

жизни. Гипертрофия одного из этих показателей при ущербности другого приводит к отрицательным результатам.

С физиологической точки зрения создание полноценных интонаций возможно лишь при нормальной работе и тесном взаимодействии у автора всех трех инстанций высшей нервной деятельности: 1) ближайшей к большим полушариям подкорки, тонизирующей кору головного мозга, 2) первой сигнальной системы, осуществляющей образное мышление, и 3) второй сигнальной системы, то есть речи и абстрактного мышления. К этим трем инстанциям можно добавить еще четвертую – третью сигнальную систему, систему жизненных и художественных ценностей, отвечающую за высоконравственную ориентацию композитора. Только при согласованной творческой работе всех четырех инстанций интонации будут яркими, образными, содержательными, сильно действующими; в противном случае они окажутся дефектными.

К примеру, нарушение нормального взаимодействия субкортикальных и кортикальных зон превратит интонации в аэмоциональные и монотонные или, наоборот, сделает их обнажено чувственными. Слабые способности к абстрактному мышлению, преобладание операции анализа и отсутствие интегративного стиля мышления являются препятствием на пути создания смысловой структуры музыкального произведения, которое не станет целостным художественным символом.

Исходя из сказанного можно утверждать, что ущербное интонационное творчество, которым наводне-на сейчас массовая культуры, в большей мере обуславливается теми или иными нарушениями в высшей нервной деятельности авторов, возникающих у них под воздействием вредных биологических или социальных факторов. Нарушения эти преимущественно парциальные, то есть сказывающиеся лишь на определенных видах деятельности. Некоторые из них, по-видимому, являются результатом генной наследственности. Поэтому нормальность поведения композитора в быту не доказательство еще отсутствия в его творчестве черт патологии.

Но социальная действительность, определяющая содержание и формы психической деятельности человека изменяет характер и взаимодействие физиологических и биохимических процессов, также протекающих в клетках мозга и организма в целом. Здесь мы обнаруживаем опосредование социального биологическим, подчинение биологического социальному. Следовательно, можно утверждать о наличии обратной зависимости. Так, влиянии музыкальной деятельности «ущербного» композитора на аудиторию слушателей, ведь в восприятии музыкальных интонаций участвуют те же инстанции высшей нервной деятельности, что и при сочинении музыки. Тогда деятельность такого композитора становится деструктивной по отношению к музыкальному мышлению социума.

Сказанное означает, что все исторические преобразования в музыкальной сфере социума, качественное содержание музыкально-интонационной сферы данного общества – это определенная степень обобщения физических, физиологических, биологических процессов, которая в данную эпоху достигнута, то есть определенная ступень биологической культуры социума. Биологическая культура в данном случае – это характеристика общества в том аспекте, какими средствами и в каких формах оно реализует социальное назначение и смысл практического бытия людей [9].

Современное социальное развитие, кризис механической индустриальной технологии, нарушение естественных планетарных биогеографических констант, ухудшение генофонда, снижение ценности человеческой жизни в ряде регионов обострили проблему выживания человечества. В этих условиях остро встает вопрос о коренном пересмотре прежней физикалистской (механистической) картины мира, и конструировании с позиции биофилософии новой биологически ориентированной картины мира и места в ней музыкальной сферы социума как неотъемлемой части антропосферного феномена.

Источники и литература

1. Философский анализ оснований биологии. Биофилософия / Под ред. А.Т. Шаталова. – М.: Ифран, 1997. – 264 с.
2. Рьюз М., Уилсон Э. Дарвинизм и этика // Вопросы философии. – 1987. – № 1. – С.35–49.
3. Данилова Н.Н. Психофизиология. – М.: Аспект-Пресс, 2000. – 370 с.
4. Кузьма Н.В. Музыка – философия за гранью вербального (онтолого-гносеологический анализ музыкальной сферы социума). – Севастополь: ЧП Арефьев, 2005. – 116 с.
5. Кузьма Н.В. Абсолютный слух как немзыкальная способность // Практическая психология и социальная работа. – 2005. – С.50 – 52.
6. Равич-Щербо И.В., Марютина Т.М., Григоренко Е.Л. Психогенетика. – М.: Аспект-Пресс, 2000. – 447 с.
7. Оконская Н.Б. Основы метаантропологии. – М.: Вузовская книга, 2004. – 224 с.
8. Шульга Е.Н. Генезис идеи коэволюции // Биофилософия. – М.: Ифран, 1997. – С.24–29.
9. Тугаров А.Б. Биологическая культура общества как социальное явление. Авт. к.ф.н. – Л., 1988. – 18 с.

