

Научная статья  
УДК 008  
DOI: 10.20323/2499-9679-2024-4-39-267  
EDN: HYFZPO

## Рецепция позитивизма в русском символизме

**Юлия Алексеевна Кузьмина**

Аспирант, преподаватель кафедры теории и истории культуры факультета культурологии, Российский государственный гуманитарный университет. 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6.  
kuzminaulia983@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0009-6529-2028>

**Аннотация.** Становление ментальной парадигмы русского символизма протекало в акте систематического отрицания положений позитивизма. Такие современные исследователи, как И. А. Паперно, О. Матич, Дж. Д. Гроссман, Е. А. Муртузалиева и др., все чаще видят в подобном радикальном отторжении своеобразный тип конституирующей преемственности и зависимости одного дискурса от другого. В статье предпринимается попытка рассмотреть формирование символистских теорий как систематический процесс пошагового достраивания бинарных оппозиций значимым аспектам положительной философии. Исследовательским объектом в данной работе выступает мировоззренческая парадигма русского символизма, предметом – формы рецепции позитивизма в ней. Источниками становятся публицистические тексты, программные статьи, очерки, письма, рецензии и эссе Мережковского, Белого, Иванова, Блока, Эллиса и других представителей русского символизма. В процессе анализа устанавливаются следующие бинарные пары: 1) разграничение явления и сущности – их синтез, 2) абстрактный теоретический субъект – «реальная» волевая личность, 3) противопоставление субъекта объекту – их синтез в сверхсубъектности, 4) коллективность – свободное всеединство, 5) прогресс – культ памяти, 6) кумулятивность – вырождение, 7) промышленность – стихийность, 8) научный утопизм – эстетический утопизм, 9) рациональное предвидение – мистическое пророчество. Делается вывод о том, что стремление зарождающегося символизма противопоставить себя позитивизму приводило к тому, что новое мировоззрение формировалось в рамках того горизонта проблем и категорий, который был задан именно положительной философией, а значит, можно утверждать и о созидательном, конституирующем влиянии последней на ментальную парадигму русского символизма.

**Ключевые слова:** символизм; позитивизм; познание; контркультура; соборность; сверхсубъектность; эстетическая утопия; интуитивное познание

**Для цитирования:** Кузьмина Ю. А. Рецепция позитивизма в русском символизме // Верхневолжский филологический вестник. 2024. № 4 (39). С. 267–276. <http://dx.doi.org/10.20323/2499-9679-2024-4-39-267>. <https://elibrary.ru/HYFZPO>

Original article

## Reception of positivism in russian symbolism

**Yulia A. Kuzmina**

Postgraduate student, lecturer at the department of theory and history of culture, faculty of cultural studies, Russian state university for the humanities. 125993, Moscow, Miuskaya sq., 6.  
kuzminaulia983@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0009-6529-2028>

**Abstract.** The formation of the Russian Symbolism mental paradigm came as an act of systematic denial of positivism. Such contemporary researchers as I. A. Paperno, O. Matic, J. D. Grossman, E. A. Murtuzaliev and others often see in this radical rejection a certain type of constitutive continuity and dependence of one discourse on the other. The article attempts to consider symbolist theories formation as a systematic process of gradually completing binary oppositions to significant aspects of positive philosophy. The object of the research is the Russian Symbolism ideological paradigm, and the subject is the forms of positivism reception in it. The sources for the analysis are publicist texts, program articles, sketches, letters, reviews and essays by Merezhkovsky, Bely, Ivanov, Blok, Ellis and other representatives of Russian Symbolism. The following binary pairs are established in the course of the analysis: 1) distinction between phenomenon and essence – their synthesis, 2) abstract theoretical subject – «real» volitional personality, 3) opposition of subject to object – super-subjectivity, 4) collectivity – free all-unity, 5) progress – cult of memory, 6) cumulativeness – degeneration, 7) industry –

spontaneity, 8) scientific utopianism – aesthetic utopianism, 9) rational foresight – mystical prophecy. It is concluded that the aspiration of the emerging symbolism to oppose positivism led to the fact that the new worldview was formed within the range of problems and categories, which was set by positive philosophy, and therefore the creative, constitutive influence of the latter on the mental paradigm of Russian symbolism can be stated.

**Key words:** symbolism; positivism; cognition; counterculture; communalism; supersubjectivity; aesthetic utopia; intuitive cognition

**For citation** Kuzmina Yu. A. Reception of positivism in russian symbolism. *Verhnevolzhski philological bulletin*. 2024;(4):267–276. (In Russ.). <http://dx.doi.org/10.20323/2499-9679-2024-4-39-267>. <https://elibrary.ru/HYFZPO>

## Введение

**Постановка вопроса.** Русский символизм, оформившийся на рубеже XIX–XX вв., осознавал себя как нечто принципиально «большее, чем искусство», хотел стать «прежде всего мироощущением и умонастроением» [Ермилова, 1989, с. 3], формой «иного состояния сознания человечества» [Эллис, 2000, с. 173], цельным «миросозерцанием» [Белый, 1994, с. 24].

Процесс становления нового миропонимания на первых порах протекал не за счет сознательной манифестации какой-либо позитивной программы, но скорее как акт систематического отрицания, о чем неоднократно писал А. Белый: «знамя, объединившее нас, – отрицание бытия, нас сложившего» [Белый, 1989, с. 36]. Развивая тему апофатии, современные исследователи также часто характеризуют символизм с помощью понятий «контркультуры» [Жеребин, 2011, с. 287] или «альтернативной культуры» [Хренов, 2013, с. 26–40]. Однако необходимо отметить, что его отрицательная программа была специфической и узко направленной. Ее носители не бунтовали против минувшей культуры как таковой. Наоборот, мы наблюдаем тенденцию непрерывного поиска религиозно-эстетических корней в предшествующей литературной и философской традиции, а также своеобразную сакрализацию культурной Памяти [Дзуцева, 2009, с. 42]. Протест символистов рос лишь в отношении к выделенному культурному сегменту: «наше „нет“ брошено на рубеже двух столетий – отцам». «Отцы большинства символистов» же, согласно наблюдениям того же Белого, – «образованные позитивисты; и символизм в таком случае являет собой интереснейшее явление в своем „декадентском“ отрыве от отцов; он антитеза „позитивизма“ семидесятых – восьмидесятых годов в своем „нет“ этим годам» [Белый, 1989, с. 35].

