д.С. Царство Антихриста: Статьи пе-

риода эмиграции. – СПб.: Изд. Русск. Христ. Гуманит. ин - та, 2001.

13. Мережковский Д.С. Цветы мещанства // Мережковский Д.С. В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет. – М.: Советский писатель, 1991.
14. Злобин В.А. Д.С. Мережковский и его борьба с большевизмом. // Д.С. Мережковский: pro et contra: Личность и творчество Дмитрия Мережковского в оценке современников: Антология. – СПб.: РХГИ, 2001.
15. Moeller van den Bruck A. Der politische Mensch. Breslau, 1933.
16. Bloch H. The Sleepwalkers. – N.Y., 1964.
17. Barsch C.- E. Die politische Religion des Nationalsozialismus. Munchen., 1998. См. об этом: Kroll F.- L. Konservative Revolution und Nationalsozialismus. Aspekte und Perspektive ihrer Erforschung // Stand und Probleme der Erforschung des Konservatismus. Hrsgg. von Caspar von Schenk-Notzing. – Berlin, 2000.

O. Pchelina

D. MEREZHKOVSKY AND A. MYOLLER VAN DEN BROOK: THE WAY TO THE THIRD EMPIRE

Abstract: In the article the comparative analysis of D. Merezhkovsky and A. Meller's social views and creative work implemented carried out. It specifies the influence of D. Merezhkovsky on the attitude of the German thinker to F. Dostoevsky's legacy and the interpretation of his ideas. Features of treatment of the historical and philosophical concept of the Third Precept are considered in D. Merezhkovsky's and A. Myoller's utopian projects of the futures.

Key words: utopian projects of the futures, conservative and religious revolution, historical and philosophical concept, the Universal Church, concept of the Third Precept.

УДК 130.1 «313»

Пчелина О.В.

ВРЕМЯ СИМВОЛА И ВРЕМЯ СИМУЛЯКРА*

Аннотация: В статье рассмотрены понятия «символ» и «симулякр», проведен анализ взаимосвязи между символом, симулякром и современными общественными процессами, рассмотрены особенности трактовки символа и симулякра Д. Мережковским и Ж. Бодрийяром.

Ключевые слова: символ, символизм, симулякр, знак, историко-философская концепция, русская культура, постмодернизм, «общество потребления».

Все преходящее есть только символ.
И.В. Гете
Все преходящее есть только подобие.
О. Мандельштам

Философское осмысление символа имеет давнюю историю: с помощью символов человек пытался выразить свое внешнее и внутреннее «я», осознать свое единство с Космосом. Символы олицетворяют некие образы, направляют деятельность человека, привносят в нее смысл. Можно говорить о том, что каждой исторической эпохе соответствуют определенные символы, которые находятся в прямой зависимости от «духовной ситуации времени» (Ю. Бохенский). Таким образом,

* © Пчелина О.В.

сама жизнь диктует необходимость осмысления значений символического. Как справедливо отметил Ю. Лотман, «любая ... система ощущает свою неполноту, если не дает своего определения символа» [1, 191].

Появление отвлеченных смыслов и абстрактного мышления принято связывать с античной культурой: Платон представил трактовку символа как интуитивно постигаемую идеальную форму объекта, которая затем получила развитие у неоплатоников и была положена в основу христианского символизма. Все сущее мыслилось как символ Бога - высшей непознаваемой сущности. Сверхъестественность и интуиция были перенесены в сферу эстетики романтизма, а символизм в литературе передавал состояние, которое невозможно было выразить словом, и соотносилось с мистическим, потусторонним началом. Таким образом, специфика символа состояла в неисчерпаемости косвенного смысла: гетевское «*Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniss*» («Все преходящее есть только символ...») понималось как одна из форм творчества, а человек стал рассматриваться как «*Animal symbolicum*» - «существо символическое» (Э. Кассирер). Символизм был тесно связан и с эсхатологическими настроениями - предчувствие «конца света», «заката Европы», ожидание гибели цивилизации обостряли метафизические настроения.

Раскрывая смысл путем сопоставления предмета и образа, символ стал многозначной и универсальной категорией в философии и культуре. Выдвигая различные концепции символа и трактовки знака, мыслители используют их как синонимы или различают по степени подобия того, что они представляют. Различают символ, имеющий как предметный образ, так и несущий в себе глубинный смысл, и знак, как обозначение материального и соотношение его с предметом или вещью.