Масаев М. В. ОБРАЗ СВЯТОЙ РУСИ КАК ПАРАДИГМАЛЬНЫЙ СИМВОЛ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Становление концепции парадигмальных образов символов эпох и цивилизаций можно проследить

по нашим работам [1, с. 132–136], [2, с. 210–221], [3, с. 199–205], [4, с. 296–304], [5, с. 203–204], [6, с. 96], [7, с. 96–106], [8, с. 148–149].

Суть ее состоит в том, что отдельные образы и символы могут создавать и создают научные парадигмы эпох и цивилизаций.

На то, что образы могут стать парадигмой восприятия такого института как христианская церковь, обратил внимание российский политолог А.С. Панарин, назвав образ апокалиптической жены «основной парадигмой мироцерковного восприятия церкви» [9, с. 263]. А поскольку с именем церкви связаны целые культуры и цивилизации: католическо-протестантская, православная, мусульманская, индуистская, буддийская, конфуцианская – парадигма восприятия церкви становится парадигмой оценки целой цивилизации.

Образ, дающий парадигму восприятия и оценки эпохи и цивилизации, а также соответствующий ему символ, как единство образа и отображаемого, становятся парадигмальными образами и символами эпохи или цивилизации.

Какие образы и символы православной цивилизации мы можем назвать? Византийскую империю, которая пала в 1453 году? Да, этот образ не изгладился в сознании человечества, но весьма и весьма поблек. Образ Константинополя, Второго Рима, продолжающего оставаться резиденцией вселенского православного патриарха? Да, но и этот образ блекнет по сравнению с образом великого православного царства (причем не государства, а именно царства) «Святой Руси». И образ этот гораздо впечатлительней образа Третьего Рима, которым мог стать Киев [10, с.238], [18, с.355–368] причем возможность эта еще не исчерпана [11, с. 358–366], [9, с. 9], но которым стала Москва. Но называть Москву в настоящее время «Третьим Римом» как-то неудобно. Скорее всего, современная Москва – это второй Вавилон.

А вот «Святая Русь» – это другое дело. Кстати на территории Святой Руси находятся оба третьих Рима: как пока несостоявшийся в качестве третьего Рима Киев, так и Москва, однажды состоявшаяся в качестве такового, причем состоявшаяся весьма весомо и зримо. К сожалению, в настоящее время этот «Третий Рим», как уже было отмечено напоминает скорее второй Вавилон. Но всей этой «рыночной», скорее псевдорыночной, вакханалии пока не удается исказить чистый образ «Святой Руси». К этому образу обращаться не стыдно. И не только сейчас, но и во веки веков. Образ этот вечен как неистребимо православие, Церковь Христова, которую и символизирует этот образ. Москва есть, она существует на грешной земле, а вот «Святая Русь» как явно существующей на грешной земле реальности как бы уже и нет. Как считает бывший научный сотрудник Государственного исторического музея России протоиерей Лев Лебедев, «Святой Руси» на земле уже нет – она на небесах [12, с. 671]. Святая Русь ушла на небеса, но у народа остался ее образ, которой с уходом Святой Руси на небеса стал поистине небесным, чистым и непорочным. «... Осуждение Патриарха Никона, – писал Лев Лебедев, – было чем-то вроде конца мира в том смысле, что закончился мир русской жизни, где главным и центральным во всем было то, что условно обозначается емким понятием святая Русь! ... [12, с. 147–148]. Вместе с патриархом Никоном святоотеческое православие ушло «в пустыню народного быта, народной веры, в тайники духовного опыта» [12, с. 148]. И белые армии, сражавшиеся за Русь Святую («Смело мы в бой пойдем за Русь Святую и как один умрем за дорогу»), воевали скорее всего уже за символ. Святая Русь действительно последовала на небеса за последним русским царем и его семьей, за всем сонмом новомучеников и исповедников российских. Святая Русь – на небесах, но образ «Святой Руси» остался и в памяти русских, и в памяти белорусов, и в памяти сербов, наверное и в памяти болгар и греков и многих других православных и не только православных народов для которых Святая Русь была защитницей и прибежищем в момент опасности, короче в памяти всего культурного человечества и даже в памяти тех украинцев, которые пытаются всячески дистанцироваться от России. Интересно, что раскольник Филарет именует себя патриархом не Украины, а Руси-Украины, тогда как связанный с Московским патриархатом митрополит Владимир Сабодан – это только предстоятель Украинской православной церкви.