**Методы исследования.** В разжигании «революции против устоев позитивистического быта среды» [Белый, 1994, с. 424] символисты не просто отклоняли теоретические и практические аспекты позитивизма, но всякий раз стремились предложить каждому из них соответствующую

бинарную пару. Потому в данной работе становление символистской мировоззренческой парадигмы будет представлено как пошаговое достраивание ряда бинарных оппозиций ключевым положениям культуры «отцов». Выбранный подход позволит не только полнее раскрыть содержание нового миросозерцания, но и взглянуть на взаимодействие двух конкурирующих дискурсов под новым углом. Так как оппозиция всегда есть «разница в сходном» [Лотман, 1970, с. 104], антинормичность различных признаков предполагает их включенность в общую фундаментальную категорию. Кроме того, иерархические отношения и степень значительности элементов одной системы сохраняются и в системе, выстроенной противоположно, даже при смене ценностного статуса. Таким образом, можно допустить, что именно позитивизм сформировал тот горизонт категорий и проблем, в рамках которого и происходило выстраивание нового представления о мироздании. По крайней мере, ретроспективно оглядываясь назад, к выводам о конституирующем влиянии борьбы с положительной философией приходит и сам зрелый символизм в своей рефлексии. Так, «новыми людьми» зарождающегося символистского мировоззрения, согласно Белому, могли стать только «люди-бунтари», «люди в пику», «люди высшей многострунной культуры, окончившие два факультета», у которых «Оствальд и „Основы химии“ Менделеева – в одной руке; „Апокалипсис“ – в другой» [Белый, 1994, с. 424]. Глубинное усвоение позитивизма, по его свидетельству, и делало его «имеющим что ответить и Смайльсу, и Конту, и Спенсеру» [Белый, 1994, с. 429]. Принципы символизма оформлялись именно в качестве ответа, а значит были и структурно предопределены той системой, от которой отталкивались.

**История вопроса.** Если об «отторжении позитивизма» [Хренов, 2014, с. 141] и «противостоянии символистов старшему поколению» [Хренов, 2014, с. 113] в исследовательской литературе многократно говорилось, то созидательному влиянию последнего посвящено критически мало работ. В первую очередь следует выделить коллективный сборник статей «Creating Life: The Aesthetic Utopia

of Russian Modernism» (1994), авторами которого (И. А. Паперно, О. Матич, Дж. Д. Гроссман и др.) утверждается, что хоть сознательно позитивизм и «был отвергнут», глубинная преемственность все же прослеживается: «идеализм и мистика русских модернистов опиралась на прочный позитивистский субстрат» [Паперно, 1994, р. 11]. Кроме того, и в монографии Матич «Эротическая утопия: новое религиозное сознание и fin de siècle в России» (2008) в становлении литературно-медицинского дискурса декадентского вырождения также раскрывается конституирующее влияние позитивизма на русский символизм [Матич, 2008, с. 8]. Среди русскоязычной литературы также подчеркнем вклад Е. А. Муртузалиевой, раскрывшей тенденцию опоры на позитивистские установки в художественной практике Мережковского [Муртузалиева, 2014, с. 17–21].

### Основная часть

**Школа – мирозерцание.** В первую очередь отметим, что рецепция позитивизма в публицистике символистов часто строится на искаженном терминологическом аппарате. Ярлык «позитивист» зачастую поверхностно накладывался на любого представителя научной интеллигенции. Кроме того, нередко понятие настолько расширяло свое значение, что деформировалось до неузнаваемости. Так, в статьях А. Блока упоминаются схоластики-позитивисты средних веков [Блок, 2003, с. 128], в текстах Вяч. Иванова позитивизм то отождествляется с аполлоническим и разрастается до онтологического начала [Иванов, 1994, с. 28], то сближается с категорией античного рока, эксплицированной в XX веке в формах детерминизма и механицизма [Иванов, 1994, с. 54]. Не менее своеобразные образы демонстрирует и Д. С. Мережковский, размышляющий о том, что на принципах «самого строгого позитивизма» построена не Европейская, но Китайская тысячелетняя цивилизация [Мережковский, 2007, с. 585].

Обе тенденции демонстрируют склонность к расширению содержания понятия. Определение здесь отходит от укорененной во времени и пространстве конкретной философской школы до некоего омертвляющего статичного начала, могущего проявлять себя в разнообразных формах в различные исторические периоды. Философский позитивизм Конта становится лишь одной из таких частных форм, в которой это широкое позитивистское начало актуализировалось. Потому в символистской критике понятия «позитивизм», «софистика», «аполлоническое», «александрийское», «рок», «схоластика», «критическая эпоха», «европейская культура», «цивилизация» и т. д.

часто могут выступать синонимичными и восприниматься как различные исторические воплощения единого позитивистского духа.

Механика производства подобных построений, с одной стороны, уже сама по себе демонстрирует усвоение принципов «контизма». Объекты отождествления здесь рассматриваются, как и заповедовал О. Конт, не на глубинном срезе первопричин, а на уровне узких подвижных явлений ради выявления общего, которому придается статус закона. Так, китайский культ старших приравнивается Мережковским к позитивистскому коллективизму, церемониал и этикет императорского двора к строгости позитивистского метода и т. д. Кроме того, широкое рассмотрение позитивизма как некоего начала находит параллели с текстами самого Конта, где пусть и без метафизической окраски, а скорее в виде коллективного разума, но все же выделен эволюционирующий позитивный дух, также каждый раз являющий собой нечто более широкое, чем конкретное философское направление. С другой стороны, такие построения являются типичными для дискурсивного оформления образа конституирующего Другого. Так как сам символизм подчеркнуто претендовал на то, чтобы выйти за пределы конкретно-исторической школы искусства, то и позитивизм, от которого он отталкивался, должен был принять вид более фундаментальный, чем реальное учение.

