Берсенева Татьяна Павловна

СИНЕРГИЯ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ НАЧАЛА ХХ ВЕКА

Данная статья является логическим продолжением серии работ, посвященных обнаружению и исследованию феномена синергии в русской культуре. Процесс распространения связанных с мистико-аскетической традицией исихазма синергийных идеалов не был стабильным и постоянным в русской культуре. Условно можно выделить три этапа, когда наиболее ярко проявились исихастско-синергийные черты. Как представляется, один из таких этапов приходился на начало XX века, когда в русской культуре существовало уникальное духовное явление русская религиозно-философская мысль. Адрес статьи: <u>www.gramota.net/materials/3/2014/3-2/4.html</u>

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 3 (41): в 2-х ч. Ч. II. С. 21-25. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/3-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy hist@gramota.net

PREREQUISITES AND TERMS OF ENACTMENT OF TAX AMNESTY BILL

Belova Tat'yana Aleksandrovna

Saratov State Academy of Law t a belova88@mail.ru

In the article the problem of the realization of humanity principle by the declaration of tax amnesty is considered. The urgency of its study is determined by the absence of legislative consolidation for both the definition of tax amnesty and its procedure. The author generalizes the practical experience of the prerequisites of tax amnesty enactment in Russia and suggests the other system of it. The terms necessary for ensuring the efficiency and productivity of the mentioned procedure are identified and analyzed. The necessity of the legal regulation of the enactment mechanism for tax amnesty is also mentioned.

Key words and phrases: principle of humanity; tax amnesty; economic terms; juristic terms; political terms; social terms.

УДК 130.2

Философские науки

Данная статья является логическим продолжением серии работ, посвященных обнаружению и исследованию феномена синергии в русской культуре. Процесс распространения связанных с мистико-аскетической традицией исихазма синергийных идеалов не был стабильным и постоянным в русской культуре. Условно можно выделить три этапа, когда наиболее ярко проявились исихастско-синергийные черты. Как представляется, один из таких этапов приходился на начало XX века, когда в русской культуре существовало уникальное духовное явление — русская религиозно-философская мысль.

Ключевые слова и фразы: синергия; исихазм; православие; русская философия; русская культура; творчество; свобода.

Берсенева Татьяна Павловна, к. филос. н.

Сибирский государственный университет физической культуры и спорта (г. Омск) taniabers@list.ru

СИНЕРГИЯ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ НАЧАЛА XX ВЕКА[©]

Как известно, понятие синергии принадлежит мистико-аскетической традиции исихазма, пришедшего из Византии вслед за православием. Синергию аскеты-подвижники понимали как соединение Божественной благодати и человеческой свободной воли в деле достижения спасения — «обожения», когда после «невидимой брани» с самим собой и обстоятельствами человек становился «Богом по благодати». Проблема выбора жизненного пути была актуальной во все времена, но сегодня, когда обществом предлагается множество различных жизненных стратегий, эта проблема является злободневной как никогда. Именно исихастско-синергийные идеалы, воспринятые в широком общекультурном значении, способствуют движению человека в направлении поиска добра, красоты, истины. Кроме этого, использование категории синергии предоставило большие возможности в исследовании русской культуры, в частности русской религиозной философии начала прошлого века.

Феномен синергии рассмотрен нами в его связи с теологической традицией, с синергетикой и диалектикой [4], предложено определение синергии как совместного действия, взаимодействия различных потенций или энергий, имеющего общую направленность к идеалу, с одновременным достижением синергийного эффекта [Там же, с. 123]. Кроме этого, в одной из работ проводилась мысль, что исихастско-синергийные идеалы являются «ядром ядра» (выражение П. А. Флоренского) русской культуры. В зависимости от степени реализации этих идеалов в русской культуре можно выделить три пика, когда исихастско-синергийные идеалы находили наиболее полное воплощение. Один из таких пиков приходился на период Серебряного века русской культуры и связан с творчеством русских религиозных философов [3].

Исследование особенностей и пути развития русской религиозной философии не является задачей данной статьи, скажем только, что деятели «русского ренессанса» не могла оставаться сугубо в рамках вопросов литературы и искусства. В начале 1908 года в России было образовано религиозно-философское общество, на собраниях которого «последние вопросы» о творчестве, культуре, о судьбе общества, любви приобретали религиозный характер. Направленные в основном против официальной церкви, эти собрания во многом способствовали возрождению интереса к мистическим идеям прошлого, что содействовало оживлению интереса к взглядам исихастов. Кроме того, интерес к традициям афонской мистики возобновился в связи с «открытием» русским обществом иконописи XIV-XV веков, основанной на исихастском учении о Фаворском свете и «обожении».