Полотно образа «Святой Руси» широко – это и Россия, и Украина, и Белоруссия, и все постсоветское пространство с его православным населением. Интересно, что даже в Эстонии значительная часть этнических эстонцев, в том числе и отец эстонской независимости Рюитель, православные. Кадры же ленты кинофильма этого образа разворачиваются от Киевской и Московской Руси до Российской империи и современного постсоветского пространства и даже до самих Соединенных Штатов Америки (практически все аборигены Аляски продолжают оставаться православными, много православных и в других штатах, а в штате Калифорния даже остался форт Росс в его первоначальном виде. И образ «Святой Руси» во времени не ограничен. Если образ «old marry England» («старая добрая Англия»), иногда ее называют «старой веселой Англией», переводя буквально слово «marry», но это все же «старая добрая Англия») – это именно «старая» Англия. «Святая Русь» – это Русь, идущая от глубокой древности до послереволюционного безвременья и уходящая на небеса, в мир иной, но остающаяся как образ в сознании ныне живущих не только как образ чего-то исчезнувшего, но продолжающего жить в каком-то ином измерении, в ином мире, пусть и на небесах, но живущего. Ведь в сознании православных у Бога все живы. А православные и в России, и на Украине, и в Белоруссии еще остались. И в их сознании Русь была есть и будет святой. Именно этот эпитет и закрепился за Русью как «douce» (нежная) за Францией и «old marry» («старая добрая») за Англией.

Образ «Святой Руси» – это символ единства современной православной, или преимущественно восточнославянской цивилизации. Никто не говорит «святая Белоруссия», «святая Россия», «святая Украина», но все говорят «Святая Русь», а Киевская Русь, как исторически первый этап истории и Руси-России, и Руси-Украины, и Белоруссии принадлежит не только Украине, но и России и Белоруссии. Так что все три Руси – это части единого целого и не только в пространстве и во времени (в пространстве – Россия, Украина и Белоруссия, во времени Киевская и Московская Русь и императорская Россия и что после нее осталось.). «Три Руси (Киевская, Московская Русь и императорская Россия – М.М.) – это не абстракция и отвлечение от исторической конкретики, но и не нечто всякий раз самостоятельное и замкнутое на себя, -

пишет П.А.Сапронов. – В Киевский, Московский и Петербургский периоды русская история оставалась самой собой, все той же русской историей. А если это так, то различие между периодами и само их наличие не такая уж абсолютная данность. В чем-то киевский период мало отличим или не отличим вовсе от московского, а московский – от петербургского. Когда фиксируется их фундаментальная общность, мы вправе сказать: не было никакой Киевской, Московской или Петербургской Руси – России, а была одна и та же страна и народ» [13, с.89–90]. Соединив во временном континууме Киевскую, Московскую и Петербургскую Русь-Россию, парадигмальный образ «Святой Руси» соединяет в одно целое и образы Руси-России, Руси-Украины и Белоруссии, задавая парадигму оценки этих стран как какой-то общности.