**Разграничение явления и сущности – синтез.** Основатель позитивизма Огюст Конт считал «склонность к неразрешимым вопросам» пагубной врожденной особенностью человеческого разума, процветающей на теологической и метафизической стадиях. Она связана со стремлением к достижению абсолютного знания, задача которого «объяснить внутреннюю природу существ, начало и назначение всех вещей» [Конт, 2003, с. 63]. Положительная же стадия провозглашает бесплодность таких стремлений и отказ от попыток постижения сущности, вместо которой предлагается сосредоточить «свои усилия в области действительного наблюдения» [Конт, 2003, с. 72], которому доступны лишь изменчивые явления. «Одним словом, основной переворот, характеризующий состояние возмужалости нашего ума, по существу заключается в повсеместной замене недоступного определения причин в собственном смысле слова – простым исследованием законов, то есть постоянных отношений, существующих между наблюдаемыми явлениями <...> мы можем действительно знать только различные взаимные связи, свойственные их проявлению, не будучи

никогда в состоянии проникнуть в тайну их образования» [Конт, 2003, с. 73].

Понятия ощутительного явления и идеальной сущности были глубоко усвоены символизмом и стали тем категориальным аппаратом, на базе которого выстраивалась оппозиция позитивистскому принципу разграничения. Символизм потребовал не только «ноуменального вчувствования вещей» [Иванов, 1994, с. 95], но и открытия «двойной тайны»: синтеза «мира явлений и мира сущностей» [Иванов, 1974, с. 592].

Хоть символисты и соглашались с тем, что утилитарные успехи положительной науки стоят на разграничении сущности и явления, они воспринимали их мнимыми, обнажающими деградацию попыток постижения абсолютного бытия объекта, дошедших до довольства бытием отвлеченным, «бытием для нас». Прогрессивный рост знания становится здесь регрессивным ограничением «объекта знания; прежде таким объектом была вселенная; потом – вселенная, изучаемая с какой-либо определенной точки зрения» [Белый, 1994, с. 26]. Такой тип методологической организации объявляется «знанием о незнании». Постулаты позитивизма начинают расцениваться как переход от постижения смысла вещи к постижению ее материала [Белый, 1994, с. 31–35], самовольное установление пределов знания, безумное провозглашение «тяжкой формы хронического незнания» «предметом гордости» современной цивилизации [Белый, 1994, с. 239], осуществляющей «познавательную деятельность ради познавательной деятельности», в чем усматривается ее кризис и вырождение. Тем самым, по мысли Блока, западная культура создала познавательную ситуацию, где «все отдельно, далеко, „непознаваемо“», на номене ее рукой «написано: „Непознаваем, неприкосновенен. Проходите“» [Блок, 2003, с. 34–35]. Таким образом, знание буквально оказалось «вне бытия» [Белый, 1994, с. 30].

Стремясь воплотить должное бытие, символисты развивали эстетические идеи Мореаса, который «обращается к таинственным и прихотливым связям и соответствиям „явлений“ и „идей“» [Гофман, 1937, с. 55], и теорию «Correspondances» Бодлера, «знаменующую общение высших и низших миров» [Иванов, 1994, с. 152]. Теперь поэт представлял как «видящий глубочайшую истинную реальность вещей, *realia in rebus*, и не отказывающий в относительной реальности и феноменальному постольку, поскольку оно вмещает реальнейшую действительность, в нем сокрытую» [Иванов, 1994, с. 153]. Не случайно этимологию самого слова «символ» символисты возводили к

глаголу  $\sigma\upsilon\mu\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$  (соединяю) [Белый, 1994, с. 36]. В наиболее завершенной форме стремление к синтезу сущности и явления отражено в эстетической программе Иванова. Здесь обязанность художника – двойственная задача: 1) «прозревать и благовествовать сокровенную волю сущностей»; при этом 2) «не навязывать свою волю на поверхность вещей», то есть творить в соответствии с желанием к форме самого эмпирического материала. Такое ненасильственное творчество – истинный реализм, понимаемый как «принцип верности вещам, каковы они суть в явлении и в существе своем» [Иванов, 1994, с. 144].

Соединение «тварного» и «абсолютного» в поэтическом символе отмечали и исследователи. Аге А. Ханзен-Леве указывал на его двойственную знаковую природу, вещественную и метафизическую одновременно [Ханзен-Леве, 2003, с. 7–17]. О той же двойственности писал и В. Гофман. Кроме того, оба исследователя отмечали, что за такой артикуляцией символической структуры стоит особая «гносеологическая концепция символистов», из которой и произрастают все прочие особенности их мировоззрения [Гофман, 1937, с. 54].

**Абстрактный теоретический субъект – «реальная» личность.** Развитие науки виделось символистам как движение к непрерывному дроблению абсолютного бытия исследовательского объекта на узкие аспекты его относительного бытия. Членение вместо синтеза осмыслялось ими не только как методологическая, но и как культурно-мировоззренческая особенность ментальной парадигмы отцов. Так, о бытовом поведении своего отца Белый пишет: «предметы он видел в их, так сказать, дифференциальном раздробе» [Белый, 1989, с. 53]. Главная характеристика такого «раздроба» – непрекращаемость. Необратимое дробление мира привело к патологическим последствиям, одно из которых, – членение субъекта познания.

Символисты осмыслили позитивистскую эпоху, как господство оторванного от жизненной цельности «теоретического человека» [Иванов, 1994, с. 68], гносеологического субъекта, содержание которого – «безличное утверждающее сознание» [Белый, 1994, с. 42]. В системе, где мир низведен до явления, а личность до субъекта «наше „Я“ есть только форма, которой я связываю различные формы. Наше „Я“ есть субъект, оно есть форма, и ничего более» [Белый, 1994, с. 318]. Субъект становится абстрактной «внеопытной нормой», «пределом мышления», который даже «нельзя помыслить», а потому степень отчужде-

ния доходит до естественных форм, выражаемых в символистской публицистике в метафорах болезни и греха («порок безличия» [Белый, 1994, с. 145–153]). Кроме того, так как и сама наука раздроблена многочисленными методами, то и единый абстрактный гносеологический субъект распадается на «множество методологических „я”» [Белый, 1994, с. 187]. Таким образом, культура отцов мыслилась как «доведенная до предела дезантропоморфная тенденция» [Хренов, 2013, с. 30].