Русская философия, зародившаяся в среде славянофилов и включившая в свою проблематику вопросы национального самосознания, не могла пройти мимо духовного опыта, заключенного в многовековой русской культуре, ядром которой было православие, а «ядром ядра» – исихазм. Не зря В. В. Розанов писал, что

.

[©] Берсенева Т. П., 2014

в христианстве «Россия прошла лишь узкий путь, взяла лишь одну ниточку: это... заветы Сирийского, Египетского и Афонского пустынножительства» [7, с. 187]. Поэтому, как отмечает С. С. Хоружий, рефлексия исихастской мистики и антропологии является частью проблематики русской мысли, в том числе русской философии [9].

И. И. Семаева, авторитетный исследователь влияния исихастских традиций на русскую религиозную философию начала прошлого века, писала, что связь русской религиозной философии и византийского мистического учения отмечали уже сами представители отечественной религиозно-философской мысли. П. А. Флоренский подчеркивал идейное родство с православным энергетизмом имеславия, возникшего на Афоне в русских монастырях в начале XX века. О близости учения о непостижимом и исихазма писал С. Л. Франк. Существование скрытых связей у таких отдаленных по времени духовных течений, как «исихастское возрождение» XIV века и философия Серебряного века, отмечали богословы, в частности отец Киприан (Керн) [8, с. 4]. Вопросы взаимоотношений мистико-аскетической традиции и русской культуры в последнее время все чаще стали подниматься в работах современных авторов: С. С. Хоружего, Г. М. Прохорова, В. В. Бычкова, Н. К. Голейзовского и других. В их исследованиях отмечается, что русская религиозная философия представляет собой «самобытное направление в европейской философии благодаря своим православным основаниям и своеобразному синтезу и развитию в ней как идей западноевропейской философии, так и традиций исихазма» [Там же, с. 18]. Поэтому с полным правом можно сказать, что русская религиозная философия представляет собой синергийное единство, синергийное взаимодействие двух противоположностей: западного рационализма и восточной мистики. Ее оригинальность и самобытность были обусловлены органичностью этого взаимодействия, специфичностью методов осмысления философской и богословской проблематики, выработкой собственных концепций, в которых обращенность к традициям была одним из определяющих признаков.

Выделяя период начала XX века в русской культуре как третий пик наиболее полной реализации синергийных идеалов, позволим себе предположить, что усвоение и восприятие исихастско-синергийных идеалов проходило на глубоком, архетипическом уровне, проявившись в выборе тем, проблем, терминологии, методов рассуждения, в общей устремленности русской мысли к высшим идеалам. Восприятие исихастских идей происходило не путем их прямой «трансплантации» (термин Д. С. Лихачева), а выражалось интуитивно, в общей направленности религиозно-философского поиска. Идеал православной духовности, чертами которого были воздержание, мистика, признание в человеке свободного творца — «соработника» Бога, преображающего вместе с Ним мир, были не только восприняты русской религиозной философией, но теоретически осмыслены и творчески развиты.

Синергия в православии рассматривалась как двусторонний процесс, включающий онтологическую сторону, которая обосновывалась исихастским богословием Божественных энергий, и антропологическую, связанную с пониманием места и роли человека в этом процессе. Рассмотрение собственно процесса синергии способствовало возникновению проблем, непосредственно связанных с ее реализацией, которая зависела, в первую очередь, от духовных оснований человека: способности и желания творить, решимости свободно выбрать путь «умного делания», стремления к поиску высшей истины. Исходя из этого, в принципе синергии заключена проблема творчества как «соработничества» Бога и человека; проблема свободы, ставящая человека перед выбором пути между стяжанием благодати или пребыванием в грехе; проблема онтологического преобразования человеческого бытия, в результате которого преодолевается расколотость человеческого существования и человек превращается в Богочеловека; проблема познания мира, которое также есть соединение энергий Божественных и человеческих. Конечно же, русская философия не могла не воспринять и не развить столь близкие для нее идеи.