Как художественное течение символизм заявил о себе во Франции, когда Ш. Бодлер опубликовал в 1857 году книгу «Цветы зла». Испытав определенное влияние французских «коллег по цеху», отечественный символизм «оказался не тем, каким он был на Западе: от стилистических, формальных изысканностей и от "соответствий" наши символисты сейчас же ушли в глубины, которые иначе не назовешь, как религиозными» [2, 91].

Возникновение русского символизма ассоциируется, как правило, с именем Дмитрия Сергеевича Мережковского (1865-1941). «Кажется, я раньше всех в русской литературе употребил это слово», - писал о себе Д.С. Мережковский [3, 321]. Представители этого направления подвергли осмыслению человеческую деятельность во всем ее многообразии, от трактовки символа как

знака мыслители пришли к символизму как «миропониманию». «Огромную» заслугу русских символистов Д.С. Мережковский усмотрел в том, что они «заставили нас прислушаться к религиозным вопросам», вернули русскую культуру к поискам «религиозного смысла жизни» [3, 258].

Явление символизма Д.С. Мережковский рассматривал как «*всемирный переворот* в культуре» и трактовал «символ» как художественный образ. Язык символов понимался мыслителем как язык религии. Обряды и таинства - это не что иное, как символы, отсюда и сакральное значение знака: «Нельзя говорить о Боге словами, о Беспредельном - определениями; можно только знаками, ... *молчаниями между слов* дать почувствовать несказанное присутствие Божие» [3, 257].

Символизм служил Д.С. Мережковскому не только способом выражения философских и эстетических идей, но и методом интерпретации человека в культуре и истории: символ стал формой преодоления позитивизма, а символизм - новым типом богоискательства. Подобные процессы наблюдались в религиозно-философских обществах, в литературе, искусстве, «религиозных философов и поэтов - символистов называли в прессе людьми нового религиозного сознания» [4, 104].

«Что такое символизм?» - вопрошал Мережковский и дал подробный ответ в своих литературно-критических статьях. «Символ» в понимании Мережковского - это «вещный знак, знамение иного мира», «из того мира в этот поданный знак, перекинутый мост», который соединяет познаваемое явление с непознаваемой сущностью. Взяв за основу перевод с греческого, мыслитель трактует символ как «совпадение», «сравнение», «соответствие», образ «миров иных». При этом тут же уточняет, что не всякий образ есть символ. Согласно Мережковскому, совпадения, сравнения и соответствия должны существовать не только между явлениями чувственного мира, но и между чувственным и сверхчувственным мирами. При этом «*т о т м и р*» - это не что иное, как «высшая, несомненнейшая, *р е а л ь н е й ш а я р е а л ь н о с т ь*» [3, 257]. Сравнение используется мыслителем для выявления соответствия и совпадения, которые являются необходимыми составляющими символа. «Бессознательный» символизм всегда существовал в искусстве, считает Мережковский. Однако настало время «сознательного» символизма, который не только «сосредоточит» стихийный символизм, но и совершит переворот в искусстве - «вернет искусство к религии». Понимая культуру как «безнадежный плач о Боге», а знание как «великий дар Божий», Д.С. Мережковский убежден в том, что если научное творчество строится на бездуховной основе, наука превращается в «ученое невежество».

«Мы гордимся нашими знаниями и теряем образ человеческий, становимся подобными варварами среди унылой и нелепой роскоши, среди грандиозных изобретений современной техники», - писал мыслитель [5, 358]. Процесс отдаления культуры от религии приравнивался мыслителем к утрате смысла жизни: «... когда идеальное, религиозное зерно культуры окончательно умирает, когда мистическая связь человека с бесконечным порывается, новые поколения могут продолжать, как обреченные на смерть, только временное, призрачное бытие. Но дух жизни от них отлетел» [3, 125]. Говоря о повторяемости символа и его функции коллективной памяти, с одной стороны, Д. Мережковский демонстрирует трансформацию символа под воздействием современной культурной ситуации: «Как эти древние люди похожи на нас! Как мало меняется самая ткань повседневной человеческой жизни. Только узоры - иные, основа - старая» [5, 371].

