

Гутова Светлана Георгиевна

### **КАТЕГОРИЯ ЖИЗНИ КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЙ КОНЦЕПТ ФИЛОСОФИИ ВСЕДИНСТВА**

В статье рассматривается феномен жизни как одно из важнейших универсальных понятий в отечественной религиозной философии. Особое внимание уделяется символическому толкованию жизни представителями философии всеединства. Выделяются наиболее характерные черты, раскрывающие смысл категории жизни через ее природное, общественное и нравственно-символическое бытие. Указывается на взаимосвязь понятия жизни и божественного начала. Делается вывод, что понятие жизни для представителей философии всеединства имеет ценностно-религиозное содержание.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2016/3-1/10.html](http://www.gramota.net/materials/3/2016/3-1/10.html)

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2016. № 3(65): в 2-х ч. Ч. 1. С. 52-56. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2016/3-1/](http://www.gramota.net/materials/3/2016/3-1/)

### **© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

а также возможность немедленно размещать снимки в сети, привели к тому, что сегодня известно как «бум селфи»: автопортретный фотожанр, характеризующийся съемкой себя с помощью камеры в вытянутой руке.

Можно заключить, что коммуникативная ситуация обеспечивает эмпирический, контекстный материал, особенно важный для использования в условиях, когда типология мультимодальных текстов не приняла ясных очертаний и ситуативные факторы не могут быть нивелированы для абстракции в систему стилей мультимодальности. Это одна из задач науки сегодня; ее решение поможет оптимально использовать инструментарий мультимодальности в практике преподавания, налаживания систем эффективного информирования общественности, работы с интерфейсом программ и в других сферах, развивающихся за счет циркуляции информационных потоков, вплоть до межличностного общения в киберпространстве.

#### Список литературы

1. Бубнова М. В. Цвет в жизни и в детском рисунке // Искусство в школе. 2010. № 1. С. 35-38.
2. Вавилова Ж. Е., Русецкий К. В., Хусайнов А. Ф., Якубова Д. Д. Прототип адаптивной системы генерации мультимодальных обучающих материалов // Казанская наука. 2015. № 11. С. 246-249.
3. Кибрик А. А. Мультимодальная лингвистика // Когнитивные исследования – IV. М.: Изд-во ИП РАН, 2010. С. 134-152.
4. Haines G. H., Jr. & Efron D. C. A Study of Media Preferences and Media Consumption // Proceedings of the Third Annual Conference of the Association for Consumer Research. Chicago: Association for Consumer Research, 1972. P. 759-782.
5. Halpern D. F. Sex Differences in Cognitive Abilities. 4<sup>th</sup> edition. N. Y. – Hove: Psychology Press, 2012. 480 p.
6. Hymes D. Foundations in Sociolinguistics. L.: Routledge, 2003. 247 p.
7. Vavilova Z. Digital Monsters: Representations of Humans on the Internet // Sign Systems Studies (Труды по знаковым системам). 2015. Vol. 43. № 2/3. P. 173-190.
8. Vavilova Z. The Subject in Dialogue: A Visual Semiotic Perspective // Dialogue and Universalism. 2014. № 2. P. 193-205.

#### MULTIMODALITY IN COMMUNICATIVE SITUATION

**Vavilova Zhanna Evgen'evna**

*Kazan State Power Engineering University  
zhannavavilova@mail.ru*

**Khusainov Aidar Failovich**

**Yakubova Dilyara Dzhavdetovna**

*Kazan (Volga Region) Federal University  
khusainov.aidar@gmail.com; suleymanovad@gmail.com*

**Parkalov Aleksei Viktorovich**

*Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics  
a.parkalov@gmail.com*

The topicality of studies in the course of multimodality is connected with the necessity of the optimization of information circulation in the epoch of digital media-systems in various fields: pedagogy, management, advertisement, etc. In the article the factors influencing the perception of multimodal texts from the viewpoint of how communicative pragmatics is realized in social context are examined. They are considered taking into account the interdependence of their components in the framework of the communicative situation so that the variety of modalities, or semiotic resources, could provide the optimal mastering of information.

*Key words and phrases:* multimodality; semiotic resources; channels of information transition; communicative situation.

