

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Ивановский государственный университет», Шуйский филиал

На правах рукописи



САЛИХОВА Курбангюзель Александровна

**КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ
КОНЦЕПТА «ВОСТОК»**

24.00.01 Теория и история культуры

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата культурологии

Научный руководитель:
доктор филологических наук, профессор
Океанский Вячеслав Петрович

Иваново 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	4
Глава I. Истоки концепта «Восток» в культурфилософской мысли.....	17
§1.1 <i>Проблема дихотомии Востока и Запада.....</i>	17
1.1.1 Историко-культурологический взгляд на разделение Востока и Запада.....	17
1.1.2 О причинах возникновения дихотомии Востока и Запада.....	22
1.1.3. Об актуальности дихотомии Востока и Запада в наши дни.....	26
§1.2 <i>Восток как противоположность Запада.....</i>	30
1.2.1 Историческая и культурфилософская специфика термина «Восток».....	30
1.2.2 Характерные черты Востока в противопоставлении Западу.....	35
Вывод по первой главе.....	69
Глава II. Содержание универсального концепта «Восток» в культурологии.....	74
§2.1 <i>Сущность и структура универсального концепта в культурологии.....</i>	74
§2.2 <i>Основные культурологические составляющие концепта «Восток».....</i>	82
2.2.1. Восток как символ <i>Традиционных начал.....</i>	82
2.2.2. Восток как <i>Путь спасения</i> в эпоху глобального кризиса культур.....	93
Вывод по второй главе.....	107
Глава III. Диалогичность и полилогичность концепта «Восток» в науке о культуре.....	109
§3.1. <i>Концепт «Восток» и диалог (полилог) культур.....</i>	109
3.1.1. Истоки диалогичности и полилогичности концепта «Восток».....	109
3.1.2. О различных подходах к понятиям «культура» и «диалог культур».....	110
3.1.3. Восток как полилогическая целостность множества культур и цивилизаций.....	113
§3.2. <i>Русский культурный мир как зеркало встречи Востока и Запада.....</i>	117
3.2.1. Первые русские культурологи о диалоге Востока и Запада в отечественной культуре.....	117

3.2.2. Россия как Славянский Восток в западноевропейской культурфилософии.....	137
3.2.3. Проблема культурной самоидентификации в современной России.....	146
§3.3. <i>Перспективы взаимодействия: о возможности диалога Востока и Запада</i>	155
3.3.1. О реальности построения Востоком и Западом равноправной коммуникации.....	155
3.3.2. Значимость диалога Востока и Запада в наши дни	166
Вывод по третьей главе.....	170
Заключение	171
Библиографический список	175

ВВЕДЕНИЕ

В современном мире, когда увеличивается численность населения планеты, происходит неизбежное взаимопроникновение культур, стираются границы культурных ареалов, сохранение базовых оснований культуры – одна из первостепенных задач. Происходят процессы глобализации, трансформации моральных и культурных ценностей человечества, всё более актуальным становится вопрос о существовании традиционного деления культурного мира на Восток и Запад, об осмыслении возможности диалога между ними.

Между тем, устойчивое противопоставление Востока как мира традиционного – Западу как миру современному не вполне способствует разрешению проблем коммуникации между различными культурами и их диалогу. Не стоит забывать об изначальной важнейшей роли Востока в самом становлении европейского мира: древневосточные цивилизации оказали обширное влияние на Грецию эпохи эллинизма. Христианство пришло на Запад с еврейского Востока. Западноевропейское искусство эпох Возрождения и Просвещения многое восприняло из восточных культур. В эпоху Романтизма европейские мыслители, философы и деятели искусства в поисках новых смыслов вновь обратились к Востоку: И.В. Гёте написал свой знаменитый «Западно-восточный диван», А. Шопенгауэр исследовал духовный мир Индии, Э. Фитцджеральд был увлечен поэзией средневекового персидского поэта Омара Хайяма. XX век можно назвать временем небывалого диалогического соприкосновения Востока и Запада.

Говоря о культурологическом понимании Востока, отметим и неоднозначность его трактовок. В культурфилософских учениях о Востоке высказываются совершенно противоположные мнения. Традиционное членение мира и мировых культур возникло на европейском Западе, и ряд западных мыслителей и ученых придерживались европоцентристских позиций в отношении Востока, видели в нем постоянную угрозу автономному существованию и развитию Запада – отсталый закостенелый мир: Г.В.Ф. Гегель, К. Маркс и

Ф. Энгельс, Е.Г. Паркер, Г.А.Р. Гибб, С. Хантингтон и др. В противоположность такой прогрессистской интерпретации другие яркие авторы почти обожествляли Восток, воспринимая его не иначе как символ духовного возрождения, хранителя древней Традиции, способной спасти не только Запад, но и всё человечество от культурного кризиса: А. Шопенгауэр, Л.Н. Толстой, Р. Генон, В. Шубарт и др.

В настоящее время, как за рубежом, так и в России существуют работы, посвященные различным аспектам философии и культуры Востока. Например, в области истории восточной философии известны исследования отечественных ученых Н.В. Мотрошиловой, М.Т. Степанянца; существуют исследования по искусству Востока: наиболее известны работы Е.В. Завадской, В.Г. Белозеровой; в области литературы Востока представлены научные изыскания Н.И. Конрада, В.М. Жирмунского, Я.С. Лурье. Кроме того, в культурологии существуют работы, посвященные различным аспектам Востока: например, Э. Саид изучал отношение Запада к Арабскому Востоку; А. Корбен исследовал иранский суфизм; И. Шах – суфизм как универсальный феномен; работы М.Ф. Альбедиль, С.Л. Невелевой посвящены Индийскому Востоку; культуру Японии исследовали В.Н. Горегляд, Т.П. Григорьева; культуру Китая – В.В. Малявин; И.В. Кондаков, Е.П. Борзова, Ю.Н. Солонин, В.И. Добрынина рассматривали Восток как противопоставленную партикуляристскому Западу целостность.

Актуальность исследования.

При всем многообразии трудов и учений о Востоке, однозначных ответов на вопросы, что же такое концепт «Восток» и с каких позиций его нужно трактовать в культурологии, в современной науке о культуре пока нет.

Следует заметить, что вышеназванные исследователи, пытаясь дать определение Востоку, стремятся выделить какие-либо обобщенные его черты, позволяющие говорить о нём, чаще всего, как о противоположности Западу. Вместе с тем, при внимательном погружении в это предметное поле, учёным открывается, что Восток весьма многогранен и неоднороден – его невозможно трактовать поверхностно и односторонне, а потому в культурологии требуется именно концептуальный подход к определению феномена Востока.

Таким образом, **актуальность** данной диссертационной работы обусловлена необходимостью выработки целостного концептуального подхода к феномену Востока. Мы полагаем, что чрезвычайно важно обозначить культурологическую специфику концепта «Восток». Кроме того, предметная концептосфера культурологии стоит еще в самом начале своего развития, однако же, все-таки именно концепт является основной и важнейшей единицей культурологических исследований. В этой связи будет весьма **актуально** рассмотреть не только собственно концепт «Восток», но и выявить сущность культурологического концепта самого по себе, как такового.

Следовательно, поставленная проблема требует от нас тщательного рассмотрения концепта «Восток» в культурологии.

Степень научной разработанности проблемы. Проведенный нами анализ трудов и научных источников показал, что изучением Восточного мира занимались как минимум еще со времен античности, собственно, когда и возникло деление мира на Восток и Запад. Понятие же «Востока», как географического целого, мы впервые встречаем у древних египтян, а также у евреев. Классические греки противопоставляли не Запад и Восток, а эллинов и варваров. Однако для римлян «Восток» означал мир, приобщенный именно эллинской культуре, в противоположность романизуемому Западу. Наиболее близкое в географическом плане понимание «Востока» сформировалось позднее у византийских греков. Последнее представление укрепилось после дальнейшего знакомства Западной Европы с культурой древней Греции. Кроме того, благодаря путешественникам, Европа «открыла» для себя Индию и Китай.

Этимология слова «восток» в русском языке прослеживается, вероятнее всего, от слова «восход». Таким образом, «восток» означает сторону света, противоположную западу, часть горизонта, где восходит солнце; а также – страны, лежащие в восточном направлении от Европы.

В символическом миропонимании «Восток» отсылает к таким феноменам, как «рассвет», «юность», «молодость», «надежда», «весна». Интересно отметить, что во многих религиях во время молитвы верующие поворачиваются именно на

восток. В обрядах воскресения и смерти, «Восток» означает начало жизни, рождение к бытию. В религиозном контексте, в частности – в Библии, слово «Восток» используется для обозначения стран, лежащих восточнее Палестины; также Рай и первый человек, согласно Св. Писанию, были созданы Богом именно на Востоке.

Интерес к восточным странам постепенно оформил на Западе такую науку, как востоковедение. Востоковеды изучали политическое устройство, историю, культуру, искусство, религии Востока. Одними из первых были следующие авторы: Геродот Галикарнасский (V в. до н. э.), Ксенофонт Афинский (V в. до н.э.), Ктесий Книдский (V-IV вв. до н. э.). Затем началось переводческое движение с арабского на латынь – в XII-XIII вв. Фридрих II Штауфен (Неаполь) владел арабским языком и основал в 1224 г. Неаполитанский университет, где преподавали арабы и евреи. В эпоху Средневековья было совершено множество путешествий на Восток, которые были описаны в следующих трудах: «Хождение игумена Даниила» (1261 г.), «Путешествие» Вениамина Тудельского (XII в.), «Историческая книжка» Джованни Дель Плано Карпини (XIII в.), «Хождение за три моря» Афанасия Никитина (XV в.) и др.

По мере расширения европейской торговли и колонизации, стали изучаться культуры и языки Индии, Китая, Японии. В XVII веке в Европе учеными было собрано большое количество восточных рукописей, благодаря этому стали печататься труды по географии, истории, этнографии Востока. В 1667 г. в Париже Бартеlemi д' Эрбело де Моленвиль на основе трудов восточных авторов издал первую востоковедную энциклопедию «Bibliothque orientale».

В России Восток пристальнее стал изучаться при Петре I. Первый российский востоковед – Д.К. Кантемир. Его труды по истории Османской империи, Турции, Ислама получили признание не только в России, но и в Европе.¹

¹Из статьи П. В. Густерина «Становление Востоковедения как науки», [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://nasledie.ru/?q=node/5147>

Таким образом, востоковедение внесло весомый вклад в изучение истории и культуры Востока. В данной области наиболее известны зарубежные и отечественные востоковеды: Дж. Аспелин, Д. Бейкот, Э. Шаванн, В.В. Бартольд, Л.С. Васильев, Г.Е. и В.Е. Грумм-Гржимайло, Л.Н. Гумилев, И.М. Дьяконов, В.И. Авдиев и др.

С позиций философской критики феномен Востока осмысляли И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, К. Маркс, Ф. Энгельс и др. С другой стороны, такие яркие западные мыслители как А. Шопенгауэр и Ф. Ницше (XIX в.), а в России в конце XIX в. Л.Н. Толстой, в начале же XX в. в Европе О. Шпенглер, затем Р. Генон, В. Шубарт, М. Хайдеггер, К. Юнг, придерживались той точки зрения, что Восток и восточная философия с присущей её символической метафизикой являются спасением для угасающей западной цивилизации. Позднее, во второй половине XX в., большое внимание стало уделяться истории философии Востока: в частности, наиболее примечательны работы Э.А. Араб-Оглы, Н.В. Мотрошиловой, В.С. Степина, М.Т. Степанянца, И.Т. Фролова, В.Н. Шевченко и др.

В социополитическом аспекте Восток рассматривал на Западе – М. Вебер, также отечественный мыслитель Л.П. Карсавин, а позднее изучение Востока в этом аспекте продолжили на Западе – Э.В. Саид, С. Хантингтон, в России – К.С. Гаджиев, А. Кавато, Е.У. Байдаров и др.

С позиции целостного культурологического подхода Восток изучали первые русские культурологи А.С. Хомяков, Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, затем в нач. XX в. Н.К. Рерих, европейские культурологи Г. Гессе, Р. Генон и В. Шубарт. В конце XX – начале XXI века культурологическое осмысление Востока продолжили культурологи Г.С. Померанц, В.П. Океанский, Ж.Л. Океанская, С.Ш. Аязбекова и др.

Отдельного внимания в связи с темой нашего исследования заслуживает феномен концепта в культурологии, заимствованный из смежных наук. Впервые о концепте заговорил средневековый философ П. Абеляр (XII в.), и после большого перерыва, уже в конце XIX – начале XX вв. философскую специфику концепта

рассматривали французские мыслители Ф. Гваттари и Ж. Делез. Позднее, в XX веке, концепт в аспектах лингвистики и филологии исследовали С.А. Аскольдов, Д.С. Лихачев, С.С. Неретина, З.Д. Попова, И.А. Стернин; политической концептологией занимался А.И. Бардаков. Наконец, в нач. XXI в., концепт стал рассматриваться как единица науки о культуре, в частности культурологами Ю.С. Степановым, А.В. Сорокиной и др.

В это же время исследователями было выделено множество типов культурологических концептов, и большое внимание было уделено исследованию универсальных концептов: эту разновидность концептов рассматривали в своих работах О.А. Александров, О.А. Алексеева, Б. Абдуллах, Г.И. Исина, А. Мусап, Р.Х. Хайруллина и др.

Ко всему прочему, в нашем исследовании мы касаемся темы диалога культур, коммуникации между Востоком и Западом. В данном ключе тему рассматривали диффузионисты Ф. Гребнер, В. Копперс, А. Ленг, У. Перри, Г. Элиот-Смит. О контактах Востока и Запада писал отечественный востоковед конца XIX – нач. XX вв. С.Ф. Ольденбург, позднее, в середине XX в. этой проблеме посвятили свои работы Н.И. Конрад, Т.П. Григорьева, Е.В. Завадская, В.В. Малявин, Е.Б. Рашковский и др. На Западе, в конце XX века, вопросов построения коммуникации Запада и Востока касались М. Бирам, С. Хантингтон и др. Новая полоса исследований по проблеме межкультурной коммуникации, диалога Запада и Востока была представлена в работах культурологов конца XX – начала XXI вв.: Г.С. Померанца, Д. С. Берестовской, А.Г. Инговатовой, А.С. Сиргия, А.А. Литвинова и др. Кроме того, в нашем исследовании мы затрагиваем тему синтеза Востока и Запада на русском культурном пространстве, в русской культуре и поэзии в связи с этим, нами были рассмотрены работы С.М. Усманова, Д. Т. Атаханова, А.М. Алексеева-Апраксина, Г.В. Иванникова.¹

¹Ольденбург С. Ф. Вступл. (Связи Запада с Востоком старинные...) / Восток-запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 1. – М.: Наука, 1982. – 298 с.; Конрад Н.И. Запад и Восток. Статьи.— М.: Наука, 1972. — 496 с; Вугам М. and Zarate G. Defining and assessing intercultural competence: some principles and proposals for the European context//Language Teaching. – 1997. - # 29.Р. 14-18; Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2005. -256 с; Померанц Г. С. Диалог культурных миров // Актуальные проблемы Европы. — Институт научной информации по общественным наукам РАН. – 2000 г. — № 2. — С. 15—

Таким образом, на сегодняшний день в науке существуют разные подходы к изучению феномена Востока: философский, исторический, политологический, социологический, религиоведческий, психоментальный, культурантропологический. Важно подчеркнуть, что мы рассмотрели источники из смежных и родственных культурологии наук истории, философии, социологии, искусствознания и др., так как на современном этапе в науке о культуре необходим именно междисциплинарный и интегративный подход к изучению феноменов культуры, который позволяет обозначить полную картину изучаемого явления.

Объект исследования – феномен Востока в культурологической мысли.

Предмет исследования – культурологическое содержание концепта «Восток».

Целью данного диссертационного исследования является выявление концептуального содержания феномена Востока в культурологии.

Задачи исследования:

1. Рассмотреть и выявить генезис концепта «Восток» в культурологии и смежных ей науках.
2. Проанализировать основные различия между Востоком и Западом, описанные в трудах отечественных и зарубежных исследователей.
3. Определить особенности концепта как культурологической единицы; рассмотреть разновидности концептов в культурологии.
4. Рассмотреть и проанализировать подходы различных учёных и исследователей к трактовке феномена Востока.

35. ;Григорьева Т.П. Дао и Логос. Встреча культур. — М.: Наука, 1992.; Завадская Е. В. Культура Востока в совр. западном мире, М.:1977; Берестовская Д.С. Диалог культур: Восток и Запад / Д.С. Берестовская // Берестовская Д.С. Мыслители XX века о культуре. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2010. – 210 с. Сиргия А. С. Творчество Шри Раджниша в контексте взаимодействия культур Востока и Запада. Автореф. дисс. канд. филос. наук. – С.Пб, 2013. – 22с.; Литвинов А. А. Диалог культур в контексте глобализации (Восток-Запад). Автореф. дисс. канд. филос. наук. – Ростов-на-Дону, 2015.- 26 с.
Усманов С. М. Восток в общественно-политическом сознании русской интеллигенции XIX – начала XX в. Автореф. дисс. докт. истор. наук.- Иваново, 2000. - 20с.; Атаханов Д. Т. Восточные мотивы в творч. Пушкина. Автореф. канд. филол. наук. Душанбе, 2000г.; Алексеев-Апраксин А. М. Восток в культуре Петербурга. Автореф. дисс. докт. культурологии. С.Пб, 2011. – 21 с.; Иванников Г. В. Евразийство как феномен интел. культ. рус. зарубежья... Автореф. дисс. канд. культурологии. Шуя, 2012. – 22 с.

5. Выделить характерные черты, присущие Востоку в качестве ядра культурологического концепта «Восток» и проанализировать концепт «Восток» в культурологии с точки зрения универсальности и символичности.

6. Изучить диалог (полилог) Востока с иными культурами, выявить возможности взаимодействия Востока с Западом и определить его значимость.

7. Обобщить существующий в современной культурологии материал о Востоке с точки зрения концептуализации данного феномена.

Методологическая база исследования. При написании диссертации был использован интегративный подход, направленный на всестороннее изучение концепта «Восток». В исследовательской деятельности были использованы следующие методы: при исследовании научной литературы по теме исследования использовались индукция, дедукция, сравнительный анализ, герменевтический метод. При выявлении основных признаков и составляющих концепта «Восток» нами использовался сравнительно-аналитический, диалектический, компаративный, системно-обобщающий методы. При рассмотрении специфики диалога Востока и Запада нами были использованы диалектический и компаративный методы. При изложении материала был использован логико-исторический метод. Кроме того, специфика рассматриваемой нами темы обусловила обращение к сбору и упорядочиванию большого объема информации, касающейся феномена Востока; при изучении событий в современной культуре использовались методы внешнего и включенного наблюдения.

Теоретическая база исследования. Нами отбирались работы, содержащие, прежде всего, выраженные и законченные позиции авторов относительно специфики феномена Востока по культурологии и смежных ей наукам философии, истории, социологии, политологии как российских, так и западных, и восточных исследователей. Мы уделили внимание как философской позиции Г. Гегеля, так и культурфилософским точкам зрения И. Г. Гердера, О. Шпенглера, Р. Генона, В. Шубарта, А. Корбена, социополитическим взглядам С. Хантингтона, Э.В. Саида, К. С. Гаджиева, Е. У. Байдарова. При изучении различий восточного и западного мира, их взаимодействия, а также при рассмотрении феномена

Русского Востока мы обращались к фундаментальным работам отечественных мыслителей, посвященных этим вопросам А.С. Хомякова, П.Я. Чаадаева, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, В.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева, Н.С. Трубецкого, востоковеда С.Ф. Ольденбурга, историков Л.С. Васильева, И.М. Дьяконова, В.И. Авдиева, литературоведа Н.И. Конрада, историка-этнолога Л.Н. Гумилева; культурологов А.С. Панарина, Г.С. Померанца, Т.П. Григорьевой, Е.П. Борзовой, В.И. Добрыниной, Ю.Н. Солонина, А.М. Алексеева-Апраксина, Г.В. Иванникова, В.П. и Ж.Л. Океанских.

Научная новизна исследования выражается в следующих результатах:

1. Выявлены истоки концепта «Восток» в культурологии: существование его обуславливается возникшей на античном Западе дихотомией Восток-Запад, которая из географического противопоставления перешла на подсознательный и глубочайший символический уровень восприятия противоположности «Восточного» и «Западного». Дихотомия Восток-Запад важна, прежде всего, для определения признаков концепта «Восток» по принципу контраста.
2. Выявлена специфика концепта «Восток». Для него характерны:
 - 1) всеохватность и универсальность;
 - 2) диалогичность и полилогичность;
 - 3) значимость образно-символического восприятия Востока в культурологии, что является ключевым фактором для рассмотрения Востока в качестве концепта.
3. Ранее в культурологии концептуально феномен Востока не рассматривался.
4. Выявлена структура концепта «Восток» в культурологии, определены и обобщены его основные составляющие, характерологические признаки, содержательное ядро. Данный концепт имеет несколько слоёв-составляющих, наиболее яркие из признаков являются его ядром: это устойчивое символическое восприятие Востока как традиционного начала и спасительного пути, выхода из глобального культурно-цивилизационного кризиса; вместе с тем, это — консерватизм, приверженность определенным ритуалам, иерархичность во власти и семейных отношениях, неразделенность философии и религии, коллективизм.

Остальные, менее выраженные признаки являются периферией концепта «Восток»: «антисенсуализм», подчинение естественному ходу времени, «аккомодативность» в мироощущении.

5. В структуре универсального концепта «Восток» имеют место следующие слои:

- 1) Чувственный образ Востока;
- 2) Информационное содержание;
- 3) Интерпретационное поле.

6. Репрезентирована тенденция стремления культурологов к постижению концепта «Восток» для преодоления глобального кризиса – через изучение восточных доктрин, заимствование принципов, традиций, и способов построения социальной иерархии.

Теоретическая значимость исследования состоит в концептуальном анализе феномена Востока с точки зрения культурологии, а именно:

1. В раскрытии культурологической специфики и содержания концепта «Восток»;
2. В определении основных составляющих концепта «Восток»;
3. В комплексном рассмотрении феномена Востока с позиции культурологии;
4. В определении истоков концепта «Восток»;
5. В выявлении значимости концепта «Восток» как универсальной культурологической единицы;
6. В рассмотрении диалогичности и полилогичности концепта «Восток» в культурологии.

Практическая значимость исследования. Результаты исследования могут быть использованы в дальнейших изысканиях, посвященных культурфилософской рефлексии Востока, а также его взаимодействия с Западом; материалы и выводы диссертации могут использоваться в лекциях по теории и истории культуры; в спецкурсах, посвященных культурологической специфике концепта «Восток». Кроме того, материалы диссертации могут продуктивно

использоваться студентами культурологических специальностей при подготовке к занятиям и семинарам.

Положения, выносимые на защиту:

1) В современной культурологии «Восток» следует понимать в качестве концепта, включающего открытое множество составляющих, но не смотря на такое весьма широкое понимание Востока, именно концептуальный подход помогает очертить его контуры в культурологии. Данный подход к феномену Востока ранее в культурологических исследованиях не применялся.

2) В культурологии концепт не имеет четкого разграничения составных частей. В нем выделяют ядро - наиболее яркие признаки концептуально описываемого явления, и периферию – наименее выраженные признаки. В структуре универсального культурологического концепта «Восток» в качестве ядра следует рассматривать восприятие Востока как символического Традиционного начала, и Спасительного пути выхода из глобального кризиса культуры, а также консерватизм, приверженность определенным ритуалам, иерархичность во власти и семейных отношениях, неразделенность философии и религии, коллективизм. Остальные, менее выраженные признаки являются периферией данного концепта: «антисенсуализм», подчинение естественному ходу времени, «аккомодативность» в мироощущении и др.

3) Культурологический концепт субъективен как таковой; составляющие концепта «Восток» также имеют субъективный характер. Поэтому данный концепт представляет собой разветвленную и многоуровневую структуру, куда входят следующие слои: 1)чувственный образ Востока, зависящий от индивидуальной трактовки каждого человека (яркость, экзотика, бедность, загадочность, хитрость и пр.); 2)информационное содержание (научные определения Востока, содержательное описание термина «Восток» - сторона света, часть страны в восточном направлении, народы Востока и др.); 3)субъективное интерпретационное поле (Восток могут трактовать как направление в искусстве, как определенные религии и философские течения и др.). И в результате, именно концептуальная трактовка решает задачу обобщения:

в концепте «Восток» могут объединяться культуры всех восточных народов, имеющие определенные сходные между собой черты (в общем отличные от культур Запада).

4) Культурологический концепт «Восток» динамичен, подвержен изменениям, элементы его структуры заменяются и дополняются: в процессе истории меняются географические границы Востока, меняются культуры Востока, в результате вестернизации и более обширной модернизации претерпевают изменения политические тенденции и взаимодействия с Востоком, изменяется само субъективное отношение индивидов к Востоку.

5) В культурологии для описания составляющих концепта «Восток» необходимо учитывать фундаментальные отличия Востока от Запада не только по внешним и материально-вещественным признакам, но и на уровне символического, «онтологически укорененного» субъективного восприятия, так как Восток традиционно отождествляется на Западе с «иным», «противоположным». Однако же следует тут говорить и об изначально прозападном характере самого противопоставления «Восток-Запад».

6) Культурологические составляющие концепта «Восток»: устойчивая символика Традиции и Спасения – в эпоху глобального кризиса культуры связаны с экзистенциальным обращением к источникам жизни, а также с возможным грядущим религиозным возрождением и новым макроисторическим творчеством.

7) Ключевыми признаками культурологического концепта «Восток» являются как универсальность (предполагающая неотъемлемое включение в различные фундаментальные культурологические теории), так и диалогичность-полилогичность (если диалог осуществляется между индивидуальным и общезначимым компонентами данного концепта, то полилог реализуется между его слоями).

Апробация результатов исследования. Материалы диссертации прошли апробацию на международных и всероссийских конференциях: VII Международной научной конференции «Шуйская сессия студентов, аспирантов, молодых ученых» (Шуя, 2014г.), VIII Международной научной

конференции «Шуйская сессия студентов, аспирантов, молодых ученых» (Шуя, 2015 г.), XI Всероссийской научной конференции студентов, магистрантов и аспирантов «Кирилло-Мефодиевские чтения в СамГТУ» (Самара, 2015 г.); обсуждались на заседаниях и аспирантских семинарах кафедры культурологии и литературы ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный университет»(Шуйский филиал) в 2013, 2014, 2015 и 2016 гг.

Личный вклад автора исследования состоит в обобщении востоковедческих идей в исторической, философской и культурологической литературе; в исследовании истоков зарождения концепта «Восток» в науке о культуре, в выявлении культурологической специфики термина «Восток»; в определении структуры и обобщении основных составляющих концепта «Восток» – его ядра и периферии, а также в определении и описании его культурологических составляющих; в выявлении универсальности концепта «Восток»; в раскрытии диалогичности и полилогичности концепта «Восток»; в изучении феномена русской культуры как культурологической составляющей концепта «Восток»; в рассмотрении практических возможностей построения равноправной коммуникации между Востоком и Западом.

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, состоящих из 7 параграфов, заключения и библиографического списка, включающего 201 наименование. Объем диссертации составляет 189 страниц.

Глава I. ИСТОКИ КОНЦЕПТА «ВОСТОК» В КУЛЬТУРФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

§1.1. Проблема дихотомии Востока и Запада

1.1.1. Историко-культурологический взгляд на разделение Востока и Запада

Для начала следует сказать, что Восток как термин, понятие или концепт существует независимо, но зачастую воспринимается как «оппонент» Запада, и наоборот. Разделение мира на Восток и Запад явилось определяющим фактором для становления понятия «Восток». Как верно отмечал философ Э.В. Саид, «Восток по принципу контраста помог Западу определить себя и свой опыт, личность, идею» [142, с. 8]. Интересно проанализировать и тот факт, что зачастую Восток определяется именно с позиций Запада, то есть сущность Востока раскрывают исследования именно западных ученых. Получается, что Восток в западной научной, культурфилософской мысли – это «всецело европейское изобретение» [142, с.4]. Действительно, как справедливо заявил Э. Саид, Восток – это неотъемлемая часть европейской материальной цивилизации и культуры. В схожем ключе высказался русский культуролог, философ и литературовед Михаил Эпштейн: «Западу пора вспомнить, что он больше Востока, что Восток – как идея, как цивилизация, есть, в сущности, порождение Запада... Восток – это географическое открытие и историческое изобретение Запада. Восточные народы столетиями и тысячелетиями оставались «бытием в себе», ничего не зная ни о Западе, ни о себе как Востоке; именно Запад сделал их Востоком, вовлек в интригу мировой истории. Восток – это романтическая греза Запада, его мечтание о Другом» [142, с.599]. Последняя точка зрения кажется нам несколько упрощенной, утрированной, особенно в том, что «Запад больше Востока», «Восток ничего не знал о Западе», но отчасти она справедлива: все обобщения, описания, касающиеся обширнейшей культурной целостности Востока, производились западными исследователями. Поэтому, скорее всего,

можно согласиться с культурологом А.А. Литвиновым, и назвать характер дихотомии «Восток-Запад» изначально «*прозападным*»[112].

В этой связи, можно отметить, что на протяжении нескольких столетий в дихотомии Восток рассматривался с европоцентристской точки зрения: Запад отождествлялся с научными достижениями, прогрессом, а Восток признавался отстающим в культурном развитии. В настоящее время проблема дихотомии Востока и Запада трактуется несколько иначе. Ученые пришли к выводу, что развитие культур различных народов, регионов, стран идет по индивидуальному пути, и в таком понимании западная культура не стоит на ступень выше восточной, Восток и Запад находятся наравне, как две одновременно и самостоятельно развивающиеся ветви человеческой культуры [149]. Немалую роль играет и выдвигаемая исследователями теория глобализации, унификации всемирного цивилизационно-культурного пространства, общедоступности «всех культур всем народам». Но тогда уже возникает вопрос: вправе ли мы сегодня говорить о существовании в мире дихотомии Востока и Запада?

Как подчеркивали исследователи Н.И. Конрад, В.И. Ожогин и др., в современном мире деление культур на Восточные и Западные – очень условно, как раз вследствие процессов глобализации, переселения народов и вестернизации. Несмотря на это, по мнению других ученых и культурологов – О. Шпенглера, Р. Генона, В. Шубарта, Н.Я. Бердяева, П.Я. Чаадаева, Л.С. Васильева, Н.В. Мотрошиловой, Т.П. Григорьевой и др., сущность Востока и Запада всегда остается различной. Мы полагаем, что на сегодняшний день вполне возможно выявить различия между Востоком и Западом в общественно-политическом плане, в ментальности, конечно, отличаются и способы познания мира, мировоззрение, духовно-нравственные, эстетические ценности. Как следствие, различия могут повлечь за собой конфликт между двумя культурными мирами. С другой стороны, непохожесть может стать опорой для развития взаимокомпенсирующих отношений.

В связи с этим, еще раз подчеркнем, что в культурфилософской мысли мнения насчет взаимодействия Востока и Запада неоднозначны. В частности, как

считал выдающийся отечественный культуролог, Н. Я. Данилевский, борьбы между Востоком и Западом, Европой и Азией никогда не было и не могло быть, ввиду того, что ни Европа, ни Азия не осознавала себя чем-то целым, чтобы вступать в противостояние. Также никогда не существовало и войны между Востоком и Западом [78]. Данилевский полагал, что нет ни определенности, ни совпадения между географическими, этнографическими и культурно-историческими составляющими Востока и Запада; каждая из сторон не способна объединиться для противоборства. Данный автор утверждал: если разбирать военные конфликты между государствами Востока и Запада, то невозможно определенно сказать, к какой из сторон отнести ту или иную страну – например, Персия могла вести войну как с Византией, (и тогда ее следовало бы отнести к Востоку), так и с Тюркской империей, но тогда Персия должна была быть уже Западом [78]. Войны между восточными и западными странами, по мнению философа, ничем не отличались от войн двух соседних европейских или азиатских государств. Более того, по мнению Данилевского, восточные страны не имели достаточной силы, чтобы отразить напор западных стран. Вообще, противопоставление Востока Западу лишь остановило бы развитие человечества, а создаваемые как Востоком, так и Западом культурно-исторические типы являются общечеловеческими достижениями, считал он [78].

Таким образом, Н.Я. Данилевский ставил под сомнение само существование дихотомии Восток-Запад. В свою очередь, мы полагаем, что против точки зрения данного мыслителя говорят исторические факты. Кроме того, Данилевский, живший в XIX в., несколько преуменьшил и недооценил военный потенциал Востока. Сегодня ситуация в мире, как мы видим, существенно изменилась.

Кроме того, универсалистского взгляда на мировую историю придерживался и советский востоковед Н.И. Конрад. В частности, в статье «О смысле истории», исследователь высказывался против деления человечества по географическим признакам «Европа» или «Азия», а понятия «Восток» и «Запад» он считал «весьма ненадежными»: например, в Древнем Китае «Западом» назывались земли Средней Азии, которые для русских были

«Восточным Туркестаном», и лишь много позже понятие «Запад» укрепилось в Китае как наименование стран Европы и США [105, с. 466-517]. В античные времена «Востоком» называли Сирию, Месопотамию, затем для Италии «Востоком» стали Хорватия, Чехия, Польша [105].

По Конраду, опиравшемуся на теорию одного из первых европейских культурологов Дж. Вико, история человечества развивается «по спирали», т.е. аналогичные процессы могли происходить раньше или позже в разных уголках земли. Конрад находил аналогии в древнем Китае и античном мире, Японии и России. Сравнивая поэтов и мыслителей Полибия и Сыма Цяня; Августина и Шпенглера, Тойнби; данный культуролог пришел к выводу о том, что человечество едино, и его история подчинена определенным закономерностям [105]. Но можно оговориться, что позиция Конрада была весьма ограничена советским социалистическим строем, он пытался объяснить всемирное движение от капитализма к социализму, цитируя Маркса, Энгельса и Ленина [105]. Несомненно, человечество едино, тем не менее, в мире дихотомия Восток-Запад является довольно устойчивой, и теория Конрада не может объяснить этот феномен.

Итак, рассматривая исторические предпосылки возникновения дихотомии Востока и Запада, мы выявили, что с возникновением во второй трети первого тысячелетия до н.э. государства Античной Греции начинает формироваться географическое соотнесение Востока и Запада. Именно греками стало ощущаться различие культуры эллинов и варваров, где эллины представляли собой культурный Запад, а варвары – соответственно, все, что вне, дикое племена, Восток [40]. Позже, уже у византийских греков встречается современная в географическом плане трактовка Востока. Много позднее в Европе узнали об Индии и Китае. Все эти факты наслаивались друг на друга, что и повлекло формирование определенных востоковедческих знаний и образов Востока на Западе. Как подметил проницательный русский мыслитель Н.А. Бердяев, «это

античное чувство, разбитое универсализмом эллинистической эпохи, вернулось к цивилизации западно-европейской в новое время» [24, с.141]. Бердяев, в отличие от Данилевского, не отрицал разнородности в географическом плане и Востока, и Запада, но подчеркивал именно символически устоявшееся противопоставление этих двух противоположных величин [24].

Ощущение Западом себя как превосходящей весь остальной мир (варварский Восток) высокоразвитой цивилизации и породило известную дихотомию Запада и Востока, Востока и Запада. Но, по словам Бердяева, удивительно то, что греко-римский мир был всегда подвержен влиянию Востока. Взаимодействие с Востоком было также и борьбой [24]. Дионис, породивший развитие греческой трагедии и религии, пришел с Востока. Велико было и влияние Египта. Без этих восточных веяний, вдохновлявших античный мир, без бурной дионисийской стихии, не было бы той особенной античной культуры, - говорил Бердяев [24].

В эпоху эллинизма, Восток оказал громадное духовное влияние на Запад, и можно сказать, что восточные культы и мироощущение взяли верх над местными богами. В это время зародилось Христианство. Рим же сам по себе не обладал подобным религиозно-философским «гением». Эта преемственность ощущалась вплоть до конца Средневековья. Как отмечал Бердяев, Еще в Средние века в Европе не было той «боязни» Востока, которая сформировалась к началу XX века [24]. В Средние века Запад тянулся еще к Востоку, но позднее это стремление угасло, и Запад замкнулся в себе. Тогда уже на Западе начал проявляться «дух завоевательства», силы и превосходства над Востоком. Это отдаление привело к современному положению дел, при котором Запад считает свою цивилизацию единственно высокоразвитой и полноценной, а Восток ощущается в качестве периферии [24]. Интересно, что подобные мысли высказывал и крупный французский мыслитель Р. Генон [56].

1.1.2. О причинах возникновения дихотомии Востока и Запада

Скорее всего, причины разделения Востока и Запада стоит искать в глубинах человеческого подсознания, космоса, самой жизни. Как считал примечательный русский философ П.Я. Чаадаев, разделение Востока и Запада не только географическое, оно определяется порядком вещей, природой разумного существа, существованием самого мира; Восток и Запад – проявились как две противоположные силы, две идеи, которые распространяются на жизнь каждого индивида. «Мир искони делился на две части – Восток и Запад... Это – два принципа, соответствующие двум динамическим силам природы, две идеи, обнимающие весь жизненный строй человеческого рода» [67, с. 31]. Чаадаев выражал уверенность, что разделение Востока и Запада существует с начала мироздания. По мнению этого философа, развитие научной и философской мысли на Западе и Востоке было различным: человеческий ум на Востоке развивался, «замыкаясь в себе», «созерцая», а Западная мысль «распространялась вовне», сметая все на пути. Благодаря этому общественная власть на Востоке получила «все блага земли», а на Западе вникая во все нужды человека, управление было основано «по принципу права» [67, с.32]. Современный исследователь, профессор Т.П. Григорьева придерживается сходной точки зрения: Восток и Запад, не могут жить друг без друга, они едины и могут лишь поменяться местами. Разница между Востоком и Западом не исчезнет никогда, но это и не нужно – в этом есть закон «функциональной асимметрии» [67, с.32]. Как отмечает Т.П. Григорьева в труде «Дао и Логос», одной из причин разделения двух полюсов культуры стало то, что на Востоке не возникло «фаустовской души», начало которой - в «богоподобном» человеке, богоборчестве. В отличие от Запада, Восток не встал на путь прогресса науки и техники, там отсутствовали научно-технические революции, аналогичные тем, которые происходили на Западе. Восточные мыслители настороженно относились к Западу, так как он демонстрировал свою силу в отношении Востока, и предостерегали от подражания западной культуре. Например, Р. Тагор, индийский мыслитель и писатель, признавая величие

европейской цивилизации и культуры, считал Запад совершенно бездуховным [67]. Тагор считал: «Та цивилизация, которая стремится поработить другую - просто обречена на гибель, словно искусственное образование, противоречащее Истине и не сообразуемое с мировым Путем» [67]. Более того, западную цивилизацию можно назвать «чисто механической» или «дьявольской». Противоречие здесь кроется в том, что при всем ее человеколюбию, западная цивилизация грозит опасностью самому человеку. Ведь именно она, всегда борющаяся за демократию, создала худшие формы рабства [67, с.7]. Исследователь Т.П. Григорьева отмечает, что эти строки индийский философ написал в предчувствии зарождающегося нацизма. Она заключает, что эта «неистовая воля к власти» в западной цивилизации породила лишь невиданное раньше Зло, две войны, которые стали итогом «восхождения или нисхождения помраченного духа», стремящегося к бесконечной власти [67, с.8].

Следует отметить, что еще сам Александр Македонский, осуществляя военные походы на Восток, мечтал о дружбе этих двух сторон света, но после арабских войн и падения Константинополя в 1453 г. мир разделился на Мусульманский Восток и Христианскую Европу [12]. По мнению исследователя Е.У. Байдарова, именно с этого времени Восток в Европе стал восприниматься несколько двойственно: или как образец духовной жизни и превосходства над Западом, или в качестве оплота насилия, дикости, косности, деспотизма и рабства[12]. Примерно с конца эпохи Возрождения Запад начал принимать доминирующую позицию над Востоком. В дихотомии Запада и Востока, первый развивал свою гегемонию. Запад стал воспринимать себя в роли мировой доминанты над «восточной отсталостью»[12].

В связи с этим, американский философ и культуролог арабского происхождения Э.В. Саид отмечал, что европейские и американские интересы на Востоке зачастую носили политический характер, но вместе с этим, культура Востока побудила Запад и к развитию двойственного «ориентализма»: в узком понимании – научного востоковедения, а в широком смысле – стиля мышления, основанного на «онтологическом и эпистемологическом» разграничении Востока

и Запада [142, с. 9]. Плодом «ориентализма» в его широкой разновидности и стало создание базового географического различия- Восток и Запад, целью же научного «ориентализма» стали гуманитарные открытия, филологические описания, психоанализ, изучение ландшафта и географии Востока [142]. Так, с середины XVIII века и поныне, отношения Востока и Запада строились на том, что с одной стороны, ввиду колониализма, происходило развитие знания о Востоке, пробуждался интерес к чужому, используемый сравнительной анатомией, этнологией, историей, филологией, литературой и пр., а с другой - Запад занимал и занимает «позицию силы», даже господства [142]. По Саиду, характерной чертой как «ориентализма», так и западного мышления стало восприятие восточного человека как иррационального, другого, неправильного, инфантильного. Люди западные, напротив, считаются рациональными, добродетельными, нормальными, зрелыми в моральном плане. Более того, ситуация складывается таким образом, что Запад видит восточного человека «виновным», в том, что он восточный, т.е. не такой, как человек западный [142]. На Западе считают, что это нужно исправлять, нужно прививать на Востоке западные типы управления, так как Восток живет неправильно [142, с.33]. Но парадоксально, на наш взгляд, то, что за вдохновением, за образцами духовной чистоты равно как и древних культурных традиций Запад также стремится на Восток, и в этом выражается некая двойственность западного «ориентализма».

Это стремление Запада к Востоку пытался объяснить задолго до Э.В. Саида немецкий философ В. Шубарт. Как отмечал мыслитель, «светлые умы» Европы, среди которых были Шопенгауэр, Ницше, Шпенглер и Клагес, признавали, что западная цивилизация исчерпала свои культурные ценности, и пора обратить взоры именно к Востоку: первым попытку осмысления культур Востока осуществил Шопенгауэр – обращая внимание современников на мир Индии [182, с.27]. Тогда уже Лейбниц и Гете начали выстраивать предположения, что совмещение западных и восточных душевных типов может сформировать по-настоящему совершенного индивида. Лейбниц в своих трудах призывал к созданию западно-восточных академий для духовного обмена, а Гете восхищался

восточным миром в своем знаменитом Западно-восточном диване: «Признайте же – поэты Востока выше нас – поэтов Запада.»[182, с. 28]. Но в послеромантический период «в упоении» прогрессом Запад уже «не искал встреч» с Востоком, уже брали верх «западная гордыня», самодовольство и вера в свою исключительность. Вообще, по Шубарту, проблема Востока и Запада – проблема души, духовного различия. И если напряжение между Востоком и Западом уже достигло своего пика, то все сильнее стремление к преодолению этого напряжения и примирению. Но пока еще Запад не готов к воссоединению, говорил Шубарт. Проблема взаимоотношений между Востоком и Западом в недалеком будущем – именно в слиянии воедино двух частей человечества и образовании нового человеческого типа [182, с.33].