И это несмотря на то, что Украина «сделала евроатлантический выбор». При всей «окончателности» и «бесповоротности» этого выбора Украина остается в СНГ (хоть и не в качестве члена, но в качестве полноправного участника). И такое участие без членства (без признания Устава СНГ – М.М.) другие партнеры по СНГ, прежде всего Россия и Белоруссия терпят и будут терпеть. Но такого участия без членства не потерпят в Европейском Союзе, особенно при сохранении статьи 95 Конституции Украины и прочих Законов Украины, не позволяющих подчинение органов власти и управления Украины какому-либо иному суверенитету, кроме украинского. При такой любви украинцев к своему суверенитету членство Украины в Европейском Союзе невозможно, а участие в СНГ вполне возможно и реально.

Но «Святая Русь» – это не только символ единства русской культуры от Киевской Руси до Руси Московской и Руси-России Петербургской и современной России, это не только символ единства восточно-славянских народов: Руси-России, Руси-Украины и Белоруссии, но и подлинный символ мирового православия, всей православной цивилизации. Уничтожаемая на грешной земле и возносимая к Богу на небеса Святая Русь символизирует гонимую православную церковь и гонимые и уже разрушенные православные и славянские государства, чего только стоят разрушенные Византийская и Российская империи, ее незадачливый правопреемник Советский Союз, Чехословакия и Югославия, как символизирует все это гонимая апокалиптическая жена.[9, с.263].

После происшедшей в 1453 году катастрофы (взятие турками-османами Константинополя – М.М.) для Московской Руси (да и для всей Руси в целом) уже вряд ли возможным было осмыслить себя в качестве страны среди стран и народа среди народов православного мира, которые (эти страны и народы) не хуже других. «Как это не хуже других, восклицает П.А. Сапронов, если во всем православном мире Русь одна устояла под натиском иноверцев! Бог то ли попустил Руси, то ли, во что хотелось верить, высказал ей особое предпочтение перед другими православными странами, избавив ее одну от порабощения» [13, с.12].

Конечно, здесь не мог не возникнуть вопрос о том, в каком качестве Русь сохранила свою независимость и государственность. Понятно, что не в качестве одной, пусть и самой большой, но одной из частей православной ойкумены. Теперь эта часть стала целым, уменьшившимся в своих размерах, но все же целым. Но этим целым, заменившим всю православную ойкумену, могло быть только православное царство во главе с императором ромеев (византийским императором) и вселенским патриархом. Так далеко, чтобы короноваться с титулом римских императоров, московские князья не пошли, они лишь дерзнули унаследовать герб восточной римской империи, который и по сей день является гербом России.

Интересно, что пошедшие по другому пути и присвоившие себе титул императоров «Священной Римской империи» властители Германии не стяжали для своей страны ни эпитета «святая», ни эпитета «священная», а со ставшим пустым титулом императоров «Священной Римской империи» покончили наполеоновские войны. Германия не станет ни святой, ни священной, а Русь станет «святой». Германские императоры, погнавшись за титулом для себя, потеряют его. Русские князья, отказавшись от титула для себя, стяжали для своей страны титул «святая».

Первый из московских князей, принявший царский венец и по византийскому обряду помазанный на царство, Иван IV, стал царем всея Руси. Поскольку все-таки царем, а царя по старинному и неизменному обычаю, помазуют на царство патриарх, то на венчание Ивана IV в новом качестве было получено одобрение православных патриархов. Потом, через полвека, усилиями хитрого политика Бориса Годунова в Московской Руси появился свой патриарх. Но он будет не вселенским, как в Константинополе, а одним из пяти православных патриархов, причем только пятым по достоинству и чести.

Установлению в Москве патриаршества предшествовали попытки склонить вселенского константинопольского патриарха перебраться в Москву. Ведь осел же в ней после татарского погрома, и разорения двух первых столиц, Киева и Владимира, общерусский киевский митрополит. Интересно, что под Москвой, в Крутицах, осел митрополит Сарайский, после того как хан Золотой Орды Узбек «обессерменился» (принял ислам) и ликвидировал православную митрополию. Почему бы теперь после османского погрома не перебраться в Москву и патриарху Константинополя. На этот шаг константинопольский патриарх, однако, не решился. Хотя колебания на этот счет были и весьма серьезные. Но все-таки покинуть Константинополь вселенский патриарх не решился. Так же как не решились московские цари стать императорами ромеев. Вряд ли они даже обсуждали всерьез подобную перспективу, хотя о переезде вселенского патриарха в Москву говорили вполне серьезно. Живет же в Дамаске, а не в Антаке патриарх Антиохийский. Возобладала другая тенденция, в соответствии с которой Москва была провозглашена третьим Римом.