УДК 1(091)141.201

#### Философские науки

*В статье рассматривается феномен жизни как одно из важнейших универсальных понятий в отечественной религиозной философии. Особое внимание уделяется символическому толкованию жизни представителями философии всеединства. Выделяются наиболее характерные черты, раскрывающие смысл категории жизни через ее природное, общественное и нравственно-символическое бытие. Указывается на взаимосвязь понятия жизни и божественного начала. Делается вывод, что понятие жизни для представителей философии всеединства имеет ценностно-религиозное содержание.*

*Ключевые слова и фразы:* феномен жизни; София; Богочеловечество; философия всеединства; мистицизм; рационализм; личность.

**Гутова Светлана Георгиевна**, к. филос. н., доцент  
*Нижегородский государственный университет  
svetgus.07@mail.ru*

#### КАТЕГОРИЯ ЖИЗНИ КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЙ КОНЦЕПТ ФИЛОСОФИИ ВСЕЕДИНСТВА

В отечественной философии всеединства одним из фундаментальных и системообразующих является понятие *жизни*. В качестве философской категории жизнь разрабатывалась русскими мыслителями как часть общей философской концепции и поэтому не может быть рассмотрена вне определенного контекст-смысла,

который определяет конструируемую систему в целом. В свою очередь, вне осмысленной категории жизни всякая философская теория, претендующая на универсализм, оказывается незавершенной – в чисто логическом смысле – и лишенной нравственного, социального и научного содержания. Это существенно ослабляет ее предвосхищаемую значимость в русле именно отечественной философии, поскольку «идея целостности духовной жизни человека, выражающаяся в неотделимости познания от нравственных начал и эмоциональной жизни, представляет внутреннюю сущностную национальную характеристику русской философии» [5, с. 8].

Рассматривая жизнь как универсальный концепт, необходимо выйти за рамки общепринятого дискурса. Данное понятие в процессе анализа как бы расслаивается, изначально обретая в любой метафизике зависимый и многозначный характер, поскольку феномен жизни более, чем иные понятия, выражает саму сущность мирового единства. Отечественные мыслители описывают данный символ очень широко как природное, космическое, общественное и – что особенно важно – как *нравственное* явление. Жизнь может быть рассмотрена и как самостоятельная категория, но тогда она является чисто логической конструкцией, не совпадающей с идеей всеединства в силу своей бессодержательности.

Характеризуя в целом категорию жизни, представленную в отечественной философии всеединства, можно выделить следующие ее наиболее характерные черты:

Во-первых, понятие жизни является своего рода кульминацией метафизики всеединства, раскрывая в своем содержании смысл мирового *Единства*, одухотворяя и наделяя динамикой взятую саму по себе еще мертвую, застывшую онтологическую структуру. Здесь уместно говорить не о символическом, а наиболее общепринятом в науке понимании жизни как органической, естественной, природной.

Во-вторых, жизнь может рассматриваться как общественная, обнаруживая свое иное измерение и выступая в виде всеобщего коллективного начала.

В-третьих, *категория* жизни как собственно символ, который включает непосредственно выраженный нравственный смысл, в чем состоит ее ценностно-религиозное содержание, выявляющее близость человеческой души к божественному началу. И это – духовная жизнь. Категория жизни, соответственно, намного богаче, ярче и действительнее всего того, что в ней пребывает. Ее невозможно понять, абсолютизируя только один из моментов жизненного процесса.

Одним из источников понимания данной категории в русской религиозной философии была ее гегелевская интерпретация. В учении Гегеля, реализуясь в своем ином, жизнь через отдельные понятия предстает в следующих определениях: «*Во-первых*, как *живой индивид*, который есть для себя субъективная целокупность и выступает в качестве предпосылки как безразличный к объективности, противостоящей ему как безразличная. *Во-вторых*, жизнь есть *жизненный процесс*, состоящий в снятии своей предпосылки, в полагании безразличной к жизни объективности <...> Этим жизнь делает себя всеобщим, которое есть единство самого себя и своего иного. Жизнь есть поэтому, *в-третьих*, *процесс рода*, заключающийся в том, что она снимает свою порозненность и относится к своему объективному наличному бытию как к самой себе» [2, с. 220].

Таким образом, с учетом развития идей классической философии Европы, можно утверждать, что жизнь как философская категория могла претендовать на два статуса:

Во-первых, статус одного из стандартных компонентов категориально-логического ряда преимущественно внутрисистемного рода. Тогда все атрибуты и акциденции жизни детерминируются исходными позициями самой метафизической системы; именно таков статус категории жизни у Плотина и Гегеля.