Сведение человека к субъекту рефлексировалось символистами как планомерное отождествление познающего с механизмом 1) действующим по неизменным законам и 2) не обладающим свободой воли. Оппозиционное провозглашение личности механизму же утверждалось в метафорах античной трагедии, где возвращение познающему плоти мыслилось рождением героя, а его волевое сопротивление детерминизму среды и механицизму научных законов сравнивалось с драматическим противостоянием року. Так как в современной культуре «много стремящихся к познанию и мало волящих» [Иванов, 1994, с. 89], возвращение познавательному субъекту воли становилось сверхзадачей символизма, обещающей преодоление механицизма. Опирались же они на идеи Вл. Соловьева, в которых истину только должно осуществить, а потому творческое волеие всегда необходимо предшествует познанию.

При таком подходе символом идеальной познавательной ситуации для символистов стали биография и философия Ницше, выдвинутое «я» которого, на их взгляд, снова «соединяет *познание с бытием*» [Белый, 1994, с. 186], и таким образом, возвращает волевою личностью как активного участника познавательного процесса. Волевое творчество предстало для них видом личностного познания, «соединением познания с бытием», но при условии «самоопределения поэта не как художника только, но и как личности – носителя *внутреннего слова*» [Иванов, 1974, с. 592]. Таким образом, «символизм сделался исканием „свободной личности”» [Эллис, 1998, с. 30]. Причем сами концепции личности отличались крайним своеобразием: от блоковского «вочеловечения» – до соборной личности Иванова и множественной личности Белого.

Интересным дополнением к данной теме станет рассмотрение символистского способа выборки философских авторитетов. В лозунге «София – так София, а там посмотрим» освятил ее Белый [Белый, 1989, с. 44], раскрывший, что на начальном этапе становления символизма авторитеты

избирались исключительно по принципу противопоставленности отцовскому позитивизму: «операционными ножами, то есть и Шопенгауэром, и Соловьевым, и Марксом (позднее), и Ницше, я отрезывался от него» [Белый, 1989, с. 196]. Здесь часто возникает вопрос о том, почему символисты не хотели опираться на главного врага позитивизма – Гегеля. Интересное мнение по этому поводу высказывает Н. А. Хренов: «философская доктрина Гегеля – доктрина имперсональная: у него индивидуальная воля для истории не имеет значения» [Хренов, 2013, с. 30], потому видящие сущность творческого и познавательного процесса в новом утверждении волевого «Я» символисты не хотели использовать Гегеля в качестве таких отмеживающих «ножей».

**Противопоставление субъекта объекту – сверхсубъектность.** Исследователь русского позитивизма П. С. Шкуринов называет «противопоставленность объекта субъекту – типичной для позитивистской доктрины» [Шкуринов, 1980, с. 63]. Усвоив позитивистские категории, символисты и здесь предложили синтез как оппозицию противопоставленности. Объединяющий явление и сущность символ начинает выступать еще и инструментом связи «между „я” и „не-я”» [Ермилова, 1989, с. 29]. «Слияние с познаваемым, полное взаимное проникновение субъекта и объекта, отождествление познающего и познаваемого» [Эллис, 2000, с. 27] становится для многих символистов условием осуществления познания.

Методом достижения такой познавательной ситуации, где происходит «слияние с конкретными объектами» и «погружение в идею вещи» Эллис определил созерцание [Эллис, 1998, с. 31]. Его одновременным условием и результатом оказывается «абсолютное развитие» личности, ее преобразование, выход за пределы Я [Эллис, 1998, с. 18]. Иванов, писавший, что вещее в творчестве есть «погружение в тот созерцательный экстаз, когда „нет преграды” между нами и „обнаженную бездной”» [Иванов, 1974, с. 591], также ставил его условием личностную трансформацию, раскрытое «Все-Я, объемлющее вселенную» [Иванов, 1994, с. 86]. В его концепции «Все-Я» есть место встречи макро- и микрокосма, оказывающихся тождественными. Здесь любое познание трансформируется в самопознание, и человек начинает «искать истолкования всего из себя» [Иванов, 1994, с. 87].

Возвращение волевой личности, таким образом, являлось необходимым шагом к дальнейшему преодолению ее субъектности, обнаружению возможности «сверхсубъектности», «сверхиндивидуальности» и «над-индивидуальности». Имен-

но разрушение субъектных границ приводит к «снятию противоречия субъекта и объекта в „Я”» [Белый, 1989, с. 310], слиянию с объектом. В обосновании такого взгляда символисты использовали различные эстетические концепции, часто значительно искажая их. Особое внимание уделялось творчеству Шопенгауэра, Шеллинга и Гете, но основной упор делался на Ницше. В первую очередь, его дионисийское начало рисовало ситуацию, где «субъективное исчезает до полного самозабвения» и осуществляется крушение «всех неподвижных и враждебных границ» [Ницше, 2016, с. 53], что особо показательно в связи с уже упомянутым нами отождествлением позитивизма и аполлонического начала Ивановым. Кроме того, описанный аффект античной трагедии, построенный на акте единения зрителя и хора, привлекал символистов как потенциальная механика преодоления личной субъектности. Также, на заре становления течения символисты значительно трансформировали концепцию сверхчеловека, приблизив ее к соловьевскому богочеловечеству. В их трактовке «Ницше выдвигает целью исторической эволюции проявление *всеединой личности, сверхчеловека*», который будет являться проявленным «в личности всеединым духом», неким сверхиндивидуумом [Белый, 1994, с. 245].

Противоречие в утверждении волевой личности и необходимости преодоления субъектности снималось за счет разработки концепций соборности, всеединства и согласия, обещавших единение в сохранении различий. В очередной раз здесь читается влияние идей Соловьева, где «истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия» [Меняева, 2013, с. 50].