Довольно интересные, и в чем-то аналогичные мысли высказывал об отношениях Востока и Запада в XX в. французский философ Р. Генон. Он полагал, что между Востоком и Западом, особенно современными, разница очень существенна. Ситуация не может складываться по-другому, был уверен философ: Запад не понимает восточный склад ума и усугубляет это неприятное положение [56]. Генон, вспоминая слова знаменитого стихотворения Редьярда Киплинга «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и они никогда не сойдутся», отмечал: «В этой простой фразе чувствуется вся досада завоевателя, который понимает, что те, кого он считал побежденными и покоренными, носят в себе нечто такое, на что он не может иметь никакого влияния»[56, с.9]. Генон считал: если Западу казалось, что Восток уже побежден, то последний всегда имел некие внутренние традиции и силы, чтобы сохранить себя, и противостоять наступлению чуждой морали и культуры. По мнению Генона, несмотря на все различия и противоречия, еще есть возможности сближения этих двух противоположных миров. Именно сближения, а не слияния, при сохранении дихотомии Восток-Запад. В современном положении дел Запад недооценивает Восток, говорил Генон, считая его «менее цивилизованным». Французский мыслитель высказывал вслед за русским философом Н. А. Бердяевым мысль о том, что европейцы очень большую часть знаний, которыми так гордятся,

восприняли от Египта и Халдеи [56]. В целом Генон придерживался мнения, что именно Запад отделился от Востока и находится в своем «мнимом возвышении». «Запад убеждает Восток приблизиться к нему, а Восток хочет, чтобы Запад лишь оставил попытки изменения и преобразования Востока»[56, с.24]. Таким образом, Восток как культурфилософская общность, по Генону, выступал всегда за разделение, сохранение традиционной дихотомии Восток-Запад, избегая ассимиляции и излишнего западного влияния.

1.1.3 Об актуальности дихотомии Востока и Запада в наши дни

Как отмечают некоторые историки, на Востоке в XIX веке началась модернизация, и связана она была с процессами глобализации, вестернизации, колонизации. Тогда и стали наблюдаться факты трансформации восточного общества – во многих странах Востока происходил переход традиционной аграрной цивилизации к либерально-индустриальной [12]. В это время стало проявляться разделение мира на Западную капиталистическую и Восточную некапиталистическую части. Запад начал свое воздействие на Восток, чтобы изменить его «по своему образу и подобию» [12]. Восток отвечал на эти воздействия как стремлениями адаптироваться и перенять западные нововведения, так и отгородиться, защититься от них.

Не случайно, С. Хантингтон, американский философ и политик, в своем труде с говорящим названием «Столкновение цивилизаций», решающим фактором в противостоянии Запада и Востока называл культурную идентификацию не-западных обществ. Хантингтон полагал, что вследствие противостояния навязываемым Западом ценностям, восточные страны действительно стремятся себя оградить и обезопасить. Поэтому рост экономического благосостояния стран Востока может привести к наращиванию их военной мощи [164]. Конфликты будут возникать, по мнению Хантингтона, на линии границ цивилизаций. Линия бывшего «железного занавеса» сместится на Восток, отделяя западно-христианские страны от православных и мусульманских.

Как был уверен Хантингтон, перспективы развития стран с западно-христианскими корнями приведут к успеху в экономике и политике, а православные и мусульманские цивилизации в будущем вряд ли смогут добиться каких-либо положительных сдвигов [164]. В этом можно узреть, конечно, западоцентризм этого американского политика, что в общем-то логично: Хантингтон высказывал самую распространенную в США и Западной Европе точку зрения. Поэтому, оставаясь в рамках своей позиции, Хантингтон полагал, что еще в течение долгого времени Запад будет оставаться могущественной цивилизацией, а восточные цивилизации или пойдут по пути уподобления западным культурам (здесь намек на Россию, страны СНГ), или вступят на путь наращивания военной и экономической мощи (конфуцианские и исламские общества - Китай и некоторые страны Ближнего Востока)[164]. Ко всему прочему, исследователь С. Хантингтон предполагал, что в дихотомии Востока и Запада, первый может реагировать на модернизацию и вестернизацию тремя способами: отторжением, принятием модернизации и вестернизации, либо принятием модернизации и отказом от вестернизации. В качестве примера он приводил исторические факты: в Японии с первых контактов с Западом в середине XVI века до XIX века проводилась политика отторжения – принималось только оружие, западная культура и религия были под запретом. Но в 1854 году Америка положила насильственный конец изоляции Японии [164, с.41]. Как известно, сегодня Япония – одна из наиболее модернизированных стран Востока. Но все мы помним, чем заплатили японские Хиросима и Нагасаки в конце Второй Мировой Войны. А на сегодняшний день ситуация складывается, по мнению исследователя, таким образом, что возрастает могущество не-западных, т.е. восточных государств. Восток усиливает благосостояние и военную мощь. Восточные страны, обретая «уверенность», отвергают ценности, навязываемые Западом, и утверждают свои [164, с.4].

В дихотомии важную роль будут играть войны стран и групп стран, которые на свою сторону будут призывать братские государства, родственные в культурном плане. Теперь, локальная политика – это этническая, расовая

политика, а глобальная политика – это политика цивилизаций. Хантингтон заключал: вероятнее всего, в будущем соперничать будут именно цивилизации [164]. Двухчастная картина мира в XXI веке, как считал Хантингтон, наибольшим образом соответствует реальности. Сегодня дихотомия Востока и Запада сводится к противопоставлению богатых стран и бедных, развитых и развивающихся, современных и традиционных. «Историческим соответствием этому экономическому делению стало культурное деление на Восток и Запад, где акцент делается в меньшей степени на различия в экономическом благосостоянии и в большей – на различия в основополагающей философии, ценностях и стиле жизни» - говорил Хантингтон [164, с.7]. Поэтому, Хантингтон полагал, что своеобразная дихотомия Востока и Запада сохранится в будущем, проявляясь в различных социополитических и культурных процессах.

В связи с этим, справедливо мнение Е. У Байдарова, который говорит об «онтологической укорененности» дихотомии Востока и Запада [12], а также исследователя И. В. Кондакова, который, в свою очередь, считает, что представление о разделении Запада и Востока сложилось еще в глубокой древности; и теперь Запад и Восток в обществе отождествляются с противоположностью и представляют собой универсальную «культурную топологию», где «топосы» образуют смысловое напряжение, и в вместе с тем органическую связь, так как даже при соотнесении любых других культурных феноменов, топологически родственных или контрастирующих – всегда подразумевается определенная система пространственных координат [104]. «Сопряженная связь» Востока и Запада подразумевает единство мирового пространства, стихий, стран и народов. По мнению данного исследователя, империи мира всегда обращались к противопоставлению Востока и Запада – Греция эпохи эллинизма, Древний Китай, Империя Чингисхана, Византия, СССР, Россия [104]. В целом, общекультурная устойчивость дихотомии Востока и Запада обусловлена «космогонической антиномией» восхода и заката, рождения и смерти, цикличности космических и природных процессов [104]. Нельзя отрицать, что в истории культур присутствовала и другая дихотомия –

Север и Юг, но она, как считает исследователь И.В. Кондаков, носила лишь временный и местный характер. Например, для России XVIII – XIX вв., Север ассоциировался с Петербургом и особым вариантом западноевропейской культуры, противопоставляемой Дикому Югу – Кавказу, азиатским кочевникам, воинственным Турции и Ирану, неизведанному Китаю; а для античной Греции Север был землей варваров; в Северной же Америке XX в. существовало противопоставление «Богатого Севера» «Бедному Югу» [104]. В отличие от социальной антиномии Юга и Севера, противопоставление Востока и Запада всегда носило цивилизационный и социокультурный характер. Дихотомия Востока и Запада породила целый ряд смысловых противопоставлений: западная демократия и восточная тирания – деспотизм; западный научный рационализм и восточная интуиция; западное непрерывное движение вперед и восточная неизменность; восточная традиционность и западный модернизм и пр. Запад и Восток представляют собой две «социокультурные парадигмы», взаимодействующие и взаимовлияющие, борющиеся и сосуществующие [104]. Восток и Запад могут быть сопоставлены как «антиномические пары», со своими взаимоисключающими и полярными нормами [104].

Для нашего исследования крайне важной мы считаем мысль, высказанную И.В. Кондаковым: как бы по прошествии времени не менялись исторические и политические границы между двумя культурными мирами, «условная система координат» и ее феноменология в мировой культуре, при всех изменениях, сохраняется, что означает необходимость дихотомии Востока и Запада в любой культурной рефлексии, и в культурологии в целом. Перманентное существование дихотомии Востока и Запада указывает как на невозможность неправомерной унификации различных мировых культур, так и на бессмысленность трактовки каждой культуры в качестве изолированной и несовместимой с другими культурами [104].

Итак, мы можем заключить, что говорить о *символически-укоренившейся дихотомии* Востока и Запада вполне справедливо. Следует учесть, что двухчастная картина мира с противопоставлением Востока и Запада имеет

древние корни, и со времен древнемифологических легенд о сотворении мира, у человека сформировался целый ряд антиномий-дихотомий: добро-зло, черное-белое, рай-ад, прекрасное-ужасное, свои-чужие, Север-Юг, и конечно, Восток-Запад. В западной цивилизации, из бытовавшего в античность противопоставления по географическому принципу, изучаемая нами дихотомия уже с Эпохи Ренессанса и до наших дней воплощается в осознании противоположности западной рациональности, торжества науки и техники, постоянного прогресса, «цивилизованности» и восточной загадочности, «застойности», дикости, «странности» и необразованности. Мы считаем, что на современном Востоке данная дихотомия выражается больше в осознании противоположности по культурно-идентификационному принципу: свои, родственные народы, братья (по происхождению или вероисповеданию) – Восток; чужие, бездуховные культуры, нерелигиозность, отсутствие морали, иноземные захватчики – Запад. В целом, в культурологическом освещении *дихотомия Востока и Запада* может быть охарактеризована нами как *символическое противопоставление* западных и восточных культур, цивилизаций, искусства, культурфилософских смыслов, мироощущения. Из сказанного выше мы также можем сделать вывод о том, что именно взаиморазделение, или дихотомия Востока и Запада играет ключевую роль для определения концепта «Восток» по принципу контраста, для выделения его основных признаков и составляющих.

§1.2. Восток как противоположность Запада

1.2.1. Историческая и культурфилософская специфика термина «Восток»

Итак, выше мы выявили, что ключевую роль для возникновения концепта «Восток» сыграла дихотомия Восток-Запад. Можно сказать, что эти символически противоположные миры, восточный и западный, сосуществуют, составляя два взаимополагающих принципа жизни человечества. Главной для определения концепта «Восток», несомненно, является идея контрастности Востока по отношению к Западу, так как именно отличия этих двух культурно-

цивилизационных ареалов порождают тот интерес, который в итоге заставляет человека постигать, воспринимать и пропускать через себя явления иных культурных миров. И что немаловажно, западная мысль может сформулировать то описание Востока, тот взгляд с противоположной стороны, который в итоге и кристаллизуется в составляющие концепта «Восток».

Для начала, нам следует определить, что под «Востоком» как таковым разумеют различные ученые и исследователи, и уточнить, что под «Востоком» понимаем мы в нашем исследовании.

В крупнейших справочных изданиях мы видим следующие определения: Восток - часть света, где всходит солнце или часть страны в таком направлении¹; точка горизонта, расположенная справа от наблюдателя, стоящего лицом к северу, одна из четырех частей света²; комплекс понятий «Священный Восток», «Восток» - противопоставление светскому «Западу», Мусульманский Восток, Православная Восточная церковь³.

В истории имеется несколько расширенная трактовка: Б.А. Тураев в книге «История древнего Востока» сообщает, что термин «Восток» имеет греко-римское происхождение (Восток – все за Иллирией, все противопоставленное римскому Западу). Далее он отмечает: позже, ввиду разнородности этого «Востока», этим словом стали обозначать только Египет и передне-азиатские провинции [154]. Кроме того, автор подчеркивает, что «Восток» или, «древний Восток» стал условно-историческим термином для обозначения древних цивилизаций к востоку от Греции, предшествующих в хронологическом и духовном планах греко-римской цивилизации [154].

Автор труда «История Востока» Л.С. Васильев считает «Восток» скорее не чисто географическим, а историко-культурным, социополитическим и цивилизационным понятием [40]. Для Л.С. Васильева, «Восток» - это

¹Большая Советская Энциклопедия. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://slovari.yandex.ru/~%D0%BA%D0%BD%D0%B8%D0%B3%D0%B8/%D0%91%D0%A1%D0%AD>

²Словарь Ефремовой [электронный ресурс] Режим доступа: <http://slovaizbukv.ru/%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BA.html>

³Политологический словарь. [электронный ресурс] Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/politology/3565/%D0%92%D0%9E%D0%A1%D0%A2%D0%9E%D0%9A>

ближневосточно-средиземноморские земли, где зародилась наиболее древняя цивилизация, где примерно сорок тысяч лет назад возник Homo Sapiens, а также начиная с периода существования античной Греции «Восток» - это неевропейская социальная структура, разнородная, но тем не менее, характеризующаяся одной сходной чертой – отсутствие частной собственности и «гражданского общества», характерных лишь для античной Греции. Противопоставление Востока и Запада не только в несходстве структур, но и на уровне Символа подчеркивает данный исследователь [40].

Взгляд историка В. И. Авдиева на Восток практически сходен с двумя предыдущими точками зрения: Восток, или прежде Древний Восток – это древнейшие государства, расположенные на территории Северо-Восточной Африки, Передней, Южной и Восточной Азии, территории от Египта до Тихого океана, где сформировались многочисленные народы, образовавшие различные культуры, где с одной стороны присутствовало земледелие, а с другой – кочевничество, где развивалась «восточная деспотия», рабовладельческий строй, торговля и имущественные отношения [1].

Доктор исторических наук И. М. Дьяконов, в книге «История древнего Востока, зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации» смотрит на Восток с позиции исторического материализма. Он считает, что Восток - это не только территории от Кавказского хребта и Средней Азии до стран африканских озер и до Индии и Китая, но и родина древнейших классовых обществ, культурных достижений, различных наук и научных открытий, родина письменности и литературных памятников, изобразительного искусства, философской мысли [82].

Таковы мнения, сложившиеся в исторической науке относительно Востока, и они, конечно справедливы, но если сравнить данные определения с теми, которые приведены в культурфилософской мысли, то мы увидим, что в последнем случае Восток трактуется несколько иным образом: В.Шубарт, немецкий философ и мыслитель, автор труда «Европа и душа Востока» [182] понимает Восток не только как географическое понятие, а как понятие,

определяемое строем души. У Шубарта Восток – это Азия и ее безграничные равнины, это исток всех великих религий, это открытость и доверчивость кочевников. И хотя он напрямую не называл Восток концептом, восприятие Востока немецким философом явно свидетельствует, что Восток для него не просто понятие [182].

Интересен взгляд на трактовку понятия Востока американского мыслителя С. Хантингтона: он характеризовал Восток как цивилизацию «Дао», с философией пространства и соответствия, ориентированную на коллектив, трансцендентное и духовное [164].

Французский философ-мистик и исследователь иранского суфизма А. Корбен считал, что стороны света, в их числе и Восток – не просто понятия, а направления, отражающие определенный смысл, отношение к миру и его переживание. Противоположность западного и восточного начал, людей юга и людей севера, по Корбену, определяют идеологические и характерологические классификации [108]. Примечательно, что Корбен отмечал присущий иранскому суфизму поиск некоего Востока, место которому не на географических картах. Другими словами - это «мистический, сверхчувственный Восток, место Зарождения и Возвращения, цель вечного Поиска, небесный Полнос», порог «инобытийного» измерения, который находится скорее в Небесной Вышине [108, с.20]. Человек Востока и Человек Запада не распознаются соответственно приписываемыми им характерами, их местоположение не «соответствует привычным координатам» [там же]. По Корбену, Восток есть не какая-то географическая или социополитическая целостность, а своего рода символ Поиска, стремления, ориентации мистической мысли [108].

Нельзя не обойти вниманием трактовку «страны Востока», предложенную немецким писателем, философом и художником Германом Гессе, автором знаменитого «Паломничества в страну Востока» и множества других произведений. Он описывал Восток так: «Страна Востока была не просто страна, не географическое понятие, но она была отчизной и юностью души, она была

езде и нигде, и все времена составляли в ней единство вневременного [142, с. 599].

Несомненный вклад в трактовку феномена Востока внес французский философ и культуролог Р. Генон. Т.Б. Любимова, в предисловии к его знаменитой книге «Восток и Запад» [56], писала следующее: на первый взгляд может показаться, что точка зрения Генона относительно Востока несколько устарела (книга написана в 1924 г.): «если иметь в виду географический восток, т.е. те страны, которые там расположены, то к настоящему времени уже трудно судить, насколько далеко эти страны отошли от исконной Традиции и переняли стиль жизни и мышления Запада. Но Генон на самом деле никогда не понимал Восток только в географическом смысле. Он понимал его именно как чисто духовный принцип» [56, с.4].

Таким образом, для Генона Восток выступает как хранитель духовной Традиции [56]. Восточная цивилизация, развивалась, по его словам, в совершенно ином от западного мира направлении, условия жизни на Востоке не могли не сказаться на мироощущении и философствовании восточных людей.

Профессор Н. В. Мотрошилова, автор труда «История философии» [118], трактует Восток в философском плане как понятие, предложенное исключительно западными учеными, тем не менее, оно оправдано, так как философская традиция Востока в корне отличается от европейской, главной характеристикой восточной философии является некая зависимость от религиозных предпосылок и догм [118].

Обобщая сказанное, мы полагаем, что с позиций культурфилософской мысли нам следует считать Восток не просто географическим и культурно-социологическим понятием, а весьма обширным культурологическим концептом, который может включать в себя все имеющиеся в общенаучной мысли трактовки: географию, символы и ассоциации, связанные с Востоком, культуру и искусство Востока, философию и религии Востока. Скажем, «Восток» как концепт бесконечен и не имеет четких границ, так как включает в себя не только общие для всей науки определения и трактовки, но и субъективный компонент – восприятие и ощущение Востока каждым индивидом, в том числе и с позиции критики.

1.2.2 Характерные черты Востока в противопоставлении Западу

Итак, в § 1.1. мы выявили, что возникшая еще в античность метафорическая дихотомия Восток-Запад, в современной ее про-западной трактовке, достаточно устойчива и в наши дни. Отсюда мы можем вывести тот факт, что большинство культурологов (как зарубежных, так и отечественных), придерживаются мнения о строгой противоположности Востока и Запада. Авторы многих культурологических концепций находят признаки, отличающие восточный и западный культурные миры. В большинстве работ Восток и Запад противопоставлены по следующим универсальным сферам: философия и религия как сфера мироощущения; сфера культуры (искусство изображения и архитектура, музыка); социально-политическая сфера (государственный, социальный и политический строй). Принимая во внимание бесконечность данного концепта, мы можем предполагать, что признаки Востока в названных выше областях могут трактоваться в качестве центральных составляющих, ядра концепта «Восток». Противоположность мира Востока миру Запада, на наш взгляд, как раз должна стать той чертой, с помощью которой мы сможем выявить составляющие концепта «Восток». Теперь рассмотрим мнения некоторых авторитетных мыслителей, относительно определяющих признаков Востока и Запада.

Обратимся для начала к точке зрения немецкого философа Г. Гегеля, который, по мнению некоторых исследователей, произвел одно из глубочайших философских обобщений проблемы Восток-Запад, и первых в истории культуры. Как отмечает современный культуролог Океанский В.П., следуя идеям и настроениям Т. Шеллинга, Гегель построил концепцию трех мировых эпох, где Восток занимает символическую эпоху, а две другие – классическая эпоха античности и романтическая эпоха Христианства [12]. Именно с позиций философии и философствования Гегель описывал значительное отличие Востока от Запада: на Востоке, говорил он, дух находится на ступени единства с природой. И если на Западе ситуация иная и интеллект человека свободен, то на Востоке

интеллект при таком состоянии духа конечен, так как и воля восточных народов конечна, мысль еще не свободна, а воля еще не постигла всеобщее. Деспотизм является определяющей структурой жизни общества Востока. Простой народ живет страхом перед господами, такие условия не позволяют восточным народам иметь свободу в для-себя-бытии. Религия Востока также имеет аналогичный характер – богобоязненность и страх перед Богом, являются тем ограничивающим пределом, дальше которого идти нельзя [54, с. 144]. Хотя Гегель и признавал, что восточное сознание поднимается выше природы, возносясь к бесконечному, но в лице высших сил. Все это, говорил Гегель, порождает две крайности: конечное знание, либо знание бесконечное, но абстрактное. В религиях Востока эти две крайности выражаются либо в погружении в глубокую чувственность как служение Богу, либо бегство в пустую абстракцию и бесконечное (пример – религии Индии). В таком знании, утверждал Гегель, нет истинной свободы для зарождения философии. Гегель считал, что хотя «дух» зародился именно на Востоке, индивид там не является личностью, а находится в объективно-субстанциальном положении. Высочайшее состояние, которого может достичь восточный человек по Гегелю – вечное блаженство, как погружение в субстантивное, как исчезновение сознания, стирание разницы между индивидом и субстанцией. Это представляется как уничтожение – в этом бездуховное отношение восточных людей к миру [54, с.145]. Интересно отметить, что если сам Гегель в XIX веке указывал на бездуховность Востока, то в начале XX века другой немецкий философ В. Шубарт самой «бездуховной» и «безлюбивой» культурой называл уже культуру Запада [182]. Возвращаясь к Гегелю, отмечаем: философ считал, что на Востоке нет ничего твердого, характер, субстанция восточного человека неопределенны. Хотя на Востоке также, как и на Западе, присутствуют свобода и независимость, право и нравственность, все это носит субстантивный, природный и патриархальный характер, а не характер свободы субъекта, как на Западе [54]. Таким образом, Гегель отрицал существование «истинной духовности» и «истинной философии» на Востоке, и считал, что таковые имеют свои истоки в античности западного мира и преемственно

развиваются лишь на Западе. В этой связи нужно отметить, что гегелевская трактовка Востока была широко воспринята западными философами, учеными, политиками и мыслителями (среди них К. Маркс и Ф. Энгельс, Е. Паркер и др.). Здесь возможно, следует видеть и истоки «пренебрежительно-высокомерного» отношения Запада к Востоку. Вместе с этим, Гегель справедливо отмечал характерные для Востока неразделимость духа и природы, абстракцию и погружение в бесконечное, патриархализм. Но на наш взгляд, такие трактовки слишком обобщенны, здесь явления китайского и индийского мировоззрения распространены на весь Восток в целом (но, правда, в Китае и Индии все гораздо сложнее, нежели описывает Гегель). «Бездуховность» и «ограниченность» принимались Гегелем как особенность восточного интеллекта. Столь односложное понимание Востока может быть и «удобнее» для европейской мысли, но как считают многие ученые, современный Восток гораздо сложнее и неоднороднее.

Как выявил политолог К.С. Гаджиев, Восток сегодня представляет собой комплекс социокультурных, национально-историко-культурных ареалов, таких как ближневосточный арабо-и тюрко-мусульманский, средне-восточный иранско-тюркомусульманский, центральноазиатский тюрко-мусульманский, восточно-азиатский буддийско-синтоистский, конфуцианско-индийский, индуистско-буддийско-мусульманский и т.д. Каждая область, таким образом, имеет свои различия, особенности во взаимодействии с Западом [51]. С одной стороны, трактовку Востока Гегелем можно назвать чересчур общей, а с другой, следует отметить, что холизм, присущий Гегелю, широта и всеохватность человеческой философии, являются чертой именно Востока, у Гегеля Восток будто «проступает» поверх его сознания. Более того, можно сказать, что философ в своих работах логически завершил историю Запада, говоря о том, что Восток – начало истории, а Запад – ее конец. Не это ли предвестник того, что западная наука и философия уже должны повернуть свой лик к Востоку?

Возвращаясь к нашему противопоставлению, выявляем, что совершенно противоположная точка зрения относительно философии и науки Востока

принадлежит французскому философу Р. Генону. В своей книге «Восток и Запад» он развивал идею об их противоположности. Генон считал, что на Западе все увлечены теориями материального и морального прогресса, и велика значимость, которую там придают этому прогрессу [56]. Наука Запада пребывает в состоянии «интеллектуальной анархии», где изучаются лишь явления материального порядка. По Генону, в общей иерархии цивилизация Запада потому и выигрывает у Востока в материально-технической сфере, но в сфере интеллектуально-духовной западный мир стоит гораздо ниже Востока, и это различие гораздо важнее. По мысли Генона, универсальная метафизика, существовавшая как на Востоке, так и на Западе, осталась лишь у восточных цивилизаций, а западные философия и цивилизация аномальны – т.е. совершенно лишены «традиционного основания»[56]. С точки зрения метафизики, полагал Генон, приверженность «духовной традиции» была и на Западе, но уже начиная со Средневековья, западные мыслители отбросили «традицию», что и привело к сегодняшнему состоянию западного знания [56]. Восток, в отличие от Гегеля, у Генона – совершенно неоднороден: формы метафизического знания, естественно, различаются у тех или иных восточных народов, но главное, что метафизика там до сих пор у них существует. Говоря о том, что такое, собственно, метафизика, Генон приводил такую трактовку данного понятия: изначально под «метафизикой» (на Западе) понималось знание за пределами «физики», как науки о природе; а затем смысл данного слова был «извращен» западными философами, и значение его стало вызывать множество двусмысленностей и споров. Генон считал, что совершенно справедливо для обозначения метафизики в Индии применяют слово «знание». А поскольку на Западе под метафизикой понимают лишь человеческое и рациональное знание, которое в понимании западных мыслителей ограничено, то на самом деле, такая трактовка суть лишь чисто внешняя и «профанная», считал Генон [57]. Метафизика, по Генону, совсем иное знание - «сверхъестественное», т.е. эта метафизика отличается от той, которую на Западе называют сферой знания, лежащего за пределами чувственного мира. На самом деле, метафизика, по Генону, лежит за границами природы как

проявленного мира в целом, и это определение гораздо шире [57]. Как предполагал Генон, современный ему западный мир потерял интеллектуальность, там стали преобладать «материальность» и «сентиментальность». На Востоке же, полагал философ, совсем другая ситуация – там люди имеют интеллектуальное мнение без западной предвзятости – «узкой до того, что на Западе за единственные и истинные принимают лишь свой образ мыслей и свои интересы. Главное отличие заключается в том, что Восточное познание может воспринимать и познания Запада» [56, с. 21]. Данный мыслитель подчеркивал: отношение к «цивилизованности» на Востоке другое – все механические изобретения и прогресс принимаются за нестабильность. В отличие от западных, науки Востока всегда имеют традиционную основу, они связаны с определенными принципами, наука там ценна тогда, когда отражает какие-либо истины. Таким образом, Восточная цивилизация не меняет своих убеждений, когда Запад - напротив, находится в состоянии перемен, и не всегда благоприятных [56]. Смысл различия философии Востока от философии Запада, по Генону в том, что наука и знания, популяризованные на Западе, а значит, деформированные и измененные для того, чтобы каждый смог их понимать, на самом деле являются «полунаукой». Такое знание, по мысли Генона, противоречит естественной интеллектуальной иерархии, наука, доведенная до уровня обыденного рассудка – это не истинная наука, так как невозможно, чтобы в обществе каждый индивид понимал «все, что угодно» [56, с. 30]. Генон выражал убеждение, что такое познание порождает анархию и это хуже, чем даже просто незнание. Посредственность западной науки - во мнении, что все подряд могут ее изучить, и в этом заключается вся поверхностность западного знания. Такое знание по определению Генона – есть «профанное знание» [там же]. С такой позиции и западная философия не отличается от западной же науки – определяемая когда-то как человеческая мудрость, на деле философия Запада является иллюзией мудрости, т.е. тем же «профанным знанием» [там же]. По этому поводу в труде «Что такое философия» два тоже, кстати, французских, мыслителя конца XX века, Ж. Делез и Ф. Гваттари, отметили: «именно греки и

убили Мудреца, заменив его философами»[80, с. 7]. Эти философы – друзья Мудрости, они ее ищут, но не обладают ею фактически. Различие между философом и мудрецом в том, что древний восточный мудрец мыслил некими фигурами, а античный философ, изобретая концепты, стал мыслить ими. И мудрость с тех пор изменилась [там же].

Поэтому, по логике Генона, Восток символизирует мудрость, а Запад – философию, или «лжефилософию». Конечно, в чем-то Генон был прав: изменения в западной философской мысли начались уже со времен Средневековья: Э. Роттердамский писал о «Похвале глупости», много позже о подобных вещах говорил и А. Шопенгауэр. Продолжая мысль Генона, стоит подчеркнуть, что в отличие от Запада, на Востоке, философия всегда считалась просто отражением истины.

Смысл разницы между восточным и западным знанием, по Генону, кроется именно в том, что восточные цивилизации постоянны и стабильны, и там это относят к достоинствам, но это не значит, что изменения полностью исключены. Так Генон попытался преодолеть укоренившееся на Западе мнение о положительном характере постоянных изменений – т.е. стабильность для наук и для жизни цивилизаций Востока в целом значит больше, и имеет скорее положительный эффект. На Западе наоборот, постоянно меняющийся уклад жизни негативно сказывается на науке и знаниях. На Востоке познание противопоставляется действию, и Западному знанию недоступны теории «недеяния», индуистская теория «освобождения», так как Западу не понять, как можно мечтать о «недеянии» и при этом преуспевать в действии [56]. «Западная наука представляет собою анализ и рассеяние; восточное познание есть синтез и концентрация» - говорил Генон [56,с. 21].

Кроме того, Генон отмечал, что Востоку присуща вежливость, которая является не простым формализмом, а отражением традиционализма. Автор в виде метафоры описывал происходящее в современном ему мире: будто «юный Запад» пришел учиться у «старого мудрого Востока», и как «капризный подросток» агрессивно навязывает ему свое мнение. И такое общение ведет лишь к

конфликтам и непониманию между Востоком и Западом [56]. Таким образом, в философии Востока, как считал Генон, «нет того особого способа мышления, к которому подходит наименование философии: у них не встречается ни систематического духа, ни интеллектуального индивидуализма» [56, с.121].

Практически в одном ключе с Геноном, рассуждал и его немецкий современник, В. Шубарт. Он много писал об особом спасительном для Европы и всего Запада в целом восточно-азиатском пути. Востоку, считал Шубарт, присуще «изначальное доверие кочевников»: кочевники в отличие от европейских земледельцев не испытывают постоянного страха перед замкнутым пространством Европы и страха потери урожая [182]. Разница между восточными и западными народами, по Шубарту, проявляется в национальных различиях. На становление того или иного народа действуют переменные факторы - эонические архетипы; и постоянные – дух ландшафта. И из этого «духа земли вырастает душа народа» [182, с.18]. Здесь идеи немецкого философа в чем-то перекликаются с теориями Л. Н. Гумилева – известного русского этнографа и историка, писавшего о циклах Земли и влиянии внешних факторов среды на формирование этносов [76]. Несомненно, душа степи, равнины, необъятного и широкого пространства, наложила свой отпечаток на человеке Востока. Шубарт считал, что именно в таком величественном окружении люди Востока, чувствуя себя песчинкой в необъятном море, созерцали вечность, так оформились восточные религии – Буддизм, Индуизм, Иудаизм, Христианство. По мнению Шубарта, Христос, и зародившееся в степях Израелевых Христианство ничего общего с Западом не имели [182]. По Шубарту, изначально «равнинному духу» Востока был противопоставлен «горный дух», породивший человека Запада, отсюда вышли европейское «оригинальничанье», себялюбие, индивидуализм западных народов. Шубарт считал: как суровая местность формирует людей твердых, деятельных, так теплые и плодородные земли открывают в человеке созерцательность. Поэтому в различии Востока и Запада играет роль именно ландшафт, сформировавший народы, а различия по крови не имеют решающего значения. Философ выражал убеждение, что неродственные народы, обитающие на одной

территории в процессе совместного проживания, приобретают сходные черты. В пример Шубарт приводил различия между относящимися к индо-арийской расе романо-германцами и индусами. По мнению Шубарта, различная среда повлияла на родственные по происхождению народы – романо-германцы в плане религии гораздо ближе стоят к неродственным семитам, чем к исповедующим индуизм и буддизм, индусам [182, с.19]. Вообще, по Шубарту, если западная «прометеевская душа» со своей бесконечной эволюцией, из чувства тоски и ущербности стремится к Востоку, (заодно восполняя свои экономические потребности), то Восток, и прежде всего - славянский Восток, стремится на Запад из-за «пьянящего чувства избытка», не для завоевания или обогащения, а для спасения(Запада). Восточная, славянская душа всегда ищет самоотдачи и жертвенности, всеобщей целостности [182, с.32]. Шубарт сожалел, что современная ему западная философия не замечает проблемы Восток-Запад, она снизошла до простого обращения к прошлому, и превратилась в сущности в историю философии. Настоящая философия по Шубарту – приближает будущее, являясь и частицей истории, и силой, формирующей историю и судьбу человечества [182, с.34]. Важнейшая мысль В. Шубарта, перекликающаяся с Геноновскими высказываниями, заключается в том, что метафизические культуры (культуры Востока) способны пережить технические (культуры Запада) [182, с.128].

Шубарт отмечал, что Восток изначально склонен к мистике, а Запад – к рационализму, и «Хасидский мистицизм» мог возникнуть только на Востоке, а «кристально-ясная» система Спинозы – только на Западе (хотя Спиноза был евреем, но проживал на Западе, где и сформировалась его философия) [182, с.19]. Философ подчеркивал: Востоку чужды нормы, он стремится к свободе, а Запад – наоборот, склоняется к порядку. Эта противоположность вызывает определенное напряжение. Интересно отметить, что труд «Европа и Душа Востока» Шубарт писал накануне Первой Мировой Войны и удивительным образом смог предвидеть и почувствовать этот надлом между Востоком и Западом, со всеми их противоречиями, которые вылились в глобальную катастрофу - войну. Вспоминая античных греков и средневековую Европу, Шубарт заметил сходство душевного

строю человека этих двух эпох: «полное доверие и самоотдача по отношению к богоустроенности мира»[182, с.50]. В остальном же – множество различий – гармония греков уходит корнями в землю, а гармония средневекового человека – в небо; у греков доверие представляет «наивный тип», а у средневекового человека – трансцендентальный. Осмысленность страдания, жизнь как страдание средневекового европейского человека не нарушали гармонию его бытия. Только в тот период европеец был похож на русского, восточного человека, подчеркивал Шубарт, но с тех пор эти два мира разделились навсегда и стали противоположными [182,с.51]. Западный человек живет с изначальным страхом в душе – страхом земледельца за свой клочок земли, а восточный человек – с изначальным доверием, так как у него нет страха потерять землю, он кочует свободно и беззаботно. В этом, в общем натянутом сравнении Шубарта, есть и доля правды – европеец живет всегда, думая лишь о будущем, он как бы «вне» настоящего, а восточный человек – «укоренен в вечном» и «предается власти мгновения», ему свойственна «внутренняя веселость», неведомая европейцу [182, с.93]. По Шубарту, у европейца в голове властвует рассудок, над чувствами, влечениями, ему свойственен порядок, стремление переломить ход событий, (только англичане являются исключением, т.к. в них есть некие восточные черты); а восточный человек плывет по течению, не вмешивается в ход жизни, следует ее логике. Поэтому культура страха- западная – идет к смерти, а культура доверия – восточная «раскачивается в ритме вечной жизни» [182, с.95]. Шубарт считал, что религия на Западе угасла, вместо этого главным институтом общества стало государство с его многочисленными нормами и законами, кантовским категорическим императивом, волей к власти и господством над природой. Востоку же принадлежит стремление к внутренней свободе, небрежение нормами и властью, организованностью, ведь пригласили же славяне варягов княжить ими, а индусы приветствовали английскую колонизацию, избавив себя от сделок и политики, чтобы посвятить себя «делам личной святости» [182]. Вполне ли прав Шубарт, утверждая это? Не будем забывать, что Восток – это не только индусы и русские, это еще Китай и Япония с их строгими канонами, обрядами и

традициями, да и «свободные степные кочевники», коими их мыслил Шубарт, всегда были управляемы беками и ханами.

Но далее, как мы полагаем, в мыслях Шубарта справедливо подчеркивается, что после эпохи «прометеевского», т.е. средневекового душевного человека, на Западе наступило время кантовской диктатуры рассудка, страха над душевным, над чувствами, Бог теперь для западного человека «начальник полиции Вселенной» [182, с. 101]. Пытаясь смотреть на западно-европейскую цивилизацию глазами человека Востока, Шубарт отмечал: на восточного человека с его неутраченным духом религиозности, европеец производит впечатление «бесчувственного, расчетливого, свехосторожного существа» [182, с.102].

Как и Генон, Шубарт констатировал крах европейской философии: из науки о жизни и бытии она превратилась в науку о познании и сознании, противоестественной природе. Восточная же философия, по Шубарту, подчинена чувству, жизнеощущению как иррациональной части души. Как считал мыслитель, восточные философы мыслят символами, притчами и поэзией, а не логическими выводами, восточному мышлению всегда были присущи черты пророчества, провидчества [182, с. 101].

Возможно поэтому Гегель и не нашел на Востоке той философии, которая характерна для Запада, с ее логикой, исторической ретроспекцией и трактатами. Гегелю нужно было бы ознакомиться с поэзией, афоризмами и поговорками, литературой а также искусством народов Востока, чтобы постичь настоящую восточную философию.

Далее Шубарт подмечал западный индивидуализм и «точечность» мышления, противостоящие восточному универсализму, всеохватности мысли: по его мнению, аналитическое западное восприятие мира как множества разрозненных частей противоположно восточному восприятию взаимосвязи вещей и познанию самого существенного. Восточный человек в своей душе имеет единство поэзии, науки и религии [182, с.106]. В отличие от Запада, горящего тщеславной целью подчинить и исчерпать материю восточное стремление к целостности избегает строгих форм [182, с. 113]. В действиях восточного

человека преобладает жажда целостности и созерцательность, бездействие из благочестия. Этому противостоит излишняя активность западного человека, который и на отдыхе занимается делами, чтобы заглушить в себе «изначальный страх» [182, с. 114]. Поэтому западные люди часто неверно истолковывают восточное созерцание как праздность и слабость. Вообще, «европеец не обладает крепкими нервами Востока» - говорил Шубарт [182, с.117]. Интересна и мысль Шубарта об отождествлении Запада с мужским началом, так как ему присущи воля к власти, доминирование; Запад для философа в целом представляет собой принцип смерти. Восток же – противоположное ему женское начало, символизирует принцип жизни. По Шубарту, восточные культуры долговечны, а западной культуре с ее мужскими чертами уготована быстрая смерть от саморазрушения [182].

Таким образом, подчеркнем, что не смотря на противоречия и явные заблуждения, В. Шубарт высказал множество интересных идей и соображений по поводу противоположности Востока и Запада. Философская позиция Шубарта представляет один из ярких примеров обращенности западного мыслителя к Восточному духовному миру. Отметим, что немецкий философ признавал духовную самодостаточность и великие возможности Востока.

Говоря о том, каковы же мнения самих представителей Востока относительно различий восточной и западной цивилизации, можно привести в пример точку зрения современного японского мыслителя А. Кавато – это своего рода взгляд на проблему «изнутри». Он полагает, что представления западных людей о Востоке не соответствуют сегодняшним реалиям. Увлечение европейцев «восточной культурой» - скорее иллюзия и заблуждение. Для людей Запада «Восток» является антиподом той «западной материалистической культуры». По мнению представителей Запада, коллективизм и мораль общезжития на Востоке могут исправлять западный чрезмерный индивидуализм, который якобы игнорирует интересы государства и других людей. Но они влюбляются в призрак Востока» [96]. Кавато считает, что «во всём этом прослеживается недостаток объективного представления о других цивилизациях». Как полагает Кавато,

Восток изменился, но на Западе практически все руководствуются старыми стереотипами, которые беспрерывно воспроизводятся во всех институтах западного общества [96].

Конечно, такая ситуация обусловлена и действительным незнанием Западом восточных реалий, и излишней обобщенностью в восприятии Востока. Может быть, многие взгляды на Восток уже устарели, и Западу приходится «открывать» для себя новый Восток. Как считаем мы, до сих пор противоположность Востока и Запада проявляется в разнице подходов западных и восточных людей: нужно подчеркнуть, что люди Востока и Запада мыслят по-разному, что и сказывается на отношениях двух полюсов культурного мира.

Теперь обратимся к русской культурфилософской мысли. Интересна для нашего исследования точка зрения отечественного исследователя XIX века С.Ф. Ольденбурга: это более сжатое, но не менее точное описание отличительных особенностей Востока. Данный мыслитель полагал, что на первый взгляд Восток и Запад разительно отличаются, но вместе с этим, отмечал, что во многих явлениях на Востоке и Западе можно увидеть «аналогию, сходство, иногда даже почти тождество. Ольденбург считал: на Востоке тот же общечеловеческий мир, с теми же явлениями, теми же законами развития, а человек на Востоке тоже, прежде всего, человек вообще» [129, с.6]. Но также Ольденбург не отрицал, «что в Востоке есть нечто совершенно своеобразное и отличное от нашего западного мира» [129, с.7]. Мыслитель задавался вопросом: почему, несмотря на то, что история человечества едина, и в ней невозможно выделить «Восток» как нечто обособленное, понятия «Восток» и «Запад» остаются в общечеловеческом представлении раздельными и в чем-то несоединимыми» [129, с.7]. Ольденбург указывал на то, что зачастую подчеркиваются достижения Запада в науке, и тем не менее, «достижения Востока в указанных областях не меньше, часто даже выше, достижений Запада, но основа их иная», говорил он [там же]. По Ольденбургу, «удивительно глубокая интуиция и сверхчеловеческое усилие», присущие Востоку, помогли ему сделать «скачок» в области творчества духа – философии, искусстве, технике. Возможная причина различий по мнению

Ольденбурга в том, что Запад скоро начал «чувствовать потребность в получении точных ответов на явления природы», а Восток был «увлечен духом и пренебрегал материей» [129]. Потому иногда Восток и казался Западу «недоучкой», как выразился С.Ф. Ольденбург, но, тем не менее, как говорил он, Востоку присуща огромная «мощь человеческого духа», и в то время когда Запад достигал высот в точных науках и изобретал электричество, Восток – мощью ума проникал в тайны жизни и изучал человека, и в конце концов, в этом Восток обошел Запад. Ольденбург подчеркивал: «без Востока мы бы этого не знали, ибо наши начинания в глубокую старину – детский лепет в сравнении с достижениями Востока» [129, с.8]. Ольденбург считал, что в Востоке «чувствуется мощь», и даже будучи в западной экспансии, восточная цивилизация сохранила «свои старые навыки» [там же]. Указывая на географическое местоположение, Ольденбург подчеркивал, что большую часть земли составляет Восток. Касаясь материальной жизни, Ольденбург указывал: для Востока специфично то, что он создавал ее думая о прочности, красоте, вечности, не жалея времени и сил. В плане духовном, по Ольденбургу, «старый Восток» является «великим творцом в области духа, который дал миру вечные образцы, не теряющие своего значения для человека...» [129, с.8]. «Новый Восток» по мнению данного исследователя, также полон великих возможностей, чтобы претворить старые заветы в новых образцах [129].

Итак, идеи русского мыслителя С. Ф. Ольденбурга в целом, можно сказать, созвучны мнениям западных философов Р. Генона и В. Шубарта – противоположность материалистически настроенного Запада составляет высокодуховный Восток, способный возродить и западную душу.