Во-вторых, статус сверхсистемного принципа, из которого выводятся и к которому сводятся иные категории; такое место занимает понятие-интуиция жизни у Шопенгауэра, Ницше и Бергсона.

В первом случае жизнь лишается субстанциальности, становясь продуктом и пространством действия трансцендентального субъекта. Во втором случае она сама становится трансцендентальной субстанцией – и вновь лишается собственных определений, будучи подлежащим субъектом категориальных (и качественных) дефиниций. Это специфическое противостояние и было осознано представителями отечественной религиозной философии.

Например, С. Н. Булгаков, подобно многим русским религиозным философам, ориентирует свою систему на преодоление этой оппозиции. Он критикует, прежде всего, «болезненный, односторонний интеллектуализм» классической мысли. Немалую роль в этой критике играет переоценка понятия жизни в его философской аранжировке: «Жизнь первее и непосредственнее всякой философской рефлексии о ней или ее саморефлексии. Жизнь неопределима до конца, хотя и бесконечно определяема, она дает содержание нашим суждениям, но сама никогда ими не исчерпывается» [1, с. 59-60]. Этим заявлением Булгаков как будто солидаризируется с биологизаторскими течениями постклассического иррационализма. Но его отношение к теоретической рефлексии жизни намного сложнее, поскольку вырастает из ключевых положений философии всеединства. Жизнь как символ есть нечто единое, целостное по своей природе, и в тоже время она есть бесконечное многообразие всего существующего. Но само это многообразие, совместность проявлений жизни как высшего бытия порождает парадокс: «Совместимость жизни со смертью, живого с неживым, вещным есть один из величайших парадоксов действительности и вечная загадка для мысли. Есть только жизнь, и все, что существует, существует лишь в свете жизни» [Там же, с. 81].

Категория жизни в русской религиозной философии ориентирована на преодоление односторонних подходов к рефлексии этого ключевого понятия, сложившихся в русле новоевропейской философской традиции. И это преодоление требует вхождения в область парадоксального мышления. Это, во-первых, парадоксальное сочетание дискурсивно-теоретической рефлексии жизни, практического (экономического) ее осмысления и сверхрационального, мистического по сути ее восприятия в свете христианской традиции.

Во-вторых, собственный смысл жизни раскрывается через наличие в ней Софии как основы бытия, т.е. жизнь изначально освящается провиденциально-божественным началом, а сфера жизни не есть «юдоля греха и скорби», но сфера потенциального достижения полноты и бессмертия бытия.

В философии всеединства подчеркивается, что абсолютность и возможность преодоления своей временности, конечности уже изначально заложена в природе человека. Она раскрывается в процессе становления, устремленности к божественному, поскольку вся полнота мира, его совершенство уже присутствуют в духовной личности, являясь неотъемлемой частью человеческой сущности. Метафизика всеединства вырастает не только из концептуального тождества, но и является наиболее точным отражением сущности самого феномена жизни, того, как мы его чувствуем и схватываем интуитивно. Именно жизнь как один из ключевых смыслообразующих концептов подсказывает нам идею единства всего сущего и в конечном счете указывает на присутствие божественного как во внешнем мире, так и в самом человеке.

Таким образом, истинное содержание человеческой жизни непосредственно имеет отношение к абсолютно сущему или божеству. Но содержание абсолютно сущего есть не что иное, как его воплощение или материя, оно переходит в свое иное и реализуется на уровне символа.

Следовательно, человечество в процессе своего развития не выходит полностью за пределы материально-телесного существования в сферу чистой духовности, а только лишь стремится восполнить недостаток нашего телесного бытия, обрести полноту и подлинное совершенство. Е. Трубецкой в рамках философии всеединства так определил смысл человеческого бытия: «Цель всякого жизненного стремления есть полнота жизни вечной, неумирающей...» [10, с. 48]. Такое преодоление бессмысленного круговорота и торжества смерти русские религиозные философы видели в обращении к вечным ценностям, в обретении истинной гармонии и полноты жизни. Подводя итог и обобщая, таким образом, идеи многих представителей философии всеединства, Е. Трубецкой утверждает: «Итак, венец творения – совершенный человек – вмещает в себе полноту Божеского, становится Богочеловеком; в этом и заключается разрешение основного вопроса жизни – единственно возможный выход из порочного круга, в котором вращается мир...» [Там же, с. 49].