Именно такое решение было внутренне необходимым и неизбежным для Руси ввиду того, что отсутствие в мире Рима, как бесспорного центра христианства (не важно Рима первого, второго или третьего) обрекало Русь на остаточное, как бы выморочное существование части некогда существовавшей в полноте православной ойкумены. Русь предпочла сознание того, что пока существует хотя бы одно православное государство, оно, как государство, и весь православный мир, возможны только при наличии у православной ойкумены своего Рима, Этим Римом и была провозглашена Москва вначале устами старца псковского Спасо-Елеазарова монастыря Филофея [15, с.18] и константинопольского патриарха Иеремии II [15, с.19], а затем это стало собственной официальной доктриной великих князей Московских и русских

царей.

Интересно, что К. Маркс считал претензии Руси не то, чтобы быть вторым Константинополем, более основательными, чем претензии германских императоров и на сам Рим, и на титул императоров «Священной Римской империи» [10, с. 238].

Быть Москве третьим Римом можно было с двумя прямо противоположными акцентами. С акцентом на Москве, и с акцентом на Риме. Московские князья сделали первый акцент. Не Москва стала Римом, а Рим стал Москвой. Отсюда и возможность быть царем всей православной ойкумены не в качестве императора ромеев, что было бы для московских князей весьма проблематичным, а в качестве царя всея Руси. Византийский православный опыт был таким образом вторично усвоен на Руси, но уже в новом качестве, не в качестве окраины православной ойкумены, а в качестве ее центра, если не всей ойкумены в целом, короче, он был радикально трансформирован применительно к русской ситуации.

Трансформация это привела к тому, что, как писал старец Спасо-Елеазарова монастыря Филофей Великому Князю Московскому Василию Ш, «вся христианская царства снисдошася в твое едино» [15, с.18]. То же самое он писал псковскому дьяку Мисюрю Мунехину: «Вся христианская государства приидоша в конец и снисдошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам, то есть росское царство» [15, с.18–19]. Эту же идею мы просматриваем в письме патриарха Константинопольского Иеремии II царю Феодору Иоанновичу: «Твое же великое Россейское царство III Рим, превзошло всех благочестием, и все благочестивые царства собрались в твое царство, и ты один под небесами именуешься христианским царем во всей вселенной у всех христиан» [15, с.19]. Воззрение на Русского Царя, как на преемника Византийских Царей и Властителей всего Православного христианского мира нашло отражение в переписке Иерусалимского Патриарха Досифея Нотары (1641–1707) с московским правительством. Патриарх Досифей даже смотрел на Московского Патриарха, «как на имеющего в известных случаях общеправославное, вселенское значение, вследствие близости к главе всего православного мира – Царю, и возможности воздействовать на Царя в том или другом направлении» [15, с.23]. Хотя Вселенское Патриаршество и не было перенесено в Москву, хотя возможность этого и была, о чем мы уже писали, а «Московский Патриарх был признан только пятым Патриархом и ему вменено было в обязанность ставленою грамотою Восточных Патриархов первый имети и непщевати апостольский престол Константинопольский, тем не мении значение его совсем иное, чем других местных Патриархов. Он Патриарх изукрашенного Царством города Москвы, Третьего Рима, Патриарх, пребывающий при Вселенском Царе» [15, с.23].