Большинство исследователей новейшего времени природу противоположности Востока и Запада видят именно в духовно-религиозной составляющей. Например, отечественным исследователем Е.П. Борзовой осуществлена попытка подробнейшего культурфилософского анализа факторов, определяющих противоположность западного и восточного миров. Она подчеркивает, что важным фактором в различии культур Востока и Запада

является, в первую очередь, религиозное мировоззрение [34]. Данный исследователь приводит по этому поводу большое количество аргументов: в частности, Запад характеризуется христианским мировоззрением, а мышление людей Востока сформировали Ислам, Даосизм, Буддизм, Индуизм и прочие восточные религии. По мнению Борзовой, в религиях Востока отношение к смерти, к материальному миру и природе разительно отличается от христианского мироощущения. В буддизме, в частности, стремление к счастью и покою души происходит через игнорирование своих желаний, чувств, в том числе и чувства неудовлетворенности; подчеркивается самосовершенствование и обращенность к себе. Если в буддизме страдание – черта отрицательная, считает Борзова Е. П., то в иудео-христианской мысли через страдание происходит искупление грехов, страдание выступает в качестве знака любви Божией к человеку [34]. В Христианстве, полагает исследователь, верующий всегда обращен к другому, к ближнему («возлюби ближнего своего...»), а в Буддизме индивид обращен к себе и своим мыслям («На себя полагайтесь!»). В Христианстве иное, чем в Индуизме, Буддизме и даосизме отношение к судьбе – она предначертана Богом, человек над своим роком не властен, а в Буддизме, и Индуизме, карма – понятие схожее, но совсем иного порядка – карма зависит от самого индивида, он ее может улучшить или ухудшить, но главное – правильное следование Дхарме. По мнению данного исследователя, понятие совершенства также различно в Буддизме и иудео-христианских заветах: если в Буддизме каждый может стремиться стать Буддой, то в Христианстве стремление стать Богом – главный грех, гордыня. Великая честь христианина – быть рабом Божиим. Отношение к плоти и телу иное – в Христианстве первые монахи-аскеты умерщвляли плоть, сознательно для подчинения тела духу, а в Буддизме и Индуизме, как считает Борзова Е.П., важно «чистое» удовлетворение потребностей тела. Здесь можно и оспорить точку зрения данного исследователя, так как и в индуистской и буддистской практиках существуют аскеты, стремящиеся подчинить тело духу, умерщвляя плоть [34]. На этот счет, еще К.Н. Леонтьев подмечал, что буддизм хоть и не обожествляет единого Бога, но схож с христианством «учением кротости и милосердия к

другим, и в аскетизме к себе» [109, с.104]. Вместе с тем, Е.П. Борзовой справедливо отмечено, что в Буддизме и Индуизме преобладает в отличие от Христианства, погружение в себя, глубокая медитация, за счет чего достигается возвышение тела над духом. Очищение тела и преодоление греха в Буддизме и Индуизме происходят за счет чистоты мыслей, контроля над думами. Культуролог указывает на характерное для данных религий «неубиение живого»; вегетарианство, отсутствие животной пищи как залога чистоты тела. Мы можем также добавить, что в данных вероисповеданиях присутствует поклонение «священным животным», мясо которых тем более невозможно употреблять в пищу. По мнению Е.П. Борзовой, в Христианстве превыше всего стоит человек, а животные ниспосланы Богом для человека, в том числе и в качестве пропитания [34]. Очищение же тела в Христианстве происходит за счет постов, имеющих сакральный смысл. Также автор Борзова Е. П. отмечает различное отношение к смерти, и общую убежденность в бессмертии души в христианской и индуистско-буддистской традиции: в Христианстве Богом были созданы люди именно для вечной жизни, вся жизнь – подготовка к Судному дню, и в день Страшного Суда все будут воскрешены, чтобы продолжить жизнь в Аду или в Раю; на Западе в процессе исторически сформировавшейся тенденции ценности каждой личности и жизни, складывается отрицательное отношение к смерти. Смерть биологическая в Христианстве – наказание Господа за Первородный грех, смерть страшит человека. Для христианина невыносима мысль о смерти близкого человека, из-за христианской нацеленности на «другое». Как считает данный культуролог, в Индуизме практикуется освобождение от страдания через преодоление привязанности к «другому». Кроме того, в Буддизме и Индуизме существует понятие реинкарнации всех живущих на земле, круговорота жизни. Смерть в этих религиях – совершенно естественна, словно «смена одеяния», так как душа живет вечно. Большого страдания смерть в данных культурах не вызывает [34].

По Борзовой, в Даосизме и Конфуцианстве смерть заложена в принципе поглощения единичного всеобщим: Дао является потоком мировой жизни, и если единичное противодействует всеобщему, то единичное уничтожается. А если

единичное в резонансе со всеобщим, то единичное включается во всеобщий поток жизни. Как считает культуролог, идеи Даосизма пронизывают всю сферу религии и философии Китая, а Конфуцианство, уделяя внимание нравственным принципам существования, продолжает и усиливает Даосизм [34].

Как считает исследователь Борзова Е.П., для Запада и Востока, кроме того, характерно различие логики, менталитета, мышления. Как и многие исследователи, Борзова Е.П. отмечает характерную для Запада логику частного в противопоставлении восточной логике целого. Если на Западе, еще со времен Аристотеля, закрепились причинно-следственная логика, то в буддистской, индуистской и даосистской традиции преобладает логика троичности как двуединства и срединного пути [34]. Но мы не можем не вспомнить и про христианскую Троицу – Бог-отец, Сын и Святой дух – удивительная связь! Е.П. Борзова считает, что именно в буддистско-даосистской традиции утверждается: не поняв целого, невозможно понять и Срединного пути [34]. Кроме того, Е.П. Борзова указывает на даосистское понятие Инь-Ян – двух частей энергии вселенной, которые не сталкиваются, но и не соединяются, а присутствуют друг в друге. Постоянное их изменение не нарушает единства. В Буддизме существует «праджня» - неподвижная мудрость. Для Востока, таким образом, по мнению данного культуролога, характерен целостный взгляд на мир [34].

Далее нам следует указать на глубоко ошибочное, по нашему мнению, толкование Борзовой Е.П. Ислама и мусульманского отношения к смерти. В этом вопросе можно судить о ее поверхностном «европоцентризме»: данный культуролог уверена, что в Исламе «смерть – это радость и счастье», и «особенно смерть в джихаде», который Борзовой понимается в современной европоцентристской трактовке как терроризм. Мы же полагаем, что во-первых, Ислам, как и Христианство, и Иудаизм – авраамическая религия, которая имеет много схожего соответственно с Христианством и Иудаизмом, в частности, похожее отношение к Богу, то же самое отношение в Исламе к предначертанности судьбы Богом (фатализм), к постам и аскетизму, к животным,

также в Исламе присутствуют понятия Воскрешения, Судного дня, жизни в Раю и Аду, приветствуется милосердное отношение к ближнему. Во-вторых, различие Ислама от Христианства в том, что в мусульманской религии отсутствует понятие Первородного греха, таким образом, если христианин «искупает» вину за Первородный грех, то мусульманин был создан Богом для вечной жизни, и также на протяжении жизни готовится к Дню Страшного Суда. К страданию отношение в Исламе таково: «Аллах посылает человеку только те испытания, которые он способен преодолеть». Автор считает, что для мусульман смерть – это великое счастье, и нет для них лучшей смерти, чем гибель в Священной войне, или джихаде [34]. Это мнение совершенно не соответствует действительности, так как смерть близкого человека или смерть вообще – это страдание, горе или наказание от Бога. Ислам воспитывает в мусульманине терпение, спокойное отношение к смерти, так как Судьба предначертана Богом заранее, и если Бог забирает человека, значит, этого миновать было нельзя. Священная война Ислама была закончена еще в эпоху Средневековья, как и христианские крестовые походы. Джихад в Исламе – это не терроризм и убиение невинных, как трактует это понятие Борзова Е. П., а следование Божьим заповедям, преодоление соблазнов и избегание греха. Самоубийство, как и убийство других - это не меньший грех в Исламе, чем в Христианстве или Буддизме, а террорист-смертник – не герой среди мусульманской уммы – а скорее изгой и бандит. Мы можем сказать, что в отличие от Христианства, в Исламе прописывается четкий монотеизм, есть только Единый Бог, которому нужно поклоняться. По нашему мнению, отличием Ислама также является система пятикратного намаза – молитвы, которую должен выстаивать каждый мусульманин, всегда и везде, предварительно изъявив душевное намерение. Намаз является одним из так называемых «столпов ислама», наряду с хаджем (паломничеством в Святую Мекку), закятом (подаванием), уразой (постом) и шахадой (вера в единство Всевышнего, а пророк Мухаммед Его раб и посланник). Аналогов намаза нет ни в Христианстве, ни в Иудаизме.

О справедливости нашей точки зрения говорит и мнение Н.В. Мотрошиловой: она считает, что типы философствования мусульманского

духовного мира близки к типам, отождествляемым с философией Запада, между Исламом и Христианством присутствуют сходные черты, тесно связанные с иудаистским монотеизмом. Также, по ее мнению, особое влияние на мусульманскую часть восточной философии оказала философия греческая. Специфичной чертой восточной мусульманской философии по Мотрошиловой, является проблема знания, как одной из важнейших духовных ценностей. Она отмечает также, что в мусульманской философии ставился вопрос свободы выбора и предопределения. Обсуждались проблемы знания или «науки», но тем не менее было специфично то, что пределы рационального знания строго разграничивались [118]. Разум в мусульманской мысли является для многих философов – даром Аллаха. А метафизические знания не подлежат разумению – нельзя рассматривать и изучать речение «Нет Бога, кроме Единого Бога (Аллаха), а Мухаммад – раб Его и посланник». По Мотрошиловой, нельзя оспаривать и обрядовые предписания – в это нужно просто верить. Далее она отмечает, что в мусульманской философии как специфичная черта присутствовала «мистическая интуиция» (Аль Газали, суфии) [118]. И мусульманская теология, и мистическая философия настаивали на трансцендентальности Бога и невозможности постижения Абсолюта. Суфии кроме того, призывали к забвению феноменального «Я» ради постижения «Я» сущностного. Но представители основанной на греческой философии «фалсафа» признавали роль разума в процессе познания и создали учение о разуме - мерило Истины. Знаменитый философ Ибн Сина на мусульманском Востоке был символом греческой философии. Он создал Даниш-наме, где рассуждал о логике, но тем не менее признавал присутствие сферы, недоступной рациональному осмыслению. В целом, особенностью философии мусульманского Востока все же является преобладание теологии [118]. Это произошло, по версии исследователя Мотрошиловой Н.В, в силу того, что таким образом сложились условия исторического, социально-экономического и политического порядка, а также «причиной тому послужило общее наличие во всех традиционных обществах нормативного стиля мышления»[118, с. 410]. Консервация идейных традиций на

Востоке часто объясняется, как полагает Мотрошилова Н.В., своеобразием социально-экономических, политических условий, «азиатским способом производства», а также самобытностью мироощущения и мировидения, которые определяются условиями природы, климата, географией и особенностями языка [118, с. 410]. Возможно, замечает исследователь, ключевое значение имеет «фактор начала интеллектуального поиска», и «генезиса теоретизированного мировоззрения» [118, с. 410].

Отметим также, что не смотря на сходство с Христианством, и в Иудаизме, и в Исламе, запрещено изображение как Бога, так и пророков, людей и вообще, всего живого, сотворенного Богом, так как изображая живое, человек как бы воспроизводит уже созданное Богом, и тем самым ставит себя на место Всевышнего, что является грехом. Мы можем отметить, что такое мировоззрение повлияло на иудейскую и мусульманскую области Востока и наложило отпечаток на культуре и искусстве этих регионов – на Ближнем и Среднем Востоке преобладают характерная архитектура, геометрия, каллиграфия, поэзия и музыка, в рисунках - растительные мотивы. Христианство, несомненно, повлияло на культуру стран Запада: в христианских странах развивалась портретная живопись, писались изображения святых, в Православной России зародилась иконопись. Религии других регионов Востока также оказали влияние на искусство: в Индии – строили пышные ступы, сооружали статуи богов, фантастических существ и людей. В Китае – процветали каллиграфия и картины на шелке. Здесь не только противоположность Востока и Запада, но и противоположность внутри самого Востока, неоднородного, но единого в принципе следования Традиции. Конечно, можно проследить истоки расхождения Востока и Запада, обращаясь именно к религиозному мировоззрению, возникшего соответственно, из более древнего, мифологического сознания. Мы считаем, что христианское мировоззрение на Западе уступило место атеистически-рациональному взгляду на мир.

Возвращаясь к анализу различий между Востоком и Западом, проведенному Е.П. Борзовой, отметим, что не смотря на некоторые ошибки и противоречия в трактовке восточных вероучений, она справедливо отмечает, что с XVII в.,

начиная с Ф. Бэкона, мышление Запада встает на путь секуляризации, а природа становится объектом изучения. По мнению данного культуролога, сущность западного человека стала отходить от первоначальной гармонии, формируя человека «частичного, деформированного», вместе с этим неудовлетворенного и полного различных комплексов, сознательно и бессознательно разрушающего природу и социум [34, с.296]. Мышление и существование современного западного человека фрагментарны. Восточная философия и по сей день, утверждает Борзова Е. П., обладает гармонией жизни. Человек Востока неотделим от природы. Но западная философия уже начинает искать возвращения к поиску единой парадигмы через принцип тотальности [34]. Как и В. Шубарт в свое время, Е. П. Борзова отмечает различное отношение на Востоке и Западе ко времени – западный человек стремится увидеть частное, краткий момент, как у Гете «Остановись, мгновение, – ты прекрасно!» [34, с.300]. На Востоке же время воспринимается как вечность, как целостный процесс и данной фразе соответствовало бы «Лети, мгновение, - ты прекрасно!». То есть, Восток всегда мирится с естественным течением времени [34].

На Востоке и Западе, кроме того, по Е. П. Борзовой, отличается отношение к личности индивида: еще со времен античности на Западе автономность и значимость личности приобретают чрезвычайную важность. Эта черта наиболее проявляется в Христианстве, особенно в Православии, что неоднократно подтверждается размышлениями русских философов от В.С. Соловьева до Н.О. Лосского. Для Запада, по мнению исследователя, вообще характерен «культ индивидуума», то есть соблюдение и охрана государством и обществом прав личности [34, с.302]. Суверенная личность остается востребованной на Западе и в наши дни. На Востоке, напротив, индивидуальности не уделено такого внимания, какое отводится приобщению к единому и общему. В частности, в китайской духовной традиции человек входит в триаду вместе с Небом и Землей. Индивидуальная личность растворяется во всеобщем, но отсутствует понятие гражданина, индивидуальной личности [34].

Мы можем согласиться, что в Китае действительно всегда приветствуется коллективизм, и неприличным считается быть не «таким, как остальные». Как отмечает Борзова Е.П., основу общества в Китае составляют семья, род. Особая конфуцианская идеология оставила свой отпечаток на государственной жизни этой страны, обычаях, искусстве, этикете и культуре в целом. Все государственные религии (кроме Даосизма – Христианство, Буддизм, Ислам), были пронизаны особым «китайским» мироощущением [34]. Широкое распространение в Китае получила идея о том, что Поднебесная – центр мира, центр наций и центр истории. В наши дни, идея растворения частного во всеобщем удачно вписывается в китайскую национальную идею – «Великое возрождение нации Китая» [34, с. 303]. Похожая ситуация и в других странах Востока, где религия зачастую неотделима от государственного устройства, она переплетается с национальным менталитетом, что и отличает восточные государства от западных. В частности, во многих мусульманских странах, Ислам определяет государственную жизнь, некоторые (но не все) исламские страны придерживаются норм шариата. В Исламе, конечно, присутствует и понятие личности, и личной свободы, и индивидуальной ответственности перед Богом [34]. Но гораздо более значима идея объединения, Всемирной мусульманской уммы, то есть Ислам объединяет людей-единоверцев с разными традициями, культурами, менталитетами по всему миру. В Исламе заложена идея равенства всех членов уммы, независимо от их национальности. Борзова Е. П. считает, что большое значение в мусульманской умме имеет не отдельная личность, а религиозные моральные и нравственные установки, ценности, которые формируют единое отношение к миру. У мусульман не первом месте честь и достоинство, верность семье и ее традициям, но не отдельные личностные интересы [34]. В отличие от Востока, на Западе идея личности, гражданина зародилась еще со времен античности, еще в Древних Риме и Греции были сформированы учения об индивидууме, о достоинстве личности как социального существа; личностью являлся человек, наделенный определенными правами и свободами [34]. Можно отметить, что при сильном влиянии Христианской

церкви на жизнь государств Запада в Средние века, идея личности никогда не теряла там своего значения, и сегодня проблемы личной свободы, вопросы о правах на индивидуальное выражение своих интересов по-прежнему актуальны на Западе [34].

Конечно, на наш взгляд ошибкой будет считать, что на Востоке личность бесправна и несвободна, скорее нужно видеть на Востоке и Западе различие в значении личности: всеобщность, принадлежность ко всеобщему, братство имеют более серьезное значение именно на Востоке, в силу сложившихся мировоззренческих и религиозных традиций.

В связи с этим, следует сказать, что еще в нач. XX в. русский культуролог и философ Н.А. Бердяев справедливо отмечал, что антипатия, неприятие индивидуализма восточными людьми «ничего общего не имеет с отрицанием личности, как часто представляется людям западным» [24]. Отметим, что Н.А. Бердяев, вслед за А.С. Хомяковым и В.В. Розановым, пытаясь объяснить различия между Востоком и Западом, говорил о противоположности «Иерусалима» и «Афин» как о двух полярных по духу принципов существования: в мировую историю идея исторического перешла именно от евреев. По Бердяеву, эллины «не знали ни истории, ни свободы, они лишь были покорны судьбе». «Еврейство» по мнению Бердяева – ось мировой истории, а «эллинизму» принадлежали идеи о бессмертии души. Евреи «не знали бессмертия души, а верили только в бессмертие Бога», считал Бердяев. Весьма точно Бердяевым было замечено, что «еврейство» по духовной природе – коллективистично, а «арийство – индивидуалистично» [127].

Возвращаясь к точке зрения Борзовой Е.П., отметим, что по ее мнению, идея личности тесно связана с идеей свободы, и как она отмечает, идея о свободе на Востоке и Западе воспринимается различным образом. Действительно, как точно было сказано философом К. Ясперсом: все народы, все люди и представители различных политических режимов требуют свободы, однако все они расходятся во мнении, что же такое свобода [187]. Е.П. Борзова считает, что на Западе после Ренессанса идея о свободе выступила на первый план, права

человека на свободу выбора стали уже восприниматься как данные Богом и имеющие корни в самой человеческой природе. Философское осмысление прав и свобод человека повлияло на развитие западных наук, юриспруденции. Западный человек стал мыслить глобально, стремясь повлиять на свою судьбу, повелевать миром, максимально раскрыть свои творческие способности, таким образом, свобода стала выражаться в защите «прав человека» [34].

На Востоке понятие о свободе несколько иное, полагает Е.П. Борзова: в мусульманских странах, к примеру, поскольку религия неотделима от государства, не было необходимости в секуляризации, «Возрождении» в западном понимании этого слова. Во многих государствах Востока религия и государство благополучно уживаются [34]. Действительно, мы полагаем, что на Востоке характер отношения к свободе и религии иной: основная идея в том, чтобы человек нашел «истинный и верный путь» через познание своей души. В частности мы полагаем, что в Исламе, (в отличие от Борзовой Е.П., которая считает, что свободы личности там нет, но есть только подчинение Аллаху[34], человек свободен перед лицом Бога и может поступать так или иначе, пойти праведным путем, или совершить грех, за который сам и понесет ответственность перед Богом. То есть религия предопределяет и направляет свободу человека на правильный путь, человеку же, свернувшему с него, за свои проступки придется отвечать. Тем не менее, не смотря на некоторые заблуждения, далее Е.П. Борзова верно отмечает, что понятие западной демократии и прав человека во многих мусульманских странах не может быть воспринято, и не случайно мусульманскими странами в 1991 г. была создана особая «Каирская декларация по правам человека в Исламе». Что касается Буддизма, Е.П. Борзова считает, что там, прежде всего, выражается внутренняя свобода духа от внешних обстоятельств, иллюзорного мира, и чтобы достичь этой внутренней свободы, не нужно преобразовывать мир, а следует лишь обратиться к внутреннему сознанию, совершенствовать его в надежде добиться внутреннего покоя [34]. По мнению Борзовой, аналогична идея свободы и в Индуизме, где человек работает над своим индивидуальным сознанием, стремясь очистить его от влияния внешнего,

материального мира, покой достигается в соединении с брахмой – сущностью человека и мира. Освобождение в индийских верованиях (Буддизме, Индуизме, Джайнизме и др.), заключается в прерывании круговорота рождений и смертей, мокше – и избавлению от последствий своих действий [34]. Действительно, отметим, что в общественном устройстве Индии и в наши дни большое влияние оказывают отголоски кастового разделения. Для европейского сознания касты являются оплотом бесправия, полной противоположностью демократическому государственному строю. Но как считал Р. Генон, в Древней Индии касты существовали как нормирующая и уравнивающая система: то, что для высших каст было разрешено, было запрещено низшим кастам, например, для высших каст было запрещено самоубийство, а для низших – разрешено, так как им труднее исполнять Дхарму [56, с. 14]. Из данного примера видно, насколько различно мироощущение восточных и западных людей.

Далее, возвращаясь к точке зрения Е.П. Борзовой, отметим: в Даосизме человек обретает свободу в понимании Дао, а в Конфуцианстве свобода подразумевает нравственное совершенствование и следование принципами этики, сформулированные Конфуцием и являющимися общими для всех китайцев [34]. Таким образом, для Востока и Запада противоположными и даже совершенно иными по качеству являются понимание и восприятие свободы.

Е.П. Борзова далее отмечает, что социополитическое и государственное устройство Востока, в целом также противоположно западным структурам: еще со времен античности на Западе начинает зарождаться демократия, власть народа, хотя царизм, монархия и автократия, использование рабского труда тоже не были чужды западным государствам [34].

Современный Запад, конечно, преимущественно характеризуется наличием демократического и республиканского правящего элемента. Но здесь сразу можно оговориться, что трактовки восточных общественно-политических структур не могут быть столь однозначными, так как они зачастую оценивались и до сих пор оцениваются с точки зрения западных шаблонов, диктующим всему миру одновекторную направленность развития – от рабовладения в древности к

капитализму и т.д. Согласимся с утверждением Е.П. Борзовой: именование западными политологами многих восточных стран «развивающимися» (т.е. развивающимися по тому же пути, что и европейские уже «развитые страны») – спорно [34]. Наше мнение таково, что Восток ни в коем случае не стоит описывать столь однозначно, так как каждая цивилизация и культура, и государство, имеют свой собственный путь развития, который может приводить как к прогрессу, так и к регрессу, или революции, неожиданному всплеску и возрождению. Но это точно не тот путь, который рисует западная наука для всего мира, в котором собственно Запад занимает главенствующее положение.

В связи с упомянутой выше точкой зрения, нельзя не затронуть вопрос о неоднородности Востока: известно, что внутри восточного мира существуют мусульманский и немусульманский (Тихоокеанский – Индо-Буддийский) ареалы. Заслуживает внимания и проблема «исламизма» в современном мире. Очень интересные соображения по этому поводу в нач. ХХІв. высказывал культуролог Г. С. Померанц. Рассуждая о глобализационных процессах и «живучести древних основ» Востока, Померанц предлагал два подхода в различении цивилизаций [136]. В рамках первого подхода, данный культуролог выделял «Средиземноморско-Ближневосточный» и «Индийско-Тихоокеанский» культурные миры. Корень отличий двух ареалов мира Померанц находил в их логике: если для Средиземноморья характерна строгая аристотелевская логика с законом исключенного третьего, то для Индийско-Тихоокеанского региона возможны любые комбинации, с наличием нехарактерного для аристотелевской логики «третьего». Здесь Померанц указал на важный момент: при рассмотрении исторического развития законов логики Средиземноморско-Ближневосточного и Индийско-Тихоокеанского культурного региона, нужно учитывать связь с делением на рабов и свободных граждан - парадоксально, что именно на Древнем Западе наряду с установлением прав и свобод личности, рабство было «доведено до логического предела», а на «деспотическом Востоке» существовало «израильское право рабов» [136]. В плане религии, монотеистические вероучения средиземноморского культурного мира, Христианство и Ислам, строго

разграничивали «догму и ересь», велись религиозные войны, вероотступников преследовали. Убежденность в истинности своей веры призывала к экспансивному распространению «единственно правильной религии». В этом можно увидеть сходство мусульманского Востока с христианским Западом [136]. В Индийско-Тихоокеанском регионе ситуация была с самого начала иная, религии Китая и Индии изначально были веротерпимыми, не было ни религиозной экспансии, ни гонений на еретиков. Вера Индо-Буддийского цивилизационного ареала предусматривает фанатизм, но дает право каждому верующему искать Истину своим путем. Поэтому, как полагал Г.С. Померанц, истоком «исламизма» мог быть развившийся в постхристианской Европе «религиозный вакуум», который сподвигает мусульман эту пустоту заполнить. Но с другой стороны, Померанц отмечал, что в Средние века мусульмане были терпимее тогдашних христиан, а современные «исламисты» лишь «искажают Ислам», и стоят ближе к Гитлеру и фашизму [136]. Вообще, как считал Померанц, характерно, что западные идеи проросли на исламской религиозной почве. Ошибочны в этой связи попытки западных политологов вывести мировой терроризм напрямую из Корана или из идей общины старца Али в XIII в.: в исламском регионе процессов, подобных сегодняшним, не наблюдалось вплоть до XX века. По мнению Померанца, терроризм имеет всецело западное происхождение, это доказывают некоторые явления в культуре Запада: статуи Гармония, Брута, музыка В. Телля, воспевание кинжала ранним Пушкиным и т.п. [136]. Террор был оружием национально-освободительного движения на Западе, доказательством этому служат покушения на правителей в Европе, революции в России. Но, как остроумно замечал Померанц, убивать мирных людей не велел «ни культ Аллаха, ни культ свободы». Исламистский терроризм – это уже «гибрид великих традиций с низостью Освенцима и Майданека». Померанц полагал, что «исламизм» – нечто вроде очередной «социальной чумы» и надеялся на «выздоровление» Ислама [136]. Возвращаясь ко второму подходу к «живучести древних основ», приведем соображения Г.С. Померанца: «в рамках второго подхода Восток – сфера устойчивых имперско-конфессиональных

цивилизаций». Все происходящие процессы – разрушение империй, духовные сдвиги не меняют «имперских принципов» и социального строя Востока [136]. На Востоке внутренняя свобода личности развивалась, но борьбы за «права человека» там не существовало. Культурная преемственность на Востоке сохранялась за счет неизменности «написанного слова» (например, в Китае), или табу на убийство брахманов (в Индии) [136]. Здесь мы также можем вспомнить неприкосновенность и неизменность Корана и Ислама на мусульманском Востоке. Можно сказать, что неприемлемость «биды» (из арабского - новое, противоречащее Корану), характерная для этого региона Востока, роднит его с Востоком Индийско-Тихоокеанским. В этом мы можем проследить близость мусульманского культурного ареала Индийско-Тихоокеанскому. В связи с этим, можем подчеркнуть чуждость террористического «исламизма», или, как мы можем выразиться, «псевдоислама» *традиционному, кораническому Исламу*, и вообще мусульманскому Востоку, о чем говорил и культуролог Г.С. Померанц.

Продолжая мысль о различиях Востока и Запада, Померанц отмечал, что в противоположность восточному миру, мир западной цивилизации выступает как своего рода «история прав личности, история экспериментов свободы, история развития независимых государств». В связи с этим, «Исламизм» Померанц определил как сплав очередной социальной утопии с религиозным фанатизмом, что делает это явление современного мира похожим на очередной неудачный западный эксперимент со свободой [136]. Кроме того, культуролог Г.С. Померанц попытался проанализировать, как можно определить границы цивилизаций Востока и Запада. Он полагал, что «зримой границей Запада и вестернизации» является латинский шрифт, мусульманского цивилизационного единства – арабская вязь, южноазиатской цивилизации – шрифт деванагари, а дальневосточной – иероглифы [163]. В целом, можем сказать, что точка зрения исследователя вполне справедлива, и вспоминая многие восточные, мусульманские государства, (к примеру, Турция, Туркменистан, Узбекистан и др.) пользующиеся «латиницей», остается только удивляться масштабам вестернизации.

Таким образом, в статье «Живучесть древних основ», примечательный современный культуролог Г.С. Померанц высказал очень важные, на наш взгляд, мысли: Восток и Запад различны, первый весьма неоднороден, и самая главная опасность в XXI веке – это неудачные безрелигиозно-гуманистские эксперименты со свободой, опыты по соединению «восточного» и «западного» начал в монокультурное мировое единство, или по соединению их в каких-либо социально-религиозных утопиях, к которым относится «исламизм».

В связи с задачами нашего исследования, далее мы рассмотрели мнение историка-востоковеда Л. С. Васильева. Так как нам необходим целостный взгляд на проблему различий Востока и Запада, следует обратить внимание на исторический аспект формирования западных и восточных обществ. Итак, Л.С. Васильев считает, что древневосточная социальная структура возникла раньше европейской: при всем своем многообразии, древневосточные государства характеризовались отсутствием господствующей роли частной собственности, отсутствием понятия «гражданское общество», отсутствием характерных для запада феодальной и частнособственнических систем [40]. Васильев полагает, что еще со времен Аристотеля восточные государства на примере Персии стали ассоциироваться с «азиатским деспотизмом», затем уже в XVI в это понятие отождествлялось с Османской империей [40].

Для Древнего Востока была характерна эффективность центральной власти, преобладание государственной собственности, второстепенная роль собственности частной, иерархия в обществе и во властных структурах, стабильность, строгие моральные стандарты[40].Васильев отмечает, что «в таком виде» государства Востока существовали вплоть до эпохи колонизации XVI в. Этот процесс, а также сопровождавший его путь вестернизации, по мнению Васильева, на первый взгляд затронул все сферы жизни восточных обществ, от культуры до экономики, и понемногу стал трансформировать традиционные восточные структуры [40].

На самом же деле, как предполагает данный исследователь, эта трансформация была иллюзорной и не затронула глубинных традиционных основ

восточных цивилизаций. Во многих случаях более близкое знакомство с воспевающими материальный прогресс и достаток европейскими идеалами вызвал отторжение в восточных обществах. По мнению Васильева, это привело к возвращению к традиционному укладу, идеалам и укреплению традиционных религиозно-культурных ценностей. Естественно, полагает Васильев, после обретения независимости от колонизирующих стран Запада, восточные государства выбрали различные пути развития. Васильев отмечает, что Япония и Китай пошли по пути материального «прогресса», а арабо-исламская, индийско-буддийская и африканская цивилизации «переживают сложности» [40].

Таким образом, фундаментализм и традиционные цивилизационные основы, а также упор на самоидентификацию сегодня являются характерными чертами восточных обществ. Анализируя социальный строй восточных обществ, Л. С. Васильев говорил о марксовском «азиатском способе производства», относящемся ко всему Востоку в целом. Суть этого явления в том, что в традиционной восточной общине личность поглощена обществом, коллективом и не является самоценной. «Государство – верховный собственник земли» [40, с. 15]. Государство также является и символом коллектива, и реальной властью. Конечно, Л. С. Васильев был убежден, в отличие от К. Маркса, в том, что рынок, и частная собственность на Востоке были и есть, но они не похожи на европейские феномены [40].

Интересна мысль исследователя относительно укрепления марксистских идей социализма именно на восточной почве, и в числе восточных стран, воспринявших идеи Маркса была именно Россия, которую Васильев относит более к Востоку, чем к Западу [40]. Мы можем сказать, что отождествление России с тем или иным культурным миром – тема обширная, волновавшая и волнующая многих мыслителей нашей страны. К данному вопросу мы обратимся ниже, в третьей главе.

Еще один отечественный исследователь, В.И. Ожогин, в своей статье «О рациональных основаниях определения понятий «Восток», «Запад», «Восточная философия» и «история восточной философии» придерживается точки зрения,

что в современной мировой ситуации разделение мира на два полюса «Восток» и «Запад», а также вычленение одноименных понятий весьма бессмысленно по многим аспектам – историческим, лингвистическим, этнологическим и другим [120].

Единственное основание, по которому можно выделить «Восток» и «Запад» - это конфессиональные различия. – Полагает этот автор [120]. Восток, приходит к заключению Ожогин, можно было бы в плане религиозно-философском назвать нехристианским миром – областью Ислама, Буддизма, Индуизма, Даосизма и пр. Но здесь также возникают проблемы – Восток в смысле нехристианского мира весьма неоднороден: Северная Индия и Иран иногда называют «самым восточным Западом» ввиду генетического родства арийских цивилизаций [там же].

Но в целом, данный исследователь полагает, что в настоящее время культура и философия Востока сконденсировались в принципиально отличающийся от западного мир [120]. Для нас справедлива точка зрения, высказанная В. И. Ожогиним: внутри Востока также существует разделение – цивилизационные и философские традиции Индии, Китая, Японии и других стран Юго-Восточной Азии противопоставлены семитическому миру Ислама и Иудаизма [120].

Кроме того, автором отмечено, что философия Индии, Китая и Японии имеет огромное влияние на страны Запада, и нужно объективно и верно оценить их богатое философское наследие. И только потом, считает Ожогин В.И, нужно выделять отличия восточной философии от западной. Далее данный автор верно, на наш взгляд, замечает, что Восточную философию пытаются интерпретировать с применением западных обозначений, например материализм, идеализм и т.д., в то время, как в Индии и Китае есть своя наука о философии и своя терминология. Естественно, философская мысль Востока имеет свою историю, структуру и методологию [120].

Рассуждая об особенностях Индийско-Дальневосточного региона Востока, В. И. Ожогин отмечает, что духовная традиция там объединена эволюцией

Буддизма, там присутствуют общие национальные традиции, которые позднее проявились в менталитете народов, проживающих в этом регионе. Данный культуролог считает, что для менталитета этой части Востока характерны спонтанность, тотальность, космо- и натуроцентризм, радикальный динамизм, релятивизм и парадоксализм. Истина – контекстуально обусловлена, речь может быть заменена жестом, мимикой, поступком и т.п. [120]. По мнению Ожогина, для философии Индийско-Дальневосточного региона характерно метафизическое и эстетическое жизнеутверждение через нигилизм. Нигилизм этот выражается в том, что человек выступает как носитель разумного начала, а мир не имеет абсолютного центра – любые точка, предмет могут быть центрами мироздания. Мир в религиях Индийско-Дальневосточного ареала – «иллюзия и пустота», «я» – скорее психологическая привычка, сформированная в результате осознания бесконечности мира и конечности человеческой жизни. Индивидуальное «я» отсутствует и это заставляет отказаться от эгоизма и с помощью «творческой экзистенции» оправдать свою жизнь [120].

Еще один современный отечественный культуролог, Ю.Н. Солонин, анализируя противоположность восточной и западной метакультур, объясняет их непохожесть географией, природными условиями и территориальными связями [149]. Данный автор указывает на несправедливость европоцентризма, оценивавшего в прошлом культуры Запада как высокоразвитые, а культуры Востока – как отстающие. Этот исследователь полагает, что в настоящее время в культурологии эта тенденция уступила место поликультурализму и признанию права каждой культуры на собственный путь развития. Данный культуролог, вслед за Г. С. Померанцем и Е. П. Борзовой, отмечает различия в восточной и западной логике: логика Востока, по его словам, не требует «соблюдения закона исключенного третьего», пренебрегая «холодной логикой» Запада. Логика Востока поэтична, гибка, метафизична [149]. Данный автор указывает на особую возвышенность искусства восточного региона: оно «не так утилитарно и реалистично», ему присуща «достаточная степень условности», что представляет сложность в плане восприятия для «непосвященного» в традиции данного

общества созерцателя [149]. В пример автор приводит особый театр «Но» в Японии, где в довольно условных пластических формах проявляются различные сцены; также китайскую оперу, где время и место действия при отсутствии декораций обозначают музыкой; индийский театр «Катхакали», где особое значение имеют грим и позы актеров [149].

Но с другой стороны, мы можем констатировать, что подобный взгляд несколько страдает поверхностностью «западного обывателя»: если для автора примеры западного искусства ближе, и он полагает, что для каждого восприятие западного мировидения сразу станет понятным, то как же тогда быть с тем явлением, что для восточных людей юмор, например, в американском кино столь же чужд, сколько для европейцев китайская опера. Здесь встает вопрос о культурной просвещенности, а также о некой «инициативности», посвященности конкретного индивида в конкретную духовную культуру. Но в целом точка зрения автора о противоположности восточного и западного искусства, справедлива. Непохожесть явлений в искусстве говорит о самобытности и несопоставимости восточной и западной метакультур.

Далее Ю.Н. Солонин говорит об особой яркой декоративности восточной скульптуры и архитектуры, их тщательно проработанных деталях: скальные храмы в Эллоре (Индия) создавались в течение несколько столетий, скульптуры львов и слонов вырубались прямо в скале, чтобы в итоге воплотить в совершенстве «идеалы восточной красоты». В традиционной восточной живописи отсутствует прямая и обратная перспективы, четко обозначенного центра, и художник растворен в воображаемом мире [149]. В китайской и японской поэзии отсутствуют личные глаголы и местоимения, и это, по мнению данного культуролога, указывает на явление «растворения личности» в китайском и японском мировоззрении. Автор приводит в пример двух художников, японского и итальянского, Эйтоку и Микеланджело. Если первый на стене храма, разделенной балками, нарисовал огромную сосну, то второй разделил купол Сикстинской капеллы на сегменты и в каждом изобразил миниатюры. В этом также автор усматривает разницу в восприятии пространства восточным и

западными художниками [149]. Может быть, что для дальневосточных регионов и характерно «растворение личности», но мы можем привести и другие примеры - из поэзии персидской, тюркской, где личные местоимения присутствуют, хотя иногда автор говорит о себе во втором лице (О. Хайям, М. Физули, Магтумкулы Пырагы, Молланепес и др.). Можно также вспомнить примеры той же китайской или персидской миниатюры, где пространство тоже делится на сегменты. Поэтому, в случае с примером Солонина, скорее всего, следует говорить о внутренней разнородности в искусстве Востока в сравнении с более однородным Западом.

Далее нам бы хотелось отметить интересное замечание данного автора по поводу этических установок Востока и Запада: восточным обществам, по убеждению Солонина, характерна «нормативная избыточность», а западным – «нормативная недостаточность». Восток живет по нормам, канонам, традициям, церемониальным обычаям, а Запад проявляет большое разнообразие и социальное творчество, быструю смену норм поведения. Основа восточного общества – Традиция [149]. Здесь мы видим прямую противоположность точке зрения русского культуролога Н.А. Бердяева и вторящего ему немецкого философа В. Шубарта, который считал, что Востоку следование нормам чуждо, в отличие от Запада [182]. Здесь скорее, речь может идти о различном характере этих норм – Бердяев и Шубарт больше были склонны к норме политической, юридической, норме организации государственной и городской жизни, а Ю.Н. Солонин говорит о традиционных этических нормах Востока, и его точка зрения для нас несомненно справедлива.

Еще один исследователь, В.И. Добрынина, полагает, что особенностью современного Востока является вызов традиционным идеалам, сомнения в ценностях своей культуры, пересмотр устоев жизни, в том числе и духовных. По мнению этого культуролога, формирование нового в духовной жизни Востока совершается с позиций культурного наследия. Особенностью восточного типа цивилизации, по словам данного исследователя, является цикличность развития [81]. В.И. Добрынина особенностью восточной религиозной философии, называет

критерий «богооткровенности» - «небогооткровенности»: в «богооткровенной» религии присутствует откровение Бога, его явление – например, Ислам. Небогооткровенные религии – Даосизм, Конфуцианство (бог в таких религиях, по мнению исследователя, хоть и присутствует, но «не является личностью, творящей мир и посылающий человеку «слово» о себе») [81, с. 218]. В результате названных особенностей, проявляются специфические черты Востока. Например, в «небогооткровенной» философии нет теологии [81].

Кроме того, В.И. Добрынина отмечает: на Востоке присутствует особый ортодоксализм – например, в Исламе, Буддизме он проявляется как неприемлемость радикальных перемен в обществе. Данный автор утверждает, что на Востоке общественный прогресс иллюзорен - изменения в обществе происходят путем «возрожденчества» и «фундаментализма» (широкие слои населения на Востоке ищут в более ранних религиозных учениях ответы на современные проблемы) [81].

По мысли Добрыниной, все восточные «возрожденческие» идеологии, от «Братьев Мусульман» до «Джан сангх» несут общие черты – претендуют на сохранение «чистой» веры и «очищение». Этим течениям противостоят «прогрессивное возрожденчество» - сторонники радикальных изменений, и модернизм – который нацелен на отделение религии от государства, усвоение научного знания [81].

Специфика Востока, по Добрыниной, и в том, что эпоха «Реформации» и «Просвещения» там произошли практически в одно время, переплелись (XIX век). В отношении религии, по мнению В. И. Добрыниной, на всем Востоке происходит «упрощение культа», наблюдается стремление выделить человеку в мироздании определенную роль, модернисты пытаются перестроить общество на гуманистических началах [81].

Проблеме противоположности Востока и Запада, кроме того, посвящена работа культуролога И.В. Уткина [159]. В монографии «Россия между Востоком и Западом» он называет особенностью восточного мышления «аккомодативный способ мироощущения», то есть, восточный человек пытается для понимания какого-либо объекта «уподобить себя его логике и движению», воспроизводит

логику этого объекта, стремится приспособить свою деятельность к природе [159, с. 138].

Человек, как заключает И.В. Уткин, на Востоке – временный субъект, а реальными являются космос, Дао, природа и т.п. Слово здесь имеет много значений, контекст важнее самого текста, поэтому построение точных концепций не является решением проблемы на Востоке. Данный культуролог приходит к выводу, что «на Востоке властвует «холизм» – восточный человек ощущает свою причастность к некому целому, за явным рассматривает неявное. Специфичен, по мнению исследователя, для Востока «антисенсуализм» – недоверие своим органам чувств, а также созерцание, уход от реальности и абстрактное расширение пространства [159, с. 138]. Мы полагаем, что данные черты присущи скорее Востоку Индийско-Тихоокеанскому. Но остальные названные автором особенности – субъективный и психологичный взгляд на мир, постоянное соблюдение ритуалов – могут быть справедливы как для Индии, Дальнего Востока, так и для Востока Среднеазиатского и Ближнего [159].

Вывод по первой главе

В целом можно заключить, что исследователями прошлого и современными учеными выделено множество признаков для различения Востока и Запада, и их мнения совпадают лишь в том, что Восток не похож на Запад, и во многих работах также встречается и большое количество противоречий и неверных обобщений. В основном, большинство научных работ посвящены сферам философии, религии, культуры и искусства, социополитических и государственных структур Востока.

В целом, мы можем согласиться, что особенностью «Востока» в социокультурном плане является существование внутри этой области различных культурно-цивилизационных ареалов – Индийско-буддистского-индуистского, Индийско-мусульманского, Китайско-конфуцианского, Японско-буддийского, Арабо-мусульманского, Тюрко-мусульманского и проч. Также справедливо различие внутри Востока «богооткровенных» и «небогооткровенных» религий, («богооткровенные» – Ислам и Иудаизм, стоят ближе к христианскому,

европейскому миру, чем «небооткровенные» – Конфуцианство, Даосизм, Буддизм). Важно замечание культурологов и по поводу различий в логике между Индийско-Тихоокеанским регионом и Средиземноморским.

В социополитическом аспекте, можно сказать, что восточные государства идут по многоплановому, различному пути: они придерживаются традиционно-фундаментальных форм общественного и государственного устройства либо сочетают западные формы с собственными – традиционными (Китай, Япония, Индия, Египет, среднеазиатские республики бывшего СССР – Узбекистан, Туркменистан, Кыргызстан и др.)

Итак, при всех внутренних различиях, исследователи приписывают восточным культурам и цивилизациям следующие черты, преимущественно нехарактерные для Запада:

- Вечный «ореол таинственности» Востока вследствие недостаточной изученности его Западом.

- Глубокий интуитивизм, преобладание духа над материей. Все материальное создавалось больше ради эстетики, с колоссальной затратой сил и средств.

- Особая утонченность и «инициативность» восточного искусства.

- Отсутствие предвзятости Востока в интеллектуальном мнении.

- Познание на Востоке – синтез, концентрация.

- Резкие изменения на Востоке принимаются за нестабильность.

Цивилизация Востока – постоянна и стабильна, однако изменения не также не исключены, они имеют иной характер, чем на Западе.

- Науки Востока имеют «традиционную основу».

- Известна восточная вежливость как отражение традиционализма, также Востоку присуще стремление к соблюдению ритуалов.

- «Аккомодативный» способ мироощущения.

- Отношение к человеку на Востоке зачастую таково, что он воспринимается лишь как временный субъект, а Бог, Природа, Дао и т.д. – вечны.

- «Холизм» – желание причастности к «целому», коллективизм.

- «Антисенсуализм» – недоверие собственным органам чувств.
- Взгляд на мир у восточных людей – субъективен, психологичен.
- Иерархия в социополитическом аспекте.
- Строгие моральные устои и нормы, определенный этикет, почитание старших.
- Синтез религии и философии, сверхъестественное знание в философии.
- Сохранение религиозного мировоззрения.
- Неотделимость государства и религии.
- Подчинение естественному течению времени.