Владимир Соловьев рассматривает человечество в становлении как «воспринимающее», а его телесную, воплощенную природу как мистический символ женственности, который не фиксирует одну лишь пассивную форму, а скорее акцентирует объективность и неумолимость прогресса, выражаемого в символике Мировой Души. Как отмечает Соловьев, философская мысль о всеедином Богочеловечестве, не совпадающая с принятой церковной догмой, в действительности точно следует смыслу христианского учения о человеке, его историческом бытии и нравственной цели. Как следствие, возникает один из основных вопросов, направленных на выявление смысла человеческого существования. В учении В. Соловьева – это вопрос о посреднике и носителе Богочеловеческого начала, поскольку всякое сущее должно иметь свое бытие или обладать им. «Обладать чем-нибудь – значит иметь над ним силу, так что сущее должно определяться как сила или мощь бытия, как его положительная возможность» [8, с. 700]. Как заметил Владимир Соловьев: «Мы видели прежде, как взаимодействием божественного и природного начала определяется вся жизнь мира и человечества, и весь ход этой жизни состоит в постепенном сближении и взаимном проникновении этих двух начал, сперва далеких и внешних друг другу, потом все ближе сходящихся, все глубже и глубже проникающих друг друга» [9, с. 155]. Здесь мы входим в сферу самого мощного символа в философии всеединства – образа Софии.

Софиологические идеи, представленные в отечественной религиозной философии, являются мощным фундаментом теории всеединства. В определенном смысле их можно обозначить как центральные, поскольку концепт-образ Софии – это не что иное, как объединяющее начало всей мистико-рационалистической системы, определяющее смысловое содержание понятия жизни. Метафизическая картина всеединства обречена стать моделью абсолютного покоя при условии, что в ней отсутствует «жизнь» – носитель всякого становления, некое беспокойное и хаотичное начало «трансрационального единства», что не поддается только лишь рациональному пониманию. София в таком случае представляется «Душой мира», в ее основе находится интуиция всеединства, которая раскрывает суть динамической онтологии. В результате анализируемый концепт-образ с необходимостью вырастает из построения универсальной модели реальности.

Символический смысл Софии связан с ее особым положением между мирами. «София, таким образом, и есть предвечно осуществленная субстанциальная связь идеального, материального и абсолютного, а также – энергия осуществления такой связи. Она есть и космический порядок, и двуединство человека, его “эмпирически конкретная” самосущность и, одновременно, вселенская сверхличность <...> В конечном же итоге она суть само Богочеловечество, представленное как сочетание совершенного духовного и просветленного материального» [4, с. 22].

Понятие жизни, таким образом, непосредственно связано с идеей Божественного присутствия в мире, где София является важнейшим связующим звеном, которое позволяет реализоваться идее в материальном мире. Именно в учении о Софии основные положения всеединства достигают своего наивысшего значения, поскольку софийность как символ всеединства представлена в виде интуитивно-концептуального образа и нормативного эталона мировидения. В то же время в рамках софиологического учения снимается противопоставление мистического, интуитивного и рационального. Так, к примеру, становится возможным решение вопроса о Боговоплощении, которое в результате оказывается далеко не ортодоксальным.

В этом повороте проблематики всеединства интересна возможность экспликации амбивалентной символики телесности. А. Ф. Лосев замечает, что у Соловьева именно в учении о Софии совпадает идеалистическое и материалистическое представления о потенции бытия, проявления его множественности при одновременном сохранении единства. Лосев, подчеркивая особое значение Софии в метафизике В. Соловьева,

пишет, что ее «он мыслил как нераздельное тождество идеального и материального, то есть как материально осуществленную идею или как идеально преображенную материю» [7, с. 208]. Таким образом, философ указывает на ее изначально амбивалентную природу как в смысловых, так и в инструментальных аспектах.