**Коллективность – свободное всеединство.** Символизм полагал, что «вочеловечивание безличного» необходимо приведет к человеческому всеединству: «я могу, расширяя свое самосознание, расширяя жизнь того центра, который во мне стоит как самосознающее „Я”, все с большим и большим правом говорить не „Я”, а „Мы”, потому что мое индивидуальное „Я” будет все более и более переживать совершенно свою связь с другим коллективом, ибо мое „Я” есть не только „Я” – оно есть организованный коллектив, оно есть единство, многообразие в потенции», «„я”, которое в сущности говоря, включает в себе также и коллектив, и всякое „Мы”, и всякие отдельные субъективные „я”» [Белый, 1994, с. 324].

Перспектива «единодушного пребывания вместе» при ближайшем рассмотрении оказывается оппозицией принципам позитивной коллективно-

сти и социальности. Согласно учению Конта, теологическая и метафизическая стадии подчеркнута индивидуальны, а «новая философия во всей ее совокупности будет стремиться обнаруживаться как в действительной, так и в умоглядной жизни связь каждого со всем» [Конт, 2003, с. 185]. Однако континианская «связь каждого со всем» существенно отличается от символистской в аспекте сохранения индивидуально-личностного начала, ведь для нее «человек в собственном смысле слова не существует, существовать может только человечество» [Конт, 2003, с. 185]. Такая связь, требуемая Контом как от человеческого общества, так и от ученого сообщества, воспринимающего науку исключительно как коллективное дело, осмысливается символистами как механическое и насильственное уравнение каждого со всеми. Механически организованное «множество, не связанное соборностью», «скопление людей в единство посредством их обезличения» представляется же символистам дьявольским легионом [Иванов, 1994, с. 99].

Наглядно артикулирует такую тенденцию в мемуарах Белый, раскрывая принципы уравнивания в главном постулате «профессорского бытия», «страшном каноне: „как у всех”!» [Белый, 1989, с. 69]. Быт профессорских квартир разворачивался только в соответствии с принципами «быть как все» и «как полагается». Тот же принцип объединения являлся и принципом ограничения, отделяющим профессорский социальный круг: «я всосал это все в себя еще с карачек: на то „мы” – профессорский круг, чтоб младенцы у „нас” не так ползали, как у всех прочих, а конституционно и позитивистически» [Белый, 1989, с. 107].

Механическая коллективность позитивизма, в восприятии русских символистов, переросла в своеобразное преклонение перед авторитетами, слепое подражание, традиционность, статику и машинальную преемственность: «„Позитивисты” – говорили мы с Блоком в юности; и „тип” вставал, не столько „папаши”, сколько Паши, Аркаши, Николаши, иль как его там; еще с „папашами” я боролся; с Аркашами, с Николашами – никогда: я их слишком знал в их „статусе насценди”; они шли в услужение в университет; и нанимались в педелей, охраняющих папашины достижения» [Белый, 1989, с. 121]. Находила же она оправдание в текстах самого Конта, указывающего как на необходимую преемственность предшествующих форм знания новым, так и на социальную преемственность индивида в роде за счет положительной морали. Именно такие традицион-

ность и наследственность, не дающие личности шанса для индивидуального проявления, легли в основу уже приводимого нами сравнения позитивизма и культа старшинства Китайской цивилизации в очерке «Желтолицые позитивисты» Мережковского.

**Прогресс – культ памяти, кумулятивность – вырождение, промышленность – стихийность.** Согласно Контю, основной задачей положительной стадии является «деятельное повседневное стремление к практическому улучшению человеческого существования» [Конт, 2003, с. 106]. Непрекращающийся прогресс зиждется на регулярном приросте системного знания законов, обещающего возможность рационального предвидения, осознанного и контролируемого вмешательства в ход природных процессов. Гарантом улучшения становится «промышленная жизнь», возможная как феномен лишь на этой стадии, ведь здесь в отличии от теологического и метафизического состояний ума человек исходит из несовершенства мира и необходимости его исправления [Конт, 2003, с. 106].

Каждому аспекту из приведенного выше комплекса символисты предлагали бинарную пару. Прогрессу, как единственно возможному направлению человеческого познания, они противопоставили намерение заново открыть прошлое. Попытка оппонировать отцам «продиктовала интерес к тем образам прошлого, которые были заштампованы прохожею визою поколения семидесятников и восемидесятников; они не учили Фета, Тютчева, Баратынского; мы их открывали в пику отцам <...> в пику Стюарту Миллю тактически поддерживали лозунги „назад к Канту“, „назад к Ньютону“, <...> со всею решительностью провозглашали „назад к Пушкину“...» [Белый, 1989, с. 37].

Можно отметить, что сам контизм поощряет и даже считает необходимым обращение к прошлому, но лишь в том ключе, где оно рассматривается сквозь концепцию непрерывной эволюции, «все элементы и фазисы которой по существу своему примыкают друг к другу» [Конт, 2003, с. 75]. Здесь прошлое становится лишь приготовлением настоящего и интересует только с точки зрения выявления законов для построения дальнейших прогнозов будущего. Внимание символистов к прошлому демонстрирует иные тенденции. Оно рассматривается не как поле обоснования уже известного настоящего, а как актуальная возможность познания. Главным комплиментом мыслителям и писателям прошедших эпох для символистов является причисление их к «своим». Своими в разное время

назначались Данте, Гете, Лермонтов, Гоголь, Тютчев, Фет и др. Их наследие виделось символистам избыточным символами, что якобы оставляло читателю возможность для выстраивания связи между Я и неизменной сущностью, то есть осуществлять актуальное познание. Таким образом, гносеологический потенциал того или иного текста не укладывался в линейную картину эволюции, как в позитивизме, а зависел исключительно от интуитивных способностей автора.

Наиболее радикальным выражением данной идеи является концепция Памяти Иванова. Соглашаясь с Платоном, Иванов утверждает познание как припоминание. Символ здесь органическое образование народной стихии, потому в творчестве поэт «изобретает новое – и обретает древнее», становится «органом народного воспоминания», через который «народ вспоминает свою древнюю душу и восстанавливает спящие в ней века возможности» [Иванов, 1994, с. 141].