Таким образом, следует обратить внимание на то, что отмеченные исследователями различия между Востоком и Западом, несомненно, имеют решающее значение. Тем не менее, сравнение этих двух культурных полюсов по каким-либо критериям весьма спорно, будь то понимание личности и свободы в религиях, философских категорий, и пр. ввиду неоднородности Востока в этнокультурном и цивилизационном плане, в плане религии и философии, в отличие, как нам кажется, от Запада, (характеризующегося устоявшейся системой взглядов, берущих свое начало в античных Греции и Риме,) как романо-германского цивилизационного единства. Такая трактовка противоположности двух великих частей мира, на наш взгляд, несколько поверхностна, так как различия Востока и Запада нужно осмысливать и более глубоко. Но в то же время, очевидная непохожесть западных и восточных культурно-политических миров, сформировавшихся под влиянием названных исследователями факторов, заставляет нас признать общую и скорее всё-таки *метафорическую* *противоположность* Востока и Запада.

Некоторые из наиболее характерных признаков Востока могут присутствовать в структуре концепта «Восток» в качестве его ядра: консерватизм, традиционализм, приверженность определенным ритуалам, иерархичность во власти и семейных отношениях, неразделенность философии и религии, коллективизм.

Остальные менее выраженные признаки могут считаться периферией концепта «Восток». Подробнее рассматривать ядро концепта «Восток» в культурфилософском освещении мы будем в следующей главе.

Следует подчеркнуть, что географические границы между Востоком и Западом нельзя назвать четкими: со времен античности, они неоднократно претерпевали изменения, что говорит нам скорее о традиционной *ментально-образной* обусловленности этого разграничения. Можно даже указать на про-западный характер дихотомии «Восток-Запад», что отмечали многие культурологи: в современном мире устойчивой оказалась именно эта дихотомия, возникшая на античном Западе. Вместе с этим назвать Востоком все неевропейские государства будет ошибочно. Современные западные ученые относят к Востоку мусульманские страны Северной Африки, Малую Азию, страны Аравийского полуострова, все страны Азии, Индийско-Тихоокеанского региона – Китай, Индию, Японию, Малайзию и пр., поэтому зачастую географическая граница Востока и Запада пролегает по линии разграничения Европы и Азии. Если европейцы и считают Государства Восточной Европы Востоком, то только в географическом отношении, а не в цивилизационно-культурном, в силу исторических причин. Однако, отдельного обсуждения заслуживает Россия – вместе с ее европейской частью, представители Запада называют нашу страну экзотическим и неизведанным Востоком.

В связи с этим, мы можем констатировать, что при более глубоком рассмотрении, ключевым фактором для выделения особенностей концепта «Восток» является именно *символическая дихотомия* Востока и Запада, и в этой контрастности заключено оправдание существования собственно восточных культуры, государств, цивилизаций, философии, ментальности. Можно отметить, что многие явления западного культурно-цивилизационного единства имеют под собой «восточное начало», некоторые явления в жизни общества Востока и Запада - похожи. В процессе истории, Восток превратился не только в реально обособленное от Запада целостное мультикультурное единство, но и в *символически противоположный* Западу тип цивилизации. При всей сложности сравнения, Восток и Запад, конечно, различны, образно-противоположны, и в своей противоположности создают два культурных полюса, которые

отечественный исследователь Т.П. Григорьева сравнила с феноменом восточной философии Инь и Янь, двумя неслияемыми принципами, вечно противоположными, но взаимодополняющими друг друга, и взаимообуславливающими существование друг друга.

Но, пожалуй, при всей неоднородности Востока, самое главное, что дихотомия, противоположность Востока и Запада существуют на уровне *символа*. Эта противоположность состоит как раз в символическом осмыслении в культурфилософской мысли традиционного, «дающего жизнь» Востока в сравнении с антитрадиционным по духу Западом.

Таким образом, в культурологии для понимания сущности «Востока» важно будет объединить все трактовки при помощи концептуализации, так как в концепт как слоистую, но абстрактную бесконечную структуру могут входить все субъективные мнения ученых, отдельные черты восточных культур и цивилизаций в качестве его составляющих. Структуре концепта «Восток» будет посвящена следующая глава.

Глава II. СОДЕРЖАНИЕ УНИВЕРСАЛЬНОГО КОНЦЕПТА «ВОСТОК» В КУЛЬТУРОЛОГИИ

§2.1 Сущность и структура универсального концепта в культурологии

В предыдущей главе мы выявили истоки возникновения концепта «Восток», коснулись вопроса дихотомии и рассмотрели Восток в целом в качестве метафорически-противоположного Западу мира. В данной главе, мы от общих характеристик концепта «Восток» перейдем к рассмотрению его ядра и трактовке данного концепта в качестве универсального.

Для того, чтобы глубже проникнуть в суть данного концепта и доказать его универсальность, нам следует кратко определить в первую очередь, в чем заключается культурологический смысл собственно концепта, и универсального концепта как одной из его разновидностей.

Итак, проблемам концепта свои работы посвятили многие исследователи современности: Ж. Делез и С. Гваттари в философии; С.А. Аскольдов, Д.С. Лихачев, С.С. Неретина, З.Д. Попова, И.А. Стернин в филологии и лингвистике; А.И. Бардаков в политической концептологии; Ю.С. Степанов, В.П. Океанский, В.Г. Маслов, А.В. Сорокина, А. А. Филатова и др. в культурологии. Кроме того, следует заметить, что и сам термин «концепт» был заимствован культурологией из смежных ей наук лингвистики, философии, психологии. Вопросы концепта также рассматривает сравнительно новая наука лингвокультурология.

Этимология слова «концепт» прослеживается в латинском языке – «концепт» образован от нескольких слов: «conceptus» - понятие, содержание понятия, идея. Однокоренное ему слово «conceptum» означает «утробный плод», «зародыш». Очевидно, что «концепт» по своему смыслу находится на пересечении данных понятий.

С точки зрения филологии развернутое толкование «концепту» дает культуролог В. П. Океанский [122]. По его мнению, морфологически данное слово содержит в себе первоначальные глубинные сакральные смыслы, отразившиеся на последующих трактовках «концепта» философами, лингвистами,

культурологами: приставка «con» означает соединение, синтез. Корень «ceptio» имеет значение «семь», «седьмица», «семья», «семя – оплодотворение», «заражение», «порождение». «Conceptio» – не только идея, содержание понятия, это и мистический процесс порождения феномена, логоса. Поэтому слово «концепт» уже указывает на некое единство его внутренних составляющих [122].

Современный исследователь Филатова А. А. характеризует культурный концепт как теоретический конструкт, включающий в себя когнитивные образования более узкого значения: понятие, смысл, значение, фрейм, гештальт [160]. По мнению данного исследователя, концепт представляется как слоистая структура, состоящая из следующих слоев: предметно-образный, понятийный, ценностный. Данный исследователь подчеркивает, что концепт обладает ядром и периферией. Концепты в культурологии могут изменяться и преобразовываться по мере эволюции опыта индивидов. Концепт рассматривается как синтетическое когнитивное образование, состоящее из предметно-образной, фактуальной, ценностно-окрашенной информации [160].

Важно для нас то, что концепт в культурологии по А. А. Филатовой представляется как диалогическое взаимодействие общезначимого и индивидуального компонентов, осознаваемых соответственно значением и смыслом. Концепт – это динамическая структура, составляющая единство процесса и результата концептуализации, акта и предмета, на который он направлен. Для анализа культурного концепта должны быть осуществлены философские, гуманитарные, социально-научные подходы [160].

Исследователь В.Г. Маслов [116] анализирует трактовку концепта в трудах В.В. Колесова [103], и приходит к следующим заключениям: по В.В. Колесову концепт представляет предметно-образный этап формирования понятия, допонятийный этап [103]. Но скорее всего, считает В. Г. Маслов, образ, понятие, символ являются слоями смыслового содержания концепта. Таким образом, понятие – это представленность одной из содержательных форм концепта. Концепт – это ментальный генотип, атом «генной памяти», первообраз. Концепт является производным возвышением духа разума, способного творчески

воспроизводить смыслы. Главное свойство концепта – его обращенность к культуре [116].

Р. Х. Хайруллина считает, в свою очередь, что концепт реализуется в языке, как «сгусток культуры», которую слово фиксирует в своем значении [163].

О.А. Александров и О.А. Андреева считают, что концепт-это ментальная репрезентация знания человека, в действительности несущая культурную информацию, и находящая выражение в различных знаковых системах [3].

А. В. Сорокина, рассматривая концепт с позиций философии, лингвистики и культурологии, приходит к выводу, что во всех трех науках концепт выражает одну и ту же сущность, связанную с ментальностью, языком, системой культуры [152]. Прежде всего, Сорокина указывает на самую первую в отечественной науке трактовку концепта, предпринятую филологом С.А. Аскольдовым: концепт, по его мнению, есть мысленное образование, которое в процессе мышления замещает «неопределенное множество предметов одного и того же рода» [10, с. 269]. В конце своей статьи Аскольдов делает вывод, что концепт не есть отражение замещаемого множества, а его выразительный символ, имеющий потенцию совершить что-то [10, с. 271]. Поэтому концепт – «обозначенная возможность», символическая проекция, знак, направленный на замещаемую им сферу. «Символизм и динамичность отражают потенциальную природу концепта» [152].

В культурологическом аспекте вслед за Л.А. Зеленовым и А.А. Владимировым, А.В. Сорокина понимает под концептом «всю совокупность духовно сформированных, вторичных, искусственных социальных образований (теории, идеи, образы, мифы, концепции, гипотезы, проблемы, учения, идеологии) [85, с.131].

А.В. Сорокина вслед за Ю.С. Степановым считает, что структуре концепта принадлежат как составляющие понятия (объем и содержание – класс предметов, совокупность общих и главных признаков), так и определенные слои, присущие только концепту как факту культуры. Эти три слоя следующие: основной признак, универсальный для всех, включенный в общение; дополнительные

признаки(пассивные, исторические), актуальные для некоторых; внутренняя форма, первоначальный буквальный смысл, актуальный для ученых, и эта форма определяет все остальные слои [152].

Кроме того, А.В. Сорокина отмечает, что в лингвокультурологии и когнитивной семантике структура концепта четко не разграничивается и включает в себя чувственный образ, субъективный для каждого индивида; информационное содержание, включающее характерные признаки концептуализируемого явления, предмета; неоднородное интерпретационное поле, содержащее несколько зон – оценочную, энциклопедическую, социально-культурную и пр. Как и А. А. Филатова, А. В. Сорокина считает, что наиболее важными частями в содержании концептов являются ядро и периферия - «ядро сформировано из наиболее ярких признаков концепта в сознании носителей, затем иерархия выстраивается по мере уменьшения яркости признака»[152]. Данный исследователь указывает, что все составляющие концептов выражаются вербально, но и невербальные компоненты можно изучить, с помощью сравнения, изучения культур народов, традиций, произведений искусства и др. [152].

Следует отметить, что в культурологии особое внимание должно быть уделено смысловому различению «концепта», «концепции» и «понятия». Нам следует уяснить, что во-первых, в культурологическом аспекте, концепт шире, чем понятие, так как имеет сложную структуру – по сути, в культурологии концепт – отражение составляющих, сконденсированных в одно целое; кроме того, концепт внутренне переживается индивидом. На различии «концепта» и «понятия» настаивал исследователь Ю.С. Степанов: он считал, что в русском языке концепт - явление того же порядка, что и понятие, и не смотря на то, что в научном языке эти два термина иногда взаимозаменяются, они имеют четкие разграничения. Концепт – это смысл слова, поэтому в науке о культуре термин «концепт» употребляют, абстрагируясь от культурного содержания, и говорят о структуре. Концепт, как теоретический конструкт, включает в себя всю совокупность составляющих более узкого значения: понятие, образ, идея, гипотеза др. [153].

А.А. Филатова, в свою очередь, подчеркивает, что концепт и понятие являются разными способами познания действительности. В концепте связаны моменты схватывания и удержания, предполагающие процесс или динамику, а понятие скорее выражает статичное, неизменное абстрактное знание. Концепт, в отличие от понятия, имеет субъективную, а также образно-чувственную составляющую, кроме того, концепт может быть воплощен в речи, а понятие присуще языку «как структуре». Концепт содержит постоянно меняющиеся исторический и культурный компоненты, а понятие абстрагировано от неустойчивого [160].

Рассматривая вопрос отношения между концептом и концепцией, мы выявили, что у ученых на этот счет нет единой позиции. Так, исследователь А.В. Сорокина отмечает, что в аспекте философии трактовки концепта и концепции являются довольно дискуссионными, а по поводу их разграничений приводит несколько точек зрения: некоторые ученые считают, что концепт – понятие, потерявшее гносеологический статус концепции и ставшее видом бытия. Концепты могут создаваться свободно и независимо в виде множественностей–концепций [152]. Другое мнение заключается в том, что концепт понимается в качестве аспекта идеи, независимый от ее воплощения – идеальное постоянство. В отличие от концепции, концепту присуще абсолютное постоянство, и таким образом, на основе концепта может возникнуть концепция. Концепт является инвариантом концепции [152]. Смысл третьей точки зрения в том, что концепция, концепт и концептуализация здесь понимаются как связанные между собой способы выражения собственно концепта. Концепция здесь является анализом и описанием «интуитивно схваченного» первичного смысла, который раскрывается в концепции, и затем оформляется в концепт. Поэтому концептуализация выступает как онтологический и гносеологический процесс [152]. По мнению А.В. Сорокиной, данные точки зрения не противоречат друг другу. Если учитывать трактовку концепта по Ж. Делезу и Ф. Гваттари, то можно заключить, что как явление философское, концепт абстрактен, лишен «пространственно-временных координат»; а как явление культуры, концепт выражает динамичность,

потенцию выполнять «заместительную функцию». Концепты создаются людьми и культурой, сознание индивидов постоянно погружено в содержание различных концептов [152]. В этой связи, следует отметить, что французские философы Ж. Делез и Ф. Гваттари действительно называли концепт *множественностью*. Они рассматривали структуру концепта как совокупность составляющих, его определяющих. По их мнению, простых концептов не бывает, и каждый состоит как минимум из двух составляющих. В целом, концепт «представляет собой целое, так как тотализирует свои составляющие, однако это фрагментарное целое». Данные философы считали, что каждый концепт имеет историю. Делез и Гваттари подчеркивали, что концепт «и абсолютен и относителен одновременно», так, концепт относителен к своим составляющим, другим концептам, но абсолютен благодаря конденсации, благодаря тому, что он - одно целое. По мнению данных мыслителей, «концепт нетелесен, хотя он воплощается или осуществляется в телах». По Делезу и Гваттари, «концепт — это событие, а не сущность, и не вещь» [80, с. 12].

Главный для нас вывод, сделанный культурологом А. В. Сорокиной, заключается в том, что концепты являются единицами культуры, культурного мышления, и, образуя внутреннюю связь, они формируют концептосферы. В концептосферах сложно выявить какую-либо иерархию, но можно выделить базовые или главные концепты, определяющие содержание других концептов [152].

В связи с этим, нам следует разъяснить, какие типы концептов вообще могут быть представлены в культурологии. Исследователи выделяют множество типов концептов. Наиболее близка нам точка зрения культуролога А.А. Филатовой, которая использует важный для культурологии комплексный междисциплинарный подход к типам концептов. Данный исследователь считает, что концепты бывают универсальными, цивилизационными, национальными, этническими, макрогрупповыми, микрогрупповыми, индивидуальными [160]. Для нас интерес представляют, прежде всего, базовые, универсальные концепты.

Обосновывая значимость концепта «Восток» в культурологии именно как универсального, мы рассмотрели ряд работ культурологов. Наиболее близка нам точка зрения О.А. Александрова и О.А. Андреевой, которые выявили, что без универсальных концептов культура не будет существовать. Данные исследователи считают, что такие концепты универсальны для всего общества, они являются обязательными и включают в себя представления, без которых невозможно построение никаких идей, теорий, философских, религиозных и др. систем. Универсальные концепты также являются определяющей категорией человеческого сознания [3]. Вслед за польским лингвистом А. Вежбицкой, данные исследователи справедливо отмечают, что на значимость тех или иных концептов указывает их «разработанность», изученность [3].

Говоря о концепте «Восток», справедливо будет указать на большое количество теорий и работ, посвященных определенным сторонам данного концепта.

Анализируя некоторые работы культурологов и лингвистов, посвященные универсальным концептам, О.А. Александров и О.А. Андреева приходят к выводу, что человечество имеет особый «концептуальный каркас», состоящий из универсальных концептов. Различные ученые предлагают множество критериев для определения универсальных концептов, и в целом О.А. Александров и О.А. Андреева указывают на наиболее важные из критериев: наличие во всех культурах и языках; связь с другими концептами; лексическая разработанность; способность формировать и влиять на представления о мире [3].

Кроме того, мы рассмотрели точку зрения западного ученого Дж. Лакоффа: к универсальным, т.е. фундаментальным концептам он относит те общечеловеческие концепты, которые связаны с другими концептами в концептуальной системе, и определяют их организацию [198].

Таким образом, подводя итог вышесказанному, подчеркнем, что уже в этимологии слова «концепт» заложены важные для культурологии потенции *порождения логоса*. В культурологической трактовке, *концепт* - это ментальная репрезентация знаний человека в виде символической проекции замещаемых им

материальных или нематериальных образований; это своего рода теоретический конструкт, обладающий динамической структурой и объединяющий в себе процесс и результат концептуализации; это совокупность всех духовно сформированных социальных образований. Концепты постигаются индивидами в уме, и поэтому носят субъективный характер. Концепт предполагает единство общезначимого и индивидуального компонентов, значения и смысла.

Структура концепта в культурологии не является четкой, и в целом можно выделить три основных слоя: чувственный образ; информационное содержание; неоднородное интерпретационное поле. Ядро и периферия концепта также являются значимыми составляющими его структуры: от ядра как наиболее яркого признака расходятся иерархические градации менее выраженных признаков. Кроме того, концепт всегда сопричастен культуре, и является важнейшей единицей культурологических исследований современности.

Универсальный концепт обладает всеми названными выше признаками, наиболее же отчетливо в таких концептах выступает их ядро, как наиболее яркий и всеохватывающий признак. Универсальный концепт в культурологии является общезначимым, основным (базовым), своего рода «фундаментом» любой культуры, определяет организацию других концептов, без него невозможно построение культурологических теорий и гипотез.

Мы в свою очередь, учитывая вышесказанное, полагаем, что данные трактовки применимы к культурологическому концепту «Восток»: это касается и его структуры, которая включает чувственный образ, информационное содержание, и интерпретационное поле. В данном концепте присутствуют главные и вторичные признаки – ядро и периферия. Кроме того, данный концепт, на наш взгляд подпадает под критерии универсальности: он представлен во всех современных культурах, языках; имеет лексические ответвления; влияет на формирование других концептов и представлений о мире. Универсальность, всеохватность и фундаментальность концепта «Восток», вероятно, обусловлены «ощущением географической ориентации», а также восприятием «своего и чужого»; эти черты присущи всем мировым культурам, начиная с древнейших, и

реализуемых в концептах «Восток» и «Запад». Таким образом, *универсальный концепт «Восток» в культурологии* – это символическая проекция знаний индивидов о Востоке, фундаментальный теоретический конструкт, объединяющий в себе субъективные и общезначимые трактовки Востока, и включающий все определения, образы, ассоциации, ощущения, связанные с Востоком.

Ещё раз подчеркнём, что для нас в первую очередь важно именно культурологическое содержание концепта «Восток». В качестве наиболее ярких и интересных, и вместе с тем, фундаментальных, на наш взгляд, признаков, (ядра данного концепта), мы выделяем связь *Восток – символ Традиционных начал* и *Восток – Путь спасения в эпоху кризиса культуры*, которым будут посвящены следующие параграфы.

§2.2. Основные культурологические составляющие концепта «Восток»

2.2.1. Восток как символ Традиционных начал

Принимая во внимание все вышесказанное, мы считаем, что необходимо детально рассмотреть один из характерных признаков концепта «Восток» – отождествление его с универсальным *Традиционным началом*. С символическим восприятием Востока связано немало ассоциаций, и наиболее характерная – традиционность. Следует подчеркнуть, что для описания В контексте нашего исследования несомненно интересно обратиться к мнению культурологов-представителей Востока. Следует оговориться, что культурологического содержания концепта «Восток», нам важно, прежде всего, рассмотреть работы культурологов, посвященные теме Востока и его традиционности как характерного признака.

Как нами было выявлено выше, при всей неоднородности, Восточный культурный мир сохраняет присущее ему качество – приверженность *Традиции*. Когда исследователи сравнивают религиозно-философскую сторону культур Запада и Востока, очень многие считают, что Запад характеризуется

христианским мировоззрением, а Восток – мусульманским, буддистским, конфуцианским и пр. Но в реальности, можно констатировать, что от христианской Традиции, восточной, по своей сути, Запад отделился довольно давно, и для данной культуры характерно скорее секулярное, или атеистическое, антитрадиционное мировоззрение. На Востоке же, по мнению большинства культурологов, дело обстоит совершенно иначе – *Традиция Востока* жива, она и питает своими соками «восточную душу».

Наиболее ярким выразителем идеи отождествления Востока с *символом Традиции*, на наш взгляд, был французский философ и культуролог Рене Генон (начало XX века). Он утверждал, что антитрадиционный дух Запада, представляющий его отрицательнейшую черту, породил «идолизацию», контр-религию, т.е. «псевдорелигию» с поклонением «прогрессу», «науке», «цивилизации», «праву», «справедливости». Исток такого мышления - в начале современной эпохи, когда были провозглашены идеи «свободного исследования», при отсутствии высшего теоретического принципа [56, с. 22]. Генон считал, что для Востока характерно существование «традиционных наук», которые чужды Западу, но существовали там в средние века и имели сходные черты. Методы таких наук совершенно чужды науке современного Запада, которая «сошла с нормального для всего человечества пути» [56, с. 25]. По мнению Генона, экспериментальные науки на Востоке имеют также «традиционную основу» и всегда имеют связь с определенными принципами. На Востоке признают, что над наукой находится сфера сверхрационального познания, метафизика, которую отрицает западный рационализм. Любая наука в восточном мире ценится в зависимости от того, насколько она отражает высшую и неизменную истину, к которой сопричастно все реальное. По Генону, черты такой истины «укоренены в Традиции», и науки на Востоке традиционно идут по неограниченному каким-то рамками интеллектуальному пути, в отличие от наук западных [56].

Главное для Генона то, что «восточные люди из-за приверженности к Традиции» не меняют своих убеждений и принципов, лежащих в основе их

традиционной цивилизации, поэтому антиртрадиционный Запад, постоянно меняющийся, кажется совершенно несопоставимым с Востоком [56].

Как утверждал французский мыслитель, «традиционные методы» восточной науки противостоят «диффузии познаний» на Западе: на Востоке истиной могут овладеть только избранные люди, там считается, что постичь всю глубину знаний *каждый* не в силах; а на Западе, напротив, науку пытаются «адаптировать» для всех подряд. К примеру, говорил Генон, когда Лейбниц, со всей своей «узостью западного мышления», пытался расшифровать идеографические гексаграммы и триграммы древнекитайского философа Фу Си с позиций арифметики, он в конце концов признал, что не знает, «какой еще смысл китайцы вложили в эти символы»[56]. По мысли Генона, Лейбниц будто бы посягнул на объяснение значения триграмм и гексаграмм самим же китайцам, но реальной нужды в этом не было, ведь в Поднебесной никогда не забывали метафизический смысл этих зашифрованных знаков. По мнению французского мыслителя, казавшаяся Лейбницу грандиозной идея, уже имела место в Древнем Китае, в качестве одной их многих. По Генону триграммы и гексаграммы – это именно метафизические символы, и они гораздо высшего порядка, чем просто арифметические расшифровки [56].

Таким образом, у Генона «традиционный научный дух» китайцев противопоставлен «узости рационального познания» западных ученых.

Еще одной чертой, а точнее следствием традиционности, на Востоке по Генону, выступает стабильность, «которую на Западе часто путают с отсталостью и неподвижностью» [56]. Восточная стабильность не исключает изменений, но они носят характер приспособления к обстоятельствам, а глубинные, традиционные принципы всегда остаются неизменными. На самом деле стабильность стоит на порядок выше изменчивости западного мира. Традиция когда-то была едина, говорил Генон, но затем началось несимметричное расхождение, словно побег от ствола дерева отделялся Запад от Востока, увеличивая пропасть между ними, и кажется, что ничего общего между этими двумя мирами не осталось[56].

Для Генона примечательно то, что восточные цивилизации могли приспособиться (как это было во времена колонизации) «даже к иноземной администрации», так как материальное мало волновало восточного человека.[56] Генон был уверен, что Восток «никогда не будет терпеть наступления на традиционные институты», а на Западе, как считал он, часто обвиняют тот восточный «традиционный дух», который западные люди не пытаются даже понять, вместе с тем «его же они и опасаются, так как высшее вызывает у европейцев инстинктивный страх»[56].

Для Генона важно, что прогресс в традиционном восточном мире не имеет того ключевого значения, которое ему отведено на Западе: восточные цивилизации либо совершенно не замечают этих процессов, либо «временно принимают» все эти изобретения, как «досадную» необходимость, чтобы вести сопротивление господству Запада, и такие течения существуют в Индии, Китае, мусульманских странах[56]. По мнению Генона, восточные страны, допуская промышленное развитие, не отказываются от чего-то существенного для себя, и пытаются даже наладить мирные отношения с Западом (ограниченные лишь экономической сферой)[56].

Мы можем отметить, что Генон в книге «Восток и Запад» приводил довольно интересные и по сей день актуальные соображения по поводу страха Запада по отношению к такому непохожему Востоку: «желтой угрозы», наступления на Запад воинственных китайцев и «панисламизма». Война Китая и Запада казались философу недоразумением, а вот о «панисламизме» философ говорил более осторожно: опасения Запада не лишены основания, так как мусульманские народы(следует оговориться, что под ними, Генон, скорее всего, понимал только арабские народы) составляют промежуточный народ между Западом и Востоком, который гораздо воинственнее «чисто восточных народов» [56, с. 49]. Но прежде всего, «панисламизм» – лишь теоретическое утверждение принципа, считал Генон. Французский метафизик был убежден: чтобы это утверждение преобразовалось в политическое требование, надо, чтобы западные народы «совершили множество оплошностей» [56,с.49]. Может, это и есть

объяснение тому, что в наши дни происходит в Европе, да и на самом арабском Востоке...

Вообще, считал Генон, движение мусульман (скорее арабов-мусульман) все-таки представляет собой оплот «чисто традиционной» как и все восточные цивилизации, и никогда не будет иметь ничего общего с «русским большевизмом». «Большевизм» для Генона - скорее производная западного духа, и даже еврейского, а евреев он также считал скорее западными людьми. В целом, по Генону, на Западе присутствуют так называемые «псевдо-восточные» представители – люди, носящие лишь восточные имена, но на самом деле имеющие западное мировоззрение, и мнения таких людей на самом Западе считают мнением всех восточных людей. На самом же деле, для Генона «настоящие восточные люди» те, кто никогда не примут во внимание *иные* цивилизации, кроме своей собственной, обладающей традиционным характером, и западная цивилизация таковой стать «без всякой подготовки» не сможет [56, с. 68].

Вообще, по Генону, все восточные цивилизации схожи, не смотря на разнообразие форм, проявлений, и имеют подчеркнута традиционный характер. Как полагал философ, каждая *Традиция*, может быть выражена по-разному, но при ее наличии всегда будет присутствовать и «согласие в принципах» [56]. Различия восточных традиционных цивилизаций касаются чисто внешних форм, обусловленных особенностями того или иного этноса [56, с. 81].

Генон считал: так как принципы традиционных цивилизаций универсальны, традиционные доктрины в сущности одинаковые; и метафизика, (не западная, а именно восточная метафизика имеется в виду философом), едина, при всем существующем многообразии ее выражения, а язык ее выражающий, является лишь символом, поэтому истина может быть только одна, не зависящая от любых концепций, и она признаваема всеми, «кто ее понимает» [56].

Таким образом, по мнению Генона, «истинные Традиции» никогда не противоречат друг другу, их принципы согласованы, именно в этом прослеживается целостность Востока как символа *Традиционного начала*[56].

В статье под названием «Эт-Тавухид» - (из араб. языка – «утверждение Единства»), Генон обращался к принципу «Единства» в традиционных доктринах Востока. Политеизм в понимании Генона сродни «нисхождению от истины к духовному помрачению» [63]. Генон полагал, что в различных духовных традициях Востока утверждение «Единства сущего» может быть открытым – как в Исламе, или завуалированным, иметь эзотерический подтекст – как в Веданте или Даосизме; а западным (или иначе северным) людям труднее всего понять идею «Единства сущего», так как множественность и постоянные изменения, связанные между собой, являются характерной их чертой [63].

Утверждение принципа Единства удивительным образом связано с солнцем, говорил Генон - там, где живут западные люди (Север) часто бывает пасмурно, и все вещи кажутся одинаковыми, утверждается лишь их индивидуальность и множественность. Термин же «монотеизм» связан с солнечным светом, пустыней – потому в религиях, пришедших с Востока так выразителен принцип Единства, полагал Генон [там же]. Таким образом, источником *Принципа* и *Традиции*, в понимании Генона, является именно Восток.

Немецкий философ Вальтер Шубарт, при всей своей противоречивости, также уловил традиционный настрой восточных цивилизаций, куда он включал и Россию: они, по мнению мыслителя, пропитаны «духом ландшафта», и со своей приверженностью к традициям, составляют совершенно иной, чем Запад, мир. По Шубарту, «строй души» восточных людей настолько отличается от душевного строя западных представителей, что традиционные религии, и даже атеизм переживаются там по-разному. Восток по своей сути традиционно *религиозен*, религия не отделена от государственной и общественной жизни. Потому в России советский на то время атеизм был схож с религией – русский атеист «упорно пребывает в состоянии верующего» даже без религиозных убеждений, и «священный пафос соединен с материалистической установкой» [182, с. 150]. В этом мы можем увидеть намек Шубарта на схожесть русских с восточными людьми в душевном плане. Данного вопроса мы еще коснемся ниже.

Вообще, как нам кажется, Шубарту удалось прочувствовать эту «изначальную духовную чистоту» и «неиспорченность» Востока, и присутствующий в нем великий душевный потенциал, и ту *Традицию*, которая сможет «спасти» Запад от неминуемого духовного краха.

Обращаясь к отечественной культурологии, заметим, что уже ранние ее представители зачастую предвосхищали идеи западных культурологов и философов: к восточной Традиции обращался первый русский культуролог А.С. Хомяков. Для нас, впервые очередь, примечателен его многотомный труд «Записки о всемирной истории» [169]. В «Записках» Хомяков высказывал весьма интересные идеи, которые были созвучны мыслям упомянутого выше французского философа Р. Генона, но наш «русский Генон» творил почти на столет раньше! Отдельного внимания заслуживает и поэзия Хомякова, в которой большое внимание автора обращается именно на метафорически-традиционный Восток. Несомненно, культурфилософская позиция Хомякова была связана с пониманием и трактовкой восточной *Традиции*. В пример можно привести стихотворение русского культуролога «Мечта», в котором он констатирует «смерть» Страны святых чудес – Запада, и призывает «Дремлющий Восток» воспрянуть «в сиянии новом» [168]. Более того, культуролог Хомяков связывал с иранско-восточной изначальной традиционностью возрождение славянского Востока.

Таким образом, многие доводы, касающиеся приверженности Востока Традиции можно назвать вполне справедливыми, если обратиться к идеям самих представителей Востока. Здесь следует только заметить, что в начале восточные мыслители осмыслили лишь свое внутреннее пространство, и по сути были «замкнуты» в своем восточном мире. Мы полагаем, что проблематики взаимодействия восточных и западных цивилизаций восточные авторы начали касаться преимущественно в поздние периоды европейской колонизации в конце XIX – начале XX вв.

Среди трудов Восточных мыслителей, мы остановили внимание на идеях индийского философа, писателя и культуролога Ауробиндо Шри, получившего в

кон. XIX века образование Великобритании, а в 1900 г. присоединившемся к национально-освободительному движению Индии. Особенный интерес для нас представляет его труд «Основы индийской культуры», и в частности, глава «Индийская культура и влияния извне»¹. Индийский мыслитель анализировал индийскую культуру по ее основным отраслям (литература, искусство, философия, религия), а также общественно-политический строй в Индии. Ауробиндо Шри принимал тот факт, что индийская цивилизация много позаимствовала из других культур и цивилизаций. Но для действительно возрождения индийской культуры, как полагал он, следует обратиться к собственным традиционным основам. «Сталкиваясь с сильнейшим натиском современной жизни и мысли, с подчинением иной цивилизации, почти противоположной индийской <...> Индия способна выжить только противопоставив этому новому, агрессивному миру новые более возвышенные творения собственного духа в форме собственных духовных идеалов» [с.34]. Индийский мыслитель предостерегал своих соотечественников от неосторожной ассимиляции, полагая, с одной стороны, что приспособить и изменить на индийский лад можно все подходящие западные идеи, но нужно ясно представлять последствия этой ассимиляции. С другой стороны, философ считал, что большое количество заимствований затем обрушит на индийскую культуру весь вредоносный «западный поток», и основы для возрождения нужно отыскивать «в самих себе». Достаточно однозначна позиция индийского мыслителя и о всемирной унификации, а в нашем, современном понимании – глобализации: единообразие для Ауробиндо Шри - «мертвое единство». Поэтому культурная вариативность и непохожесть для индийского автора выступает в качестве основы выживания и дальнейшего внутреннего культурного творчества. Таким образом, мы полагаем, что Шри Ауробиндо весьма явно выразил точку зрения о том, что Востоку, и в частности Индии следует обращаться не к западным чуждым идеалам, а к собственным внутренним традиционным основам.

¹ Шри Ауробиндо. Основы индийской культуры. – С.-Пб. – Адити.- 1998 г.

Интересные мысли, в некоторой степени созвучные Генону, Шубарту, Хомякову и А. Шри высказывает и современный русский культуролог Т.П. Григорьева. Она отмечает, что человечество, увлекшись прогрессом, «начало путь к саморазрушению». Не только бытие определяет сознание, но и наоборот, поэтому на традиционном Востоке не возникло «фаустовского», богоборческого, стремящегося преодолеть природу человека. Восток не встал на путь научно-технического прогресса, и западная цивилизация для него не приоритетное направление развития, а «истина в том, что наука – это всего лишь знание и умение» [67, с. 7]. Исследователь приводит в пример рассуждение многих ярких восточных мыслителей, в частности, японского мыслителя нач. XX в. О. Какудзо о том, как резко изменилось отношение западного мира к Японии: «Запад, наблюдая за японской традицией чайной церемонии считал Восток наивным ребенком, а когда узнал о жестоком японском сражении на полях Манчжурии, начал называть Японию цивилизованной страной. Запад интересовался кодексом самураев, Искусством Смерти Бусидо, а Искусство Жизни оставлял без внимания» [67]. «Потому мы лучше останемся варварами», если наше приобщение к цивилизации будет зависеть лишь от искусства ведения войны. – говорил О. Какудзо [67].

Таким образом, следуя некоторым восточным традиционным учениям, культуролог Т.П. Григорьева высказывает мнение о том, что «обречено на отмирание и искоренение все, что не соответствует Истине. Поправ законы естественного развития, рациональный западный человек вновь начал убеждаться в своей неправоте, и разочарование вынуждает его к поиску выхода» [67, с.11]. «Честь, совесть, благородство, чувство собственного достоинства пытались поставить вне жизни прогрессивного человека, но оказалось, что нравственность важна для жизнедеятельности Целого» [67, с.11]. Поэтому, считает данный исследователь, «древние были правы, когда говорили: кто теряет названные человеческие качества - теряет связь с Целым, становится изгоем» [67, с.11]. Григорьева констатирует, что «в водовороте жизни человеку приходится

мириться с нравственным велением, признать его законом Бытия и следовать ему, чтобы остаться в связи с Целым» [67, с.12].

Культуролог обращается к восточной традиции (главным образом к индийско-китайско-японской), чтобы обосновать и объяснить происходящее сегодня в мире: по мнению Григорьевой, традиционное индийское учение о «ненасилии» нашло множество последователей скорее на Востоке, но не было принято остальным миром. Причину неприятия Западом этого учения культуролог видит в его неистовой «воле к власти» [67]. Григорьева подчеркивает, что русские мыслители, в их числе Л. Толстой, неоднократно обращались к этому учению, но, увы, в России эти теории не были восприняты всерьез. По мнению Григорьевой, «истина достигается именно путем «ненасилия», которое не является слабостью, а напротив, суть проявление силы». Это состояние описано в индийской философской традиции: высший и общий принцип «ахимсы», особого состояния души, бесстрашия и мужества. Согласно восточным учениям, человек живет, двигается, ест и этим порождает «химсу» – насилие. Принимая точку зрения индийских учений, Т.П. Григорьева подчеркивает, что Западу для восстановления «гармонии бытия» нужно встать на путь «ненасилия». По Григорьевой, Запад и Восток - как Ян и Инь, и избыток того или иного приведет к разрушению гармонического Целого [67].

Данный исследователь большое внимание уделяет проблеме единства *Традиции*, осознанию бытийного Целого, и его разделению на две половины – Восток и Запад. По Григорьевой Россия и Восток - носители *Традиции*: «в Индии и Китае Истинное знание существовало многие столетия в форме канона, а в русской мысли оно проявилось в поэзии и философии Тютчева, Блока, Мандельштама, Бердяева, Флоренского, Эрн» [67, с. 34].

В древности, напоминает исследователь, зарождающаяся европейская, т.е. греческая мысль, многое взяла у уже развившейся восточной *Традиции* – у египтян заимствовали идею происхождения «всего сущего из воды», геометрию, астрономию, учение о числах; от финикийцев – алфавит и т.д. Григорьева считает, что именно греко-римский мир и нарушил «Единое», в противовес которому

пришло Христианство, но как доказывает время, оно не смогло изменить социальных эгоцентрических установок греко-римской цивилизации. Как и некоторые другие культурологи, Григорьева подчеркивает, что причиной этому могло быть то, что Христианство, как восточное учение, не смогло приспособиться к западным реалиям [67].

Далее данный исследователь проводит глубокий анализ расхождения Востока и Запада. Заглядывая вглубь веков, Т. П. Григорьева отмечает, что это расхождение началось еще в ту древнюю эпоху, когда у народов Востока и Запада начала зарождаться мифология. Ключевым моментом в мифологии, по Григорьевой, является, к примеру, отношение у народов к Хаосу. Западный страх перед Хаосом, как порождающим, так и поглощающим жизнь, т.е. страх перед бытием и небытием, породил там нужду в религиозном сознании, но и христианство не избавило Запад от «первичного страха», повлекшего за собой стремление европейцев к изменению окружающего [67].

По мнению культуролога, восточная мифология, в частности, китайская и японская, за Хаос принимает нарушение естественного порядка вещей, пути, Дао. На Востоке присутствует вера в упорядоченность мира, Хаос-первооснова не страшит восточных людей [67]. (Здесь прослеживается параллель с В. Шубартом – он также указывал на «изначальный страх европейца», и на «изначальное доверие», т.е. веру восточного человека). Потому, пишет Григорьева, путь духовного развития Запада, приведший к аналитике, разделению Единого и воле к власти, заканчивается полным нигилизмом. А восточный путь – словно непрерывная линия, своеобразная дорога изначальной *Традиции*, следуя которой человечество постигает Единое, познает Истину [67].

Итак, мы можем резюмировать, что это лишь некоторые из культурологов, которые прослеживали приверженность восточных цивилизаций *Традиционному началу*: данные исследователи утверждают, что на Востоке сохранились традиционные верования, типы философствования, традиционные общественные институты практически в неизменном виде, в противоположность вечно прогрессирующему и меняющемуся Западу. В этом можно видеть реальное

основание символического отождествления Востока в культурфилософской мысли с *Хранителем Традиции*. Следует заметить, что в современном мире Восток соотносится с различными традициями, вследствие его культурно-цивилизационной разнородности (с исламской, с буддийской, конфуцианской и т.д.), и нельзя сказать однозначно, какие из этих *Традиционных начал* наиболее актуальны сейчас: западный мир увлечен как дальневосточными учениями о Дао, так и мусульманским суфизмом. Говоря о концептуальной целостности Востока в культурфилософском прочтении, отметим, что Традиция едина и метафорична у многих культурологов (Генон, Шубарт и др.) Структура концепта «Восток», допускающая субъективные-индивидуальные трактовки, может включать все варианты ассоциаций восточных традиций. Кроме того, воспринимая Восток как символ *Традиционных начал*, западные (и русские) культурологи, философы полагают, что восточная *Традиция* может каким-то образом «возродить» западноевропейскую «душу» и помочь ей преодолеть культурный кризис. Учитывая все сказанное выше, мы можем резюмировать, что восприятие Востока, как хранителя *Традиционного начала*, является одним из главных признаков, ядром, в структуре концепта «Восток» в культурологии.

2.2.2. Восток как Путь спасения в эпоху глобального кризиса культуры

Итак, нам известно, что в культурфилософской мысли современности утвердилось кризисологическое направление, связанное с угасанием, упадком и кризисом западной, или вообще глобальной культуры. Говоря об универсальности концепта «Восток», нельзя не коснуться проблемы его общезначимости в кризисологических теориях: именно Востоку отводится важнейшая роль в решении культурно-цивилизационного кризиса, об этом и пойдет речь далее.

Итак, рассмотрим сначала проблему кризиса западной и в целом мировой культуры. Можно констатировать, что до сих пор многие ученые придерживаются точки зрения нарастающего прогресса человеческой цивилизации, и если Запад, по их мнению, идет в ногу со временем, то Востоку следует попытаться догнать

«западный эталон». Ко всему прочему, у современных культурологов есть и другая точка зрения: вся мировая культура погружена в кризис или даже упадок.

Рассуждения об «усталости» культуры Запада, и в целом, глобальном культурном кризисе, мы находим в трудах отечественных и зарубежных культурологов уже с конца XVIII века [143]. Конечно, по нашему мнению, западноевропейская и русская культурфилософия не случайно затрагивали тему кризиса культуры и цивилизации. Мы полагаем, что «светлые умы» того времени смогли прочувствовать последствия всего того «нетрадиционного», «аномального», как выражались некоторые философы, неудержимого пути развития Запада. Нужно еще раз отметить, что идею о гибели «фаустовской» культуры высказал один из первых русских культурологов А. С. Хомяков [165]. Мир, по его мнению, и в частности Запад, утратил веру, а славянский Восток несет спасение гибнущей Европе и всему человечеству в целом. Сходные, но более углубленные идеи высказывал и Н. Я. Данилевский, последователь Хомякова, раскрывая в своих трудах тему рождения и жизни культур [143]. Всё «сущее», по Данилевскому, развивается по единому закону - зарождение, расцвет, увядание. В свою очередь, европейский культурно-исторический тип уже вступает в фазу увядания и упадка. Запад по приведенным Данилевским аналогиям с древнеримским и древнегреческим миром, уже исчерпал свои творческие силы, так как период его «цветения» уже прошел - это было в XVI-XVII веках [143].

Вообще, по мнению Данилевского, все культурные образования являются своего рода замкнутым миром, который может просуществовать определенное количество времени, по истечении которого, данная культура «исчерпывает себя». Можно отметить, что Данилевский был скорее склонен воспринимать все мировые культуры как закрытые изолированные структуры. Кроме того, русский культуролог был по образованию ботаником, и это, безусловно, отражалось на его культурологических взглядах: Данилевский сравнивал ход развития культурно-исторических типов с периодом жизни однолетних многолетних растений – в то время как период роста у них может быть продолжительным, то период «цветения

и плодоношения» у них короток и навсегда «истощает их жизненные запасы». Данилевский считал, что цивилизация, клонящаяся к закату – пребывает в «апатии самодовольства» или достигает «недостижимых противоречий» и разочарования [78]. Как полагал культуролог, этот период «прожили» античные цивилизации, и Запад также вступает в данную фазу. Ко всему прочему, Данилевский и некоторые восточные цивилизации уже считал «мертвыми», к примеру, китайскую, но, тем не менее, он возлагал надежды на «новый Восток», под которым культурологом понимался, скорее всего, Восток Русский.