Раскрывая понятие символа, Мережковский трактует символ как знак различных культурных эпох и ставит вопрос о его ценности. Символ и символизм - это первоначальное единство, согласие и гармония мира, рассуждает отечественный мыслитель и констатирует нарушение равновесия материального и духовного, божественного и человеческого начал в современном обществе. Ценности и цели жизни заменяются средствами, творчество - научным любопытством и изобретениями, а личная жизнь человека связана с подчинением коллективу и государству. Современный человек из творца становится изобретателем, «бездушным, управляемым автоматом», личности становятся «атомами человеческих масс», общество идет «ко всеобщему упадку, к вырождению». Рассматривая символ как посреднический элемент между божественной и человеческой сферами, Д. Мережковский глубоко и точно понимал его природу и сущность, демонстрировал его антиномичность и многофункциональность. Придав символу социальный смысл, Д. Мережковский использует его для характеристики современной реальности и прогнозирования развития общественных процессов.

Концепция символизма Д. Мережковского органично связана с его философско-религиозными воззрениями, которые он определял как «новое религиозное сознание». Критики называли работу «О причинах упадка и о новых течениях в современной русской литературе» (1893 г.) первым манифестом русского символизма, идеи Д.С. Мережковского - «далеко заброшенным идейным якорем» (П.Б. Струве). Данный трактат ознаменовал новое проблемное поле исследований литературного критика. Имя Мережковского становится известным в России и за рубежом, занимает

центральное положение не только в русской литературе, но и в «мире мысли и души». Один из сторонников, а затем и последовательных критиков мыслителя Н.А. Бердяев увидел заслугу Д.С. Мережковского в том, что в его лице «новая русская литература, русский эстетизм, русская культура перешли к новым темам», акцентировал внимание на значительности «великих и вселенских» религиозных тем [6, 370]. Однако!

Несмотря на «разночтения» трактовки символа, большинство отечественных авторов вели речь о возникновении *всеобъемлющей художественной системы*, символизм трактовался как миропонимание, метод интерпретации человека, космоса и истории, своеобразная философия жизни: «Созидаемые символы реальности непрерывно искривляются многообразием жизненных отношений: они по существу соборны» [7, 343]. Критика профессионального символизма за его эстетическую искусственность исходила от О. Мандельштама и была весьма резкой: «Возьмем, к примеру, розу и солнце, голубку и девушку. Для символиста ни один из этих образов сам по себе не интересен, а роза - подобие солнца, солнце - подобие розы, голубка - подобие девушки, а девушка - подобие голубки. Образы выпотрошены, как чучела, и набиты чужим содержанием. Ничего настоящего, подлинного. Вместо символического «леса соответствий» - чучельная мастерская. Вот куда приводит профессиональный символизм. Восприятие деморализовано. Ничего настоящего, подлинного. Страшный контрданс "соответствий", кивающих друг на друга. Вечное подмигивание. Ни одного ясного слова, только намеки, недоговаривания. Роза кивает на девушку, девушка - на розу. Никто не хочет быть самим собой» [8, 182-183].

Итак, подводя некоторые итоги, можно говорить о том, что в начале XX века были заложены основы для дальнейшего развития теории символизма, символизм вышел за рамки философии и литературоведения и предвосхитил осмысление современной постмодернистской ситуации.

В настоящее время в научной мысли просматривается тенденция осмысления символизма в общеевропейском контексте. Современная культурная ситуация представляет собой постмодернистский художественный плюрализм, для которого характерны неоднозначные нравственные оценки, отсутствие критериев ценности и смысловой ориентации. «Истощение метафизической почвы», «утрата духа» и «погоня» за утилитарными ценностями (Д. Мережковский) отозвались в современном обществе «новой этикой потребления», «виртуальной реальностью» (Ж. Бодрийяр) в культурных процессах и мировоззренческих установках.

«Общим местом» для символизма и постмо-

дернизма стало понимание сущности и назначения искусства, восприятие и отражение действительности. Философское осмысление дисгармонии и символисты, и постмодернисты выражали в понятии «хаоса», в котором отсутствуют критерии ценностной и какой-либо смысловой ориентации. И те, и другие ратовали за сохранение духовности как основы существования культуры, все больше подчиняющейся бездуховной цивилизации. Оба направления продемонстрировали кризис сознания современного человека и кризис культуры, однако именно «глубины религиозные» отличают эпоху символизма от «состояния после оргии» (Ж. Бодрийяр), смысл от подобия, символ от симулякра - знака, который пришел на смену символу и стал одной из философских и эстетических категорий постмодернизма и неклассической эстетики конца XX века.

Теория «симулякра» имеет также, как и символ, достаточно давнюю историю. Термин «симулякр» изначально был связан с теорией мимесиса и означал подобие действительности как результат подражания ей. Авторство термина традиционно связывают с именем Платона. В теории античного философа верные подражания-копии характеризуются сходством с идеальной моделью - оригиналом (эйдосом), а неверные, так называемые симулякры, - своим отличием. Усматривая в искусстве «подражание» видимому миру, который сам является лишь подражанием миру идей, Платон считал искусство с этой точки зрения бесполезным.