Анализируя раннее сочинение Соловьева под названием «Sophie», написанное на французском языке, А. Ф. Лосев обращает внимание на существование двух сторон Софии, одна *нетварная*, в которой осуществляется материально-телесный аспект самого абсолюта, другая *тварная* – полностью воплощенная в чувственном теле, «в материи вещественной и сотворенной» [Там же, с. 228]. В результате София становится тем смысловым конструктом-образом, где в концентрированном виде обнаруживают себя ключевые противоречия самого феномена жизни. За уточнением обратимся к диалектическим суждениям Николая Кузанского: «Ясно, что возможность-бытие, рассмотренная в абсолютном смысле, <...> неким загадочным образом ведет тебя ко всемогущему; и там ты видишь все, могущее <...> Поэтому там, где возможность есть бытие, находится всякое творение, которое может быть приведено из небытия в бытие, и там оно есть сама возможность-бытие. Отсюда ты можешь возвыситься и превыше бытия и небытия – невыразимо, но все же в виде некоего образа (aenigmatica)» [6, с. 151-152].

Из приведенного рассуждения ясно: возможность-бытие действительно есть способ видения «непостижимого» или «совпадения противоположностей», то, что ищет философия всеединства. София (носитель жизни) у Соловьева и его последователей играет ту же роль, что и бытие-возможность у Кузанца: двоякую роль начала онтологического, в свернутом виде несущего весь план, осуществление и смысл мира, и начала гносеологического, предьявляющего свое содержание непосредственным образом. В метафизической картине Соловьева бесконечная изменчивость и множественность мира, наблюдаемая познающим субъектом во внешнем мире, находит свое положительное присутствие в человеческом сознании в идее идеальных форм бытия. По словам Соловьева, всеединство сосредоточено в самом человеке и может быть осознано им в познавательном процессе: «Здесь относительное бытие мировой души осуществляется в обоих своих началах, здесь мировая душа находит саму себя» [8, с. 713].

В таком случае для прояснения сущности потенциального единства мира использование софийной тематики оказывается неизбежным, учитывая, что у самого Соловьева устойчиво присутствует «глубокое отвращение к абстрактно-логическим операциям, которые у многих философов имеют самодовлеющее значение и не завершаются своим воплощением в окружающем инобытии» [7, с. 234]. Надо здесь пояснить, что изначально софийное постижение суть непосредственное, «свернутое». И, как таковое, обеспечивает непосредственность миропонимания, компенсируя явный недостаток дискурсивно-дескриптивных средств. Таким образом, жизнь как философская категория в своем рациональном понимании нуждается в дополнительных образах и символах, позволяющих избежать ее «мертвого», лишнего движения значения. В этом ключе именно: «В софиологии основные интенции всеединства достигают своей предельной манифестации; софийность есть архетипика всеединства – как интуитивно-концептуальный образ и как нормативный эталон мировидения» [3, с. 161].

Подводя итог, необходимо отметить, что София, таким образом, в метафизике всеединства оказывается той призмой, в которой преломляется, с одной стороны, идеальное и материальное, с другой – природное и нравственное значение жизни, в своем становлении она изначально отражает смысл жизни, представленный в бесконечном движении, внутренней противоречивости и синкретическом единстве всех составляющих его элементов.

В конечном счете философское осмысление жизни в рамках системы, ориентированной на преодоление как «исторического христианства», так и внехристианской парадигмы, изначально обречено на парадоксальность в силу того, что такая система может быть только синкретической – и в теоретико-методологических параметрах, и в смысле укорененности в принципиально различных парадигмах и модусах мировой религиозно-философской мысли.

Таким образом, категория жизни в отечественной философии всеединства являет собой пример не только символического представления о цельности, но и особого способа познания, в котором непосредственно воспринимаемое единство дано нам в интуитивно-мистическом опыте в качестве цельного знания. Смысл жизни человека в религиозно-философской картине мира философии всеединства есть не что иное, как ключ к раскрытию этого фундаментального универсального единства, путь к которому пролегает через осознание своей божественной сущности.

#### Список литературы

1. Булгаков С. Н. Философия хозяйства // Булгаков С. Н. Сочинения: в 2-х т. М.: Правда, 1993. Т. 1. Философия хозяйства. Трагедия философии. С. 49-297.
2. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3-х т. / пер. с нем.; отв. ред. М. М. Розенталя. М., 1970. Т. 3. 672 с.
3. Гугова С. Г. Естественное право в системе всеединства Вл. С. Соловьева // Известия Уральского государственного университета. Серия 3: Общественные науки. 2007. Т. 48. № 2. С. 153-163.
4. Гугова С. Г. Историсофия Вл. Соловьева: мистическое и рациональное в учении о богочеловечестве // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2014. № 10. С. 17-24.
5. Емельянов Б. В. Этюды о русской философии. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1995. 262 с.
6. Кузанский Н. О возможности-бытии / пер. А. Ф. Лосева // Кузанский Н. Сочинения: в 2-х т. М., 1980. Т. 2. С. 151-152.
7. Лосев А. Ф. Философско-поэтический символ Софии у Вл. Соловьева // Лосев А. Ф. Страсть к диалектике: литературные размышления философа. М.: Советский писатель, 1990. С. 203-255.
8. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В. С. Сочинения: в 2-х т. М., Мысль, 1988. Т. 1. С. 581-756.
9. Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. Статьи. Стихотворения и поэма. Из «Трех разговоров». СПб., 1994. С. 32-202.
10. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. 432 с.