К.Н. Леонтьев, еще один примечательный русский культуролог XIX века – продолжил идею Данилевского о культурно-исторических типах, и затем развил свою типологию, которая приобрела у этого культуролога «эсхатологический» мотив [143]. В частности, как писал Леонтьев в своем труде «Византизм и славянство», Запад идет по пути увядания, ведь каждой культуре отпущен определенный срок – около 1000 лет. Культуры Востока, например, Египетская и Китайская – исключения, так как их долгожительство, и вообще долгожительство любой культуры, связано с изоляцией. В конце тысячелетнего периода культура сходит на нет [143]. По Леонтьеву, каждый культурно-исторический тип проходит в своем существовании три стадии: «первоначальной простоты», «цветения», и «смесительного упрощения». Как считал этот русский культуролог, Европа уже прожила свою «отпущенную» тысячу лет, и теперь должна уступить место другим цивилизациям. Сближение России с Востоком и отдаление от «загнивающего» Запада – это и есть путь спасения для России, по мнению культуролога [143]. Но в отличие от своих предшественников Хомякова или Данилевского, Леонтьев полагал, что и «славянство», уже прожившее свой тысячелетний период, находится в упадке. Не случайно, конечное замечание в книге Леонтьева о жизни славянских народов следующее: «мы прожили много, сотворили духом мало и все стоим у какого-то страшного предела»[109]. Тогда согласно его логике и «славянству» можно было бы «поучиться» у восточной Традиции.

Возможно, Леонтьев в чем-то был прав, говоря о деградации лишь западной культуры. Но на самом Западе культурфилософская мысль была расширена до глобальных масштабов. Одними из первых западных мыслителей, заговоривших о «надломе» мировой, а не только западной цивилизации, были: А. Шопенгауэр, осмысливавший «самоутрату человека в обезбоженном мире» и интересовавшийся Востоком, и Ф. Ницше, «заставший Бога мертвым в душе и судьбе своей эпохи» [127, с.55-56]. Словно в доказательство глобальным изменениям в различных культурах, о деградации восточных цивилизаций, в частности китайской, говорил много позже отечественный мыслитель В.В. Малявин в книге «Сумерки Дао. Китай на пороге нового времени» [115]. Данный культуролог проводил интересную параллель между процессами, протекающими в китайской культуре Нового времени и деградацией культуры фаустовской Европы. Конечно, идею о глобальном кризисе культуры можно поставить под сомнение. Возможно, западноевропейская цивилизация, мнящая себя «целым миром», говорит лишь о «своем» упадке, перенося часть на целое. Примерно сходной была точка зрения немецкого культуролога Освальда Шпенглера. Он, почти через сто лет после русских культурологов, заговорил о жизненном цикле культур. В частности, в своей книге «Закат Европы» он развивал данную тему, полагая, что культуры живут в среднем 1000 лет, а затем перерождаются, угасая, в цивилизации [143]. Напомним, что эта мысль очень близка нашим культурологам Н.Я. Данилевскому и К.Н. Леонтьеву. Мы полагаем, что это не случайное совпадение, а скорее некая общечеловеческая культурфилософская «интуиция», причем проявилась она раньше почти на целый век именно на проницательном Русском Востоке.

Возвращаясь к О. Шпенглеру, приведем его мысли на данную тему: аналогично античной культуре, погибнет и западная, так как ее жизненный цикл уже подошел к концу [180]. Как считал Шпенглер, довольно примитивен подход к описанию временных рамок культурных миров «Древний мир, Средневековье, Новое время». Проблема в том, что этот подход выдвинул немецкий философ Ницше, который, по словам Шпенглера, не был знаком, кроме Европы, ни с

Россией, ни с Египтом и прочими цивилизациями Востока, и который к тому же, неправильно понимал индийскую философию. Данный факт позволил Шпенглеру констатировать такие временные рамки - это лишь «мнимое мирообобщение» [180].

Гибель Запада, по мнению философа – проблема цивилизации. На Западе масса (массовость) борется с традицией, и по сути, с культурой. Переход культуры в цивилизацию, считал Шпенглер – уже начало упадка, угасания: «Если цель достигнута и идея, т.е. вся полнота внутренних возможностей, завершена и осуществляется вовне, то культура внезапно костенеет, она умирает... Силы ее надламываются – она становится цивилизацией» [180, с.83]. Как полагал Шпенглер, таким образом умирают все мировые культуры. Так было с культурами Древнего Востока, с античной Европой. Шпенглер считал, что «уже» можно заметить первые признаки «заката Запада» [143].

Как и русские культурологи, немецкий мыслитель проводил аналогию состояния современного ему Запада с античным миром, и описывал этапы существования данных культур так: в эпоху детства, молодости, обе культуры были «исполнены детского искания», неуверенности, страха; затем в обоих случаях было время осознания «зрелой творческой силы» с его утонченными архитектурными формами, выполненными легко и непринужденно, обе культуры достигли «ослепительного совершенства»; в конце, творческие силы уже исчерпали себя, наступила пора «старости». Западная культура, равно как и культура античная, превратилась в цивилизацию, а «иссякающая сила решается еще раз на большое творчество - на классицизм, который не чужд ни одной из угасающих культур» [180, с. 84]. «Душа еще раз <...> вспоминает о поре своего детства а в заключение, усталая, разочарованная и охладевшая ко всему, она утрачивает радость бытия и мечтает -как это было во времена позднего Рима - вернуться в тьму мистики первобытной души, в материнское лоно, в могилу» [180, с. 84]. В период «умирающего Рима» считал Шпенглер, «культы Митры, Исида, Серапсиса, Гора из молодого, еще неуверенного, пробуждающегося Востока стали пользоваться в империи невиданным успехом» [180,с.84]. Здесь чувствуется

явный или не явный, на наш взгляд, намек Шпенглера – «умирающий Запад» обратится к «возрождающемуся Востоку» или какой-либо молодой восточной культуре – в поиске новых культов и успокоения души.

Интересно, что особое место в книге «Закат Европы» Шпенглер отводил древним восточным культурам – египетской, арабской. Как отмечает культуролог В. П. Океанский, обращение Шпенглера к примеру Египта продиктовано необходимостью «избирательного сродства», противопоставления Западу культур иного порядка; и также данным культурологом отмечается интересная деталь - в «Закате Европы» «шпенглеровская культурфилософская модель копировала автобиографическую»: древняя мистическая культура Египта произвела впечатление на Шпенглера еще в детстве [125, с. 64].

Вообще примечательно, что О. Шпенглер много говорил о «магической душе Востока», «совершенно непонятной» для европейцев: к примеру, символом культуры Древнего Египта, по его мнению, является «путь» или «путь к гробу». Вся культура этой страны была построена на теме «жизненного пути»: пирамиды, мумии. Кроме того, «жизнечувствование» восточно-азиатской магической души с её символом «жизненного пути» коренным образом отличается от фаустовской или античной – даже в живописи китайская перспектива сближается с египетской, то есть восточная живопись построена на восприятии «параллельных линий», и индивид воспринимает каждый предмет по отдельности, последовательно, а фаустовская живопись «пытается объять все бесконечные дали» сразу [125, с.182].

Тема перехода культуры в свое упадочное состояние – цивилизацию была продолжена Шпенглером и в последнем труде «Человек и техника». В нем Шпенглер характеризовал культуру и искусство уже как «противоестественные» природе, и утверждал, что западный человек с помощью своих научных и технических открытий глубоко на подсознательном уровне пытался стать господином мира, переживая и оправдывая свое чувство «дали» [125, с.66].

Фаустовская – западная культура, по мнению немецкого философа – не последняя, но «трагичнейшая» и «самая насильственная», в присущем ей

противоречии между всеобщей одухотворенностью и «разорванностью души». И может быть, «в следующем тысячелетии где-то между Вислой и Амуром, возникнет ее бледный наследник, но именно в здесь [в фаустовской цивилизации] борьба между природой и восставшим против нее человеком будет вестись до самого конца» [125, с. 66].

Далее мы считаем важным обратиться к наследию ученика Шпенглера, Вальтера Шубарта, труды которого являются наименее изученными в культурологическом ракурсе. В своей книге «Европа и душа Востока» [182], жестко раскритикованной как западными, так и отечественными культурологами, Шубарт, тем не менее, высказывал довольно интересные мысли, перекликающиеся с идеями своего великого учителя. Можно сказать, Шубарт «унаследовал» и преобразовал идеи Шпенглера, и вообще, как мы уже отмечали выше, пребывал под сильным влиянием представителей русской культурфилософской мысли Бердяева, Данилевского, Леонтьева, Достоевского и др. Например, в его труде «Европа и Душа Востока» присутствует гипотеза о том, что развитие культур циклично, и обусловлено сменой «эонических архетипов» - когда появляется новый – культуру охватывает «кипучее ощущение молодости», затем культура «стареет», и постепенно уступает место новому возникшему архетипу [182, с.9-10]. Таким образом, Запад движется к своему концу, и будущее за восточными культурами [143].

Шубарт сообщал, что идея эонов позаимствована им из «сокровищницы мирового духа человечества» (буддийское учение о кальпах, идеи о четырех возрастах мира персов, иудеев – Книга пророка Даниила, древние саги индусов и мексиканцев о смене крушения и обновления мира). Историю развития западного культурно-душевного строя автор рассматривал как смену архетипов гармонического человека (античность), готического человека (средневековье), и человека прометеевской эпохи – пришедшей с началом Реформации. По Шубарту, именно тогда западный человек произвел тот «роковой» переход от Бога к человеку, самому себе, как индивиду и центру Вселенной, от небес к земле, от всеохватности к точечности. Недоверие, страх и высокомерие колеблются в

прометеевском человеке. - Говорил Шубарт. Но именно этот прометеевский человек должен «укротить» происходящий вокруг хаос. Как представлял себе философ, перемена архетипа проходила не гладко – были времена барокко как контрреформации, были романтизм и экспрессионизм. Затем уже на смену религии, философии, искусству пришли политика, экономика, техника. Шпенглер считал: «прометеевский человек теперь стремится править миром как государственный деятель»[182, с.211].

После войны 1914 года, как считал Шубарт, в Европе произошло осознание кризиса и несостоятельности прометеевской культуры и цивилизации. Немецкий культуролог искренне верил, что на Западе готовится «всеобщая душевная перемена», которая сблизит Запад и Восток [182,с. 213]. Шубарт, охваченный идеей падения западной, прометеевской души, говорил: «На Востоке выпрямляется прошедшая чрез очистительные страдания русская душа. С юга наступает Испания (близкая по духу Востоку), а с Запада в прометеевскую (западную) культуру проникают лучи Китая - под «монгольским» (скорее монголоидным, ведь китайцы и монголы, как известно, принадлежат к совершенно разным антропологическим группам, примечание автора) влиянием в США разовьется «более сердечный человеческий тип». Да сгинет прометеевский человек в тройных объятиях Юга, Запада и Востока» [182, с.270].

Настаивая на идее «перемены Запада к лучшему», Шубарт констатировал возрастающий там интерес к религии, и полагал, что философия «гибели» не что иное, как «скрытая форма раскаяния» за прошлые проступки» [182, с.285]. Шубарт отмечал: если раньше прометеевский человек верил, что Бог не достоин его, то теперь он –недостоин Бога. Мнимые формы религии – предшественники ее возрождения, был уверен Шубарт. По Шубарту, политические убеждения Запада «начинают принимать религиозную окраску», а Русский Восток задает энергию душевной судьбе Запада, и изменения приведут к возрождению Христианства. Шубарт полагал, что западный человек предпочитает, прежде всего, механические науки, науки о жизни и человеке - отодвигает на второй план, а

науки об абсолютном (метафизика, теология) – с презрением помещает в самом низу [182, с.289].

Но Шубарт верил, что «европейская душа уже меняется», и человек возвращается к «благоговению перед Вселенной и самоограничению в познании и науках» [182]. Как полагал немецкий культуролог, перемены начинаются с небольшой «элиты» - круга лиц, но затем идеи должны распространиться (здесь мы видим сходство с Геномом). «На глазах завершается прометеевское преступление» [182, с.293].

По мнению Шубарта, современный человек «нарушил равновесие мира», отвоевав себя у смерти, но это равновесие должно быть восстановлено, и если люди не гибнут от чумы, то им суждено будет погибнуть от войны. Человек только изменил формы уничтожения жизни. Западный человек позабыл о духе, предаваясь поверхностным чувственным наслаждениям. Потому культура превратилась в «эрзац», цивилизацию. В скором времени человек может стать рабом машин и техники вообще [182].

В этих мыслях мы видим сходство настроений Шубарта и со Шпенглером, и с Бердяевым. Шубарт отмечал, кроме того, и удручающие последствия западного стремления к прогрессу: техника Запада практически вся направлена на уничтожение, т.е. эта техника предназначена для ведения войны, это и есть один из решающих и роковых моментов западной культуры. Культура Запада «убьет себя от переизбытка сил» - говорил Шубарт [182, с.299]. Самый главный недостаток Запада – это забвение духовного начала, считал Шубарт. Немецкий культуролог, обращаясь к мысли Гёте, считал: «Богу до того надоедят такие люди, что он истребит их всех, чтобы создать новых». По Шубарту, катастрофа на Западе неизбежна, но даже после своей гибели, фаустовская культура навечно сохранит свое богатое наследие [182].

Интересна в плане эсхатологии и мысль Шубарта об отождествлении Запада с «мужским началом», так как ему присущи воля к власти, доминирование; Запад для философа в целом представляет собой принцип смерти. Восток же – противоположное ему «женское начало», символизирует принцип жизни. Потому,

полагал Шубарт, «восточные культуры долговечны, а западной культуре с ее мужскими чертами уготована быстрая смерть от саморазрушения» [143].

По Шубарту, в целом Запад должен «повернуть свой лик» на Восток, так как последний обращен к вечности. Выход для Запада по Шубарту – прекратить насаждать свои идеи Востоку, отречься от идеи преобразования всего сущего, исходя из вещественного мира. Западно-Восточное воссоединение, примирение – неизбежно [143].

Следует отметить, что довольно своевременно Шпенглер и Шубарт затронули мысль о массовости в искусстве и зависимости западного человека от материального мира. Современник Шубарта, испанский мыслитель Х. Ортега-и-Гассет, отмечал, что нынешнее искусство превратилось в «бессмыслицу», и если раньше человечество интересовали совершенно реальные или бытовые сюжеты в искусстве, то теперь успехом пользуются всяческие странные, аномальные происшествия и явления [130, с.390]. Кроме того, еще один западный мыслитель, Э. Тоффлер, также обращал внимание на одноразовость и недолговечность в современной культуре [157, с.301-308].

О причинах деградации искусства на Западе, очень интересные мысли, имеющие определенную схожесть со шпенглеровской теорией смены культуры цивилизацией, высказывал социолог и мыслитель русского происхождения П.А. Сорокин [150]. Чувственное искусство, как полагал П.А. Сорокин, с самого своего зарождения содержит в себе «вирус распада», «и пока искусство находится еще на стадии своего развития, этот вирус не опасен. Но когда творческий потенциал заканчивается, вирус обращает достоинства в недостатки» [150, с.136].

Сорокин утверждал, что главная функция чувственного искусства – давать наслаждение и его базовые социокультурные ценности опускаются до примитивного чувственного наслаждения. Изображая действительность с позиций восприятия наших органов чувств, художники создают иллюзорный, поверхностный мир [150, с.137].

Также, Сорокин справедливо замечал, что для стимуляции чувственного наслаждения и возбуждения чувств, все чаще искусство склонно изображать

самые негативные и патологические события нашей жизни, уходя все дальше от нормальных повседневных явлений. Вместе с этим, как говорил Сорокин, современное искусство обладает широким многообразием, которое, в свою очередь требует поисков еще большего многообразия, и таким образом разрушается целостность и гармония искусства. Так внутренние достоинства искусства разнообразие, стимуляция чувств и пр. - постепенно превращаются в его же недостатки [150, с.137].

В качестве еще одной из причин деградации западного искусства Сорокин называл его ориентированность на потребительский рынок. Сорокин полагал, что «искусство теперь служит не самому себе, не ради высоких целей, а для обслуживания «вульгарной толпы», пренебрегая духовно-нравственными ценностями, которые не могут быть развлекательными, а публика требует лишь чего-то забавного» [150, с.138]. Поэтому-то, считал мыслитель, искусство «все более и более отстраняется от культурных и моральных ценностей», становится аморальным и пустым [150, с.138]. Сорокин констатировал повсеместную коммерциализацию искусства: оно становится зависимым от моды и финансов – торговые дельцы взяли его в оборот, отсюда и недолговечность веяний современного искусства – над вещами довлеет принцип «одноразовости» [150].

Коммерциализация и ориентированность на массы, таким образом, выступают одними из негативнейших последствий упадка западной культуры. В этой связи примечательны для нас мысли французского философа Р.Генона, который посвятил деградации западной культуры несколько своих работ, среди которых «Кризис современного мира», «Восток и Запад» и др. [56,58]. Генон не просто подчеркивал факт кризиса западной культуры, но в частности, в работе «Восток и Запад» детально рассматривал возможности преодоления этого кризиса. Культурфилософская позиция этого французского мыслителя заслуживает пристального рассмотрения.

Данный мыслитель имел особый взгляд на происходящее в западном мире: он характеризовал современное состояние духовной культуры Запада с позиций индуистских доктрин - согласно Манавантаре, мир в своем существовании

проходит четыре стадии, постепенно отдаляясь от Истины и теряя духовность. На Западе, говорил Генон, этим четырем эпохам соответствуют наименования «Железный век», «Бронзовый век», «Серебряный век» и «Золотой век». В индуистской традиции, последний – четвертый период именуется «Кали юга» - «Темный век» - и характеризуется «потемнением человеческого разума», отдалением от божественных истин, которые до этого были понятны всем, а в этот период они словно закутаны от человека пеленой. Именно в этом состоянии, согласно индуистам, находится сегодняшний мир, и длится Кали юга уже более шести тысячелетий [58]. Генон полагал, что кризис современной культуры становится все более и более отчетливо виден. Современного человека, и прежде всего западного, не покидает чувство опасности. Но в конце цикла, невидимое вновь проявится, и кроме того, от периода к периоду число владеющих Истиной «мудрецов» сокращается, но совсем Истина утерянной быть не может. Генон видел коренное различие в мировосприятии людей Востока и людей Запада – согласно индуистским учениям существование проходит по нисходящему пути – от высшего к низшему, оно также может быть циклично; а на Западе до недавних пор верили в догматизм развития по восходящей траектории – «бесконечный прогресс» занял место почитания Традиции [58].

Как считал Генон, неслучайно, восточные учения указывали на конечность процессов развития, и эта мысль «соответствует действительности» – достигнув своего пика, цивилизация начинает менять направление развития, либо в результате какого-то катастрофического события либо без него [58].

По Генону, традиционное равновесие, нарушаемое современной западной цивилизацией, в конце концов «возьмет свое» и положит данной цивилизации «трагический конец», как было с многими другими предшествующими цивилизациями [58].

Р. Генон полагал, что одним из роковых недостатков западной культуры является ее заикленность на материализме. Он утверждал, что Запад разрушает сам себя, так как придерживается мнения «прогресс может и должен длиться до бесконечности». В числе опасных недостатков Запада Генон называл еще и

«иллюзорную идею цивилизации» - то есть, Запад стремится «цивиловать» все и вся, но не благие намерения держит он в уме – Запад жаждет получить от этого «цивилования» выгоды материального плана [143].

Французский мыслитель считал: чтобы избежать «катастрофы», Западу нужно сблизиться с Востоком, так как именно Запад отделился и променял *Традицию* на материю. Западу потребуются разрушение предубеждений, препятствующих постижению спасительной души Востока, затем восстановление «истинной интеллектуальности», которой и по сей день обладает Восток, и именно изучение восточного мышления поможет обрести эту отсутствующую интеллектуальность [56]. С помощью постижения восточного интеллекта, Запад восстановит свою цивилизацию на «нормальных основаниях» [143].

Генон был уверен: Запад должен будет научиться жить в гармонии с противоположной ему по духу восточной цивилизацией, и пусть у них будут различия, но любая «нормальная цивилизация» для Генона та, которая не представляет опасность для других, она должна ощущать себя частью ансамбля всех земных цивилизаций «без всякого притязания на гегемонию» [143].

Таким образом, понимание души Востока, самой его сути, по Генону, поможет Западу вернуться на *традиционный путь*, и это само по себе будет способствовать сближению этих двух полюсов культуры, и это просто необходимо, если Запад хочет избежать катастрофы, его поджидающей в недалеком будущем [56].

Но это лишь в теории, а на практике, говорил Генон, на Западе «не могут отличить подлинные восточные учения от псевдовосточных», так как западные теософы, оккультисты и ориенталисты, не способные понять *истинный* Восток, на самом деле имеют в большинстве своем лишь ненависть к Востоку и всегда описывают его исходя из западных концепций, теории эволюции, и применяют западные термины к восточным понятиям, либо называют восточными наименованиями совсем не те вещи, которые под ними подразумеваются в восточных учениях [56].

Генон считал, что Западной цивилизации было бы гораздо проще восстановить «истинную духовность» и сблизиться с Востоком, если бы на Западе оставались индивиды, «сохранившие контакт с хранилищем чисто интеллектуальной традиции Средних веков, которые могли бы заявить о своем существовании»[56, с.76]. И согласно гипотезе Генона, западная цивилизация, «постигшая Восточную интеллектуальность» через некую элиту, сможет начать свое развитие заново, обновленная, с «правильным мировоззрением», не претендуя на доминирование [143].

Таким образом, французский философ и культуролог Р. Генон, именно в Востоке видел тот спасительный духовный путь для «бездуховного» Запада.

Можно заключить, что культурфилософская мысль, и что особенно примечательно – вначале русская, и уже затем западноевропейская, постепенно подошла к осмыслению происходящих в мировой культуре процессов, которые могут быть названы *кризисом*. С одной стороны, культурфилософские позиции Шопенгауэра, Ницше, Шпенглера, Данилевского, Леонтьева, Бердяева и Малявина и др. более склонны судить о глобальном характере кризиса культур, но нельзя сказать, что Шубарт или Генон признавали, что кризисные процессы затронули и Восток. Если мы вправе говорить о глобальном культурном кризисе, то можно полагать, что в этом отношении Восток со своими устойчивыми принципами легче найдет пути решения глобальных проблем. Однозначно, что человек Нового времени стоит перед выбором: по какому пути нужно двигаться дальше – западному, *катастрофическому*, или восточному, *спасительному*. Возможно, постигая мудрость Востока, Запад сможет изменить направление своего существования, а кризис – это скорее не конец, а переломный момент в истории человечества, после которого все должно кардинально измениться.

Вывод по второй главе

Подводя итог данной главы, важно подчеркнуть, что в ней мы рассмотрели и охарактеризовали ядро универсального культурологического концепта «Восток»: интуитивно-символические связи Восток - символ *Традиционных начал* Восток – *Путь спасения* в эпоху глобального кризиса культур.

Итак, выделив два наиболее ярких и взаимосвязанных признака концепта «Восток», своеобразного ядра в его структуре, мы можем сделать вывод, что универсальность данного концепта обуславливается, во-первых, сформировавшимися во всех мировых культурах представлениями о географической ориентации, и противопоставлением «своего» и «чужого»; во – вторых, общезначимостью для культурологических теорий символического отождествления Востока с *Традиционными началами*, и *Путём спасения* в эпоху глобального кризиса культуры. Таким образом, из вышесказанного становится понятно, что универсальность концепта «Восток» связана с весьма важной и значительной позицией Востока в культурфилософских моделях Нового времени. Кроме того, «Восток» как универсальный концепт может определять структуру других концептов в культурологии: это и связанный с ним концепт «Запад», а также «Восточная культура», «Восточная загадочность», «Восточная цивилизация», «Восточный человек» и др. Без концепта «Восток» построение современных культурфилософских учений вряд ли представляется возможным.

Мы можем констатировать, что «упадок» и своего рода «усталость» западной, и вообще мировой культуры, являются одним из ключевых направлений мировой культурфилософской мысли уже с конца XVIII столетия и до наших дней. На наш взгляд, все эти замечания культурологов и философов не случайны, и несут в себе разумное осмысление происходящего в окружающем нас мире. Конечно, можно отметить, что мыслители, утверждая неизбежность кризиса и упадка как Западной, так и мировой культуры, придерживались разных мнений: существовали точки зрения о том, что гибель Западной цивилизации неизбежна и на мировую арену должны выйти иные культурно-цивилизационные формации, но также присутствовали гипотезы, что «катастрофа» может быть отсрочена или

ее можно избежать. Сходятся мнения культурологов в том, что наиважнейшую роль в продолжении истории мировых цивилизаций сыграет именно Восток и его принципы бытия.

Если мы говорим о глобальном кризисе культуры, то, скорее всего, (как отмечают некоторые исследователи[123]) этот кризис предшествует не гибели цивилизаций, а смене доминирующей культурно-цивилизационной парадигмы в пользу «новорожденной» восточной цивилизации. Действительно важно, что прогресс рано или поздно остановится, и в этот переломный момент Восток должен будет обогатить мировой дух.

Можно заключить, что универсальность, всеохватность концепта «Восток» неразрывно связана с той важной ролью восточной *Традиции* для спасения Запада, и возможно, всего мира от катастрофической деградации. Эта точка зрения непосредственным образом примыкает к символическому восприятию Востока в культурфилософской мысли в качестве источника зарождения и сохранения жизни, восхода, светлого начала мира и всего человечества в противопоставлении символической обозначенности *закатности* всего западного культурно-исторического типа.

Глава III. ДИАЛОГИЧНОСТЬ И ПОЛИЛОГИЧНОСТЬ КОНЦЕПТА «ВОСТОК» В НАУКЕ О КУЛЬТУРЕ

3.1. Концепт «Восток» и диалог (полилог) культур

3.1.1. Истоки диалогичности и полилогичности концепта «Восток»

На наш взгляд, наряду с универсальностью, характерными качествами рассматриваемого нами концепта «Восток», являются его диалогичность и полилогичность.

Итак, диалогичность и полилогичность концепта «Восток», на наш взгляд, обусловлены его структурой и составом: данный концепт включает множество частей, состоящих друг с другом в равноправном взаимодействии. Его структурные составляющие сосуществуют наравне друг с другом, каждая из них истинна и заслуживает одинакового внимания и понимания – т.е. внутри концепта «Восток» между его частями осуществляется как диалог, так и полилог: как уже было отмечено, в культурологическом концепте диалог осуществляется между значением и смыслом, универсальной и индивидуальной составляющей, а полилог – между его слоями и равноправными составляющими-признаками.

Следует отметить, что вообще, сущность концептов в культурологии определяется, на наш взгляд, улавливанием его смыслов, глубинных и поверхностных, его субъективных оттенков в понимании каждого ученого и вообще человечества, а также взаимодействием составляющих. Отдельного внимания заслуживает тема диалогического взаимодействия Востока и Запада как концептуальных культурных целостностей при известной их диалогической взаимообусловленности. Мы также попытаемся проникнуть в глубинные смыслы диалога восточной и западной культур на Русском Востоке.

*3.1.2. О различных подходах к понятиям «культура»
и «диалог (полилог) культур»*

Концепт «Восток», как мы уже указывали в начале нашего исследования, включает в себя на первый взгляд различные, но, тем не менее, имеющие общую глубинную сущность составляющие. Безусловное значение при рассмотрении данного концепта имеют культуры Востока, и сами по себе, и их образы как «стороннее» восприятие «невосточными» людьми. Не смотря на то, что сущность культуры и сформировавшийся в сознании не принадлежащего к данной культуре индивида «образ» могут разительно отличаться, и первое, и второе может быть объединено в структуре концепта. То же явление будет истинно и при восприятии восточными людьми западных культур. Отметим, что в диалоге (полилоге) культур, несомненно, «человек – мера всех вещей». Индивиды, представители культур Востока и Запада при взаимодействии «пропускают» чужую культуру через себя, и восприятие иных культур всегда носит субъективный отпечаток – накопленного ценностного опыта, личностных особенностей и точек зрения.

При рассмотрении концепта «Восток» в контексте диалога (полилога) культур, мы считаем необходимым раскрыть значения понятий «культура», «диалог культур», «полилог культур».

Итак, у культурологов существует множество подходов к определению слова «культура». Философ О. Шпенглер очень точно уловил, что культуры – суть организмы, а история культуры - их биография[180]. Культурологи В.П. Океанский и Ж.Л. Океанская отмечают, что Шпенглер определял культурный опыт «тотально, символично», говорил об его «исходной герменевтичности» [125,с. 11].

Известный исследователь В.С. Библер определяет «культуру» через три смысла: первый и главный смысл культуры – это одновременное бытие и взаимодействие людей; «особая форма детерминации» сознания человека;

произведения культуры (живопись, литература и т.п.) [29]. Таким образом, само понятие культуры подразумевает взаимодействие индивидов в форме диалога.

Западный исследователь М. Бирам определяет «культуру» как сложное понятие, т.е. культура является и частью человеческого сознания, также в это понятие входит как «высокая культура», так и бытовые культурные явления - продукты, одежда, спорт, народные традиции [189]. Культура в целом ассоциируется с принадлежностью к определенной национальности, региону, и содержит имплицитную идею о человеческих ценностях, идею общения индивидов. Культура, по мнению автора, является осознанной и неосознанной, культура содержит в себе особые негласные правила общения. Если индивиды при общении не будут соблюдать эти правила, то и диалог между ними невозможен [189].

Таким образом, «культура», при всем множестве определений, может быть охарактеризована нами не только как примитивное «возделывание, окультуривание природы», или как произведения искусства и быта, но и как отражение сущностной природы человека, как образ и созданный человечеством мир традиционных ценностей, и здесь мы можем согласиться с современными культурологами В. П. и Ж.Л. Океанскими, что «культура есть символическое раскрытие бытийных энергий и жизненных сил, поскольку она собирает изнутри себя мир как энергийно-символическое Целое» [125, с. 2]. Возможно, это Целое представляет собой вся мировая культура, с течением времени разделившаяся, а Востоку и Западу в своем диалоге суждено это Целое восстановить, если не на вещественном, то на символическом уровне.

Обращаясь теперь к понятию «диалога», нельзя не упомянуть точку зрения отечественного мыслителя В. В. Бахтина. Он полагал, что диалог это и метод, и концепция мира, и художественный стиль. Вообще Бахтин утверждал, что быть-это общаться диалогически, и если заканчивается диалог, заканчивается вообще – всё. Поэтому диалог не должен заканчиваться. Диалог, таким образом, может быть перенесен в вечность – вечное «со-гласие» [127, с. 51]. И вследствие этой диалогичности даже разновременные эпохи, такие как Средневековье, Новое

время, Современность со-существуют в диалоге, полилоге, во взаимодействии, взаимодополняя друг друга. Как отмечал В. С. Библер, «время культуры – это всегда настоящее время разновременных культур» [127, с. 52].

Библер считал, что даже в учебном опыте, преподаватели зачастую преподносят предмет как «наличный», неподвижный, не замечая его диалектики, внутренней противоречивости и диалогичности, а между тем, нет хуже ученого со «средним уровнем знаний» - в состоянии «ученого незнания», и лишь на основании изучения работ, к примеру Бора, Гейзенберга и других, мы можем найти истинный статус современного знания, сомневающегося в понятиях и вообще в «абсолютном значении познания...» [127, с. 52]. Это утверждение удивительно приближается к мыслям французского философа Р. Генона, который, рассуждая о «профанстве» знания на Западе, предостерегал от «усредненной науки для всех», так как такая наука хуже незнания, как считал он.

В связи с этим, наша задача также заключается в том, чтобы представить концепт «Восток» как диалогизирующий и полилогизирующий концепт, как полилогическое единство, а не как статичный набор понятий-составляющих.

Далее подчеркнем, что многие исследователи отмечают: «как объект исследования, диалог чрезвычайно сложен. Диалогический контекст так обширен, что привлечение философии, логики, психологии и лингвистики может оказаться недостаточным для его понимания, хотя структурная основа диалога, на первый взгляд, довольно проста: вопрос и ответ...» [144, с. 148].

Западный исследователь М. Бирам характеризует диалог культур как «равноправный и откровенный обмен взглядами, мнениями между людьми с различным этническим, культурным, религиозным и языковым происхождением и наследием, на основе взаимопонимания и уважения» [191, с. 123].

Основываясь на вышесказанном, мы можем охарактеризовать *диалог культур* как осознанное взаимопонимание и равноправное взаимодействие двух индивидов, как носителей различных моральных и духовных ценностей, находящихся на определенном уровне цивилизационного развития. В более же широком смысле, диалог культур – это собственно осознанное, равноправное

взаимодействие, коммуникация и взаимообмен культурных миров. Как считают некоторые исследователи, именно на границе культурных ареалов диалог культур проявляется наиболее отчетливо. А учитывая символическое содержание понятия «культура», диалог культур оказывается еще и обменом мистическим, на уровне метафизики. Говоря о полилоге культур, можно закономерно назвать его равноправным взаимодействием множества индивидов, этносов, государств, где надо принимать во внимание неравномерность восточных культур, их сочетания как полилогического множества, объединенное в один концепт «Восток».

3.1.3. Восток как полилогическая целостность множества культур и цивилизаций

Отметим, что Восток, как противоположная Западу культурная целостность, весьма неоднороден. Восточный мир населен различными этносами, родственными и неродственными, которые в процессе совместного проживания сформировали специфические культуры и цивилизации. Можно сказать, что культуры, цивилизации, народы Востока и их исторические судьбы «переплелись» в единое концептуальное целое.

Конечно, стоит оговориться, что некоторые западные культурологи отмечали явное несходство восточных культур: так, О. Шпенглер указывал на противоположность Египта, всегда стремившегося вести исторические хроники и пытавшегося «навечно» сохранить тела умерших путем мумификации, и Индии, где совершенно не было того «чувства истории», стремления письменно запечатлеть исторические даты, а тела умерших там кремировали, разнося прах по водам рек... Не смотря на это, Шпенглер улавливал некую душевную «магическую» внутреннюю связь всех восточных культур [182].

Западный политолог и мыслитель XX века С.Хантингтон указывал на невозможность восточных государств вести между собой диалог и полилог: в пример он приводил провалившуюся идею Южноазиатской Ассоциации Регионального Сотрудничества, в которую входили индуистские, мусульманские и буддийские государства. Взаимодействие не удалось, по мнению ученого, из-за

того, что все эти страны представляют различные цивилизации и культурные миры [164].

Мы полагаем, что у С.Хантингтона по-западному больший акцент делается на поверхностные политическо-экономические отношения. Кроме того, Хантингтон настаивал на теории культурно-идентификационного обособления каждого государства или области Востока, при этом, противореча самому себе, не отрицал присутствия в XXI веке дихотомии Восток-Запад. Поэтому, мы можем лишь согласиться с автором предисловия к русскому изданию книги Хантингтона «Столкновение цивилизаций» Н. Ютановым: теория цивилизаций Хантингтона «испытывает сложности», а определяющими факторами для цивилизаций являются уже язык и культура [164, с.10].

Кроме того, помимо указанной Хантингтоном ассоциации, на Востоке существовало и существует немало политических союзов (СНГ, АСЕАН и др.), а также проводятся различные социокультурные мероприятия, о которых в Западном мире не знают или не хотят знать – «Азиада», «Азиявидение» (аналог Евровидения), Турквидение (музыкальный конкурс тюркских народов), «Азиатские спортивные игры», «Игры кочевников» и др.

Более того, заглянув в глубинно-исторические корни Востока, можно обнаружить неразрывную духовную связь многих восточных цивилизаций, сформированную в течение столетий, на что указывает большинство исследователей, культурологов, историков, философов, в их числе Р. Генон., В. Шубарт, Л.С. Васильев, Н.В. Мотрошилова, Т.П. Григорьева и др. Подводя итог всему сказанному нами в предыдущих главах, подчеркнем, что единый, целостный Восток, так сказать, существует в западном восприятии уже на уровне *символа*. Вследствие этого, на Западе ученые выдвигают теории о том, что, по сравнению с западными, восточные цивилизации характеризуются рядом общих признаков. Конечно, у Египта и Индии, если не в социально-бытовом, то в духовном плане больше общего, чем с Европой или США, хотя не стоит отрицать очевидных параллелей между современными Востоком и Западом, возникших вследствие глобализационных процессов.

Рассматривая исторические предпосылки полилогичности Востока, отметим, что еще с древнейших времен, между восточными государствами происходил обмен: например, востоковед Б.И. Тураев отмечает сходство социально-экономического развития древних Китая, Индии, областей Передней Азии. По мнению историка, Древнейшая Индия вела обмен с Иранским Платогорьем, южной областью долины Тигра и Евфрата [154].

Вообще, в истории можно найти множество примеров подобного взаимообмена на Востоке: появление Великого Шелкового пути было как причиной, так и следствием взаимодействия различных восточных, и кроме того, европейских государств – по Шелковому пути потоком текли не только товары и драгоценности из Востока на Запад и обратно; воспринимались и заимствовались идеи, философские истины, религии, происходил обмен произведениями литературы и предметами искусства; тюрки, индийцы и другие народы восприняли от арабов Ислам; китайцы и японцы переняли от индийцев идеи Буддизма, который затем утихомирил воинственных монголов, как когда-то тюрки-хазары приняли Иудаизм...

Крупный отечественный востоковед С.Ф. Ольденбург еще в начале XX века справедливо указывал на заметное влияние Востока на средневековую Европу: европейцы совершали путешествия и религиозные паломничества, зачастую под видом таких паломничеств, западные люди преследовали и цели политико-экономического характера. В первую очередь, путешественники отправлялись в мусульманские страны, граничащие со Средиземным морем, и открывали для себя культуру и быт, ничем не уступавшие европейскому [129].

Процветала транзитная торговля Запада с Востоком, несколько раз менявшая свои направления после монгольских нашествий, Европа и Азия вели активный товарообмен. Зачастую европейские путешественники в результате своих поездок составляли путеводители, сообщавшие о жизни тех восточных стран, которые они посетили. В этих путевых записках, как считал Ольденбург, совершалась встреча культур Востока и Запада, реальность жизни Востока «преломлялась» под углом зрения европейцев [129].

Особенно сильным на Европу позднего Средневековья было влияние мусульманского Востока: от науки и философии, до поэзии, архитектуры и ремесел. Европа ознакомилась с литературой Востока сравнительно рано: с животным эпосом «Калила и Димна», истории о тысяче и одной ночи, Синдбаде и другими фольклорными сюжетами. Арабская «учтивая лирика» предвосхитила европейскую поэзию трубадуров. И в конечном итоге, по Ольденбургу, хотя арабский мир при всей развитости его городского быта не достиг тех социальных процессов, что предренессансная Европа, арабская культура способствовала процессам Возрождения на Западе [129].

Таким образом, мы можем заключить, что полилог культур и взаимообмен осуществлялся и осуществляется внутри самого Востока, посредством его культур и цивилизаций. Восток – это и духовно-историческая целостность, а также концептуальное единство, включающее целый ряд понятий, связей, символов. Восток – как *символическая общность*, как образ в уме западных индивидов – это тоже одна из составляющих концепта «Восток».

В связи с этим, мы подчеркнем, что для культурологии важен тот факт, что западными индивидами «Восток» представляется неким символом «инаковости», «другого», «чужого», «неслияемого с Западом». Восток в широком западноевропейском понимании зачастую ассоциируется со всеми не-западными культурами в целом. Например, Россия, в понимании людей Запада, зачастую является «Востоком», как в географическом, так и в культурно-философском аспекте. В то же время, русским людям сложно относить свою страну к Востоку наравне с Китаем или арабскими странами. В целом, говоря о полилоге восточных культур, диалоге Востока и Запада, мы не можем обойти вниманием столь дискуссионную тему, как *Русский Восток*, который может быть одним из компонентов концепта «Восток» в культурологии. Феномену русской культуры, объединившей в себе восточные и западные черты, будет посвящен следующий параграф.

§3.2. Русский культурный мир как зеркало встречи Востока и Запада

3.2.1. Первые русские культурологи о диалоге Востока и Запада в отечественной культуре

Вопросы о русской культуре как отражении восточных и западных начал интересовал и интересует многих культурологов, как в России, так и за рубежом. Тема принадлежности России к Западу или Востоку всегда вдохновляла как отечественных, так и зарубежных мыслителей. Сегодня вопрос о цивилизационно-культурной принадлежности России вновь актуален в свете происходящих глобальных процессов, в связи с политикой государственного мультикультурализма и избегания межнациональных конфликтов. Кроме того, в связи с изучаемым нами концептом «Восток», следует пристальнее рассмотреть феномен *Русского Востока*.

Первым заговорил об особой миссии славянского народа русский культуролог, «славянофил» А. С. Хомяков. Его идеи не исчерпывались одним славянским миром, в книге «Записки о всемирной истории» (которые автор предисловия к этому труду Р. Гильфердинг назвал «чудом человеческой памяти» [168, с. 2]), русский мыслитель говорил о борьбе и столкновении «иранства» и «кушитства» как «двух метафизических начал» [124, с. 54]. Осмысливая и обобщая огромное количество аргументов, приведенных Хомяковым, культуролог В. П. Океанский характеризует «иранство» как архетип, содержащий символ «творящего духа, свободы, личной ответственности, приоритета внутреннего над внешним», предпочтения речи письму, а в сфере эстетико-культурной «иранский архетип» предпочитает поэзию и музыку [124, с. 55]. Мифологема «языка птиц» (также рассматриваемая много позже Р. Геноном), являет собой анималогический символ «иранства». «Кушитство» как архетип, противоположен «иранству» - в принципах кушитов выражена «покорность внешней необходимости (вещественной или логической), в религии – магизм, приверженность закону вместо «благодати», и ее незнание, в культуре – преобладание архитектурно-визуальных форм над словесно-слуховыми. В

«кушитстве» в центре «мистериального сознания» - мифологема «змея» [124]. Противоположность змея и птицы символически обозначала, таким образом, изначальную непохожесть двух архетипов.

Русский культуролог Н. А. Бердяев, признавая гениальность идей Хомякова, находил параллели с ним в мыслях Гегеля с его «иранским принципом света» и «египетским принципом тайны», с Ф. Шлегелем, который говорил о «сифитах» - носителях божественного слова и разума и «каинитах» - отдающими предпочтение «плотской воле» [124].

Исследователь Р. С. Гранин отмечает одновременное отождествление Хомяковым и Бердяевым «иранства» и «кушитства» с мужским и женским началами, проявленным и непроявленным, что соответствует символам Инь и Ян, которые воплощают собой «полноту реальности» [66]. Здесь нам видится интересная параллель с немецким мыслителем В. Шубартом, считавшим Восток женским началом, а Запад с его агрессивностью и материализмом – мужским [182].

Культурологи В.П. Океанский и Ж.Л. Океанская отмечают, что Хомяков всесторонне изучил брахманическую часть древнеиндийской ведической традиции, выводя библейское откровение из «глубинной индоиранской восточной подпочвы» [125]. Данные культурологии в этих идеях отмечают парадоксальную схожесть с Геноном. Кроме того, интересно заметить, что Хомяков сравнивал русский язык с санскритом и находил в них совпадения, говорил о «древнем сакральном языке», присутствовавшем как в языке общения, так и зафиксированном в письменном виде. Возвращаясь к типологии Хомякова, отмечаем, что освещаемая им идея «дионисийского» (кушитского) и «аполлоновского» (иранского) начал, была выдвинута русским мыслителем на тридцать лет ранее, чем «великим» Ницше [125].

Кушитское и иранское начала, как считал Хомяков, впоследствии породили большое количество разнообразных религий, но, тем не менее, в одних преобладает начало иранское, в других – кушитское. Для иранского типа религий характерно словесное предание, чувство общинности, духовная молитва,

презрение к телу, что выражается в трупосожжении или погребении. В кушитских религиозных системах предпочтение отдавалось зодчеству, символической письменности, заклинательные формы молитв, почитание тела – мумифицирование или съедение умерших [168].