Некоторые, в частности, профессор М.В.Зыкин предполагали, что Патриарх Никон «лелеял мечту, что каноническое положение Московского Патриарха в будущем будет пересмотрено Высшей Церковной властью, что первое место в будущем среди пяти патриарших тронов в Воскресенском храме будет принадлежать Московскому Патриарху» [15, с.24]. Но мечте этой не суждено было сбыться. Хотя в 1944 году сталинский Патриарх Московский и Всея Руси Сергей (Страгородский) и намекал на возможность рассмотрения в ближайшее время вопроса о переводе Московского Патриаршего Престола на первое место по «двоице» (диптиху) [15, с.24]. Этого не произошло, но трансформация Руси-России из окраины православной ойкумены в ее центр стала фактом. В конце концов трансформация эта сказалась в том, что у русских людей московского периода возникает образ Святой Руси как некоторого соответствия православной ойкумены.

При этом образ Святой Руси не идентифицировался с каким-либо этническим или полиэтническим образованием, он скорее идентифицировался именно с православной, христианской ойкуменой, где нет, по слову Апостола, «ни Еллина, ни Иудея, ... варвара, Скифа, раба, свободного но все и во всем Христос» [16, с.1292].

Поэтому представление о святой Руси отличалось от представления об империи ромеев (Византийской империи) тем, что представление о Святой Руси никогда не было оформлено в какое-либо подобие государственной или любой другой доктрины. Это и предопределило долголетие негосударственного образа Святой Руси – государственные доктрины, как правило, не переживают своих государств. Святая Русь – это такого рода образ и мифологема, которые впрямую просматриваются только в фольклоре. В остальных сферах он только подразумевался, он не мог не подразумеваться, он не мог не служить предпосылкой ориентирования в мире и самоощущения, которые могли бы выливаться в поступках и текстах. При этом сам же образ-мифологема Святой Руси всегда оставался в тени. Им никогда не оперировали в качестве внешнеполитической доктрины или аргумента дипломатических документов. Святая Русь для русских людей была чем-то совсем другим, чем империя ромеев для византийцев или «Священная Римская империя» для немцев. По сравнению с этими империями она была явно не от мира сего. Поэтому и не тронули его катастрофы мира сего, но поскольку Святая Русь – это образ всей православной ойкумены, то в русском национальном сознании он не мог не стать проекцией русских реалий на весь православный мир, который в этом случае мыслится все той же Русью. Примером того, как это происходило, может послужить фрагмент из «Голубиной книги» (Голубина книга сорока пядень), где разрабатывается мотив того какое озеро озерам «мать» и какая река рекам «мать».

Ильмень – возеро возерам мати.
Не тот Ильмень, который во Турецкой земли
Над начальным градом Иоросолимом.
Почему ж Ильмень-озеро возерам мати?
Выпадала с его матушка Иордань-река,
Иордань-река да всем рекам мати!
Почему же Иордань-река всем рекам мати?
Крестился в ней истинный Христос
И купался в матушке Иордань-реки, –
Потому Иордань-река рекам мати.
(Цит.по: 14, с.34).

«Понятно, что поместить Ильмень-озеро у Иерусалима можно только от великой простоты неразличения исключительно местных реалий от всяких других, – пишет П.А. Сапронов. – Между тем такая проекция Ильменя в палестинские пределы имеет строгий ограничитель. Настоящий-то и первозданный Ильмень оказывается вовсе не знакомым образом, на берегу которого разместился Великий Новгород. Точно также и Святая Русь – это та, да не та страна, в которой живут своей повседневной жизнью русские люди. Во всяком случае существует она не в наглядности исторического бытия, которую можно увидеть обычным взором или услышать обычным ухом» [13, с.123].

«Голубиная книга» подчеркивает неотмирность образа «Святой Руси». И делает она это гениально при всей своей наивности. «Наивное граничит с гениальным», – именно к такому выводу приходит русский религиозный философ князь Евгений Николаевич Трубецкой, анализируя «Голубиную книгу» [17, с.105].

Святая Русь – не от мира сего. В ней всегда присутствует некоторая вознесенность и удаленность от повседневности. И Русь-Россия, Русь-Украина, Белорусь, жизнь в которых непосредственно осуществляется русскими людьми, существует в меру причастности к той неотмирной Руси, которая в буквальном смысле слова является Святой Землей. Поэтому на самом деле подлинное и первозданное Ильмень-озеро находится не в какой-то «Турецкой земле», не в Палестине, а в Святой Руси, Святой Земле, ставшей парадигмальным образом и символом мировой православной цивилизации.