Особое внимание русской философии к проблемам человека сказалось на том, что наиболее сильно исихастско-синергийные темы проявились в антропологических теориях русских религиозных философов. Идея телесно-духовной целостности человека, его творческого назначения и свободы формировалась в отечественной религиозно-философской мысли под воздействием идей исихазма о значении телесного начала в преобразовательной деятельности, об энергийном происхождении творчества и свободы. Н. А. Бердяев писал, что основная тема его творчества — человек и свобода: «...это тема... глубокая, метафизическая, тема о продолжении человеком миротворения, об ответе человека Богу, который может обогатить самую божественную жизнь» [1, с. 244].

Определение творчества как синергийного процесса имело давние традиции в православии, но только в антропологии святого Григория Паламы проблема творчества стала стержневой. Как считал Солунский архиепископ, дар творчества выделяет человека из всего мироздания и предопределяет ему особое место. Даже ангелам не дана величайшая способность, доступная человеку, — творческий дар, роднящий его с творцом. Если Бог — творец, и творец из ничего, то и человек, созданный по образу творца, является также творцом не существовавших до того предметов и образов. Конечно, есть разница: Бог творит из совершенного небытия, человек же вызывает к жизни существующее в каком-то умопостигаемом, но в эмпирическом мире реально еще не бывшее.

И когда позднейшие философы будут говорить о таком понимании богоподобия и будут особенно ценить эти творческие дарования и «задания» человека, то они будут развивать мысль давно живших отцов церкви. Проследим, как понимал творчество Н. А. Бердяев, который писал, что «...Человек создан Творцом гениальным (не непременно гением) и гениальность должен раскрыть в себе творческой активностью, победить все лично-эгоистическое и лично-самолюбивое, всякий страх собственной гибели, всякую оглядку на других. <...> Путь творческий – жертвенный и страдательный, но он всегда есть освобождение от всякой подавленности» [2]. Учения о творчестве Бердяева и Григория Паламы, писавших об «обожении» как о творческом акте выхода из тварной необходимости в свободу божественной жизни, удивительно похожи, что прямо указывает на то, что понимание творчества как богоподобия человека является не столько открытием русской религиозной философии XX века, сколько заветом учителя церкви XIV столетия.

Тема творческого «задания» смыкалась у Паламы с темой свободы, свободного выбора, так как в понимании человека как образа Божия не должно быть ничего заранее готового и раз навсегда запечатленного, каждая личность уникальна и неповторима. В решении этого вопроса Палама стоял на позиции святоотеческой концепции синергии, взаимодействия Божественной благодати и свободной человеческой воли. При этом он исходил из того, что Бог не определяет меру даруемой благодати, а дает каждому человеку намного больше, чем тот может принять. Воля Бога и воля человека оказывались несопоставимы. Но эта несоизмеримость двух энергетических потоков не приводила к безысходности, потому как, согласно учению Григория Паламы, степень восприятия божественной энергии зависит от самого человека. Свобода человека заключается в приятии или неприятии божественной благодати: каждый человек является божественным избранником, люди различаются лишь количеством даров, талантов, а также способностью и готовностью принять божественную благодать. Каждый по-своему реализует свое избранничество и свое право на свободу.

Н. А. Бердяев также писал, что творчество неотрывно от свободы и лишь свободный творит. «Свобода есть мощь творить из ничего, мощь духа творить не из природного мира, а из себя. Свобода в положительном своем выражении и утверждении и есть творчество. Человеку субстанциально присуща свободная энергия, т.е. творческая энергия. Но субстанциальность человека не есть замкнутый круг энергии, внутри которого все духовное детерминировано. <...> Тайна свободы отрицает всякую замкнутость и всякие границы» [Там же], — разве в этом высказывании русского философа начала прошлого века не слышны отзвуки синергийного понимания свободы и творчества богословом XIV века?

Человек рассматривался русскими религиозными философами, как и паламистами, в виде динамической структуры, заключающей в себе единство сущностных и энергийных признаков. Высшим проявлением этого единства было «обожение», понимаемое как творческое преодоление человеком своей природной ограниченности и выход, прорыв в результате синергии на иной бытийный уровень. Таким образом, в русской религиозной философии, как и в исихазме, исходной, начальной точкой творчества признавалась синергия, «соработничество» Бога и человека, в котором от человека зависела полнота воплощения замысла, развитие своих способностей к творчеству и сам характер творчества.