Иранский монотеизм противостоит многочисленным антропоморфным кушитским богам, поклонение которым вызвало благоговение перед «производительной силой» и «вещественным миром»[168]. Справедливо будет отметить, что в этой связи, Хомяков современный ему Православный русский Восток связывал, конечно, с «иранством», а под «кушитством» подразумевал не только «шиваизм» - индуизм, буддизм, но и западную материалистическую цивилизацию, утратившую духовную связь с Богом и предпочитающей теперь архитектурно-визуальные формы и «служение веществу» [168]. Интересно будет отметить, что другой примечательный русский философ, В. В. Розанов, также противопоставлял семитов и арийцев, но у него арийцы – направлены на внешнее, искусство у них является подражанием. Семиты же – субъективны, их личность всегда направлена на внутренний мир. «Во всем отсутствие инициативы, недостаток творческого начинания. Они безучастны к окружающему миру [124]. Науки, по мнению Розанова, у семитов от индусов и греков, как и философия [124].

Совершенно противоположного мнения был другой философ, представитель французской мысли Рене Генон, писавший в одной из статей о значительном влиянии арабо-мусульманской культурфилософии и науки на Европу, приводя весомые доказательства происхождения многих европейских наук от арабов, а в России об исключительном благочестии первых исламских халифов писал и А.С. Хомяков [125]. Возвращаясь к Розанову, следует указать на подчеркивание им такой закономерности: субъективным, обращенным внутрь себя семитам в ответ на их духовные искания было дано Откровение, в то время когда арийцы были увлечены «внешним» - организацией государства и покорением природы. Христианство исторически и духовно разрешило противоречие между ариями и семитами [124].

Если продолжать логику вышесказанного, можно, таким образом, Россию и славянство с его изначальной предрасположенностью к Христианству (по Хомякову), связать с Востоком, не только арийским, но и семитским. Хотя и западноевропейский мир, принявший Христианство, также причастен к этим двум «истокам», однако сила преломления восточного начала в европейской и славянской культуре совершенно различна.

Чтобы уяснить идею о восточном происхождении славян, рассмотрим подробнее принципы, описываемые А.С. Хомяковым. Итак, «кушитское начало» по Хомякову, пошло из Эфиопии, распространяясь в Египет, в Индию, и стало потом преобладающим на Ближнем Востоке, у американских индейцев, в Китае, в Австралии [168]. Иранское начало Хомяков находил соответственно, в Западном Иране. Иранскими странами выступали «отечество азов» и «скандинавской веры», халдеев и «вавилонской религии», «зендского племени» и «мифраизма» [168]. Впоследствии, на «иранство» наступало «кушитство» и подавляло «иранскую чистую духовность». Сочетание «иранства» и «кушитства» было в Вавилоне, Индии, Элладе, в Европе [168]. Хомяков выделял три «иранские религии»: народа Израилева, Брахманизм и Зороастризм. Общее у этих религий то, что называется «верой в персонифицированный абсолют», являющийся непознаваемым, «вечноживущим духом», творящему человека и мир свободно, и дающему свободу человеку [66]. «Кушитство» было заинтересовано в метафизике, а «иранство» - в «глубокой вере, свободной от «спекулятивного умствования» [66]. От Ирана и Кушита как от двух своеобразных центров верования расходились, словно лучи от Солнца, но впоследствии «кушитство» обхватило «иранский центр», достигнув разных уголков Земли [168]. Как считал Хомяков, два человеческих архетипа по-разному себя проявляют: «иранство» нужно выискивать, так как оно себя не всегда само обозначает, а «кушитство» сразу можно отличить по символике змеи [169]. В иранском типе, с его символом языка птиц, словом - змей выражал всегда дурное, злое начало. Здесь мы можем вспомнить утвердившийся в русских мифах-сказках сюжет о злом Змее-Горыныче, олицетворяющем врага, которого нужно истребить; библейский сюжет

о Георгии - Победоносце, копьём поражающего змея, который нашел широкое распространение в русской геральдике. По соображениям Хомякова, в «кушитских верованиях», змей – доброе начало, например в Китае поклоняются дракону. Но вспоминая об иудаизме как об одной из религий «иранского» народа Израилева, можно заметить, что там змей также означал «добро», и в этом было противоречие теории Хомякова. Пытаясь объяснить эту несостыковку, русский культуролог констатировал, что в иудеях «иранское начало» было заглушено «кушитским», после того, как они не приняли Христа в качестве Мессии [169].

Хомяков сообщал, что изначально, кушитскими зонами влияния были юг, юго-запад, Египет, Междуречье, Кашмир; а иранскими областями – северо-восток, Бактрия, Иран, Ассирия. Северо-восток является прародиной славян. По мысли русского культуролога, славяне «вышли» из Ванов и Вендов - семей, которые менее всего пострадали от столкновений с Хамидами и лучше всего сохранили старинный быт [168]. Северо-индийские и славянские колонии разделились на одной стадии развития – в этот период родственные отношения достигли своего расцвета, что прослеживается в сходных санскритских и славянских словах, названиях родственников – зять, свекровь, дочь и др. Как отмечал Хомяков, в других арийских языках – кельтском, английском, немецком можно увидеть схожие слова, тем не менее, именно славянский язык и санскрит находят наибольшую близость. Имя же народное в древности, говорил Хомяков, отражало идеальный прообраз этого народа [168].

Одна иранская ветвь стала известна под именем Брахман – по имени бога, радующегося бытию, а другая – Слова от «слово» -«говорить», «общительные», «добрые люди», истину выражающие словом. Постепенно славянская семья разрасталась на запад, но славяне не переселялись и не кочевали никогда – это им было чуждо, так как они были мирными земледельцами [168]. Расселялись славяне, сообщал Хомяков, не отрываясь от своей родины. Далее они продвинулись до берегов Атлантики, вышли на просторы тогда еще безлюдной Европы. Жили они в духе общинного братства. По Хомякову, древними

просветителями Европы были именно славяне. От этого времени остались лишь два свидетельства – индустанская мысль и славянское слово [168].

Изначальное «иранство» славян усилилось после принятия Христианства, говорил Хомяков. Новая религия принесла много перемен в Европу, но римляне, германцы, кельты совместили их со свойственными ими кушитскими началами, так Христианство в Европе не смогло преодолеть стремления к вещественной необходимости. Христианство - яркий пример иранского духа, считал Хомяков [168].

Таким образом, Хомяков с помощью двух принципов – «иранства» и «кушитства» описывал ход всемирной истории, что весьма ценно, и смог создать целостную историческую панораму (здесь можно вспомнить, что европейские мыслители зачастую ограничивали описание «всемирной» на их взгляд, истории жизнеописанием античных народов и стран Западной Европы).

Хомяков, на наш взгляд, выступил даже первым востоковедом, так как в его «Записках» довольно многомыслией отводится различным восточным цивилизациям, их истории, философии. Удивительным образом русский мыслитель смог выявить древневосточное происхождение арийских народов, венцом которых, конечно же, у Хомякова-славянофила были славяне. Сравнивая немецкий, английский, латинский, и наконец, славянские языки с индийским санскритом, Хомяков убедительно доказал общую близость этих языков, и смог обратить внимание на различие исторической миссии и судьбы единого по своему происхождению арийского народа. Россия выступает у Хомякова носительницей «неопороченного» Православия, Москва – «третий Рим» и духовный центр мира, который и во второй раз мог бы стать спасительным источником «иранского духа» для Европы и всего мира.

Говоря об «иранском духе», нам нельзя не упомянуть французского мыслителя-исламоведа Анри Корбена, позиции которого, на наш взгляд, близки в некотором отношении и к Генону, и к Гегелю, с его «иранским принципом света», и к нашему культурологу А. С. Хомякову. В частности, весьма интересен труд А. Корбена «Световой человек в иранском суфизме», где он говорил о

существовании у каждого человека своего рода духовного двойника, «светового человека», стремящегося соединиться со «Всеобщим светом», а иранско-шиитский мистицизм, иранский Ислам, по Корбену – есть синтез древнеиранской мудрости озарения и исламской шиитской традиции [108,с. 10]. Таким образом, славянская Россия тоже, в некотором отношении, причастна этой «древнеиранской мудрости».

Говоря о вечном «синтезе Востока и Запада» на Русском Востоке, необходимо теперь остановиться на философии примечательного русского мыслителя В. С. Соловьева. Задумываясь о миссии и судьбе Православной России, Соловьев анализировал причины разобщения западноевропейских и русских христиан. В труде «Кризис западной философии» Соловьев указывал факт утери Западом духовных основ бытия и грубому обращению к плоскому рационализму. Говоря о всеединстве как о принципе жизни человека, под которым он подразумевал дух, связующий человечество, природу, духовные миры с «единым началом», Соловьев напоминал, что выделение одной из сфер или частей этого единства в качестве высшей точки существования приведет к катастрофе. Так Запад, обращая внимание лишь на рациональную сторону бытия, движется в тупик [117]. По нашему мнению, данные мысли Соловьева напоминают индийские и китайские философские установки о ненарушении единства бытия.

В труде «Великий спор» Соловьев рассуждал о противостоянии Запада и Востока, если в не социополитическом плане, то в плане духовном. Размышляя над разделением восточного и западного Христианства, Соловьев пришел к выводу о том, что Восток подчинен деспотическому царю, олицетворяющего Бога, а Запад – подчинен разуму и своему «эго» [117]. Определить причины этого разделения очень сложно, верно только то, что своим конфликтом, или спором, Восток и Запад нарушают заповедь Христа «да будет все едино»[117]. Применяя точку зрения Хомякова к этой проблеме, можно было бы предположить, что причиной разлада между восточным и западным христианством, конечно же, в

душе народа – не о коренном ли различии иранского-славянского и кушитского-европейского духа идет речь?

Идеал будущего по Соловьеву, в единении Востока и Запада, единение западных и восточных христиан, прежде всего, для жизни в вечной единой гармонии, центром которой является Единый Бог-Творец, без которого жизнь людей на земле стане бессмысленной. Конечно, в этом утопическом всеединстве Соловьева есть некий оптимизм – если человечество воссоединится, восстановится гармония и быть может на землю придет мир и покой.

В связи с вопросом о встрече Востока с Западом на плодородной российской почве, огромное символическое значение играет и знаменитое стихотворение В.С. Соловьева «Ехorientelux» - «Свет с Востока»[141]. Меткие и лаконичные строки этого стихотворения символизируют столкновение Востока и Запада. Сюжет стиха уходит в античную эпоху, когда на Элладу шло большое войско персидского царя Ксеркса. У греков во главе с царем Леонидом было всего триста солдат, а у иранского царя – огромное войско, состоящее из рабов. Здесь противопоставлены по социальному положению «доблестные граждане» Греции и «стада рабов» Ирана – пусть доблестные и патриотичные греки малы числом, но они с помощью смекалки смогли одолеть огромное войско из безвольных и трусливых персидских рабов:

«Но не напрасно Прометея
Небесный дар Элладе дан.
Толпы рабов бегут, бледнея,
Пред горстью доблестных граждан.»

Греки заманили персидское войско в Фермопильское ущелье и побороли их, а царь Ксеркс отступил. Вообще, интересно, что Восток по Соловьеву бывает разный, в частности, персидские рабы олицетворяют деспотизм, бесправие людей, унижение личности в Иранском Востоке и противопоставляются свободным гражданам демократической Греции. Интересен парадокс, что по славянофилу Хомякову Иран и «иранство» связаны со свободой творящего духа и всяческими идеалами человеческой добродетели, а Соловьев в Иране видит варварство и

беззаконие. И далее Соловьев повествует о великих завоеваниях Востока македонскими войсками и Римской империей:

«И кто ж до Инда и до Ганга
 Стезю славною прошел?
 То македонская фаланга,
 То Рима царственный орел!»

Соловьев указывает на качества-истоки Западного мира :

«И силой разума и права –
 всечеловеческих начал -
 Воздвиглась Запада держава,
 И миру Рим единство дал.»

Но как оказалось – разум и право – это не все составляющие, которые нужны человеку для подлинно мирного существования, и римский мир был временным явлением:

«Чего ж еще недоставало?
 Зачем весь мир опять в крови?»

И отвечает Соловьев на этот вопрос таким образом:

«Душа вселенной тосковала о духе веры и любви». «И свет с Востока засиял» - так возвещал Соловьев о приходе с Ближнего Востока христианского вероучения. «И, разливаясь широко,

Исполнен знамений и сил,
 Тот свет, исшедший из Востока,

С Востоком Запад примирил.» - Христианство явилось тем недостающим звеном, той нравственной духовно-гармонической составляющей, которая смогла объединить враждебные стороны мира. Полемика со славянофилами и вообще с общественно-политическим строем России конца девятнадцатого столетия заключалась в том, что по Соловьеву именно демократия и свобода народа – присущие христианскому государству, помогут Востоку и Западу уладить свой спор, позволят человечеству обрести ту гармонию бытия во всеединстве всех составляющих подлинного христианского, т.е. идеального бытия. В последней

строфе стихотворения Соловьев констатирует переходо-нерешительное состояние русского общества конца XIX века:

«О, Русь! В предвиденье высоком
Ты мыслью гордой занята;
Каким же хочешь быть Востоком:
Востоком Ксеркса иль Христа?»

Т.е. идти ли России по пути, навязываемом славянофилами, и становиться внешне сильным деспотическим государством царя и безвольных рабов, которых, как и в древние времена, сможет «сломить» даже «кучка» верных идеалам права европейцев; или идти по пути Востока христианского и стать подлинным демократическим государством со свободными и верующими гражданами. Таким образом, у Соловьева Восток двойственен, и совершенно противоположен Востоку хомяковскому: у Хомякова иудейский, Ближний Восток скорее кушитский, потерявший все «иранские качества» и обратившийся к вещественной необходимости, а Иран и его иранские принципы со свободным духом творчества оцениваются сугубо положительно, и особое место занимает именно православная Россия; по Соловьеву же Иран – оплот жесткого самодержавия, бездуховности и безволия, а христианство как православное, так и католическое – выступают частями когда-то разделившегося целого. Тем не менее, ратуя за судьбу родного отечества, оба русских мыслителя возлагали большие надежды на христианскую Россию.

Некоторые исследователи, к примеру, Роцинский С.Б., также видит у Соловьева двойственное отношение к Востоку. Соловьев в своих статьях писал как о «свете с Востока», так и о «враге с Востока», опасаясь восточного нашествия на Россию. В «Трех разговорах» же он напротив, отрицает опасность с Востока в виде нового монгольского завоевания или китайской экспансии, и сводит ее к «угрозе опустынивания из Средней Азии».

Исследователь Роцинский С.Б. отмечает в соловьевской идее «всеединства» «гениальную мысль о Востоке»: именно в индийской философии Соловьев нашел фразу «всё есть одно» т.е. все частности и разделение – это

внешняя оболочка одной сущности. В Буддизме Соловьев нашел начало «всеединства как начала человечности» [140]. В труде «Философские начала цельного знания» Соловьев применял метод диалектики Гегеля и сформулировал закон всеобщего развития человечества: Смешение или всеобщее единство, затем разделение и обособление, и в конце новое, добровольное и совершенное единство. По мнению русского мыслителя, первые два этапа уже осуществились человеческой историей, а третий должен осуществиться в будущем в виде диалогического единения Востока и Запада, сочетая качества присущие как тому так и другому – соборность и индивидуализм, рациональность и духовность, свободу и братство [140]. Восток и Запад должны соединиться для создания настоящей вселенской культуры. По Рощинскому, именно Соловьев положил начало феномену «диалога культур»[140].

Таким образом, Соловьев оптимистически связывал будущую судьбу России как продолжения христианского Востока, и утопически надеялся на единение Запада и Востока...

Далее, в связи с рассматриваемым нами вопросом немаловажно рассмотреть точку одного из значимых русских культурологов Н. Я. Данилевского. Как известно, развивая свою всемирную историко-культурную типологию, данный ученый самые отчаянные надежды связывает именно с будущей судьбой государства Российского. В своем замечательном труде «Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-романскому» Данилевский вслед за Хомяковым, говорил, как мы уже упоминали выше, об упадке европейского культурно-исторического типа и появления «восточно-славянского типа», во главе с Россией [78].

Россия должна стать, по его мнению, центром Православия, духовной освободительницей древнего Константинополя; развить все стороны народной жизни, от духовной до материальной. Новый восточно-славянский тип не повторит ошибок западной цивилизации [125, с. 57]. Как считал Данилевский, в России «никогда не было и не будет революции», так как налажена система

престолонаследия, наведен порядок в гражданской сфере, крестьяне освобождены, и «любая революция была бы просто недоразумением»[125, с. 57].

Конечно, как отмечают авторитетные современные культурологи, Данилевский в известном смысле переоценил возможности России, но мы полагаем, что следует обратить внимание на стремление этого русского мыслителя-первых, продемонстрировать культурную значимость и равенство абсолютно каждого культурно-исторического типа, а во-вторых на попытку найти для России «нишу» на всемирном культурно-историческом поприще, и показать её независимость и самобытность [125].

Другими словами, не Западом единым будет жива мировая культура...Говоря о принадлежности Русского государства к Востоку или Западу, Данилевский выдвигал интересную точку зрения: Россия принадлежит Европе, т.е. Западу «насколько кому угодно». Европа или Запад - поприще романо-германской цивилизации, и точнее, Европа – это и есть романо-германская цивилизация. В этом смысле, по Данилевскому, Россия к Европе и Западу не принадлежит, тем не менее, « не питаясь теми соками, которые взрастили Запад», Россия выдвинула претензию считаться Европой «по праву усыновления»[78].

И тогда России надо было начать жить тем, чем живет Запад, говорил Данилевский. Европа доверила бы России роль распространения европейской цивилизации на Востоке, а именно в среднеазиатских степях. Но на самом деле, по Данилевскому, Россия для Запада – «гигантский плеоназм», мешающей той самой Европе распространить свою «общечеловеческую цивилизацию» на Восток. Среди русского народа укрепилась вера в то, что Запад лучше во всем (несмотря на патриотизм правящих верхов), а русские ничтожны и ничего не стоят. Данилевский с горечью замечал, что «скоро может начаться великое западное брожение, начнется оно с российских окраин, где уже есть западные дрожжи, и это брожение разложит все, что в России осталось варварского, азиатского, восточного; одно чисто западное останется» [78, с. 44].

В целом по Данилевскому, утвердившееся в мире противопоставление Востока и Запада - искусственно, и отражает лишь метафорически различие

двух сторон света. Глубоко укорененное мнение, существующее скорее в западных кругах, о прогрессивности Запада и косной отсталости Востока породило у русских страх быть «отсталым Востоком» и стремление считаться «прогрессивным Западом»[78].

Данный культуролог еще указывал на наличие в мире более способных и менее способных к развитию стран, и как считал Данилевский, китайские мануфактуры и культурная жизнь в целом не уступают аналогичным явлениям европейской цивилизации. Китай является исключением из правил, так как его цивилизация уже давно перевалила за критическую отметку в тысячу лет, но продолжает жить. Прогресс или консерватизм, по Данилевскому, вообще не критерий разграничения между Востоком и Западом: это лишь указывает на возраст того народа, независимо от его местоположения в географическом плане [78]. Согласно точке зрения русского культуролога, славяне России и других европейских стран являются одним из семи арийских племен, пять из которых (кроме кельтов), выработали самостоятельные цивилизации. И теперь настало время славян: Данилевский говорил, что, несмотря на то, что лишь русские славяне имеют политическую самостоятельность, остальные славяне Европы также сохранили в целом свою самобытность и верность Православию. Славяне должны выработать особый тип цивилизации, но без заимствования европейских идеалов, иначе славянское племя превратится со временем в этнографический материал, как это было в свое время с кельтами [78].

Таким образом, Данилевский был уверен, что «навязывание чужеземных начал» (чуждой цивилизации) славянскому племени вообще и России в особенности – «столько же неудачное, как и все прочие попытки этого рода» [78, с. 116]. Данилевский говорил: «не стоит жертвовать молодым и полным сил славянским племенем»; и «для всякого славянина: русского, чеха, серба, хорвата, словенца, словака, болгар (желал бы прибавить и поляка) - после Бога и Его святой Церкви, - идея славянства должна быть высшею идеею» [там же].

Упомянув об антропологических и физиологических различиях народов, Данилевский приводил в пример бытующее на Западе «ретциусово разделение

народов мира» на длинноголовых, короткоголовых и проч. Как считали европейские ученые, к длинноголовым относились образующие цивилизации народы, способные к культуре (европейцы, семиты и др.) А так как славяне короткоголовы, (как и их соседи тюрки), то к высшей культуре они не способны, а могут заниматься лишь физическим трудом [78]. Данилевский считал, что такое деление –еще одно из западных заблуждений, так как «короткоголовые славяне, позже попав в благоприятные для культуры обстоятельства, позже начав развиваться, еще не успели произвести той культуры, к которой они, по задаткам своей природы, способны»[78, с. 118].

Данилевский указывал на Коперника, Гуса, Гоголя, Толстого, Пушкина, а также русских художников, которые своими великими достижениями и творчеством опровергли эту европейскую теорию. Вторя своему учителю Хомякову, Данилевский замечал европейскую «исконную склонность» к насильственности, которая не была искоренена даже Христианством, а может быть, и усугублена (в пример мыслитель приводил крестовые походы и насильственное крещение племен восточной Германии и др. народов) [78].

Причиной раскола западной и восточной христианской церкви Данилевский считал невежество западных людей. Как он полагал, славяне по природе всегда были мирными и демократичными людьми, врожденная русская гуманность и доброта не могла не оставить отпечаток и на русской жизни, и на культуре. Религия по Данилевскому всегда занимала у славян главное место. Перемены в России происходили резко, скачкообразно: когда один порядок вещей становился славянам омерзителен, наступало время его перемены [78]. Данилевский говорил, что «вообще не интерес составляет главную пружину, главную двигательную силу русского народа, а внутреннее нравственное сознание, медленно подготовляющееся в его духовном организме» [78, с. 120].

Говоря об образовании государственности на земле европейской и в других частях света, Данилевский упоминал «номадов» - кочевников, и считал, что их кочевая жизнь потворствует лени и на развитие они не способны. Самобытное же государство могло возникнуть только в лесной стране, например,

как Россия[78]. Немецкий философ В. Шубарт как представитель западной мысли, считал славян если не по происхождению, то по мироощущению кочевниками. Не в этом ли отражен европейский стереотип о неспособности к развитию, который Данилевский, противореча самому себе (говоря о самобытности каждого народа и культурно-исторического типа) и сам того не ведая переносит в свою книгу? «Европейничанье» – подражание Западной Европе, начиная со времен Петра Первого, Данилевский считал ни чем иным, как «вредной болезнью», которую без малого идеальному, здоровому и молодому славянскому государству России необходимо излечить... В главе «Восточный вопрос», предваряемой хомяковскими четверостишиями:

«Глас Божий: «сбирайтесь на праведный суд,

Сбирайтесь к Востоку народы»!

И, слепо свершая назначенный труд,

Народы земными путями текут,

Спешат через бурные воды»[78].

В конце своего труда «Россия и Европа» Данилевский говорил о всеславянском союзе, в котором единственно может подняться новая Славянско-Православная цивилизация[78]. Славянский культурно-исторический тип, по его мнению, наиболее близок христианским идеалам и сможет воплотить в своей цивилизации самые добрые начинания [78].

Отдельного внимания заслуживают рассуждения о России представителей движения «евразийства» - продолжателей, в некотором роде, идей «соборности» А. С. Хомякова и «всеединства» В. С. Соловьева, что отмечал в своей работе Г. В. Иванников¹, современный отечественный культуролог. В числе основателей евразийства он называет князя Н. С. Трубецкого, лингвиста и филолога, посвятившего вопросам о русском культурном мире множество работ. Мы остановили свое внимание на статье Трубецкого «О туранском элементе в русской культуре» [157]. Трубецкой настаивал на идее о том, что в русской

¹Иванников Г. В. Евразийство как феномен интел.культ. рус.зарубежья первой пол. XX в. - Автореф.дисс. канд.культурологии. Шуя, 2012. – 22 с.

культуре присутствует значительный «туранский» элемент, предопределяющий ход культурно-исторического развития русской цивилизации. Под «туранскими народами» мыслитель понимал финно-угорские, тюркские, монгольские племена. Сразу можно отметить, что такое обобщение довольно широкое и надуманное (если учесть разное этническое происхождение финно-угров, тюрков и монголов). Сам евразиец не отрицал спорность общего родства этих племен, но считал оправданным существование единого «психологического облика всех туранских народов» [157].

Для Трубецкого бесспорным оставался факт, что изначально территория славянских поселений была достаточно невелика, а большую часть современной ему России (статья написана в 1925 г.) составляли поселения туранцев. За образец типичного туранского психического типа Трубецкой принимал тюркские народы: все тюркские языки в целом сходны, отличаются необычайной стройностью, отсутствием исключений, характеризуются «бедностью и рудиментарностью речевого материала» [157].

В народном искусстве тюрков единства меньше, говорил Трубецкой, но это объясняется влиянием извне. В «истинно-тюркском» пении, (под которым исследователь понимал музыку волжско-уральских, сибирских, отчасти туркестанских, и китайско-туркестанских тюрков), преобладают определенные закономерности, и небольшой набор разновидности мелодий. В стихах тюрков Трубецкой также выявил параллелизм, бедность рифмы вследствие ограниченного набора языковых средств. В религии тюрки не отличаются активностью и принимают на веру «готовые догмы», никак их не исследуя и не изменяя: большинство тюркских народов приняли Ислам [157].

На основании этого Трубецкой сделал вывод о такой психической черте туранцев как «схематизации рудиментарного материала»: они склонны к оперированию ясными четкими схемами. Но вместе с этим, Трубецкой подчеркивал: «следует остерегаться неверных выводов - схематизация у туранцев существует лишь в подсознании и предопределяет их психическую инерцию, когда все элементы «укладываются именно в таком, а не в ином порядке» [157].

Данный ученый указывал на особое притяжение между тюрками и семитами: по его мнению, «тюрки любят готовые схемы», религиозные нормы схематизируют и превращают в подсознательные основания для поведения и организации быта, сохраняют консерватизм. Семит же напротив, любит выискивать противоречия, причины и следствия. Таким образом «семит делает за тюрка ту мысленную работу, к которой последний менее всего склонен» [157].

Подводя итог сказанному, и говоря о влиянии туранской психологии на русских, Трубецкой заключил, что туранский психический тип несет лишь положительное. «Туранская психика сообщает нации культурную устойчивость и силу, утверждает культурно-историческую преемственность, создает условия для экономии национальных сил»[157]. Черты «типичных туранцев», по мнению Трубецкого непременно присутствуют в русских людях: ясность «подсознательной философской системы», спокойствие, устойчивость быта может привести к консерватизму, но не исключает творчества. Главное положительное влияние «туранского элемента» в том, что русская государственность произошла от татарской: после свержения ига, хана заменили на царя, значительное количество представителей русской знати имело татарское происхождения [157].

Отличие же русской культуры от туранской, по Трубецкому - в преобладании Православной византийской традиции, которая окрепла на Руси в эпоху татарского ига, и помогла русскому народу «облагородить и придать новый религиозно-этический характер татарской государственности» [157]. Таким образом, один из основателей движения «евразийства», филолог, лингвист и культуролог Н. С. Трубецкой полагал, что в русском культурном мире гармонично соединены восточные - туранские и западные – славянские начала. Говоря в целом о заслуге евразийства в рассуждениях о русской культуре, Г. В. Иванников подчеркивает, что ими были подняты важные культурологические вопросы - именно представители евразийского движения впервые всесторонне проанализировали проблему цивилизационного типа России [91].

Примечательно, что евразийцы, как и славянофилы, смогли преодолеть устоявшееся мнение о незаменимости западно-европейской цивилизационной парадигмы. Вместе с этим, сторонники евразийства, в отличие от славянофилов, отвергли идею «всеславянского единства», отказались от принципов «христианского персонализма», и совершили своего рода исход к Азии, к Востоку, возлагая надежды на «восточное» будущее России [91].

И хотя позднее евразийство отошло от своих первоначальных целей (культурологического исследования смысла русской истории и революции, обсуждения проблем духовности в творчестве), превратившись в движение скорее политическое, его «классические» представители, к числу которых принадлежит и кн. Н. С. Трубецкой, смогли целостно взглянуть на «природно-географические геокультурные, геополитические рамки формирования российского цивилизационного единства [91, с. 20].

Свой значительный вклад в рассуждении о принадлежности русского социокультурного пространства внес выдающийся русский культуролог Н.А. Бердяев. Говоря о том, что Россия – это не только национальность, это также особый мир, который занимает почти целую часть света, Бердяев подчеркивал, что в нашей стране соединились два противоположных, и постоянно противостоящих между собой начала, восточное и западное. В России по Бердяеву, «бесспорно произошла встреча Востока и Запада», «Россия есть Востоко-Запад, в этом источник сложности и мучительности ее судьбы, ее несчастной истории» [24]. «В душе культурного русского человека всегда происходит борьба Востока с Западом. Русский человек тоскует по Западу и мечтает о нем. Он хочет выйти из восточной замкнутости и ищет восполнения...» [24, с. 21].

Вместе с этим Бердяев отмечал, что западничество - это одна из черт русско-восточного человека, и здесь сразу вспоминаем, что Данилевский называл западничество «болезнью русского общества», в этом, наверное, и заключена вся противоречивость русской культурологической мысли, как борьба восточного и западного начал.

Бердяев утверждал, что издавна, русские люди любили Запад, восхищались им, и многое у него заимствовали: тот же Хомяков-славянофил называл Запад «страной святых чудес», «византиец»-Леонтьев был совершенно влюблен в прошлое Запада, а Достоевский, которого западные люди ассоциировали с «темным Востоком», говорил о величии западной культуры и называл русских «патриотами Западной Европы» [24]. Интересна и глубока мысль Бердяева о том, что русские критиковали не сам Запад, не его культуру, а только его современную буржуазно-механистическую цивилизацию, забывшую о своем былом величии.

Очень точны слова Бердяева и о том, что Россия - не тот Восток, где начало всего сущего, всего мира, в России - скорее «конец мира», и ее «религиозный пафос в том, что она хотела бы увидеть конец вещей»; и Христианский Восток должен быть именно таким [24].

Чисто русским «вопрошаниями», по Бердяеву, являются оправданность культуры как «подлинного бытия», сомнения в ее самоценности и греховности перед лицом Бога. В конце концов, русские люди задавались таким вопросом: не следовало бы перейти от создания культурных ценностей к преобразению самой жизни? В русском апокалиптически-эсхатологическом мировоззрении, вполне соответствующему христианскому, заключается весомое различие от мысли Западной, не сомневающейся в благе культуры и прогресса. Судьба русской культуры трагична по своей сути, доказательством этому, по мысли Бердяева, является судьба Гоголя, Толстого, Достоевского [24]. Не было в русской культуре ничего от западного Ренессанса, той «радости творчества» (за исключением, только отчасти Пушкина, представителя «Золотого века русской поэзии»), русские «творцы были ранены страданиями мира и человека», они искали избавления от мук, пытались найти религиозный смысл жизни и действия [24].

Русские, по Бердяеву, «не знают закона», в отличие от людей западных, поэтому культурологические категории «романтизм» и «классицизм» неприменимы к русскому творчеству, и вообще, на «Востоке дух не романтичен», так как «дух не романтичен вообще, романтична - душа». Русскому творчеству

ближе подходит определение «религиозный реализм»[24]. Русское творчество же по Бердяеву, пыталось всегда добраться до глубин человеческой души, докопаться до истины, чем достичь совершенства чаще внешне формы, как бывало на западе; и в этом отношении, говорил Бердяев, Россия, конечно – Восток [24].

России ближе Библия и древнееврейские откровения, чем западно-греческое классическое или романтическое искусство. В Библии присутствуют откровения Иова, Иакова и «всего народа Израиля», и эту великую книгу невозможно подогнать под «западные рамки» классицизма или романтизма [24]. Только в Библии присутствует богоборчество, встреча человека лицом к лицу с Богом. Западное же искусство не поднималось выше трагедии «Эдип» Софокла, в этой древнегреческой трагедии классического типа в мире со множеством богов, возможно только эстетическое примирение со всеобъемлющим роком, покорность безысходному страданию. Как считал Бердяев, в писателе Ф. М. Достоевском «та же непокорность, то же библейское богоборчество, то же отсутствие преодоления трагедии через эстетику» [24]. Бердяев полагал, что русским Греция близка по церкви, по космизму и платонизму, но еще более Россия связана с Иерусалимом, и сильная «примесь татарской крови создает своеобразную стихию, в которой действуют духовные начала, идущие от Иерусалима и Афин»[24].

Далее Бердяев высказал очень интересную мысль: этот «своеобразный Восток» и есть Россия, Восток, отличный от мусульманского или индийского, который вступил во взаимодействие с западным миром, «пережил влияние западной культуры и по своему претворил их в XIX веке»[24, с. 22]. Бердяев подчеркивал, что особенностью русских является «какая-то тоска по инородному, иностранному»: они [русские] то жаждут Афин, хотя и не были там рождены, то хотят в Геттинген[24]. Бердяев предостерегал от смешения русской самобытности и русской отсталости, по его мысли, самобытность России должна будет проявиться «на высших ступенях развития», а отсталость нужно преодолевать творческим развитием, идущим вперед, как и всех европейских народов. Не

следует также путать «низшие проявления восточной души с высшими». Высший Восток – там, где исток всех религиозных традиций и колыбель жизни человечества. Западу же, как и России, по словам Бердяева, не следует пренебрегать и испытывать презрения к своим древним корням, ибо это удел только некультурных варваров [27]. Бердяев предостерегал от таких крайностей, касающихся отношения России к Востоку и Западу, как «рабское западничество» или «самодовольное славянофильство». По его словам, на Востоке должна пробудиться творческая активность, которая на религиозной основе создаст новую культуру [27].

Поэтому, говорил Бердяев, не следует противопоставлять Запад Востоку, только истинно культурный европейский человек не презирает Восток, не боготворит Европейскую, западную культуру. Философ верно отмечал, что «только темная еще азиатская душа, не ощутившая в своей крови и в своем духе прививок старой европейской культуры, может обоготворять дух европейской культуры, как совершенный, единый и единственный» [27, с. 31].

3.2.2. Россия как Славянский Восток в западноевропейской культурфилософии

Рассматривая вопрос русского культурного мира, нам следует также обратиться к мнению некоторых западных исследователей. Наиболее интересны в этом отношении, работы немецких мыслителей И.Г. Гердера, О. Шпенглера, В. Шубарта.

Итак, Гердер, в своем объемном труде «Идеи к философии истории человечества» (конец XVIII в.) говорил, что «славяне на земле занимают пока больше места, чем в истории», но причина этому – их отдаление от римлян [64]. Культуролог В.П. Океанский считает, что Гердер со своими идеями во многом предварял мысли русских славянофилов о расцвете славянского культурно-исторического типа [125]. Как и Хомяков, и Данилевский, Гердер видел в древних славянах сугубо мирный земледельческий и ремесленный народ, их существование было по его словам «благодатным» для земель, где они селились.

Также Гердер отмечал «послушность» и «покорность» славян, их расточительное гостеприимство, которое не защитило славянский народ от порабощения (европейскими монархами), а наоборот, ему способствовало. По Гердеру, там, где славяне остались свободны и независимы (здесь, конечно подразумевается в первую очередь, Россия), они сохраняли свои изначальные черты – любовь к мирному быту в сочетании с неспособностью установить «крепкого военного строя», но вместе с этим, славяне при нападении врага всегда могли мобилизоваться и отразить удар [64].

По словам Гердера, славяне много «натерпелись» из-за своей близости с одной стороны, к немцам, а с другой – к кочевническим степям, откуда вели постоянные набеги степные орды и изматывали этот мирный народ [64]. Гердер искренне сочувствовал славянам и предполагал, что со временем они «столь глубоко павшие, < ... > пробудятся, наконец, от своего долгого, тяжелого сна, сбросят себя цепи рабства, станут возделывать принадлежащие им прекрасные области земли <...> и отпразднуют на них свои древние торжества спокойного трудолюбия и торговли» [64, с. 473].

Далее следует отметить, что достаточно много мыслей в своей книге «Закат Европы» посвятил России О. Шпенглер: в своей типологии он выделял восемь культур, развившихся из неких прасимволов – египетская – странствие в страну мертвых, китайская – дао, греко-римская («аполлоновская») – тело, магическая – византийско-арабская – пещера, «фаустовская» западноевропейская – даль и т.д. В будущем возможно зарождение новой восточной культуры – русско-сибирской с прасимволом бесконечной равнины [126, с. 64]. По Шпенглеру, этот прасимвол «не находит твердого архитектурного выражения». Русские в человеческой плоскости более склонны к братской любви, всё у них выражено в горизонтальной плоскости, а фаустовско-западное вертикальное стремление к личному совершенствованию для русских тщеславно и чуждо. Русская «Воля» выражена в отсутствии обязанностей личного деяния [126]. Конечно, подобные шпенглеровские утверждения более сближают Россию

с Азией и Востоком, кочевниками, или даже индусами с их философией «недеяния».

Как справедливо замечал русский культуролог Н.А. Бердяев, «в русском Востоке Шпенглер видел новый мир, который придет на смену одряхлевшему миру Запада. Бердяев указывал на то, что душа России для западных людей настолько далека и непостижима, и даже греческая или египетская душа были бы для них понятнее. В мыслях Шпенглера есть некое утверждаемое с противоположного конца и вывернутое наизнанку «славянофильство», утверждал русский мыслитель. Душа же западная для нас не так чужда [125]. «Но мы также являемся и русским Востоком, и наша страна – посредница между Востоком и Западом. Два потока всемирной истории встречаются в России. Наш час еще не настал, наша тайна еще не постигнута и нами самими, и эта тайна связана с вопросами всемирной истории, закатом Запада. Данная книга нам ближе, чем европейцам.» - Считал Бердяев [125, с.154].

В другом труде «Человек и техника», Шпенглер утверждал, что русских страшит вся эта техника, изобретенная западными людьми: если сегодня они мирятся со всеми этими проводами, рельсами, колесами, то когда-нибудь они сотрут всю эту дьявольскую технику из памяти и создадут новый мир. Это оттого, что для «цветных», к которым кроме китайцев или индусов относятся и русские, фаустовская техника не является «внутренней потребностью» [126]. Удивительное созвучие с Геноном, который говорил о принятии восточными людьми техники только в качестве необходимости.

В книге «Прусская идея социализма» Шпенглер говорил, что русские «не представляют собой единого народа, в них заложен потенциал многих народов будущего»[126, с.213] По Шпенглеру, «разницу между западным и русским духом нужно всегда подчеркивать», эта «детски-туманная» незрелая страна была насильственно разорена и изранена городской перезрелой Европой. Немецкий философ полагал, что «настоящий русский» всегда в душе остается крестьянином, независимо от профессии, а за панславизмом кроется чувство будущей духовной миссии русских. По мыслям Шпенглера, в России после большевизма должно

было наступить правление «нового царизма», а в недрах русского общества «созревает» новая религия. Пытаясь предсказать будущее России, Шпенглер считал, что «русские обойдут стороной» западное развитие и через Византию сольются с Иерусалимом [126].

По мнению другого немецкого философа, В. Шубарта, именно Гердер одним из первых западных мыслителей узрел в России то восточное начало, то духовное будущее для человечества и неповторимость души. По Шубарту, Гердер предостерегал русских от «европейничанья», и хотел, чтобы Россия оставалась «восточной». Отметим сходство этой идеи с мыслями Данилевского о русской «болезни европейничанья». Шубарт выражал уверенность в том, что миссия России в единении европейского и азиатского духа [182, с.29]. Именно поэтому Шубарт, конечно в некоем глубинном смысле считал Россию «Азией», «Востоком», на духовно-символическом уровне далекой от западного мира. Отмечая приверженность русских к традиционным православным нормам, Шубарт, в некотором роде продолжал мысль Гердера о неспособности русских к «крепкому военному строю». В качестве формы государственного правления Шубарт прочил как наиболее подходящую для России форму правления теократию, т.е. обожествление правителя и подчинение государственной жизни религиозным канонам. Вообще у Шубарта многое навеяно философией Шпенглера, и чувство бесконечной равнины, и царизм, и его постоянные обращения к мыслям Достоевского, но так же много и оригинальных мыслей, и если Шпенглер считал, что «нет ничего обманчивее надежды на то, что русская религия будущего оплодотворит западную» [64, с.80], то Шубарт надеялся на синтез западной «формы» с русско-восточным «духовным содержанием» [182].

Русская философия в корне отличается от Западной, говорил Шубарт, и более сходства имеет с философией Востока: философские истины русских заключены в литературе, поэзии, искусстве; как и все восточные люди, русские «находятся в связи с вечностью» [182]. Вообще, Шубарт, неплохо знакомый с русской культурфилософской мыслью, анализировал «западные» и «восточные» явления в жизни русского общества, но тем не менее, не мог уйти от европейских

устоявшихся стереотипов о России: если Гердер говорил о природной славянской доброте, то Шубарт упоминал про существование «грубого татарского стиля мышления» и «кнуто-германо-татарской империи», как называли Россию.

По Шубарту, в Россию, с реформами «первого русского немца» Петра Первого был заимствован грубый насильственный стиль пруссачества, соединившийся с пришедшим во времена монголо-татарского ига на русскую землю «татарским деспотизмом» [182]. Так Шубарт пытался объяснить наличие в России как европейских, так и азиатских черт. Далее он отмечал, что русская революция 1917 года выступала за «распруссачивание» России и против деспотического царского правления. Возможно, здесь Шубарт пытался указать на стремление русских к исконному славянскому демократически-братскому стилю правления.

Рассуждая о русских западниках и славянофилах, как о двух противоположных философско-политических течениях, Шубарт утверждал, что идеи западников в целом соответствуют западноевропейскому стилю мышления: именно русским западникам, как и европейцам, была свойственна идея о важности общественных институтов, возможности их переноса на другую «почву» и вера в вечный материальный прогресс. Интересным видится факт, подмеченный Шубартом: несмотря на близость к западному мышлению, русские западники «еще смутно ощущали в себе силу родной земли, провозглашая «Прочь от степей к морю!» [182, с. 272].

Море и степь по Шубарту – символы разных мироощущений: если восточная степь «готова принять в родные объятия», то западное море «зовет к приключениям и делает человека недоверчивым и деятельным» [182]. Конечно, считая славян степными кочевниками, Шубарт заблуждался, видимо забывая, что древние славяне (как у того же Гердера) и германцы были земледельцами, и никогда не жили в степях. Но с другой стороны, степь в символическом понимании Шубарта (как и у многих европейцев) ассоциируется, скорее всего, с необъятной далью, огромным простором далекой России по сравнению с маленькой Европой, занимающей лишь одну треть ее часть. По мнению

Шубарта, западники пытались перенести западные идеи на Восток, но социализм, феодализм или либерализм являлись тремя составляющими именно западноевропейской культуры, они же, тесно связанные, и один другой порождающие, этапы единого развития западных стран. Западники, «пересаживая» и «натравливая» эти идеи одна на другую, вовлекли Россию в конфликт, «не выросший на русской почве», и «втянули её (Россию) в европейский душевный кризис.

Образно выражаясь, именно с этого времени, по Шубарту, Россия страдает от «болезни», которая вспыхнула в ней от «внешней инъекции»[182, с. 273]. Рассуждая о славянофилах и евразийцах, и пытаясь доказать свою точку зрения о «восточности» или «азиатстве» русских, Шубарт отмечал: сначала славянофилы были против идеи отождествления России с Азией, например, они негодовали, когда польский мыслитель «Духинский пытался доказать духовное единство России с Азией»[182, с. 273]. Но уже Достоевский высказывался о том, что будущее России не в Европе, а в Азии, «русские столь и азиаты, сколь и европейцы»; политика России в попытке убедить Запад в том, что русские – европейцы ошибочна; «назад в Москву!...Будем азиатами, будем сарматами!»[там же]. По мнению Шубарта, Достоевский, как предвестник евразийства, первый почувствовал «гнилость Запада» и «преимущества Востока»[182]. Славянофилы, как и евразийцы против западного «произвола материальной цивилизации», но вторые, в отличие от первых, «взывают не к славянской крови, а к монгольской»[182, с. 274]

Шубарт считал, что учеными-евразийцами было даже установлено, что якобы «славянская кровь у русских иссякает, а монгольская наступает». Работы евразийцев Ухтомского и Ушакова, сближавших Россию с Азией, для Шубарта были «важны не как фактические документы, а как симптомы становления»[182, с. 275]. В конце XIXв. по Шубарту, появились «неославянофилы», доказательством поворота к национальным корням были изобразительное искусство, (в пример Шубарт приводил Н. К. Рериха и его тибетские пейзажи), и поэзия Блока, Ремизова, Белого. Шубарт цитировал Блока: «Да – скифы мы! Да азиаты мы!