Источники и литература

1. Масаев М.В. Парадигмальные образы как символы эпох // Культура народов Причерноморья. – 2000. – №14. – С. 132-136.
2. Масаев М.В. Научная парадигма и интервальный метод: соотношение. Понятие парадигмального образа в философии истории // Культура народов Причерноморья. – 2001. – № 21. – С. 210-221.
3. Масаев М.В. Роль образа в интервальном подходе в философии истории // Культура народов Причерноморья. – 2001. – №22. – С. 199–205.
4. Масаев М.В. Место и роль ООН в парадигмальном образе грядущей цивилизации // Международное право. – 4/ 2001/13. – С. 296–304.
5. Масаев М.В. Парадигмальный образ современной цивилизации в свете геополитических построений и концепций глобального политического прогнозирования // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 55. – Т. 3. – С. 203-204.
6. Масаев М.В. Феномен образного воплощения пространственно-временного континуума исторической рефлексии // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 56. – Т. 2. – С. 96.
7. Масаев М.В. Крест как символ парадигмального образа эпохи христианской цивилизации // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 56. – Т. 2. – С. 96-106.
8. Масаев М.В. Чернобыль как символ в контексте постижения парадигмальных образов и символов эпох (философско-исторический аспект) // Культура народов Причерноморья. – 2005. – № 57. – Т. 2. – С. 148-149.
9. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм. 2002. – 494 с.
10. Маркс К. Поражение правительства по финансовому вопросу. – Извозчики. – Ирландия. – Русский вопрос // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., изд. 2 – е, т. 9. – С. 321–240
11. Панарин А.С. Политология. Учебник. Издание второе, переработанное и дополненное. – М.: «ПБОЮЛ С. М. Грачев», 2001. – 448 с.
12. Протоиерей Лев Лебедев. Великороссия: жизненный путь. – Спб., 1999. – 680 с.
13. Сапронов П.А. Русская культура 1X – XX вв. Опыт осмысления. – СПб.: Паритет, 2005. – 704 с., ил.
14. Федотов Г.П. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. – М., 1991.
15. Россия перед вторым пришествием (материалы к очерку Русской эсхатологии). Издание второе, исправленное и дополненное. – М.: «Серда-Пресс». – 1999. – С. 560 с.
16. Послание к Колоссянам святого Апостола Павла // Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. В русском переводе с параллельными местами и приложениями. Российское библейское общество. – Москва, 2002. – С.1289–1293.
17. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни // Трубецкой Е.Н. Избранные произведения. Серия «Выдающиеся мыслители». Ростов на Дону: «Феникс», 1988. – С.17–336.
18. Данилевский И.Н. Мог ли Киев быть новым Иерусалимом. // Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII в.в.). Курс лекций: Учебное пособие для студентов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С.355–368.

Мюнстер Е.Г.

ВЛИЯНИЕ ПСИХОАНАЛИЗА НА ТВОРЧЕСТВО ГЕРАМАНА ГЕССЕ

Одним из видов анализа художественного произведения является его психоаналитическое рассмотрение. При этом решаются две основные задачи. Во-первых, делаются попытки объяснить, как собственно возникает произведение и, во-вторых, сделать наглядной основную схему конфликта, отраженного в нем.

В первом случае за основу берется учение Фрейда и, в частности, его работа «Поэт и фантазирование» [11]. Согласно Фрейду, в каждом произведении непременно присутствуют скрытые мотивы и желания, которые в реальной жизни реализации не находят. Поэт, как ребенок, стремится создать свой собственный, далекий от реальности мир, где он может укрыться от жестокой действительности и реализовать свои фантазии. Источником конфликтов в этом выдуманном мире опять же служит глубоко завуалированная внутренняя дисгармония творческой личности и окружающего мира. Поэта и безумца разделяет всего лишь тонкая грань между реальным и нереальным, сознательным и бессознательным. Разница между ни-