Происходящий от латинского *simulacrum*, термин обозначает «образ, призрак, подобие», но подобие обманчивое, копию, заменившую оригинал. Симулятивные теории пришли на смену пониманию культуры как символотворчества, а «человек символический», познающий и создающий, превратился в «человека функционального», производящего и потребляющего. Если символ подразумевал «иные миры», некую реальность (духовную, психическую или материальную), то симулякр - это всего лишь видимость, имитация реальности, за которой нет никакой действительности. Это «присутствие отсутствия реальности», символ, не имеющий и не несущий смысла. Симулятивные теории зародились в первой трети XX века, одной из которых является концепция фикционализма, представленная немецким философом Гансом Файхингером (1852-1933) в работе «Die Philosophie des Als – Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen Menschheit, auf Grund eines idealistischen Positivismus» («Философия Как-Если-Бы», 1911 г.). В оборот постмодернизма термин «симулякр» был введен Ж. Батаем, интерпретировался П. Клоссовски, Ж. Делезом, Ж. Бодрийяром и другими исследователями.

Так, Ф. Джеймисон определяет симулякр в качестве «...точной копии, оригинал которой никогда не существовал...» [9, 900].

В рамках постмодернистской парадигмы «возрождение симулякра» ассоциируется с именем французского философа, культуролога, литературного критика и переводчика Жана Бодрийяра (1929-2007). Понятие «симулякр» как ложное подобие, условный знак чего-либо, функционирующий в обществе как его заместитель, впервые вводится автором в «Системе вещей» (1968). Системы, развивающиеся по пути утраты символов, смерть реального - такова позиция Ж. Бодрийяра: «Именно принцип симуляции правит нами сегодня вместо прежнего принципа реальности. Целевые установки исчезли, теперь нас порождают модели. Больше нет идеологии, остались одни симулякры» [10, 44]. Три порядка симулякров «подделка - производство - симуляция», последовательно выстроенных французским философом со времен эпохи Возрождения, изменялись параллельно изменениям закона ценности и красноречиво отразили развитие трех эпох [10, 113].

Представляется интересным тот факт, что симулятивные теории возникли в западноевропейских странах и получили своё развитие в современной Франции и в Соединенных Штатах Америки. Одной из возможных причин является та, о которой предупреждал Д. Мережковский: развитие цивилизационного прогресса - «дурной бесконечности» - привело к нарушению «органического единства», к неравномерному развитию духовной и материальной сторон культуры. Увлеченность техническими изобретениями определило новый ключевой идеал - «разумный комфорт» и «утилитарную роскошь». Мысль о том, что «внешнее достижимо без внутреннего, материальное без духовного», стала, согласно Мережковскому, основным принципом развития современного европейского общества: «... не дух господствует над веществом, а вещество - над духом» [11, 14].

Необходимо отметить, что многие русские мыслители отмечали «пустоту» европейской цивилизации, рисовали Париж как «тягостную пустыню», в «движении вечного его кипения и деятельности» усматривали «странную недеятельность, страшное царство слов вместо дел», а французскую нацию называли «блестящей виньеткой, а не картиной великого мастера» [12, 194]. Следуя в русле размышлений отечественных мыслителей, Д. Мережковский написал: «В Париже, Лондоне, Вене, Нью-Йорке в самом центре лихорадочной деятельности какой-нибудь современный капиталист, огражденный деньгами от людей, в полном одиночестве может прожить всю жизнь, как настоящий дикарь, принять даже образ и подобие зверя среди величайшего комфорта, в грандиоз-

ных отелях, похожих на дворцы, среди столь прославленных благ научной техники» [3, 174].

Современное социальное пространство европейского мира предстает не эпохой «Святой плоти» или «Святого Духа», как мыслилось Д. Мережковским, не «обществом изобилия» или «всеобщего благосостояния», о котором на Западе заговорили в конце 50 - начале 60-х гг. прошлого века, а «эпохой Производства» и «эпохой Потребления», обозначенной Ж. Бодрийяром. Французский философ выделяет два вида потребления - удовлетворение потребностей людей и *знаковое потребление*, ставшее своего рода языком общения между людьми. Ж. Бодрийяр констатирует «усталость» от переизбытка во всем и везде, как в потреблении, так и в производстве. При этом он акцентирует внимание на том, что «потребление как бы опережает ... производство» и ставит человека в новую форму зависимости – «обязанность покупать, чтобы общество продолжало производить, а сам он мог работать дальше, дабы было чем заплатить за уже купленное» [13, 194].