Исихастское влияние в русской религиозной философии начала прошлого века проявилось при решении вопросов гносеологии — в энергетическом объяснении процессов познания. Например, обращаясь к синергийному характеру познания и сравнивая науку и философию, Бердяев именно последнюю использовал для раскрытия через ее предмет, задачи и цели смысла своих гносеологических теорий. Именно философское творчество, по Бердяеву, означало прорыв к иному бытию, совершающемуся не в области понятий, а в области духа: «Философия ищет истину, а не истины. Философия мудрость. <...> Философии чужд сервилизм. Заветной целью философии всегда было познание свободы и познание из свободы. Стихия философии — свобода, а не необходимость. <...> Философия есть творчество, а не приспособление и не послушание» [Там же]. Поэтому для Бердяева так важно было выявить совпадающие цели творчества и религии и сделать вывод об истинности именно религиозного творчества и религиозной философии, воплощающей в себе синергийное Божественное «задание».

Идея синергийности познания была разработана также у С. Л. Франка. С его точки зрения, в процессе познания участвуют две стороны, но это не традиционные отношения активно познающей стороны и пассивно познаваемой. Синергийность познавательного процесса предполагает активное участие обеих сторон: самооткрытие познаваемого и соучастие, «соработание» познающего. Франку была близка исихастская идея об уникальности и избранничестве каждого человека, о свободном выборе человеком своего пути к реализации или не реализации Божественного «задания». И. И. Семаева, анализировавшая близость гносеологических концепций Григория Паламы и С. Л. Франка, отмечала, что при всем их единстве есть и весьма существенные различия. Палама писал об участии человека в получении Божественной энергии, акцентируя внешнее «дарующее» действие Бога по отношению к человеку. У Франка же речь идет о раскрытии в синергии того, что изначально присуще человеку (человеку не дано, а задано). Как пишет Семаева, Франк прямо отмечал, что такую позицию человека в процессе познания адекватно можно выразить только грамматическим оборотом вроде «мне дается в удел познание», «мне открывается нечто», но никак не утверждения типа «я познаю» [8, с. 260]. Несмотря на эти различия, гносеология Франка носит апофатическое основание, сущность Бога оставалась непостижимой, недоступной рациональному или чувственному познанию. Хочется согласиться с И. И. Семаевой, что хотя русский философ редко использовал в своих трудах понятие синергии, все же его рассуждения приводят к утверждению о признании Франком синергийного характера познавательной деятельности человека [Там же, с. 265].

Рассуждения С. Н. Булгакова о синергии, в ходе которой соединение человека с Богом происходит не по существу, а по энергии, также удерживают его в рамках паламистской традиции. «Энергия Божья, действуя в человеке, соединяется с человеческой, воплощается в ней, и получается нераздельное и неслиянное соединение силы Божьей и действия человеческого» [5, с. 181-182], — писал русский философ. Синергийную связь Бога и человека он определял как символическую. Символ является следствием синергии, «сращения» миров, имеющим энергетическую основу, благодаря которой и сам символ становится носителем энергии.

Такое символическое ощущение связи Бога и мира не было открытием Булгакова, не было оно открытием и представителей художественного направления символизма Серебряного века. Как писал архимандрит Киприан (Керн), «вряд ли кому из поэтов и художников символистов... было известно, что задолго до них, в седой древности Византии и в средневековой Европе так же смотрели на мир отцы Церкви... Невдомек было подумать, что —ренессанс начала века" действительно возрождал, сам того не подозревая, глубокие философские прозрения христианского Средневековья» [6]. Как утверждал архимандрит, символическое понимание человека было

свойственно богословию Григория Паламы, который, в свою очередь, следовал лучшим традициям святоотеческого учения. Во всем тварном мире святые отцы усматривали не столько совокупность предметов и существ, двигающихся и живущих по данным им законам, сколько отображение иного, горнего и лучшего мира. «Писатели церкви» были символистами задолго до символического мироощущения начала прошлого века [Там же]. Кроме символического представления о мире как отражении высшей реальности, архимандрит Киприан выделял символизм языка святоотеческой литературы, говорил о его образности и метафоричности [Там же].

Идея символичности и энергийности слова, т.е. способности слова нести в себе Божественные энергии, была развита С. Н. Булгаковым в его работе «Философия имени», которую, как считает И. И. Семаева, с полным правом можно назвать «Философией слова». Именно в слове и через слово, утверждал Булгаков, осуществляет и осознает себя мир, и как «слово есть мир», так и «мир есть слово». По мнению философа, энергия слова способна проникать до онтологических корней бытия и преображать их. Этой действенной энергийностью слова он объяснял силу молитвы и необходимость особой настроенности на нее, значимость веками звучащих Божественных Литургий, яростные споры о языке богослужения и переводов священного писания, страх перед анафемой.