Исключало символистское познание и кумулятивность. Влияние «Критики отвлеченных начал» (1880) Соловьева проявлялось еще и в том, что истина стала рассматриваться как «внутренняя связь всего со всем (всеединство)» [Соловьев, 1998, с. 736], не могущая дробиться на части. Знание о истине тождественно самому себе в своем единстве, а значит не может накапливаться из разрозненных данных чувственного опыта и рационального мышления. Кроме того, ее постижение для символистов есть результат личностной трансформации, а значит «истина никогда не является принадлежностью большинства <...> она рождается в отдельном индивидууме» [Белый, 1994, с. 218], что также противоречит положительной коллективности, обеспечивающей кумулятивность. Накопленное коллективом знание, таким образом, воспринималось не просто как бесполезное, но и как вредоносное. «Культура наша – венец человеческих знаний. Этот венец – смертный венец. Человечеству грозит смерть», так как накопленное – господство фетиша, трансформирующее жизнь в музей [Белый, 1994, с. 167]. Таким образом, положительной кумулятивности символисты противопоставили вырождение как симптом эпохи [Матич, 2005, с. 189–300].

Интересно также, что промышленность, являющаяся результатом прогресса и кумулятивности и главным достижением позитивного духа, вызвала у символистов подлинный ужас. Не только в художественной литературе, но и в публицистике промышленный город обретает inferнальные черты. Так, у Блока он нередко окрашивается

вампиризм: «пузатые пауки-города, сосущие окружающую растительность, испускающие гул, чад и зловоние» [Блок, 2003, с. 22]. Белый же соотносит «копящую дымами сферу промышленности» со сферой Аида [Белый, 1994, с. 304], машина здесь «символ смерти», «скелет», «новый гомункул», «источник катастроф» [Белый, 1994, с. 300]. Кроме того, иногда индустриализация и вообще персонифицируется в образе апокалиптической Блудницы [Белый, 1994, с. 415–416]. Промышленность трансформировала культуру в цивилизацию, исказила творчество форм в утилитарное производство продуктов потребления, стала «роговым наростом», защищающим героя от осознания рока, а значит и перерождения. Ей символисты противопоставили природную и сверхприродную стихийность, художественный пантеизм, первобытный ритм и апокалиптичность.

**Научный утопизм – эстетический утопизм, рациональное предвидение – мистическое пророчество.** Позитивистское «деятельное повседневное стремление к практическому улучшению человеческого существования» [Конт, 2003, с. 106] подразумевает моральное преобразование общества и материальное воздействие на природу за счет открытия социальных и естественных законов, материалом для которых выступают наблюдаемые факты. Простое наблюдение фактов однако не способно привести к открытию законов, так как оно в окончательной полноте невозможно. Тогда наука заменяет его «рациональным предвидением, составляющим во всех отношениях главную характерную черту положительной философии». «Такое предвидение, необходимо вытекающее из постоянных отношений, открытых между явлениями» и позволяет, в отличие от простого наблюдения, менять ход совершающихся явлений [Конт, 2003, с. 106]. «Истинное положительное мышление заключается преимущественно в способности видеть, чтобы предвидеть, изучать то, что есть, и отсюда заключать о том, что должно произойти» [Конт, 2003, с. 80]. Таким образом, рациональное предвидение обещает утопическое будущее, достижение которого целиком базируется на новой позитивной науке.

В ответ на научную утопию символисты развивали эстетическую утопию, способом говорения о которой являлось мистическое пророчество, возможное в моменты религиозного экстаза. Согласно концепции Иванова, символизм пытается «как бы возродить „иератическую речь пророчествования“» [Бычков, 1999, с. 87], оттого большое значение в нем начинают играть бессознательные

интуиции поэта, погружающие его в древнюю стихию жреческого магического языка. Таким образом, «понимание роли художника в культуре рубежа XIX–XX вв. нашло выражение прежде всего в актуализации образа художника-гения, вестника и пророка, мистика и мага, отправителя культа, теурга» [Летина, 2009, с. 68]. Помимо рациональной организации положительного предвидения и бессознательно-экстатической направленности пророчества еще одной существенной разницей между ними становится принципиально утилитарная направленность первого и очищенность «от служения внешнему опыту» второго.

Стремление «придать своему творчеству проповеднический, пророческий характер, а порой и элементы действительного магизма» [Быстров, 2021, с. 12] выражалось в мотивах ожидания преображения личности и мира. Содержание такого преображения отсылало к эстетической утопии Соловьева, завершившего «Критику отвлеченных начал» постулатом о том, что окружающий мир не соответствует критериям истины: «мы живем вне истины, а потому и не познаем истину <...> не только наше познание ложно, ложно само наше бытие, сама наша действительность». Соответственно, «для истинной организации знания необходима организация действительности. А это уже есть задача не познания, как мысли воспринимающей, а мысли созидающей, или творчества» [Соловьев, 1988, с. 743]. Таким образом, «основой „цельного знания“ у Вл. Соловьева становится эстетическое» [Кондаков, 2020, с. 64].

Символисты активно развивали концепцию эстетической утопии, утверждали, что «современная теория знания должна исчезнуть или стать теорией творчества» [Белый, 1994, с. 39], подразумевая под последним, в первую очередь, творчество самой жизни как воплощение должного. Таким образом, символизм приходит к выводу, что «нет никакого познания в смысле объяснения явлений словом» [Белый, 1994, с. 136] и предлагает вместо него творчество-познание, где «творчество прежде познания: оно творит самые объекты познания» [Белый, 1994, с. 143]. Преображенная личность в таком утопическом построении утверждением имени, с одной стороны, утверждает и бытийность называемого, с другой, – познает ее.