Таким образом, «размер» личности в потребительском обществе прямо пропорционален количеству вещей, которые эта личность имеет. «Общество потребления» провоцирует людей на то, чтобы их оценивали не по тому, что они умеют, а по тому, что они «имеют». Изобилие, согласно Бодрийяру, - это не количество произведенных вещей, а мироощущение человека, понимание того, что у него достаточно средств для удовлетворения своих потребностей. Рассуждая о роли «знака» в обществе, Ж. Бодрийяр приходит к мысли о том, что потребительское общество культивирует отношение к ценностям как к пустым знакам, тем самым знак заменяет собой реальность. Современное общество, основанное на накоплении, на вере в прогресс и рост производства, на определенной ступени становится обратимым и разрушается: «Все существует в молниеносном ракурсе, где заканчивается полный цикл накопления власти или истины. Нет никогда ни инверсии, ни субверсии: цикл должен быть завершен. В этом ракурсе разыгрывается смерть» [14, 90]. Охватив знаковостью все сферы общественной жизни, Ж. Бодрийяр пришел к мысли о «конце социального, политического, экономического» [15].

На Западе французского мыслителя нередко называют культовым идеологом постмодернизма, авангардным high-tech мыслителем. А «виртуальное» участие в кинофильме «Матрица» (1999) послужило еще большей популярности Ж. Бодрийяра. И всё же. Современная культурная ситуация, открытие новейших нано-био-гено-нейро-информационных технологий диктуют необходимость нового осмысления проблем человечества, осознания того, что может человек обрести, а

что потерять.

Неразборчивость в выборе средств, свободное отношение к целям диктует необходимость соответствия не чистому знаку, а смыслу, рассуждает Ж. Бодрийяр. Постигая природу человека развитого индустриального общества, мыслитель делает вывод о том, что «отказ от смысла смысла не имеет» и уповает на некие катастрофические вмешательства, которые разрушат знаковый мир западного человека и вернут его в мир реальных вещей и отношений. Однако каким он будет, этот новый знак?

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Символ в системе культуры // Лотман Ю.М. *Избранные статьи в трех томах. - Т.1 Статьи по семиотике и топологии культуры.* – Таллин: Александра, 1992. – С.191-199.
2. Маковский С.К. *Портреты современников.* – М., 2000.
3. Мережковский Д.С. «Акрополь». Избр. лит.- критич. статьи. – М., 1991.
4. Степун Ф. Россия накануне 1914 года // *Вопросы философии.* 1992. №9. - С.104- 106.
5. Мережковский Д.Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. - М.: Республика, 1995.
6. Бердяев Н.А. *Философия творчества, культуры и искусства.* - В 2 - х т. Т. 2. – М.: Искусство, 1994.
7. Флоренский П.А. *У водоразделов мысли.* – М., 1990.
8. Мандельштам Осип. *О природе слова.* // Осип Мандельштам. Соч. в 2-х т. – Т. 2. – М., 1990.
9. Можейко М.А. *Симулякр // Новейший философский словарь.* 2-е изд., переработ. и дополн. – Минск, 2001.
10. Бодрийяр Жан. *Символический обмен и смерть.* – М.: Добросвет, 2009.
11. Мережковский Д.С. *Атлантида - Европа: Тайна Запада.* – М., 1992.
12. Гоголь Н.В. *Собрание сочинений в восьми томах.* Т.3. – М.: Правда, 1984.
13. Бодрийяр Жан. *Общество потребления. Его мифы и структуры.* – М.: Культурная революция; Республика, 2006.
14. Бодрийяр Ж. *Забудь Фуко.* – СПб., 2000.
15. Бодрийяр Ж. *В тени молчаливого большинства, или Конец социального.* – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000.

O. Pchelina

TIME OF SYMBOL AND TIME OF SIMULACRUM

Abstract: The article discusses the concepts of «symbol» and «simulacrum», the analysis of the correlation between a symbol, simulacrum and modern social processes. The features of interpreting of symbol and simulacrum by D. Merezkhovskiy and J. Baudrillard are considered.

Key words: a symbol, symbolism, simulacrum, a sign, historical and philosophical conception, Russian culture, postmodernism, «consumer society».