## CATEGORY OF LIFE AS A UNIVERSAL CONCEPT OF PHILOSOPHY OF ALL-UNITY

Gutova Svetlana Georgievna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor  
Nizhnevartovsk State University  
svetguts.07@mail.ru

The article deals with the phenomenon of life as one of the most important universal notions in national religious philosophy. Particular attention is paid to the symbolic interpretation of life by the representatives of the philosophy of all-unity. The author singles out the most characteristic features that reveal the meaning of the life category through its natural, social, moral and symbolic existence. The interrelation of the concept of life and divine origin is pointed out. It is concluded that the notion of life for the representatives of the philosophy of all-unity has a value-religious content.

*Key words and phrases:* life phenomenon; Sofia; Godmanhood; philosophy of all-unity; mysticism; rationalism; personality.

УДК 7

### Искусствоведение

*В данной статье речь пойдет о взаимодействии каллиграфии как искусства с музыкой в процессе сочинения и исполнения. Об этой проблеме говорится впервые. Выявляется причина интереса китайских композиторов к выражению идей традиционной каллиграфии и живописи с помощью музыкального языка, а также взаимосвязь театрализации и процесса концертного исполнения, согласование видимого образа и музыки, плотности туши при начертании и музыкальной фактуры во время звучания.*

*Ключевые слова и фразы:* каллиграфия; живопись; китайская новая музыка; визуализация музыки; театральность в «чистой музыке».

Дай Юй

Нижегородская государственная консерватория имени М. И. Глинки  
ykylele@sina.com

### РОЛЬ КАЛЛИГРАФИИ И ЖИВОПИСИ В НОВОЙ КИТАЙСКОЙ МУЗЫКЕ

Китайское искусство живописи исторически сложилось раньше, чем каллиграфия, но они сходны в творческих методах. Китайская каллиграфия сосредоточивает внимание собственно на искусстве начертания иероглифов, живопись – на создании изображения конкретных предметов. Эти две формы искусства влияют друг на друга и взаимно компенсируются между собой. Многие известные в истории художники проявляли большое мастерство и в каллиграфии, и в живописи: например, Ву Даоцзы династии Тан (около 680-759 гг. н.э.), Ван Вэй (701-761 гг. н.э.), Су Ши (1037-1101 гг. н.э.), Джан Цзэдуань династии Сон (1085-1145 гг. н.э.), Тан Инь династии Мин (1470-1524 гг. н.э.), Ши Тао династии Цин (1642-1707 гг. н.э.) и т.д.

В традиционной китайской национальной живописи, как в едином визуальном поле, сочетаются поэзия, каллиграфия, собственно живопись и печать. Особенно часто это проявлялось в творчестве эпохи после династии Сон: каллиграфы и живописцы начинали свои произведения каллиграфической надписью или стихом (одной строкой или целиком). С этого же периода в истории китайского национального искусства зародилась и салонная живопись<sup>1</sup>.



Иллюстрация 1<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Также называется «Живопись служилого сословия». Обозначает живопись интеллигентов и служилого сословия с высшей литературной эрудицией в китайской истории. Обычно считают, что она была создана Ван Вэй династии Тан и поощрена Су Ши династии Сон. Дон Цичан династии Мин официально выдвигал название – салонная живопись. В ней уважают выявление индивидуальности, стремление к свободному сочинению и подчеркиванию эстетизма.

<sup>2</sup> Чжао Мэнфу (1254-1322) – знаменитый каллиграф, художник, поэт династии Юань. Это его работа «Сю-ши-шу-линь-ту». В автографе рассказывается теория «взаимосвязанность между живописью и каллиграфией», которая оказала далеко идущее влияние на картину мастера-интеллигента позднейших времен.