Символизм иконы для Булгакова имеет те же основания, что и философия имени. Общим было то, что в основе представлений о природе имени и о почитании икон лежало «учение о божественной энергии и воплощении слова, которое имеет объективную, онтологическую основу в образе и подобии Божьем в человеке» [5, с. 191]. То есть познание Божественного происходит сначала в человеке, соединяющем в себе энергийные потоки, а только потом в камне, дереве, красках или звуках. Булгаков отмечал, что слово (молитвенное) и икона отличаются лишь по внешним формальным признакам, по материалу «опредмечивания» синергии, так как молитва является по сути дела словесной иконой, а икона – молитвой, выраженной в линиях и красках. Именно такое представление об иконах лежало в основе древнерусской иконописи, основанной на исихастско-синергийных идеалах. И в иконе, и в слове могла воплотиться Божественная энергия, поэтому они не изображают, а являют присутствие Бога.

Как известно, «Философию имени» Булгаков написал на конкретную богословскую проблему имеславия. П. А. Флоренский отреагировал на кризис имеславия концепцией энергийного символа, в котором, по его мнению, соединяются энергийные потоки, сообщая ему способность нести высшую из соединившихся энергий. Семаева, рассматривавшая исихастское влияние на философию Флоренского, писала, что он отмечал гносеологический смысл символизма, раскрывавшийся во внутреннем отношении энергии познаваемого бытия и энергии познающего субъекта. Такое энергийное соединение составляло, по Флоренскому, основу для всего познавательного процесса, и по своей гносеологической содержательности весь последующий процесс оказывался только приближением к его источнику – синергии. Таким образом, уточняла Семаева, согласно теории Флоренского, в познавательной деятельности, следующей за синергийным соединением, не происходило обретения чего-либо нового, открытия неизведанного, а было только стремление закрепить уже открытое в процессе синергии, что достигалось посредством возобновления того, что уже было открыто однажды. То есть синергия и познание не тождественны, в познании происходит лишь восстановление синергийного единства, ему приписывается закрепляющая, восстановительная функция. Синергия, таким образом, являясь «первичным знанием», шире, многограннее познания, задачей которого в подобной трактовке становится не допустить потерь в «повторном знании» [8, с. 269]. Связующим звеном между познаваемым и познающим является слово, которое не является ни той, ни другой энергией, а возникает как новая реальность, образованная синергией, сплетением энергии познающего и познаваемого.

Таким образом, можно сделать вывод, что в русской культуре начала прошлого века феномен синергии нашел свое воплощение не в прямой «трансплантации» исихастских идей на русскую почву, не в иконописи и не в художественном творчестве, а получил теоретическое обоснование в уникальном духовном явлении — в русской религиозной философии, представляющей собой синергийное единство двух противоположных традиций: западного рационализма и восточной мистики. Синергия русскими религиозными философами понималась в духе паламизма как соединение Божественных энергий и человеческих усилий, в результате которого возникает новая реальность. Особо выделяя в синергии антропологический аспект, наибольшее внимание русские философы уделили проблемам, связанным с субъективной стороной синергии. Поэтому наиболее разработанными оказались проблемы творчества, творческого «задания» человека и стремления к его свободной реализации, проблемы познания мира. Большой интерес представляют синергийное понимание символа и его познавательный смысл и синергийное осмысление философии имени. Кроме этого, исихастско-синергийные идеалы соответствовали общей направленности русской религиозной философии к поиску добра, истины и красоты. Актуальность синергийной проблематики, поднимаемой отечественными философами Серебряного века, проявляется в их размышлениях о необходимости концентрации всевозможных усилий для достижения глобальных исторических перспектив.

Список литературы

- 1. Бердяев Н. А. Самопознание: сочинения. М.: Эксмо, 2005. 640 с.
- Бердяев Н. А. Смысл творчества [Электронный ресурс]. URL: http://www.vehi.net/berdyaev/tvorch/ (дата обращения: 15.01.2014).
- Берсенева Т. П. Исихастско-синергийное ядро русской культуры // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 9. Ч. 1. С. 16-19.
- 4. Берсенева Т. П. Феномен синергии: опыт культурфилософского анализа. Омск: Изд-во СибГУФК, 2013. 136 с.
- **5. Булгаков С. Н.** Философия имени. Париж: YMCA-Press, 1953. 278 с.