### Заключение

В приведенной работе были выделены многочисленные бинарные пары, достроенные символизмом по отношению к аспектам русского позитивизма. Среди них: 1) разграничение явления и сущности – их синтез, 2) абстрактный теоретиче-

ский субъект – «реальная» личность, 3) противопоставление субъекта объекту – сверхсубъектность, 4) коллективность – свободное всеединство, 5) прогресс – культ памяти, 6) кумулятивность – вырождение, 7) промышленность – стихийность, 8) научный утопизм – эстетический утопизм, 9) рациональное предвидение – мистическое пророчество.

Нельзя не отметить, что каждый первый член бинарной пары, являет собой не второстепенный аспект позитивизма, а его фундаментальную характеристику. Верно также и обратное, каждый второй элемент представляет собой ту смысловую основу, на базе которой строилась ментальная парадигма русского символизма. Таким образом, отчаянное стремление противостоять положительной философии приводило к тому, что символистское мировосприятие буквально выстраивалось в рамках того горизонта гносеологических проблем, который был задан позитивизмом.

#### Библиографический список

1. Белый А. На рубеже двух столетий. Воспоминания. В 3 кн. Москва : Худож. лит., 1989. Кн. 1. 543 с.
2. Белый А. Символизм как миропонимание. Москва : Республика, 1994. 582 с.
3. Блок А. Полное собрание сочинений : В 20 т. Москва : Изд-во «Наука», 2003. Т. 7. 503 с.
4. Быстров В. Н. Между трагедией и утопией: Идея Преображения мира у русских символистов. Москва : Прогресс-Плеяда, 2021. 384 с.
5. Бычков В. В. Эстетические пророчества русского символизма // Полигнозис. 1999. № 1. С. 83–104.
6. Гофман В. Язык символистов // Литературное наследство [Символисты]. Москва : Объединение. 1937. Т. 27/28. С. 54–105.
7. Дзудева Н. В. Память как парадигма культуры в творческом сознании Вячеслава Иванова // Соловьёвские исследования. 2009. № 4 (24). С. 40–47.
8. Ермилова В. Е. Теория и образный мир русского символизма. Москва : Наука, 1989. 176 с.
9. Жеребин А. И. Вертикальная линия: венский модерн в смысловом пространстве русской культуры. Санкт-Петербург : Изд-во им. Н. И. Новикова, 2011. 635 с.
10. Иванов В. И. Родное и вселенское. Москва : Республика, 1994. 428 с.
11. Иванов Вяч. Собр. соч.: В 4 т. Брюссель : Foyer Oriental Chretien, 1974. Т. 2. 852 с.
12. Кондаков И. В. «Цветение и сияние духовных сил». Эстетическая утопия Владимира Соловьева // OSTCRAFT. Литературная коллекция. Научное обозрение. Москва : Модест Колеров. 2020. № 2–3. С. 53–96.
13. Конт О. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении). Ростов-на-Дону : Изд-во «Феникс», 2003. 256 с.
14. Летина Н. И. Культурно-философские основания самосознания творца рубежа XIX–XX вв. в России // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2009. № 1 (1). С. 66–70.
15. Лотман Ю. М. Структура художественного текста. Москва : Изд-во «Искусство», 1970. 387 с.
16. Матич О. Александр Блок: Дурная наследственность и вырождение // Тело в русской культуре. Москва : Новое литературное обозрение, 2005. С. 289–300.
17. Матич О. Эротическая утопия: новое религиозное сознание и fin de siecle в России. Москва : Новое литературное обозрение, 2008. 396 с.
18. Меняева М. П. Идея согласия в контексте учения о всеединстве В. С. Соловьева // Вопросы культурологии и философии. 2013. № 4 (30). С. 4–10.
19. Мережковский Д. С. Желтолицы позитивисты // Он же. Вечные спутники. Портреты из всемирной литературы. Санкт-Петербург : «Наука», 207. С. 58–599.
20. Муртузалиева Е. А. К вопросу о влиянии философии позитивизма на литературно-критическую и литературоведческую деятельность Д. С. Мережковского // Вестник Дагестанского государственного университета. 2014. № 3. С. 17–21.
21. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2016. 224 с.
22. Соловьев В. С. Собрание сочинений : В 2 т. Москва : Мысль, 1988. Т. 1. 892 с.
23. Ханзен-Леве А. А. Русский символизм. Система мифопоэтических мотивов. Мифопоэтический символизм. Космическая символика. Санкт-Петербург : Академический проект, 2003. 816 с.
24. Хренов Н. А. Избранные работы по культурологии. Культура и империя. Москва : «Изд-во „Согласие“», Изд-во «Артем», 2014. 528 с.
25. Хренов Н. А. Символизм в контексте столкновения антропоморфной и дезантропоморфной тенденций в культуре // Культура и искусство. 2013. № 1(13). С. 26–40.
26. Шкуринов П. С. Позитивизм в России XIX века. Москва : Изд-во Моск. ун-та, 1980. 416 с.
27. Эллис (Кобылинский Л. Л.). Неизданное и несобранное. Томск : Изд-во «Водолей», 2000. 480 с.
28. Эллис (Кобылинский Л. Л.) Русские символисты. Томск : Изд-во «Водолей», 1998. 288 с.
29. Paperno I. Introduction // Creating Life: The Aesthetic Utopia of Russian Modernism. California : Stanford university press, 1994. P. 1–13.

#### Reference list

1. Belyj A. Na rubezhe dvuh stoletij. Vospominanija = At the turn of two centuries. Memories. V 3 kn. Moskva : Hudozh. lit., 1989. Kn. 1. 543 s.
2. Belyj A. Simvolizm kak miroponimanie = Symbolism as a worldview. Moskva : Respublika, 1994. 582 s.
3. Blok A. Polnoe sobranie sochinenij = Complete works : V 20 t. Moskva : Izd-vo «Nauka», 2003. T. 7. 503 s.
4. Bystrov V. N. Mezhdru tragediej i utopiej: Ideja Preobrazhenija mira u russkih simvolistov = Between tragedy and utopia: The idea of the world's Transfigura-

tion in the Russian Symbolism. Moskva : Progress-Plejada, 2021. 384 s.

5. Bychkov V. V. Jesteticheskie prorochestva russkogo simvolizma = Aesthetic prophecies of Russian Symbolism // Polignozis. 1999. № 1. S. 83–104.