С раскосыми и жадными очами!»[там же].

«Азиатское начало» дало о себе знать в русском футуризме, говорил Шубарт, поэтому «художественное развитие предвосхитило политическое»[182]. В большевизме и в «западных абстрактных лозунгах» Шубарт усматривал не что иное, как «придавленную азиатчину» русских. В этом «глубинная раздвоенность русской души» - желание быть, как Запад, превзойти его, но также вздымаются «жуткие силы, опрокидывающие все западное», говорил Шубарт [182,с. 276].

Еще одну важную мысль выражал Шубарт: Не Европа должна опасаться быть втянутой в русскую катастрофу, а напротив, это Россия со времен Петра Первого втянулась (по собственной воле) в «процесс европейского саморазрушения», но уже «открывается дорога для пробудившихся сил Востока» [там же].

Так как время написания книги Шубарта пришлось на начало XXвека, он отмечал в качестве доказательства «возврата России к азиатским корням» переименование Санкт-Петербурга «именем татарина», каковым Шубарт считал Ленина, видимо по его русско-калмыцкому происхождению[182, с. 276]. Может быть, не случайно, в Китае и некоторых других странах Азии, и что интересно, на Кубе, (конечно, не без нововведений) коммунизм жив до сих пор? Но применительно к России азиатская теория Шубарта не подтвердилась - всем известно, каким крахом закончил свое существование Советский Союз.

Но с другой стороны, интересна мысль Шубарта о пересадке «западной прометеевской культуры» на русскую почву: на первой стадии все существенные элементы данного архетипа проявились в русском обществе(архетип можно «пересадить» только как целостность) – росло количество самоубийств, появилось мещанство, «тень изначального страха», что могло повлечь в конце концов, как и в Европе, последующий распад «прометеевского человека» (эти признаки Шубарт считал характерными для «архетипа Прометея»). Но русский большевизм уже вступил во второй этап, говорил Шубарт – «западный мир понятий преобразуется почвенными силами», и начали проявляться три

характерные черты – «пробуждение национализма, мысли о братстве и религиозности» [182, с. 279].

В сущности, Шубарт предсказывал возникновение железного занавеса: сначала русские коммунисты верят, что Россия и запад идут по одному пути развития, затем считают, что Россия вышла вперед, а в конце все заметнее становится «стремление отмежеваться от Запада и все явственнее ощущение превосходства над ним» [182, с.280]. И Шубарт искренне был уверен, что «Россия должна найти себя» [там же]. Чтобы стать «русской», ей надо было сначала стать «западной», говорил Шубарт [182].

Мощь восточного духа в России проявлялась и в религиозном вопросе – по ощущениям Шубарта, и материалистическому марксизму русские придавали значение религиозности, тайно восстанавливая веру в Христа, Шубарт заканчивает данную главу своей книги предзнаменованием: если «сейчас Россия борется с прометеевской культурой на родной почве, то потом она перешагнет границы своей страны, чтобы атаковать западный дух на его родине» [182,с. 284]. Россия должна стать «счастьем для Европы», был уверен немецкий мыслитель [182].

Вообще, следует отметить, что «азиатство России» для Шубарта в его символическом понимании, хоть и было продиктовано укрепившейся на Западе точкой зрения, понималось им не как отрицательное, в духовном и культурном плане ограничивающее Россию качество (как считали некоторые представители русской культурфилософской мысли), а скорее наоборот, как признак принадлежности к «спасительной Душе Востока», имеющий прямое отношение к разрешению кризиса западной духовности, и в целом всей цивилизации Западного мира.

Далее отметим, что изначально противопоставляя Восток и Запад, Россию и Европу в своей книге «Европа и Душа Востока», Шубарт пользовался противоположными ассоциациями, в которые Россия всегда включалась на стороне Востока: культура середины – Запад, культура конца – Восток, изначальный страх Запада и изначальное доверие Востока, эгоизм Запада –

братство Востока, Запад – слово, Восток – молчание. Скорее всего, через противопоставление качеств-символов каждой стороны оппозиции Шубарт пытался продемонстрировать неизгладимые противоречия между Востоком и Западом, кульминацией же его книги «Европа и Душа Востока» служит последняя глава, «Западно-Восточное примирение»[182].

Также интересно подчеркнуть, что отождествление Шубартом Запада со словом, а Востока с молчанием, противопоставлено хомяковскому символу слова у «иранства» и его представителей славян, к безмолвию архитектурных форм «кушитства»: по Шубарту восточные культуры вместе с Россией определяются тишиной или молчанием, а культурный мир Европы всецело основан на слове, «инструменте господства» и рациональности; в подобного рода несовпадениях мыслей выражается, на наш взгляд, не просто разница во мнении двух людей, а в широком смысле, скорее различие в восприятии окружающего культурного пространства.

Но по сути, и Хомяков, и Шубарт надеялись на светлое будущее и расцвет молодой русско-христианской цивилизации. В конце книги «Европа и Душа Востока» Шубарт резюмировал, все-таки, на наш взгляд, утрируя, что немцы хотят власти, англичане – добычи, французы славы, а жертвенные русские не хотят ничего, кроме братства. Искренне симпатизируя России, немецкий философ, схематизировал характерные качества представителей европейской культуры, а в идее русского братства видел «Евангелие будущего» - силу, направленную против «латинского человека насилия и государства насилия» [182,с. 308].

В целом отождествляемый с принципом «женственности» Восток у Шубарта «наиболее причудливо» проявился в характере русской женщины: в России как в «христианской части Азии», где сплетены «инстинктивно азиатская склонность к женской сущности» и осознанное христианское уважение к ней[182]. Русская женщина – по Шубарту «одна из немногих счастливых случайностей» нашего мира, и именно в этой стране женщина обладает даже большей ценностью, чем мужчина. И если у каждого народа существуют идеалы,

как к примеру, в Китае – мудрец, то в России идеал – это женщина, которая сочетает в себе лучшие качества своих «европейских сестер», но также обладает только свойственной славянам мягкостью... Женщина по Шубарту – враг большевизма, мужественного западно-немецкого коммунизма, русский народ спасет именно она, - выражал твердую уверенность Шубарт [182,с. 184-185]. Спасение России и Запада Шубарт видел по сути в возвращении к духовности, религии, православному Христианству, а русская женщина, всегда – открыта религиозной истине [там же].

Связывая Россию более с Востоком и Азией, нежели с Западом, Вальтер Шубарт видел в русской цивилизации надежду на «спасение» гибнущего западно-европейского культурного мира. Конечно, в связи с такой «азиатской» трактовкой России, на Шубарта обрушился шквал критики как в Европе, так и в самой России. Но отрицать влияние восточного, азиатского на формирование русского культурного, и даже скорее поликультурного мира, не следует. (Русских, к слову, другой философ Р. Генон, не считал «восточными людьми», в отличие, от того же Шубарта или Гердера; хотя у них [русских] и присутствуют некоторые восточные черты, говорил Генон, им чужд истинный восточный интеллект [56,с. 49].

3.2.3. Проблема культурной самоидентификации в современной России

На наш взгляд, стоит отдать должное неоспоримым фактам истории жизни русского государства, ведь именно тюрки издревле были южными соседями славян, и они также внесли свой вклад при образовании русского этноса. Нельзя забывать, что еще в период Древней (дохристианской) Руси были не редкостью «взаимовыгодные» смешанные браки с половцами, представителями тюркской этнической группы. Современные культурологи отмечают, что при формировании древнерусской народности приняли участие не только славяне, но и тюрки, финно-угры, балты, древние скандинавы [71, с. 533].

Позднее, в Средние века и Новое время, с присоединением к России Казанского ханства и других ханств, началось и культурное смешение,

христианизация нехристианского населения России, и «крещённый татарин» уже называл себя русским. Потому Шубарт и вспоминал про русскую поговорку «поскреби русского и найдешь татарина». «Татары» (само название спорно, так как известно, что так ранее называлось одно из монгольских племён, а русские «татары» являются на самом деле «булгарами» - тюркским племенем) и представители других национальностей занимали должности во властных кругах наравне со славянами России. Русские мыслители, писатели и поэты Аксаков, Тургенев, Карамзин, Чаадаев, Ахматова носят татарские фамилии, корни которых восходят к татарско-арабским именам их предков.

Кроме того, не случайно тюркские слова вошли в язык русского культурного мира. Тюркизмы появлялись в славянском, и позднее в русском, украинском, белорусском языках, вплоть до XX столетия: первые тюркские слова проникли еще в праславянский язык – слова «чекан», «чеканить», имеющие отношение, как известно, к кузнечному делу и изготовлению монет; слово «товар» – относящееся к торговому обмену между народами [145].

Слово «товар» («товор»), например, в современном туркменском языке означает «ткань» [примечание автора] – К. А. Салихова. От тюрков в русский язык перешли такие широко известные слова, как боярин, шатер, богатырь, жемчуг, лошадь, и болгар (как известно, это тюркское племя, предки современных татар), в старославянский слова церковного обихода бисер, ковчег, капище, кумир, сан, ковер и другие [145]. Таким образом, даже русское Христианство пользуется тюркскими словами. Далее, в период золотоордынского владычества на Русь пришли слова, касающиеся военного устройства – есаул, караул, кинжал, сабля, атаман, казак; государственных дел и экономики – ярлык, кочевать, тамга (отсюда таможня), деньга, монета, барыш, хозяин, казна и прочие [145].

В русский язык перешли слова, относящиеся к быту и строительству – кирпич, жель, лачуга, серьга, наименования еды – буза, арбуз, ревень и др.; ткани и одежды, обуви – башмак, атлас, каблук, миткаль, шаровары, сарафан; явлений природы – туман, буран, ураган. В период Османской империи в XVI-XVII вв.

были заимствованы слова фарфор, карандаш, изъян, лапша и др. Известно в русском языке и тюркское происхождение слов бабай (в татарском – дедушка), лебезить [145].

Но, тем не менее, определенно сказать, чего в России больше – азиатского-восточного или европейского невозможно, так как и в случае со смешанными браками с представителями Запада, европейскими переселенцами и западными фамилиями, а также языковыми заимствованиями из европейских языков, можно также найти огромное количество примеров.

Можно считать, что на русский культурно-цивилизационный уклад повлияли, в той или иной степени, как и Запад, так и Восток. Но границы цивилизационной идентификации русского человека лежат в иных плоскостях, чем просто этническая принадлежность.

К подобным выводам пришел один из крупных отечественных мыслителей конца XX века А. С. Панарин. В своем труде «Православная цивилизация» он отмечал сугубую поликультурность российского общества. В исторической перспективе при взгляде на истоки русского национализма и период его формирования в период Московской Руси, Панарин отмечал отсутствие этноцентризма, и считал, что идентичность человека московской Руси была связана более с конфессионально-цивилизационной принадлежностью. «Не племенное чувство, и не имперская гордыня», а «православный идеал священного царства» и служение «святой апостольской вере» сплачивали людей московского периода [134, с. 2].

Русские же западники, и их «идейные вдохновители» на самом Западе в качестве воплощения русской идентичности выдвигают идеи об «этноцентризме» либо приписывают России «азиатчину и татарчину», справедливо считал Панарин [134, с.4]. «Драма идентичности» русского культурного мира, по мнению этого культуролога, связана не с географической, этнической или административно-державной составляющей, а скорее с «ценностно-нормативной» и духовной. Идентичность русского культурного пространства определилась в

качестве «Святой Руси» - защитницы и наследницы «православного идеала» перешедшего из погибшей Византии [134].

Таким образом, по Панарину, идентичность России носит «идеократический характер», т.е. привязана и подчинена к священному тексту, аскезе, что отличает русскую цивилизацию от других народов, живущих «реальной жизнью». Как точно подмечал А. С. Панарин, всякая человеческая жизнь «представляет собой культурную драму», и люди отвечают на внешние вызовы с позиций своей культуры [134, с.3].

Особенностями русской культуры являются не привязка к «нормативно-аксиологическим текстам», (такая текстуальная опосредованность существует в любой культуре) а склонность к «монотекстуальности» как «пронизанности всех практик единым смыслом». Русские люди прилагают значительно большие усилия для «подведения действительности под нормативный текст» из-за разрыва между «греко-православным» текстом и «эмпирической реальностью» в силу гибели цивилизации-основы Византии [134, с.3]. Но как полагал Панарин, идентификация цивилизаций всецело не зависит от сакральных текстов, конечно, географические и территориальные факторы играют немалую роль, и в этом заключается проблема соотношения «проговариваемого» явного и латентного, глубоко скрытого. Русская цивилизация, по словам Панарина, существует в некоем противостоянии природной природы детерминирующего существование народа текста, Православная цивилизация не кристаллизована и неизменна, она словно «локатор» улавливает «зазоры» между текстом и реальным бытом, а также между «универсалиями» мирового передового опыта и влияниями местного ландшафта [134].

Православная русская цивилизация, таким образом, является «сплавом цивилизационных и формационных механизмов», и находится в постоянном противоборстве «собственного» с «сакральным» и «универсальным» [134, с.4]. Православная идентичность России не закреплена в генах, она «относится к сфере выбора», заключает в конце книги «Православная цивилизация» А. С. Панарин. Православная традиция имеет такую особенность: она менее всех остальных

традиций закрепляет место России на Западе или Востоке, Севере или Юге, и на шкале времени Россия может себя идентифицировать то как доиндустриальное традиционное общество, то как постиндустриальное; Россия то соревнуется с Западом «по морали успеха», то «выходит» из этой гонки «по ценностным соображениями» [134, с.267].

Православная цивилизация, как никакая другая, «тяготеет ко всеобщему, всечеловеческому», она ближе к «слабым, изгоям и неудачникам», чем к «сильнейшим», и это скорее не предзаданность русской истории, а сам выбор народа, обладающего «особой христианской впечатлительностью» [134]. Как считал Панарин, Россия как особая «государственная-геополитическая величина», как тип культуры «мешает новому глобальному порядку», диктуемому с Запада [там же].

Россия как цивилизационное единство, кроме того, по Панарину, «мешает скорому установлению социал-дарвинистских правил игры», в то время, когда другие не-западные общества уже начали «играть по западным правилам игры», и уже намереваются выиграть [134]. Россия с ее обостренным христианским чувством справедливости оспаривает сами правила этой глобальной игры, склоняясь к «презумпции доверия к слабейшему», и в этом своя метафизика и мистицизм, вписывающиеся в «Христово обетование нищим духом» [там же]. Если технотронная и материально-центричная западная цивилизация считает, что «проигравшему большинству не-западных двух третей человечества» придется пасть в глобальном отборе, то мораль цивилизации Православной остается антропоцентричной, стремясь к приспособлению «глобальных тенденций» под «большинство» [134, с.268].

Вообще, по Панарину, православный антропоцентризм России теоцентрически обусловлен, человек там «мера всех вещей», именно как существо Божье, как Его «порученец на грешной Земле», отвечающий за все с ним происходящее, в этом его отличие от богооставленнической антропоцентричности западного Возрождения [134, с.268]. Такой «трансцендентный антропоцентризм» открывает пред Россией невиданные

творческие горизонты, человек там не ограничен сферой физического, он – существо «временное и сверхвременное», «именно с этим даром связаны наша мораль, наше чувство истории, наша духовная страстность.» - Говорил Панарин [там же]. «Мы верим, что если проигрываем на Земле, то выиграем на Небесах». И именно такая архаическая «Православная русская цивилизация», по мнению Панарина, содержащая в себе еще архетип «рабочего-крестьянина» способна спасти будущее всего мира от милитаризованного варварства и дикости [134, с.269].

Таким образом, современный русский культуролог А.С. Панарин видел Россию в качестве особой Православной цивилизации, сложность положения которой в том, что ее место где-то между Востоком и Западом. В целом можно согласиться с его заключениями, но, тем не менее, русский культурный мир представлен разыми этносами, и кроме Православия, в современной России исповедуют и другие религии, которые также оставляют свой отпечаток во всех сферах жизни страны, в том числе культурной.

Говоря о сложности русского культурного пространства, нельзя упомянуть в этом отношении и современного русского культуролога Т.П. Григорьеву. В частности, в книге «Дао и Логос (встреча культур)», она, рассуждая о России, указывает, что нашей стране отведена в недалеком будущем та миссия, установления «ненасильственного мира», за которую ратовали великие восточные учения. Россия, как синтез восточного и западного, выстрадала свое право на выбор и на свободу, и теперь ее ждет духовное возрождение [67]. Т.П. Григорьева приводит цитату из Достоевского, как никогда актуальную и в наши дни: «Будущие грядущие русские люди поймут уже все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и всесоединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии» [67, с.15].

Григорьева особо отмечает философское наследие Л.Н. Толстого и его идеи о ненасилии, подхваченные в Индии М. Ганди: так осуществляется круговорот идей из Индии в Китай, из Китая в Россию и Индию. Как отмечает данный культуролог, неслучайно «светлые умы» Европы и Азии возлагали на Россию надежду на благополучное будущее. Григорьева также полагает, что именно русские философско-религиозные веяния «повернули» философию Запада к человеку, на что указывал и упомянутый нами ранее немецкий мыслитель В. Шубарт. По Григорьевой же, корни феноменологии, персонологии, экзистенциологии находятся в русской культурфилософской мысли.

Григорьева, вспоминая слова русских мыслителей, в частности Н. А.Бердяева: «Мы - русский Восток, поэтому горизонт русской мысли должен быть шире, для нее виднее дали» [67, с.304]. Тем самым она подчеркивает, что русские мыслители всегда интересовались философией истории, начиная еще с Чаадаева. Именно поэтому, по мнению Григорьевой, точно было сказано Бердяевым «В ней [в России] сталкиваются два потока всемирной истории, восточной и западной. В России скрыта тайна, которую мы сами не можем вполне разгадать. Но тайна эта связана с разрешением какой-то темы всемирной истории. Час наш еще не настал. Он связан будет с кризисом европейской культуры» [там же].

Григорьева считает, что неслучайно Шпенглер видел в русском Востоке расцветающий новый мир, ведь русская философия связана с «нравственным смыслом истории». Именно русские мыслители, такие как Хомяков, Достоевский, Эрн «искали в истории не абсолютную идею, а «духовный смысл». Хомяков видел начало истории человечества из одного «великого начала», «живознания», «народной вере», а не в Гегелевском «самосущем понятии»; Достоевский видел силу России в народной воле и в духе народа [67, с.304]. Григорьева считает в этом отношении справедливыми слова исследователя В. Степуна о том, что вся культурфилософская мысль России до В. Соловьева и Л. Толстого была посвящена «обезбоженью европейской культуры», т.е. проблеме ее цивилизации [67].

Заслуга русской мысли и в том, что проблема «Заката Европы», поднятая немецким мыслителем О. Шпенглером неслучайна, и Россия поможет решить «кризис Запада», ведь Шпенглер озвучил то, что «давно уже говорили русские славянофилы» Леонтьев, Киреевский, Достоевский: человечество копит духовные силы для совершения великого дела [67].

Продолжая данную тему, отметим: русский Восток несет в себе огромный духовный потенциал – именно к такому заключению пришли современные культурологи В.П. Океанский и Ж.Л. Океанская. Их исследования по данной теме заслуживают нашего внимания. Культурологи В.П. Океанский и Ж.Л. Океанская полагают, что важную роль в самоопределении представителей русского культурного пространства играют особые «целостные культурно-исторические образования – гипертренды» [128]. Определяющими в отечественной истории, как полагают данные культурологи, были два «гипертренда» - византийский (ознаменованный принятием в конце X века Православного Христианства); западный (сформировавшийся после петровских реформ и смены летоисчисления в начале XVIII столетия, когда все «старое» стало считаться ненужным и ложным, в том числе и «византизм», а все западное принималось как «современное» и «прогрессивное»). Эти два «гипертренда» вплетены в историческое существование России в виде борьбы «сыновнего» и «отцовского», «старого» и «нового» [128]. Третий, новейший «гипертренд», по мнению этих культурологов, уже пускающий ростки в современной России – восточный. «Поворотом на Восток» характеризуется не только будущее продолжение русской, но и всей мировой истории. В связи с этим, В.П. Океанский и Ж.Л. Океанская подчеркивают, что в будущем именно России отведена особая роль. Вообще, что характерно, развитие русского культурного мира происходило, по мнению данных культурологов, с Запада на Восток, а пути развития культурного мира Запада были «диаметрально противоположны»[128]. Говоря о макротенденциях развития русской цивилизации, данные культурологи опираются на модель «вызова-ответа» А. Дж. Тойнби: на соответствующие внешние «вызовы» в виде падения Византии или раскола Монгольской империи, Россия «отвечала»

возникновением особой Православной культуры, созданием «Петровской и Советской империй», а впоследствии и провозглашением Российской Федерации. Будущее не только русской цивилизации, но и цивилизации глобальной, по мнению В.П. и Ж.Л. Океанских, связано с опасностью перерастания «восточного гипертренда» в «псевдообъединяющую Анти-церковь» [128]. По мнению этих культурологов, Новое время для России характеризуется переходом от «риторического мифа» и «традиционного общества» к «углубленному историософическому осмыслению своего высокого призвания» в будущем, в «отталкивании от Запада» [128]. Исходя из этих положений, можно сделать заключение, что Восток, и в частности, Русский Восток, встает на путь возрождения и осознания своей важнейшей роли в решении глобального культурного кризиса.

Заключая вышеизложенное, можно констатировать, что русский культурный мир служит своеобразным «зеркалом», отражая восточные и западные влияния. Именно в России произошла встреча Востока и Запада как двух принципов культуры, философии, жизни вообще. Россию, безусловно, невозможно назвать ни Западом, ни Востоком в чистом виде, так как оба этих принципа в той или иной степени повлияли на ее жизнь, Россия скорее, как справедливо называл ее Бердяев, *Западо-Восток*. Можно даже сказать, что Восток присутствует не только в России, но и на Западе, ведь и славяне, и народы Европы ведут свое начало с арийского Востока! Но несомненно то, что путь русской культуры совсем иной, что почувствовали как отечественные, так и зарубежные мыслители. Им и принадлежит точка зрения об особой роли Русского Востока, как совершенно *иного, особого* Востока. Здесь следует скорее говорить о важности символического восприятия России в качестве Востока-носителя Традиции, энергии зарождения и возрождения духовной жизни. Подчеркнем, что и отечественная, и западноевропейская культурфилософская мысли возлагали надежды на «сеющую мир» русскую цивилизацию, возникающую в противовес милитаризованной и «агрессивно-механистической» западной, примиряющую Восток и Запад, духовно облагораживающую весь мир. В этом смысле, можно

считать, что диалог культур, именно взаимодействие, а не противоборство восточного и западного культурных начал, осуществлялось и осуществляется внутри русского культурного мира, возвращая новую, духовно-благородную цивилизацию; и эта цивилизация будет способна, по мнению культурологов и философов, взаимодействовать с другими цивилизациями в форме диалога культур.

Говоря о *символической целостности* изучаемого нами концепта «Восток», мы можем заключить, что русский культурный мир в значении «Русского Востока» может считаться одной из важнейших структурных составляющих данного концепта, наряду с «Ближним Востоком», «Дальним Востоком» и т.д.

§3.3. Перспективы взаимодействия: о возможности диалога Востока и Запада

3.3.1. О реальности построения Востоком и Западом равноправной коммуникации

В предыдущем параграфе мы рассмотрели феномен Русского Востока как сочетания или диалога восточного и западного начал в качестве одной из важных составляющих концепта «Восток».

Для современной культурологии важны вопросы не только об истории диалога Востока и Запада в прошлом, но и о будущих перспективах их взаимодействия в качестве двух культурно-географических целостностей. Здесь мы считаем весьма полезным опереться на богатый опыт культурфилософского прогнозирования русских и западноевропейских мыслителей.

Итак, возможен диалог между Востоком и Западом в ближайшем будущем? Например, философ Р.Генон в уже упомянутой нами книге «Восток и Запад», касаясь этого вопроса и полагал, что для «интеллектуального сближения» Востока с Западом, последнему надо избавиться от предвзятого мнения и ошибочных концепций о Востоке [56]. Как полагал Генон, продолжая отдаляться

от Востока, Запад делает невозможным диалог с восточными цивилизациями. Философ считал, что для диалога нужно признать неустранимые отличия, вещи нужно видеть такими, какие они есть, нельзя «усугублять недоразумения». В связи с этим, Генон утверждал, что Запад не принимает Восток «как равный», и не может понять, что кроме западной, существует множество цивилизаций, и у каждой развитие происходит в индивидуальном направлении [56].

Действительно, неразумно считать, что существует «образцовая» или «лучшая» цивилизация среди всех остальных. Каждая цивилизация – уникальна. Р. Генон высказывал точку зрения о том, что Западу следует избавиться от пренебрежения к другим цивилизациям, от враждебности, основанной лишь на том, что все «другие» цивилизации отличаются от их собственной [56].

В связи с современным состоянием мировой культуры, мы, как и Генон, полагаем, что нельзя отрицать того факта, что Восток в познания Запада, кроме того, первый обладает весьма обширными умозрениями. Генон полагал, что ситуация напряжения между восточной и западной культурой долго длиться не может, есть лишь один способ для налаживания диалога культур между Востоком и Западом: от ассимилирования нужно переходить к ассоциированию, во всех областях, но это уже требует смены ментальности западных людей [56].

Генон был уверен, что восточные цивилизации не препятствуют сближению, так как их мировоззрение допускает «все аспекты истины», но современное состояние западного духа делает «интеллектуальный обмен» между Востоком и Западом невозможным. По Генону, для адекватного понимания и взаимодействия с Востоком, Западу можно было бы вернуться к «католическому сознанию», и «если работа будет вестись в религиозной и метафизической области параллельно, это тоже будет большим плюсом» [56, с. 70].

Вообще, по Генону «религиозная форма содержит все то, что нужно для западных масс», восстановив религиозное мировоззрение, посредством интеллектуальной элиты смогут постигать высшие принципы [56, с. 71]. Здесь Генон предлагал аналогию с кастовой системой Индии, где изучением высших

принципов имеют право заниматься лишь определенные высшие касты. Вообще роль элиты как посредника между массами и Истиной на Западе Генон оценивал как очень высокую, другой вопрос, есть ли там возможность возникновения такой элиты. Люди элиты в идеале приобретают «неизменное внутреннее направление», и не поддаются более никакой «умственной деформации» [56, с. 72]. По мнению Генона, на современном Западе, конечно, в отличие от Востока, интеллектуальная элита не существует, за некоторыми исключениями, но тем не менее «такие [люди] должны быть не смотря ни на что» [там же].

Для первого шага к диалогу, настаивал Генон, на Западе будет определяющим создание сначала неких «учебных групп», где люди будут верны истинным принципам и попытаются добыть «данные», что западным людям будет сделать «весьма трудно». Со стороны же Востока может быть оказана помощь интеллектуальной элите Запада, а поскольку таковой еще не существует, то «авторитетные представители» традиций Востока, за некоторыми исключениями, не интересуются людьми Запада [56].

Таким образом, «вину» за невозможность осуществить диалог Востока и Запада, Генон перекладывал целиком на западную цивилизацию. Когда на Западе восстановится интеллектуальная целостность и Традиционная цивилизация, считал Генон, тогда уже и можно будет говорить именно о согласии, а не о слиянии различных традиций в принципах, и весьма ошибочно будет приравнивать согласие слиянию, как это делают на Западе. Такое согласие и равноправное взаимопонимание будет, безусловно, способствовать диалогу Востока и Запада.

Продолжая рассуждение о возрождении религии на Западе в качестве попытки сближения с Востоком, Генон указывал на разноуровневость веры и метафизики: религиозные и метафизические доктрины не могут ни соперничать, ни противопоставляться, так как их сферы «четко различаются». Поэтому, Генон считал, что существования одной религиозной доктрины на Западе будет недостаточно, чтобы установить согласие с Востоком. Философ полагал, что «для начала», западной цивилизации нужно будет выполнить «работу метафизического

порядка», и только потом восстановленная «во всей своей полноте» западная религиозность «будет полезной для этой цели» [56, с.82].

В принципе, согласию двух традиций «ничего не мешает», согласие будет осуществляться «в верхах», различные традиции, не смешиваясь, будут существовать независимо, и народные массы непосредственно этого взаимодействия не ощутят, а лишь смогут воспользоваться выгодой от согласия, так как оно будет приведено в реальность лишь в сфере элиты. -Выражал уверенность Генон [56].

Генон надеялся, что западная элита сможет самоорганизоваться, исполнить «свою роль до конца», спасти Запад от «хаоса и распада», обрести принципы и средства развития, и тогда западный мир будет вести гармоничный диалог с другими цивилизациями [56, с.84]. По Генону, глубокое изучение восточных доктрин западной элитой будет иметь решающую роль, в частности, философ настаивал именно на Индуистских, так как они «наиболее легки для усвоения западными людьми», в отличие от сложных тибетских и китайских, или мусульманских, к которым западные «псевдоинтеллектуалы» имеют «особую ненависть» [56]. Таким образом, по Генону, «все чисто интеллектуальное может быть получено только на Востоке» [56, с. 89].

Как считаем мы, Генон провел глубочайший анализ как расхождения Запада с Востоком, так и возможностей их сближения и равноправного диалога, затронув сферу сверхрационального, метафизического и интеллектуального. Но в реальности решить проблему с помощью изменения ментальности западного мира будет очень сложно. Для этого, Запад как минимум должен сам понять, что пора налаживать равноправное взаимодействие с другими цивилизациями и культурами, и вопреки геноновским надеждам, на сегодняшний день пока западная цивилизация не готова, на наш взгляд, к изучению восточной Традиции.

По мнению С. Хантингтона, диалог между Востоком и Западом может быть осуществлен при отказе от традиционного деления мира на «цивилизованный» и «варварский». Возможно, что за века своего развития и процветания европейская цивилизация экспандировала весь мир, разделяя его на эти два противоположных

фронта – «цивилизованные» и «варвары», без учета мнений любых неевропейских культур. По словам ученого, отказ от этого разделения произошел в середине XX века, тем не менее, экспансия Запада и его доминирование не исчерпали себя. Пренебрежение ко всему «незападному» остается там на уровне интуиции [164]. С другой стороны, предпочтительность «западного» на Западе – своего рода защитная реакция, «предпочтение своего», о чем говорили Генон и Бердяев.

С. Хантингтон, писавший о столкновении цивилизаций, исключал в XXI веке диалог между Востоком и Западом, но предполагал, что между Мусульманским Востоком и Западом ситуация станет менее напряженной, а Азиатский Восток будет развиваться и наращивать мощь, что «не совсем благоприятно» для Запада – все западные нормы и модели уже не потребуются Востоку, так как там уже будут свои собственные [164]. Вообще, как считал Хантингтон, в связи с обострившимся чувством культурной идентичности, конфликты будут обязательно - между различными цивилизациями, и избежать войн не удастся. Хантингтон полагал: человеку свойственна ненависть, а в качестве мотивации индивиды нуждаются во врагах [164].

Совершенно отличается от предыдущей, точка зрения другого западного мыслителя – В. Шубарта. В своем труде «Европа и душа Востока», Шубарт прямо говорил о западно-восточном примирении. И если Генон сомневался в способностях Запада изменить пути своего развития, то Шубарт считал, что на Западе духовные перемены начались сами собой (здесь нелишним будет отметить, что и Генон, и Шубарт писали практически в одно и то же время – нач. XX века).

Шубарт настаивал, что западная цивилизация уже начинает восстанавливать религиозность, «в обоих лагерях западного Христианства зарождается настрой примирения» [182, с. 288]. Это для Шубарта означало чуть ли не воссоединение западной церкви «перед лицом единого врага». Шубарт полагал: «вновь появляется непроходимая пропасть между миром и Богом, но вновь появляется Бог в его прежнем величии» [там же].

Немецкий культуролог считал, что «идеи вызревают в немногих выдающихся головах», и так всегда бывает в переходное между разными эпохами время, но новые идеи сначала являются «смелым стилем мышления и ощущением небольшой духовной элиты», а затем получают всеобщее признание [182, с.282]. Здесь мы видим сближения идей Генона и Шубарта, но конечно, различна глубина интуиции этих двух мыслителей: идеи Генона большим образом тяготеют к метафизике. Возвращаясь к Шубарту, отметим, что он констатировал на Западе перемену духовного порядка, сближающую его с духом Востока. Вместе с этим Запад чувствует нашествие «апокалипсиса».

Примирение Востока и Запада этот философ делил на четыре этапа: В России дух Востока оттесняет Западный; в Европе начинаются всеобщие глубинные изменения; Западная цивилизация подготавливает самоуничтожение; в борьбе с Западом меняется и Восток (по Шубарту, прежде всего, Русский Восток). Европа приближается к «восточному складу ума, а Русский Восток приобретает западные черты. Умирающие цивилизации продолжают жить, принуждая своих наследников «к борьбе за свое преодоление», и здесь смерть и рождение тесно связаны [182]. В Европе вместе с угасанием, по Шубарту, чувствуется и зарождение нового, а в России уже зарождается новый человеческий тип с восточной душой – наследник «вечных ценностей Запада». Западно-восточное примирение будет состоять, согласно точке зрения Шубарта, в объединении «восточной добродетели» и «западной деловитости» [182].

По мнению этого немецкого мыслителя, западно-восточное примирение не потребует самопожертвования ни от одной из сторон, двум душевным силам лишь будет нужно устремиться навстречу друг другу, тогда соприкоснутся две «изначальные формы духовного бытия» [182]. Вслед за Шпенглером и русскими западниками, Шубарт допускал факт незаменимости западных научно-технических изобретений для «сокровищницы человечества», но все же признавал, что Запад «поплатился за все это душой» [182]. Как нам кажется, Шубарт, пытаясь донести свою идею, говорил все-таки о диалогическом соединении «восточного» и «западного» в Русском Востоке. Но известный

русский культуролог И. А. Ильин в своей критической статье на данную книгу, задавался вопросами: «Сможет ли Католицизм столь резко изменить свой уклад в пользу Православного Христианства; если католицизм не переродится до самых корней, то есть ли смысл в единении; если русские будут перенимать католические устои, то что же останется от гармонического человека, русского мессианства и иоанновской России? Почему Шубарт уверен, что католическая Россия сможет донести до Запада свой православный душевный настрой?» [182, с. 390]. По нашему мнению, Шубарт указывал, что жертв ни стой, ни с другой стороны не потребуется, и Восточной русской душе придется принять лишь механические изобретения в качестве необходимости, а Западу – постичь Восточно-русскую душевную мудрость. Мы полагаем, что Шубарт скорее был за неизбежный равноправный диалог угасающего, по его мнению, Запада, с воскресающим Русским Востоком.

У современного русского культуролога Т.П. Григорьевой диалог Востока и Запада в ближайшем будущем должен проявиться во встрече «Дао» и «Логоса». Данный культуролог прежде всего настаивает на целостном восприятии мировой истории, с присущим ей определенным порядком, где Восток в виде символики «Дао» находится во взаимной связи с Западом - «Логосом»: история имеет особый закон, который рано или поздно ставит все на свои места [67].

В связи с этим, Т.П. Григорьева считает весьма наглядными слова французского писателя А. Ламартина о том, что человечество, создавая историю своими руками, «стоит за ткацким станком и видит лишь изнанку ковра истории с бесчисленными нитями и узелками». Но придет время, когда человечество увидит и лицевую сторону этого прекрасно-гармоничного всемирного ковра [67].

Т. П. Григорьева полагает, что в настоящее время, «на исходе истории», как раз настал момент увидеть ковер всемирного бытия во всех его красках. Образ «космического ткачества» проник и в западную, и в восточную мысль, и в доказательство Григорьева приводит цитату: «Дао имеет основу и уток, ветви и завязи. Овладевший искусством Единого связывает в одно тысячи веток, тьму листьев» [67]. Данный архетип в истории Востока и Запада не случаен, считает

Григорьева: то, что мир лежит во Зле, знали еще древние мудрецы, но как и все невещественно-несубстанциональное, оно самоистребится, и рано или поздно уступит место Добру. Проецируя символическую картину всемирного бытия на человека, Григорьева указывает на внутреннее присутствие Дао и Логоса, как Востока и Запада, даже у самого человеческого индивида: встречаясь в диалогическом взаимодействии, эти две половины образуют цельного человека [67].

По Григорьевой, во всемирном масштабе в процессе истории «эти две половины расходились, потом сходились незаметно, а в последний век будто и вовсе распались, как и все пары, вплоть до самого человека, обреченного, казалось, на вечное раздвоение» [67, с.424]. Этот разрыв, по Григорьевой, наиболее отчетливо виден в искусстве. В непреодолимых муках появляется целостное восприятие истории: еще Шеллинг говорил, что в первый период господствовала только слепая сила судьбы, тогда рушились чудеса и великие цивилизации, во второй открывалась сила природы, а в третий период все прошедшее раскроется как провидение, история таким образом – продолжающееся «откровение абсолюта» [67, с.424].

Григорьева отмечает парадокс: чем механистичнее становится сознание человека, тем сильнее его интуиция. В наше время об этом забывают, но скоро уже начнутся перемены, и осуществится движение Востока и Запада навстречу [67].

История по Григорьевой предстает в виде единой «Ткани-материи», которой присущи как скачкообразно развивающийся западный Логос, с его переходами от мифа к религии, от религии к науке и затем к соединению всех трех форм, так и восточное Дао, с его непрерывной плавной линией и одновременной связи всех трех форм мышления. Разъятые, но стремящиеся навстречу диалогу половины Григорьева сравнивает с двумя стихиями: Запад- это необратимый огонь, а Восток – обратимая стихия воды [67].

Огонь Запада стремится к небу, сжигая за собой все прошлое, а вода чечет плавно, она то наступает, то отходит, ее сила в тушении огня, в соединении

утраченных связей. Если за весь период истории «факел западного огня несет Востоку пожар», а «энергия Тьмы» породила на Западе убеждение, что все можно подчинить своему порядку [67].

Григорьева вспоминает слова индийского писателя Р. Тагора, который сравнивал европейскую колонизацию Азии с завоеванием конкистадорами индейских цивилизаций. Григорьева констатирует, что гармония двух половин, гармония огня и воды, Востока и Запада, Инь и Ян нарушена, и их отношение не регулируется разумом при отчуждении Дао и Логоса. Если стихии огня и воды уравновесить, то они вновь обретут разум и восстановят гармонию [67]. Неразумное применение силы привело к избытку огня, который сам остановиться не сможет, испепеляя все вокруг. В этом Григорьева выражает согласие с К. Юнгом, который считал, что «Бессознательное» - это сила созидающего и разрушающего огня. Акты насилия, психозы, наркомания – это следствия, болезнь XX века. Если не понять причин этих процессов, то дело дойдет и до всемирного массового пожара [67].

Т.П. Григорьева выражает уверенность, что апокалиптичность нашего времени довольно ясно выражена в литературе по всему миру: человека страшит смерть в огне, и он взывает к Богу. На это у данного культуролога особая точка зрения: она полагает, что человеку Бог уже не должен помогать, Он для него все возможное создал; помощь Бога человеку - в Его отсутствии, и скорее всего, людям нужно обратиться за помощью к древним текстам (в прочтении Григорьевой, это в первую очередь восточные книги, в частности, японский И-цзин) [67]. Вспоминая текст И-цзина, культуролог констатирует, что завершающая «цикл бытия» гексаграмма означает «хаос», но этот «хаос» исключительно положительный, выступающий как возможность «бесконечного творчества» - в этой хаотической среде будет возможность созидать новое [67].

Но в ситуации хаоса человеку уже не на кого и не на что полагаться, кроме как на самого себя. «Ситуация предстает как предельная», здесь все уже зависит только от самого человека, познающего самого себя и Истину Бытия [67]. Григорьева также вспоминает индийские предания о том, что огонь и вода едины,

и видит возможность уравновесить Восток и Запад их единением. Потому, считает Григорьева, «потянулся Восток к Западу, а Запад к Востоку, чтобы уравновесить крайности» [67, с.234]. А так как «всё» заключено в человеке, две стороны встретятся, когда крайности соединятся в самом человеке. Сейчас происходит момент «фазового совпадения», космос входит в человека, и возможно человечество в недалеком будущем будет свидетелем преобразования мира сего [67].

Следуя восточной мудрости о сердце, как точке соединения всего сущего, земли и неба, народов с народами, человека с человеком, Григорьева пытается предсказать встречу Востока и Запада. Культуролог обращается к словам восточной мудрости: если у вселенной одно сердце, каждый человек – вселенная. Поэтому, по ее мнению, людям нужно научиться понимать, что вся история сотворена была не зря, и чтобы диалогической встречей Востока и Запада преобразить мир, каждому человеку, прежде всего, следует познать самого себя [67].

Таким образом, Т. П. Григорьева в книге «Дао и Логос (встреча культур)» проводит глубинный анализ мировой истории от мифологического хаоса на Западе и Востоке до наших дней, с позиций «восточного мудреца», и подводит своеобразный итог всему сотворенному человечеством за эти многие тысячелетия. Итогом, по мнению Григорьевой, выступает осознание человечеством своего Истинного Пути, Пути самопознания, самопреобразования с помощью, конечно, восточных доктрин. Венцом же человеческой истории, по мнению данного автора, должно стать символически-диалогическое воссоединение цельности Вселенной через диалог Востока и Запада. Во всем этом чувствуется символизм, отрешенность от реальности и погружение в метафизические глубины человеческой мысли. Парадоксально, что метафизик Генон, с которым Григорьева имеет сходную вовлеченность в восточные доктрины, смотрел на единение Востока и Запада более реалистично и предлагал конкретные шаги для налаживания гармонии мира, что и свойственно деятельному западному человеку. В своей уверенности в самоуравновешивании и

самопреображение Григорьева близка скорее к ее немецкому предшественнику, погруженному в «душу Востока» В. Шубарту.

Несомненную актуальность для нас имеет позиция крупного отечественного культуролога Г. С. Померанца [163]. Это исследователь поднимал вопрос о глобализационных процессах в XXI в. и выражал уверенность в том, что «мыслимое единство - только в диалоге», который будет охватывать «всю пирамиду культуры, вплоть до вершин». Субглобальными цивилизациями мира¹ являются Западная, Исламская, Южноазиатская, Дальневосточная. Как предполагал Померанц, в Новейшее время, эти субглобальные цивилизации должны образовать единое глобальное цивилизационное единство путем диалогического взаимодействия [163]. Закономерно, что каждая субглобальная цивилизация в прошлом выработала свои собственные внутренние системы знаков и священных текстов, и подобные процессы ждут единую глобальную цивилизацию в будущем [163]. Померанц признавал, что Интернет и телевидение как проводники глобализации, прежде всего, демонстрируют «пошлый масскульт», что вызывает известное отторжение в кругах элит. Антиглобалистские настроения особенно остро чувствуются в исламском регионе, хотя присутствуют по всему миру [163]. Но в целом, культуролог был уверен, что никакого пути, кроме диалогического, при построении глобального единства, невозможно представить. По Померанцу, к диалогу внутренне подготовлены Западная, Индийская, Дальневосточная цивилизация, которые успешно осуществляют диалог: примером этому служат труды японца Т. Судзуки и представителя Запада Т. Мертона, участие далай-ламы в семинаре по христианской медитации, в диалоге постхристианства с неохристианством и прочие [163]. По мысли Померанца, при установлении контакта с собственными глубинами, в сочетании со «свободой мысли», Европа и «меньшинство в России», получают новую роль центра встречи, центра диалога, создания общей глобальной цивилизации. Будет создаваться восточно-западный язык – пример

¹Этим термином культуролог Г. С. Померанц определял крупнейшие цивилизационные образования мира, каждое из которых имеет единый шрифт, общий священный текст и общий язык священного писания.