- **6. Киприан (Керн).** Антропология св. Григория Паламы. Гл. 6 [Электронный ресурс]. URL: http://psylib.ukrweb.net/books/kipke01/txt06.htm (дата обращения: 15.01.2014).
- 7. Розанов В. В. Среди художников. Вопросы церковной живописи // Розанов В. В. Собрание сочинений: в 11-ти т. М.: Республика, 1994. Т. 1. С. 185-187.
- Семаева И. И. Традиции исихазма в русской религиозной философии первой половины XX века: дисс. ... д. филос. н. М., 1994. 335 с.
- Хоружий С. С. Русский исихазм: черты облика и проблемы изучения // Исихазм: аннотированная библиография.
 М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 550-559.

SYNERGY IN RUSSIAN RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL THOUGHT AT THE BEGINNING OF THE \mathbf{XX}^{TH} CENTURY

Berseneva Tat'yana Pavlovna, Ph. D. in Philosophy Siberian State University of Physical Education and Sport, Omsk taniabers@list.ru

This article is the logical continuation of the works devoted to the discovery and research of synergy phenomenon in the Russian culture. The process of disseminating synergy ideals connected with the mystic-ascetic tradition of Hesychasm was not stable and permanent in the Russian culture. Conditionally it is possible to single out three stages of the brightest manifestation of Hesychastic-synergetic features. The author believes that one of such stages was at the beginning of the XXth century when the unique spiritual phenomenon – the Russian religious-philosophical thought existed.

Key words and phrases: synergy; Hesychasm; Orthodoxy; Russian philosophy; Russian culture; creative work; freedom.

, 100 mo. as a mar p. mases. Systems 1, 100 mo. 1, 100

УДК 130.2

Философские науки

В статье рассматриваются романтические рецепции в творчестве писателей ГДР в качестве одного из способов завуалированного выражения оппозиционных взглядов на проблемы, возникавшие в тоталитарном обществе второй половины XX в. Использование идей эпохи немецкого романтизма, получившее название «романтической волны», позволяло творческой интеллигенции, относящейся к так называемому «лояльному» крылу контркультуры ГДР (К. Вольф, Г. Вольф, А. Зегерс, К. Хайн и др.), публично высказывать свое отношение к социалистической действительности. Подобная ситуация способствовала не только возрождению наследия великой исторической эпохи, но и осмыслению актуальных проблем современности.

 $Ключевые\ cлова\ u\ фразы:\ контркультура;\ оппозиционное\ движение;\ «лояльная»\ u\ «непримиримая»\ оппозиция;\ тоталитарное общество;\ эпоха романтизма.$

Васильева Анастасия Вячеславовна

Санкт-Петербургский государственный университет galinav44@mail.ru

«РОМАНТИЧЕСКАЯ ВОЛНА» КАК «НИША ТВОРЧЕСКОЙ СВОБОДЫ» В КОНТРКУЛЬТУРЕ ГДР $^{\circ}$

Как известно, контркультура любого тоталитарного общества имеет сложную структуру, в которой выделяются как умеренные, так и радикальные течения, при этом представители «лояльного» крыла оппозиции находят различные способы выражения завуалированного протеста. Одной из подобных «ниш» для писателей ГДР стало обращение к культурному наследию немецкого романтизма, получившее название «романтической волны». Оно проявлялось в обращении к романтической тематике, в переосмыслении мотивов произведений эпохи романтизма, использовании художественных методов романтизма, а также, как отмечает И. Гладков, «в интересе к жизни и судьбам немецких романтиков» [2, с. 86].

Использование романтической тематики в качестве способа выражения завуалированного протеста было возможно по нескольким причинам.

До 1970-х годов в ГДР восприятие романтизма определялось эстетикой реализма Д. Лукача, венгерского литературного критика, имевшего значительное влияние в литературных кругах ГДР. Его эстетика отвергала романтическую традицию как субъективистскую, иррациональную и реакционную. Лишь к началу 1970-х годов началась переоценка романтизма писателями и историками литературы ГДР. Исследователи Р. Саир и М. Лови рассматривают это явление в рамках общей тенденции «возрастающей критики официальной идеологии со стороны деятелей культуры» [7, р. 118]. (Здесь и далее перевод автора – В. А.)

В условиях возрастающих критических настроений, подрывающих легитимность режима, Социалистическая Единая партия Германии (СЕПГ) была вынуждена идти на некоторые уступки деятелям культуры. В стремлении сохранить доверие традиционно «лояльной» оппозиции она пересмотрела свое отношение к эпохе романтизма, вызывающей повышенный интерес среди деятелей культуры.

.

[©] Васильева А. В., 2014