6. Gofman V. Jazyk simvolistov = Symbolists' language // Literaturnoe nasledstvo [Simvolisty]. Moskva : Ob#edinenie. 1937. T. 27/28. S. 54–105.

7. Dzuceva N. V. Pamjat' kak paradigma kul'tury v tvorcheskom soznanii Vjacheslava Ivanova = Memory as a culture paradigm in Vyacheslav Ivanov's creative mind // Solov'jovskie issledovanija. 2009. № 4 (24). S. 40–47.

8. Ermilova V. E. Teorija i obraznyj mir russkogo simvolizma = Theory and figurative world of Russian Symbolism. Moskva : Nauka, 1989. 176 s.

9. Zherebin A. I. Vertikal'naja linija: venskij modern v smyslovom prostranstve russkoj kul'tury. = The vertical line: Viennese Art Nouveau in the semantic space of Russian culture. Sankt-Peterburg : Izd-vo im. N. I. Novikova, 2011. 635 s.

10. Ivanov V. I. Rodnoe i vselenskoe = The native and the universal. Moskva : Respublika, 1994. 428 s.

11. Ivanov Vjach. Sobr. soch. = Collected works. V 4 t. Brjussel' : Foyer Oriental Chretien, 1974. T. 2. 852 s.

12. Kondakov I. V. «Cvetenie i sijanie duhovnyh sil». Jesteticheskaja utopija Vladimira Solov'eva = «The blossom and radiance of spiritual forces». Vladimir Soloviev's aesthetic utopia // OSTCRAFT. Literaturnaja kollekcija. Nauchnoe obozrenie. Moskva : Modest Kolerov. 2020. № 2–3. S. 53–96.

13. Kont O. Duh pozitivnoj filosofii. (Slovo o polozhitel'nom myshlenii) = The spirit of positive philosophy. (On positive thinking). Rostov-na-Donu : Izd-vo «Feniks», 2003. 256 s.

14. Letina N. I. Kul'turno-filosofskie osnovanija samosoznanija tvorca rubezha XIX–XX vv. v Rossii = Cultural and philosophical bases of the creator's self-consciousness at the turn of the XIX–XX centuries in Russia // Vestnik Vjatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta. 2009. № 1 (1). S. 66–70.

15. Lotman Ju. M. Struktura hudozhestvennogo teksta = The structure of literary text. Moskva : Izd-vo «Iskusstvo», 1970. 387 s.

16. Matich O. Aleksandr Blok: Durnaja nasledstvennost' i vyrozhdzenie = Alexander Blok: Bad heredity and degeneration // Telo v russkoj kul'ture. Moskva : Novoe literaturnoe obozrenie, 2005. S. 289–300.

17. Matich O. Jeroticheskaja utopija: novoe religioznoe soznanie i fin de siecle v Rossii = Erotic utopia: the new

religious consciousness and fin de siecle in Russia. Moskva : Novoe literaturnoe obozrenie, 2008. 396 s.

18. Menjaeva M. P. Ideja soglasija v kontekste uchenija o vseidinstve V. S. Solov'eva = The idea of consent in the context of V. S. Soloviev's doctrine of Unity // Voprosy kul'turologii i filosofii. 2013. № 4 (30). S. 4–10.

19. Merezkovskij D. S. Zheltolicye pozitivisty = Yellow-faced positivists // On zhe. Vechnye sputniki. Portrety iz vseмирnoj literatury. Sankt-Peterburg : «Nauka», 207. S. 58–599.

20. Murtuzaliev E. A. K voprosu o vlijanii filosofii pozitivizma na literaturno-kriticheskiju i literaturovedcheskiju dejatel'nost' D. S. Merezkovskogo = On the Influence of positivism philosophy on D. S. Merezkovsky's literary criticism and literary studies // Vestnik Dagestanskogo gosudarstvennogo universiteta. 2014. № 3. S. 17–21.

21. Nicshe F. Rozhdenie tragedii iz duha muzyki = The birth of tragedy from the spirit of music. Sankt-Peterburg : Azbuka-klassika, 2016. 224 s.

22. Solov'ev V. S. Sobranie sochinenij = Collected works : V 2 t. Moskva : Mysl', 1988. T. 1. 892 s.

23. Hanzen-Leve A. A. Russkij simvolizm. Sistema mifopojeticheskikh motivov. Mifopojeticheskij simvolizm. Kosmicheskaja simvolika = Russian symbolism. The system of mythopoetic motifs. Mythopoetic symbolism. Cosmic symbolism. Sankt-Peterburg : Akademicheskij proekt, 2003. 816 s.

24. Hrenov N. A. Izbrannye raboty po kul'turologii. Kul'tura i imperija = Selected works on cultural studies. Culture and Empire. Moskva : «Izd-vo „Soglasie”», Izd-vo «Artem», 2014. 528 s.

25. Hrenov N. A. Simvolizm v kontekste stolknovenija antropomorfnoj i dezantropomorfnoj tendencij v kul'ture = Symbolism in the context of the conflict between anthropomorphic and disanthropomorphic tendencies in culture // Kul'tura i iskusstvo. 2013. № 1(13). S. 26–40.

26. Shkurinov P. S. Pozitivizm v Rossii XIX veka = Positivism in Russia in the XIX century. Moskva : Izd-vo Mosk. un-ta, 1980. 416 s.

27. Jellis (Kobylinskij L. L.). Neizdannoe i nesobranoe = Unpublished and uncollected. Tomsk : Izd-vo «Vodolej», 2000. 480 s.

28. Jellis (Kobylinskij L. L.) Russkie simvolisty = Russian Symbolists. Tomsk : Izd-vo «Vodolej», 1998. 288 s.

29. Paperno I. Introduction // Creating Life: The Aesthetic Utopia of Russian Modernism. California : Stanford university press, 1994. P. 1–13.

Статья поступила в редакцию 27.10.2024; одобрена после рецензирования 19.10.2024; принята к публикации 14.11.2024.

The article was submitted on 27.10.2024; approved after reviewing 19.10.2024; accepted for publication on 14.11.2024