этому книги Энтони де Мелло, иезуитского священника, в которых восточная мудрость соединяется с христианской традицией. «Выходом из современного духовного тупика будет не догматическая вера, а поэтическая мистика». – Считал Померанц. Единая глобальная цивилизация сможет опираться на общее признание священного, на созерцание, и именно таким путем будет достигнуто единство глобальной цивилизации с природой и ее сосредоточение на духовном развитии - полагал Г. С. Померанц [163].

3.3.2. Значимость диалога Востока и Запада в наши дни

Теперь следует сказать и несколько слов о значимости диалога Востока и Запада в наше время. Идеи межкультурного диалога появились в научной мысли сравнительно недавно, во второй половине XX столетия, хотя предпосылки этим идеям складывались на протяжении нескольких веков, в пример можно привести уже упомянутую нами философию всеединства В. С. Соловьева. Межкультурной коммуникации, взаимодействию Востока и Запада современные исследователи - как отечественные, так и западные, посвящают немало исследований. Однако, взаимные контакты двух культурных миров мы можем наблюдать еще с эпохи античности, когда, собственно, в античной культуре начала осознаваться разница между «своим» и «чужим». С уверенностью можно сказать, что издавна Запад проявлял интерес к Востоку, но относился к нему как к экзотическому и таинственному миру, отличному от западного, как к источнику материальных и эстетических ценностей, не проникая в сущность Востока.

Вообще, как отмечают некоторые культурологи, на протяжении всей истории наблюдается то схождение, то отталкивание Востока и Запада, как двух полюсов культуры [100]. Очень возможно, что в будущем вновь начнется диалогическая встреча восточного западного миров. Но сегодня, с большой натяжкой можно сказать, что западная цивилизация начала пересматривать устоявшиеся стереотипы о Востоке, пытаясь вести с ним мирный диалог, с той оговоркой, что это касается лишь сферы культуры, в политике же, Восток и Запад

- скорее противники. Конечно, известно, что попытки налаживания диалога культур в мире прослеживаются в создании мировых содружеств, организаций различной ориентации, реализации всевозможных межкультурных проектов. Но с другой стороны, известны случаи игнорирования этими всемирными (а может, скорее, *всезападными*) организациями мнений и интересов восточных партнеров по диалогу.

И кроме того, актуален вопрос о том, всегда ли попытки связать «восточное» и «западное» могут благоприятно отразиться на культуре и той, и другой стороны. Например, в XXI веке появилось такое понятие, как «Евроислам» – попытка примирить западные ценности и особенности восточной этики, преобразовать ислам с учетом придуманных на Западе законов о правах человека, а также демократии и гендерного равенства. Так, некоторые ученые восточного происхождения, но прожившие почти всю жизнь на Западе, Тарик Рамадан и Бассам Тибби, считают, что Ислам в Европе нужно приспособить к ее условиям, реформировать, стоит пересмотреть Коран [146]. Неудивительно, что идеи Евроислама вызывают негодование у многих мусульман: что станет с Исламом в Европе, не пойдет ли он по пути Католицизма? Мы предполагаем, что диалог культур – это принятие равенства взаимодействующих сторон – а Евроислам это уже не равенство, а вестернизация и ассимиляция. Поэтому, следует отметить, что диалог культур Востока и Запада следует четко регулировать, «сдерживать», или он перерастет в глобализацию, смешение, вестернизацию или американизацию иных, Восточных культур. К слову, вопрос глобализации также как никогда актуален в современном мире, и за нее выступает преимущественно Запад, а не Восток. Общеизвестно, что от процессов культурного смешения, универсализации культурных явлений и культурной ассимиляции страдают традиционные культуры и их ценности.

Поэтому, задавая вопрос, нужен ли вообще адекватный диалог между Востоком и Западом сегодня, мы можем заключить, что такой диалог желателен, и его, конечно, необходимо развивать. Многие современные исследователи, в их числе доктор С.М. Хаттами, призывает к диалогу цивилизаций, полагая, что

Восток, в том числе и мусульманский – носитель богатой культуры, стремится к диалогу, а диалог и коммуникация возможны только на основании равенства народа и государства, и согласие на ведение диалога – это уже огромное достижение [146]. Но, тем не менее, некоторые отечественные исследователи сомневаются в возможности диалога между Востоком и Западом в наше время. По их мнению, для этого нет оснований: нет равноправного отношения Запада и Востока, первый отрицает духовную ценность последнего и выступает против традиционности [93].

Не смотря на подобные позиции некоторых исследователей, отечественным культурологом Г.С. Померанцем в нач. XXI была выдвинута точка зрения о том, что диалог *между Востоком и Западом осуществляется*: в России, Европе и Америке распространяются идеи и различные формы дальневосточных учений – чань-дзен, представления об инь-ян, в Европе ширится круг последователей суфизма, индийские учения. Тем не менее, как считает культуролог, неизвестно, что в мире будет развиваться быстрее: диалог или «нарастание разрушительных сил, рвущих нашу планету на клочки» [137]. Померанц полагал, что именно XX век стал временем небывалого интереса Запада к Востоку – после двух мировых войн, когда теории превосходства Запада над Востоком стали рушиться, и яркое тому свидетельство книга О. Шпенглера «Закат Европы».

Померанц считал, что в Новейшее время человечество столкнулось с кризисом, увы, не первым в своей истории. Последствием предыдущего кризиса, имевшего место около двух тысяч лет тому назад, стало возникновение священных книг в различных цивилизациях: Талмуда, Библии, Корана, индийского эпоса [137]. В настоящее же время, синтез духовного и государственного был разрушен на Западе, а впоследствии и в остальном, экспансированным Западом, мире. Как констатировал культуролог, сегодня человечество стоит перед необходимостью создания глобальных организаций, таких как ООН, а с другой стороны – предела достигло этническое и религиозное сопротивление [137].

Поэтому мир сталкивается с противоречием - глобальная политика механистична и бездушна, а мировые религии смогли объединить нации в крупные регионы (христианский, мусульманский, индо-буддийский и пр.), которые сближают представителей одного региона и отдаляют от представителей других областей [137].

Как мы полагаем, это несовпадение между теорией и актуальным состоянием действительности, возможно, и не позволяет Востоку и Западу, как двум равноправным культурным целостностям, осуществлять адекватное взаимодействие. Как верно отметил Померанц, границы древних регионов изменились, и даже стёрлись, но религиозные культуры остались различными, и они постоянно вступают в конфликт [137]. Мировые религии, по Померанцу, стоят перед задачей сближения, и они должны будут решить эту задачу лишь с помощью диалога. Избежать конфликтов на религиозной почве, как полагал Померанц, удастся, если во всем мире люди начнут понимать ценность того, «что не высказано в словах», понимать, что тайна Бога словами не ограничена, тогда будет возможность «сойтись со всеми, кто чувствует эту тайну». Большую роль при этом, как полагал Померанц, должен сыграть именно Дальний Восток, а не Православный или мусульманский [137].

Невозможно переоценить значимость диалога Востока и Запада в глобальном культурном пространстве: если мы попытаемся осмыслить ту великую работу культурфилософской мысли, направленную как раз на поиски факторов и признаков, сближающих эти два культурных полюса мира, то можно констатировать, что в эпоху «глобального кризиса культур» у Востока и Запада просто нет иного пути, кроме диалогического, чтобы найти благоприятный выход из этого тяжелого положения, иначе последует катастрофа глобального масштаба.

На наш взгляд, теоретически, в будущем диалог между Востоком и Западом возможен, при условии взаимного стремления обеих сторон к диалогу, преодоления недоверия, предвзятости и стереотипов между двумя великими «мирами», уважительного их отношения друг к другу, взаимопризнания друг друга как равных, глубокого осмысления Западом специфики Востока и наоборот.

Таким образом, мы признаем, что в будущем важно будет сохранить право каждой культуры на самобытность и независимость. Именно при диалогическом взаимодействии будет оправдано существование Востока и Запада как двух полюсов культурного мира, но реализовать этот диалог будет достаточно сложно.

Вывод по третьей главе

Подводя итог всей главы в целом, можно заключить, что диалогичность и полилогичность как характерные черты концепта «Восток», обуславливаются потенциальной возможностью построения диалога его составляющими, символической проекцией которых данный концепт является; эти составные части также могут вступать в диалог или полилог между собой, что исключает противоречивость концепта как единой структуры, так и с составляющими других концептов, а в широком, общекультурном масштабе, составляющие концепта «Восток» вступают во взаимодействие с иным типом культуры, западным.

Кроме того, диалогичность концепта «Восток» обусловлена, вместе с этим, основополагающей культурологической парой «Восток-Запад». В пример можно привести взаимодействие Русского Востока и Запада, где под первым разумеется известный синтезвосточного и западного начал; Японии, как части Востока и опять же, Запада и т.д.

Следует констатировать, что в современном мире наблюдаются несколько противоположных тенденций, оставляющих свой отпечаток на научных теориях нашего времени: с одной стороны, Запад пытается укрепить свою мощь и бороться с врагом в виде «чужого и опасного Востока», и навязывает странам Востока свои социополитические нормы и правила, чтобы «вылепить» из него «свой Восток»; с другой стороны, Запад признает право других, восточных культур и цивилизаций на равноправное существование и пытается наладить с ними адекватное взаимодействие. В этой связи чрезвычайно остро встает проблема конструктивного диалога Востока и Запада в будущем.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, в данном исследовании мы осуществили попытку концептуального объяснения феномена Востока в культурологии. Рассматривая специфику Востока в культурфилософском освещении, мы пришли к выводу, что все многообразие трактовок можно свести к концептуальному единству. Таким образом, решив поставленные нами в исследовании задачи, мы можем сформулировать следующее выводы:

1. В культурфилософском аспекте дихотомия Востока и Запада, возникшая вначале из античного разделения мира по культурно-географическому принципу, перешла на подсознательный уровень ощущения, образа, символа противоположности, и выражается в противопоставлении западных и восточных метакультур, цивилизаций, искусства, культурфилософских смыслов, мироощущения. Кроме того, данная дихотомия сыграла ключевую роль для определения нами основных признаков и составляющих концепта «Восток».

2. Концептуальная трактовка феномена Востока ранее в культурологических исследованиях не осуществлялась. Концепт в культурологической трактовке – это ментальная репрезентация знаний человека в виде символической проекции замещаемых им материальных или нематериальных образований; это теоретический конструкт, обладающий динамической структурой и объединяющий в себе процесс и результат концептуализации; это совокупность всех духовно сформированных социальных образований. В универсальном концепте наиболее отчетливо выступает ядро, как наиболее яркий и всеохватывающий признак. Универсальный концепт в культурологии является общезначимым, основным (базовым), «фундаментом» любой культуры, определяет организацию других концептов, без него невозможно построение культурологических теорий и гипотез. Восток не может быть просто культурологическим понятием, он представляет собой именно концепт, и его можно считать универсальным. Универсальный концепт «Восток» в культурологии – это символическая проекция знаний индивидов о Востоке, фундаментальный теоретический конструкт, объединяющий в себе субъективные

и общезначимые трактовки Востока, и включающий все определения, образы, ассоциации, ощущения, связанные с Востоком.

3. В культурологии концепт не имеет четкого разграничения в плане составных частей, главным образом, в нем выделяют ядро - наиболее яркие признаки концептуально описываемого явления, и периферию – наименее выраженные признаки. В структуре универсального культурологического концепта «Восток» в качестве ядра следует рассматривать восприятие Востока как символического Традиционного начала, и Спасительного пути выхода из глобального кризиса культуры, а также консерватизм, приверженность определенным ритуалам, иерархичность во власти и семейных отношениях, неразделенность философии и религии, коллективизм. Остальные, менее выраженные признаки являются периферией данного концепта: «антисенсуализм», подчинение естественному ходу времени, «аккомодативность» в мироощущении и др.

4. В культурологии концепт – субъективен как таковой, и составляющие концепта «Восток» также имеют субъективный характер. На этом основании, мы выделяем в его структуре следующие слои: 1) *Чувственный образ Востока* - представляет собой палитру субъективных ощущений каждого индивида, связанных со словом «Восток»: Яркость, Экзотика, Загадочность, Начало жизни, Спасение мира от кризиса, Восточные люди, Восточный базар, Следование традициям, Нищета, Отсталость, Дикость и пр. 2) *Информационное содержание* – включает различные определения, имеющиеся в науке, содержательное описание термина «Восток»: сторона света, где встает солнце; одна из четырех точек горизонта; часть страны, расположенной в восточном направлении; географические области к востоку и юго-востоку от Европы, включающие Северную Африку, Азию: Ближний, Средний, Дальний Восток; искусство, культура, цивилизация, религиозно-философские течения стран Востока; этносы Востока; Мусульманский Восток – страны, где ислам является господствующей религией (ОАЭ, Афганистан, Узбекистан и др.); Православный Восток; Русский Восток; Европейский Восток; Азиатский Восток; Семитский Восток и др. 3) *Интерпретационное поле* – неоднородное, носящее, как и первый слой, субъективный характер: Восток могут трактовать как особое направление в

искусстве, архитектуре, танце, живописи; в географическом плане - как сторону горизонта; как страны в восточном направлении; как условно-исторический термин - древние цивилизации к востоку от Греции и пр. Концептуальная трактовка решает задачу обобщения: в концепте «Восток» могут объединяться культуры всех восточных народов, имеющие определенные сходные между собой черты (в общем отличные от культур Запада).

5. Культурологический концепт «Восток» обладает определенной динамикой вследствие замены и дополнения его структурных элементов, вызванных, во-первых, изменениями географических границ Востока, трансформацией его культур, во-вторых, сменой политических тенденций и характера взаимодействия с Востоком, в результате вестернизации и модернизации, и, в-третьих, изменениями субъективного отношения индивидов к Востоку.

6. По этой причине, в культурологии большое значение имеет углубленный анализ противоположности Востока и Запада, сводимой к метафорическому, образно-символическому восприятию двух частей мира как взаимодополняющих противоположных принципов человеческого Бытия. Особо нужно обратить внимание на изначальный «прозападный» характер противопоставления «Восток-Запад». Говоря о концептуальной целостности Востока в культурфилософском прочтении, отметим, что Традиция едина и метафорична у многих культурологов (Генон, Шубарт и др.).

7. Структура концепта «Восток», допускающая субъективные-индивидуальные трактовки, может включать все варианты ассоциаций восточных традиций. И в этом можно видеть основание метафорически-символической соотнесенности образа Востока с Традиционным Началом, способным возродить западную духовность и выступить Спасителем западного мира.

8. Концепт «Восток» в культурологии универсален, что обусловлено его общезначимостью в культурологических теориях; концепт «Восток», как всеобщий и важнейший в культурологии, может определять и влиять на структуру других культурологических концептов. Важными свойствами данного концепта являются также его диалогичность и полилогичность: компоненты-слои концепта «Восток» сочетаются, не смотря на противоположность, что вытекает

из особенностей культурологического концепта как такового. Диалог осуществляется между индивидуальным и общезначимым компонентами данного концепта, а полилог реализуется между его слоями.

В итоге рассмотрения нами культурологического содержания концепта «Восток», мы пришли к заключению, что в восприятии Востока большое значение имеет образно-символический фактор, чувственный аспект. Поэтому, культурологический концепт «Восток» представляет собой диалогическое сочетание материального и идеального, вещественно-наличного (отличий восточных культур и цивилизаций от западных), и чувственно-образного (ощущения Западом чуждости и инаковости Востока).

Из сказанного также становится очевидным то, что в будущем необходима равноправная коммуникация Востока и Запада для преодоления глобального культурного кризиса, для сохранения разнообразия культур и культурного наследия на Земле, для мирного сосуществования и исключения культурно-политических конфликтов в будущем. Особенно остро в связи с этим встает вопрос о вызове *псевдоисламского* радикализма современной цивилизации. Мы, вслед за Г. С. Померанцем полагаем, что это явление – одно из негативнейших последствий слияния *западных* идей и *восточной* религиозной почвы. В будущем чрезвычайно важно будет преодолеть подобные перекосы в отношениях между различными культурами. Нужно будет искать пути мирного взаимодействия, но также будет необходимо сохранить право каждой культуры на самобытность и независимость, тогда будет оправдано существование уравнивающих мир половин, Инь и Ян - Востока и Запада.

Строить взаимодействие можно, лишь зная специфику партнера по диалогу, и культурология, как наука призвана, на наш взгляд, внести свой весомый вклад в решение проблем коммуникации двух великих частей мира, Востока и Запада.

Библиографический список:

1. Авдиев В.И. История Древнего Востока / В.И. Авдиев.- М.: Государственное издательство политической литературы, 1953.- 703 с.
2. Аверинцев С.С. Два рождения европейского рационализма // Вопросы философии. 1989. № 3. — С. 3-13
3. Александров О.А., Андреева О.А. Универсальные концепты в когнитивной системе человека//Филологические науки. Вопросы теории и практики/ Тамбов: Грамота, 2010. № 3 (7). С. 26-29.
4. Алексеев Н. Н. Евразийцы и государство / Н.Н. Алексеев // Евразийская хроника. - 1927. Вып. 9.
5. Алексеев Н. Н. Русское западничество / Н. Н. Алексеев // Путь. 1929. -№5. – С. 17-28
6. Алексеев-Апраксин А.М. Буддизм в культурной жизни Санкт-Петербурга: автореферат дисс. канд. Культурологии: 24.00.01/ Алесеев-Апраксин Анатолий Михайлович. – С.Пб, 2005. – 22 с.
7. Алексеев-Апраксин А. М. Восток в культуре Петербурга: автореф. дисс. докт. Культурологии: 24.00.01 / Алесеев-Апраксин Анатолий Михайлович. – С.Пб, 2011. – 21 с.
8. Антонов В.В. Учение Кришны — путь слияния с богом. — М.: «Саттва», 1993. — 160 с.
9. Аристотель. Метафизика. // Аристотель. Соч. в 4-х т. Т. 1. — М.: Мысль, 1975, —С. 63-367.
10. Аскольдов С.А. Концепт и слово// Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология / Под ред. В. П. Нерознака. М.: 1997. С. 267-279.
11. Ауробиндо Шри . Индийская культура и влияние извне // Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии в XX веке. - М., 1987. – 567 с.
12. Байдаров Е. У. Проблемы дихотомии Запад-Восток, Восток-Запад в глобалистике. [Электронный ресурс]. Режим доступа:

http://www.intelros.ru/2007/11/26/problemny_dikhotomii_zapadvostok_vostokzapad_v_globalistike.html(дата обращения: 24. 04. 2016)

- 13.Барг М.А. Цивилизационный подход к истории. // Коммунист. 1991. №3,— С.27-35.
- 14.Баскаков Н. А. Тюркизмы в восточно-славянских языках. — М.: Наука. - 1974. – 373 с.
15. Бердяев Н. А. Судьба России. — М.: Изд-во МГУ, 1990. — 256 с.
- 16.Бардаков А. И. Эпистемология власти и культуры в концептологии // Политическая концептология, 2009 г., №4. С. 55-60.
- 17.Баткин Л.С. Тип культуры как историческая целостность. // Вопросы философии. 1969. № 9 .— С. 99-108.
- 18.Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. —М.: Советский писатель, 1963. — 362 с.
- 19.Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1986,— 441 с.
- 20.Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. – 457 с.
- 21.Бахтин М.М. К философским основам гуманитарных наук // Бахтин М. М. Собр. соч.: В 7 т. Т. 5. М., 1996.- 354 с.
- 22.Березовая Л.Г., Берлякова Н.П. История русской культуры: В 2 ч. М.: «ВЛАДОС», 2002. – 667 с.
- 23.Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. — М.: «Терра», Республика, 1998. — 384 с.
- 24.Бердяев, Н.А. Восток и Запад / Н. А. Бердяев // Путь. 1930. - № 23. – С. 15-23
- 25.Бердяев, Н.А. Евразийцы / Н. А. Бердяев // Путь. 1925. - № 1.- С. 24-34
- 26.Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н. А. Бердяев. -М.: Наука, 1990. – 245 с.
- 27.Бердяев, Н.А. Новое средневековье: Размышления о судьбе России и Европы / Н.А. Бердяев. М.: Феникс; ХДС-Пресс, 1991.- 321 с.

28. Берестовская Д.С. Диалог культур: Восток и Запад / Д.С. Берестовская // Берестовская Д.С. Мыслители XX века о культуре. – Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2010. – 210 с.
29. Библер В.С. Культура. Диалог культур // Вопросы философии. 1989. 543 с.
30. Библер В. С. На гранях логики и культуры: Книга избранных очерков. [Электронный ресурс] режим доступа: <http://www.culturedialogue.org/drupal/ru/node/243> (дата обращения: 15. 03. 2015)
31. Бог — Человек — Общество в традиционных культурах Востока. — М.: Наука, 1993. — 224 с.
32. Благова Т. И. Алексей Степанович Хомяков и Иван Васильевич Киреевский. Жизнь и философское мировоззрение. — М.: Тетра, 1994. — 208 с.
33. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация: философия, наука, религия — М.: Наука, 1980. — 333 с.
34. Борзова Е. П. Восток и Запад: сравнительный анализ культур // Современные проблемы межкультурных коммуникаций. Вып.4: Восток и Запад: сборник статей/ Научн. ред. Б. И. Рашрагович, Б. А. Исаев. — СПб.:Изд-во СПбГУКИ, 2010. — 496 с. С 282-310.
35. Бубер М. Диалог. // Мартин Бубер. Два образа веры. — М.: Республика, 1995, — С. 93-124.
36. Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. — Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1990. — 216 с.
37. Буров В.Г., Титаренко М.Л. Философия Древнего Китая // Древнекитайская философия. В 2-х т. Т.1. — М.: Мысль, 1972. — С.5-77.
38. Бхагавад-гита: Песнь Господня. — М.: Ассоциация йоги СССР, 1991. — 63 с.
39. Быстрицкий Е.К., Козловский В.П. Бытие человека в культуре.(Опыт онтологического подхода) — Киев: «Наукова Думка», 1992. — 176 с.
40. Васильев Л. С. История Востока. В 2 кн. /Л. С. Васильев – М.: Высшая школа, 1998. Кн. 1- 184 с.

- 41.Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли. — М.: Наука, 1989. —307 с.
- 42.Васильев Л.С. История религий Востока (религиозно-культурные традиции и общество) — М.: Высшая школа, 1983. — 282 с.
- 43.Вернадский В.И. О науке. В 2 кн. / В. И. Вернадский. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. — Дубна: Изд. центр "Феникс". 1997. — 576 с.
- 44.Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. // М. Вебер. Изб.произв. — М.: Прогресс, 1990. — С. 61-272.
- 45.Взаимодействие культур Запада и Востока: (Сборник статей). — М: Наука, 1991, — 168 с.
- 46.В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. Из истории российской общественной мысли XIX и XX веков.- 2-е изд., перераб. и доп. -М.: Логос, 1997.
- 47.Вивекананда. 4 йоги: (сборник). // Свами Вивекананда. — М: Прогресс, «Прогресс академия». — 526 с.
- 48.Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. — Л.: Гослитиздат, 1940. — 619 с.
- 49.Волкогонова, О. Д. Евразийство: эволюция идеи / О.Д. Волкогонова // Вест. Моск. ун-та. Сер. 7: Философия. 1995. - № 4.
- 50.Волкогонова, О. Д. Образ России в философии русского зарубежья / О. Д. Волкогонова. М.: РОССПЭН, 1998. — 238 с.
- 51.Гаджиев К.С. Введение в геополитику. — М.: Логос, 1998. — 416 с.
- 52.Гвардини Р. Конец нового времени\\Воп.философии.- 1990 г.№4.С.56-63
- 53.Гегель Г.В.Ф. Философия истории. (Лекции по философии истории). — СПб.: Наука, Санкт-Петербургская изд. фирма, 1993. — 447с.
- 54.Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1. — СПб.: Наука, 1993.— 349 с.
- 55.Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. - М., 1971. Т. 2. — 654 с.
- 56.Генон Р. Восток и Запад: Беловодье; Москва; 2005, 240 с.

- 57.Генон Р. Восточная метафизика.[Электронный ресурс]. Режим доступа:http://sbiblio.com/biblio/archive/genon_vost/(дата обращения: 18. 10. 2015)
- 58.Генон Р. Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1991. - 160 с.
- 59.Генон Р. О влиянии исламской цивилизации на Европу // Сборник статей.[Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://fil.wikireading.ru/43594> (дата обращения: 06. 02. 2016)
- 60.Генон Р. сборник статей.[Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://fil.wikireading.ru/43594> (дата обращения: 06. 02. 2016)
- 61.Генон Р Символы священной науки. М.: Беловодье.- 2002.-496 с.
- 62.Генон Р. Традиция и религия // Вестник Новгородского ун-та, 1999. № 12.—С. 61-67.
- 63.Генон Р. Эт-Тавухид // Сборник статей.[Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://fil.wikireading.ru/43594> (дата обращения: 07. 02. 2016)
- 64.Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. — М.: Наука, 1977. —703 с.
- 65.Гостеева Е.И. Философия единства: Р. Тагор. — М.: Наука, 1985. — 240с.
- 66.Гранин Р.С. Символика «Семирамиды» А.С. Хомякова [Электронный ресурс] / Р. С. Гранин // ВВ: Философские исследования. — 2013. – № 6. - С.199-228. - DOI: 10.7256/2306-0174.2013.6.420. Режим доступа: URL: http://e-notabene.ru/fr/article_420.html (дата обращения: 25. 09. 2016)
- 67.Григорьева Т.П. Дао и Логос. Встреча культур. — М.: Наука, 1992. — 424 с.
- 68.Григорьева Т.П. Красотой Японии рожденный. — М.: Искусство, 1993. — 463 с.
- 69.Григорьева Т.П. Идея судьбы на Востоке // Понятие судьбы в контексте разных культур. — М.: Наука, 1994. — С. 98-108.
- 70.Григорьева Т.П. Образы мира в культуре, встреча Запада с Востоком. // Культура, человек и картина мира. — М.: Наука, 1987. — С. 262-299.
- 71.Грушевицкая Т.Г., Садохин А. П. Культурология. Учебник. М.: 2010., 688 с.

72. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. - М.: 1967. 504 с.
73. Гумилев Л.Н. В поисках вымышленного царства. - СПб. – 1994. 253 с.
74. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и великая степь. / Л. Н. Гумилёв. М.: ТОО «Мишель и К», 1994. 370 с.
75. Гумилёв, Л. Н. От Руси к России: Очерки этнической истории / Л. Н. Гумилёв. М.: Экопрос, 1994. – 459 с.
76. Гумилёв, Л. Н. Ритмы Евразии: Эпохи и цивилизации / Л. Н. Гумилёв; Предисл. С. Б. Лаврова. М.: Экопрос, 1993. – 354 с.
77. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества. / Э. Гуссерль. Философия как строгая наука. — Новочеркасск: «Сагуна», 1994. - 365 с.
78. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политич. отношения Славянского мира к Германно-Романскому. М.: «Книга», 1991. – 234 с.
79. Дао дэ цзин [пер. Ян Хин-шуна] // Дао: гармония мира. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2000. – 864 с.
80. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с франц. и послесл. С. Н. Зенкина. М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1998. – 454 с.
81. Добрынина В.И. Философия 20 века. Учебное пособие. [Электронный ресурс] http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Fil_XX/_3_2.php (дата обращения: 19. 11. 2016)
82. Дьяконов Н. М. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации/ Н. М. Дьяконов – М.: Наука, 1983.- 536 с.
83. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке (очерки общей теории). М., 1990. – 380 с.
84. Жуков К.А. Восточный вопрос в историософской концепции К.Н. Леонтьева. СПб.: «Алетейя», 2006. – 213 с.
85. Зеленев Л. А., Владимиров А. А. Концепт и конструкт как формы виртуальной реальности // Наука и повседневность: языки науки: Материалы

Шестой и Седьмой межрегиональных научных конференций. Вып.6.Н. Новгород: Изд. Нижегородского ун-та, 2006. С.121- 131.

86.Зернов Н. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьёв: Пер. с английского Ю. М. Табака. – М.: Моск. рабочий, 1995. – 214 с.

87.Зеньковский, В.В. Русские мыслители и Европа / В. В. Зеньковский. М.: Республика, 1997. – 612 с.

88.Ибн Араби. Геммы мудрости. – Бейрут, 1980. – С. 208. // Цит. по: Религиозно-философские учения Востока (сборник) / Под ред Г.Б. Шаймухамбетовой – М., 1989.

90.Иванов В.И. Кризис индивидуализма // Вячеслав Иванов. Родное и вселенское. — М.: Республика, 1994. — С. 18-25.

91.Иванников Г. В. Евразийство как феномен интеллектуальной культуры русского зарубежья первой половины XX в.: автореф. дисс. канд. культурологии: 24.00.01 / Иванников Геннадий Викторович. – Шуя, 2012. – 22 с.

92.Иконникова С.Н. История культурологических теорий. — 2-е изд., переработанное и дополненное. — СПб.: Питер, 2005. — 474 с: ил. — (Серия «Учебное пособие»).

93.Инговатова А.Г. Запад-Восток: проблема диалога культур: автореф.канд.филос.наук: 09.00.13 /Инговатова Аурика Германовна. – Барнаул, 2002 г. - 26 с.

94.Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека.в 2-х т. — С.-П.: Наука, 1994. — 541 с.

95.Исход к Востоку: Сб. ст. / Под ред. О. С. Широкова. М.: Добросвет, 1997.

96.Кавато А. Россия – восток или запад. Актуальна ли постановка вопроса? [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.eri-21.or.jp>(дата обращения: 12. 03. 2015)

97.Каган М.С. Мир общения. Проблемы межсубъектных отношений. — М.: Политиздат, 1988. — 319 с.

- 98.Каган М.С. Ещё раз о проблеме "Восток-Запад" в исторических судьбах России / Каган М. С. // Человек и духовно-культурные основы возрождения России: Сб. СПб., 1996. – 317 с.
- 99.Камю А. Бунтующий человек. — М.: Политиздат, 1990. — С. 119-356.
- 100.Канн С. Н. Гносеологический анализ противостояния и взаимодействия культур Востока и Запада. Отчет о НИР/ Канн С. Н. Новосибирск, 1988. - 90 с.
- 101.Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея // Русская идея. —М.: Республика, 1992. — С.313-323.
- 102.Карсавин, Л. П. Восток, Запад и Русская идея / Л. П. Карсавин. Пб.: Академия, 1922.
- 103.Колесов В. В. Язык и ментальность. — СПб., 2004.- С. 8-23
- 104.Кондаков И. В. Русская музыка в пространстве межкультурной коммуникации// Современные проблемы межкультурных коммуникаций. Вып.4: Восток и Запад: сборник статей/ Научн. ред. Б. И. Рашрагович, Б. А. Исаев. — СПб.:Изд-во СПбГУКИ, 2010. – 496 с. С. 329-336
- 105.Конрад Н.И. Запад и Восток. Статьи.— М.: Наука, 1972. — 520 с.
- 106.Конрад Н.И. Синология: Избр. труды. — М.: Наука, 1977. — 621 с.
- 107.Коран. [Электронный ресурс] <http://musulmanin.com/koran-na-russkom.html>(дата обращения: 03. 07. 2016)
- 108.Корбен А. Световой человек в иранском суфизме. Фонд исследований исламской культуры. Волшебная гора. - 2009 г. -244 с.
- 109.Леонтьев К. Н. Византизм и славянство//Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М. -1992. – 134 с.
- 110.Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М.: «Эксмо», 2007. – 245 с.
- 111.Леонтьев К. Н. Национальная политика как орудие всемирной революции // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность: Избр. статьи. М., 1992. – С. 78-86.
112. Литвинов А. А. Диалог культур в контексте глобализации (Восток-Запад): автореферат дисс. канд. филос. наук: 24.00.01 / Литвинов Андрей Александрович. – Ростов-На-Дону, 2015. – 27с.

113.Лихачев Д.С. Концептосферы русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология / Под ред. В. П. Нерознака. М.: 1997. С. 280-287.

114.Мамонова М.А. Запад и Восток: традиции и новации рационального мышления. — М.: Изд-во МГУ, 1991. — 119 с.

115.Малявин В. В. Сумерки Дао: Культура Китая на пороге Нового времени. М., 2003. — 532 с.

116.Маслов В. Г. Русская лингвокультурология./В. Г. Маслов. — Рукопись. - 158 с.

117.Мотрошилова Н.В. История философии: Запад—Россия—Восток (книгапервая:Философия древности и средневековья). / Н. В. Мотрошилова.3-е изд. - М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2000.— 480 с.

118.Мень А. Прот. Мировая духовная культура, Христианство, Церковь. Лекции и беседы. - М.: 1995. - 223 с.

119.Невелева И. М. Философия культуры С. Л. Франка. СПб.: «Алетейя», 2007.

120.Ожогин В.И. О рациональных основаниях определения понятий «Восток», «Запад», «Восточная философия» и «история восточной философии» [электронный ресурс] Режим доступа: <http://podelise.ru/docs/58808/index-3313.html>(дата обращения: 21. 05. 2016)

121.Океанский В.П., Океанская Ж. Л. От Хомякова — до Булгакова... Книга очерков кризисологической метафизики. Шуя, 2007.- 204 с.

122.Океанский В.П. Русский Леонардо: художественная концепция мира в творчестве А. С. Хомякова (поэтическая метафизика имени). Шуя, 2006.

123.Океанский В.П. Культура Нового времени: герменевтический обзор: монография/ В. П. Океанский. - Шуя: Центр кризисологических исследований ФГБОУ ВПО «ШГПУ», 2011. — 176 с.

124.Океанский В.П. Океанская Ж.Л. Наука о культуре: теория и история (метафизика и персонология). Уч. пос. Иваново; Шуя: Центр кризисологических исследований ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011.- 152 с.

125.Океанский В. П., Океанская Ж. Л. Основания культурологии. История культурфилос. мысли. Уч. пособие. Шуя, «Весть»: 2008. 152 с.

126.Океанская Ж. Л. Пособие по культурологии для студентов-негуманитариев (хрестоматия). Шуя: центр кризисологических исследований ГОУ ВПО «ШГПУ», 2012. – 392 с.

127.Океанский В.П., Океанская Ж.Л. Философия культуры. Учебное пособие. Иваново; Шуя: центр кризисологических исследований ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011. – 152 с.

128.Океанский В.П. Океанская Ж. Л. Россиеведение: гипертренды и макроцивилизационные перспективы.//Научный поиск. –2016. - № 3(21). – С. 30-34

129.Ольденбург С.Ф. Вступл. (Связи Запада с Востоком старинные...) // Восток-запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 1. – М.: Наука, 1982. – С. 7-11

130.Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. Минск: 2005. – 456 с.

131.Панарин А.С. От формационного монолога к цивилизованному диалогу.// Коммунист. - 1991. - № 11. – С. 22-35

132.Панарин А.С. Российская культура как фактор планетарной реформации.// Культура и экология. —М.: Интеллект, 1996. - С.— 201-237.

133.Панарин А. С. Смысл истории. // Вопросы философии. - 1999. - № 9. — С. 3-21.

134.Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: 2002. - 269 с.

135.Паломничество Германа Гессе в страну Востока // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. - М.,1982. Вып.1. С. 73 - 128

136. Померанц Г. С. Живучесть древних основ. // Знамя. – 2004. - №8 [Электронный ресурс] <http://viperson.ru/articles/grigoriy-pomerants-zhivuchest-drevnih-osnov> (дата обращения: 15.02. 2017)

137. Померанц Г. С. Диалог культурных миров // Актуальные проблемы Европы. — Институт научной информации по общественным наукам РАН. — 2000 — № 2. — С. 15-35.

138. Розанов В.В. Место христианства в истории. // В.В. Розанов. Религия. Философия. Культура. — М.: Республика, 1992.— С.13-60.

139. Ремпель Л.И. Восток и Запад как историко-культурная и худож. проблема // Проблемы взаимодействия художественных культур Запада и Востока в новое и новейшее время. М., 1972. — С. 34-40

140. Рощинский С. Б. Идея диалога и синтеза культур в философии всеединства Вл. Соловьева. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/57415/> (дата обращения: 27. 12. 2016)

141. Русские поэты. Антология русской поэзии в 6 т. Т. 4- М.: Детская лит. - 1996. — 543 с.

142. Саид Э. В. Ориентализм. СПб: Русский мир. - 2005. - 636 с.

143. Салихова К.А. Душа Востока и спасение умирающего Запада/ К. А. Салихова // Вестник ЧелГУ. — 2015. - № 19 (374). — С. 139-143

144. Салихова К.А. Символизм «Традиционного начала» в структуре универсального концепта «Восток»/ К. А. Салихова // Международный научный журнал Культура и цивилизация. — 2016. - №5. — С. 366-374

145. Салихова К.А. Тюркская цивилизация как неотъемлемая составляющая универсального концепта «Восток» в культурологии/ К. А. Салихова // Электронный научный журнал Педагогика искусства. — 2016. - № 4. — С. 111-114

146. Современные проблемы межкультурных коммуникаций. Вып.4: Восток и Запад: сборник статей/ Научн. ред. Б. И. Рашрагович, Б. А. Исаев. — СПб.:Изд-во СПбГУКИ, 2010. — 496 с.

147. Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и всемирной истории. — М.: «Пик»: Тов-во «А.Н. Сытин и К», Б.Г. (1991). — 191 с.

148. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. // Вл. Соловьев. Соч. в 2-х т. Т.2. — М.: Мысль, 1989.

149.Солонин Ю.Н., Каган М.С. Культурология. Углубленный курс. Учебник. – Изд. 2-е.- СПб.: Санкт-Петербургский Госуниверситет.- СПб.: -2002.

150.Сорокин П.А. Кризис нашего времени. // Питирим Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. — М.: Политиздат, 1992. — С. 427-504.

151.Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: 1992. - 441 с.

152.Сорокина А.В. Концепт в сист. культуры: философский, культурологический, лингвокогнитивный походы// Вестник нижегородского ун-та/ Философия. Культурология. Сер. Соц. науки, 2011, №1(21). С. 142-146.

153.Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. Опыт исследования. - М.: Школа «Языки русской культуры». – 1997.- 838 с.

154.Тураев Б. А. история древнего Востока: в 2 кн./ Под ред. Струве В.В. и Снегирева И. Л. – Ленинград: Социально-экономическое, 1935. – 309 с. – 1 кн.

155.Тойнби А.Дж. Постижение истории. М., 1991. – 632 с.

156. Тоффлер Э. Шок будущего. М.: 2002. - 348 с.

157. Трубецкой Н. С. О туранском элементе в русской культуре// Евразийский временник. Берлин, 1925 [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.tuad.nsk.ru/~history/Author/Russ/T/Trubezkoy/index.html> (дата обращения 12.03. 2014)

158. Уткин А.И. Вызов Запада и ответ России / А. И. Уткин. М.: Алгоритм, 2003. – 327 с.

159.Уткин И.В. Россия между Востоком и Западом...: Монография/И. В. Уткин. - Шуя: Центр кризисологических исследований ШФ ИвГУ, 2013. – 352 с.

160.Филатова А. А. Концепт как конституирующий элемент культуры (когнитивный подход): автореф. дисс.канд.культурологии: 24.00.01/Филатова Ася Алексеевна – Ростов-на- Дону, 2007. – 24 с.

161.Флоровский, Г. В. О народах неисторических: Страна отцов и страна детей / Г.В. Флоровский // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения: Утверждение евразийцев. София, 1921. - Кн.1.

162.Франк С.Л. Реальность и человек. — СПб.: РХГИ, 1997. — 448 с.

163.Хайруллина Р.Х, Бозташ А., Мусап А. Универсальные культурные концепты в контексте межкультурной коммуникации// [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/universalnye-kulturnye-kontsepty-v-kontekste-mezhkulturnoy-kommunikatsii>(дата обращения: 17. 03. 2016)

164.Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2005. 256 с.

165.Хомяков А.С. Соч.: В 2т. М.: «Медиум», 1994.

166. Хомяков А.С. Избранное: Лирика. Трагедии. Тула: Приокское книжное изд-во, 2004. – 684 с.

167.Хомяков А.С. Стихотворения. М.: «Прогресс–Плеяда», 2005. – 312 с.

168.Хомяков А.С. Записки о Всемирной Истории // Хомяков А. С. Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1900. Т. 5–7.

169.Хомяков А.С. — мыслитель, поэт, публицист: Сборник статей по материалам международной научной конференции, состоявшейся 14–17 апреля 2004 года в г. Москве в Литературном институте им. А. М. Горького: В 2 т. / Отв. ред. Б. Н. Тарасов. М.: «Языки славянских культур», 2007. – 225 с.

170.Хомяков А.С. Церковь одна. Семирамида. М.: «ИХТИОС», 2004.

171.Чаадаев П.Я. Философические письма. // П.Я. Чаадаев. Избр. соч. — М.: Правда, 1991. — С. 22-141

172.Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. - М., 1991. Т.1.– 318 с.

173.Чалоян В.К. Восток — Запад. Преимущество в философии античного и средневекового общества. — М.: Мысль, 1979.— 224 с.

174.Шаймухамбетова Г.Б. Гегель и Восток: принципы подхода. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. — 289 с.

175.Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М.: Прогресс, 1992. — С.44-237.

176.Шелер М. Положение человека в Космосе. // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 31-95.

177.Шеллинг Ф.В. Философские исследования о сущности человека и связанных с ней предметов. // Ф.В. Шеллинг. Соч. в 2-х т. Т.2. — М.: Мысль, 1989.— С.86-158.

178.Шестов Л. Афины и Иерусалим. Paris, 1951. — 440 с.

179.ШиповаЕ. Н. Словарь тюркизмов в русском языке / Е. Н. Шипова (составитель); Отв. ред. акад. А.Н. Кононов; Институт языкознания АН КазССР. —Алма-Ата: «Наука» КазССР, 1976. — 409 с.

180.Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештатлыт и действительность. М.: «Мысль», 1993. — 547 с.

181.Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М.: «Мысль», 1998. — 580 с.

182.Шубарт В. Европа и Душа Востока. — М.: Альманах «Русская идея» (вып.3, 2-е испр.издание), 2000. — 448 с.

183.Элиаде М. Миф о вечном возвращении (архетипы и повторение) // Космос и история. — М.: Прогресс, 1987. — С. 27-144.

184.Юнг К. Психология и Восток. Психология и религия. - М.: Прогресс, 1997. - 150 с.

185.Юнг К.О психологии восточных религий и философии. —М.: «Медиум», 1994. — 254 с.

186.Юнг К.Г. Психологические аспекты архетипа матери // Душа и миф. Киев.: Гос. библ. Укр. для юношества, 1996. — С. 45-59

187.Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М.: Политиздат, 1991. — 436 с.

188.Яннарас Х. Церковь в посткоммунистической Европе. [электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.otechestvo.org.ua/main/20054/417.htm> (дата обращения: 06. 09. 2015)

189.Byram M. From foreign language education to education for intercultural citizenship. - Clevedon: Multilingual Matters, 2008. — 311 p.

190. Byram M. and Zarate G. Defining and assessing intercultural competence: some principles and proposals for the European context//Language Teaching. – 1997. - # 29. P. 14-18

191. Council of Europe: Common European Framework of Reference for Languages. - Cambridge/Strasbourg: Cambridge University Press/Council of Europe, 2001. – 43 p.

192. British Council: Intercultural dialogue Booklet/ Roba Chorshid. – The United Kingdom's international organization for cultural relations and educational opportunities, 2008. – 8 p.

193. Council of Europe: White Paper on Intercultural Dialogue. - Strasbourg: Council of Europe, 2008. – 55 p.

194. Eisenstadt S.N. Modernization: Protest and Change. Englewood Cliffs. 1996. – 257 p.

195. Iriye Akira. Global community: the role of international organizations in the making of the contemporary world — University of California Press, 2002. — 284 p.

196. Lakoff G. Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind. Chicago: University of Chicago Press, 1987. 614 p.

197. Luks Leonid. Geschichte Russland und der Sowjetunion. Von Lenin bis Jelzin. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2000. – 305 p.

198. Maurer H. Collision of East and West. Chi., 1951. – 265 p.

199. The Meeting of East and West. N.Y., 1946. – 543 p.

200. Toynbee A.J. The World and the West. N.Y.; L., 1953. -245 p.

201. Zedong Mao. The Writings of Mao Zedong, 1949-1976: January 1956-December 1957 — M.E. Sharpe, 1992. — T. 2. — P. 775.