



Исследовательская статья

УДК 130.2 291

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-111-135>

ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОСТИ ПИСАТЕЛЯ В КОНТЕКСТЕ КОМПЛАЕНСА И МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ (ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ ПОДХОД)

Наталья Михайловна Маркова¹, Евгений Игоревич Аринин²,
Вергине Самвеловна Мартиросян³

^{1,2} Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, Владимир, Россия

¹ natmarkova@list.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0862-1410>

² eiarinin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6206-8452>

³ Ереванский государственный университет, Ереван, Республика Армения

martirosyanvs@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-8988-5840>



Аннотация. Актуальность изучения понятия «комплаенс» связана с его стремительным распространением в мировой академической литературе последних лет, где оно представлено в нескольких отраслях знания (бизнес, право, финансы, медицина и т.п.) и имеет тенденцию к расширительному употреблению (например, в литературоведении и религиоведении).

Не меньший интерес представляют соответствующие культурные практики ревитализации социальной роли религии, которые могут быть рассмотрены как основание расширительного употребления лексемы «compliance» (согласие, снисхождение, добровольная уступка, самоограничение), известной в английском языке с XIII в. Напомним: особую роль это понятие сыграло в культуре Реформации, где приобрело специфическое значение «согласия с инакомыслящими и инаковерующими». Таким образом, **цель** данного исследования — проследить историю понятия «комплаенс», сделав акцент на современных значениях этого термина и анализе соответствующих ему культурных форм (с упором на скрытые религиозные коннотации такого словоупотребления). Для достижения этой цели необходимо: 1) описать лингво-этимологические особенности понятия «комплаенс» в различных культурных контекстах, выделить основания возвращения к «широкому» значению данного термина; 2) проследить дрейф данного понятия из религиозно-теологического в светский контекст; провести сопоставление понятий, описывающих групповую и персональную религиозную идентичности, установить

формы их возможного «согласия»; 3) выявить специфику культурной практики комплаенса как «добровольного согласия» групповой и персональной религиозности на примере писательского творчества; 4) на материалах текстов А.П. Чехова установить особенности современной культурной оптики комплаенса по отношению к феноменам культуры прошлого; 5) выделить ключевые особенности прочтения сочинений А.П. Чехова с позиций оптики комплаенса. Материалами исследования послужили данные словарей и энциклопедий, лингвистическая база данных «Национальный корпус русского языка» и ряд избранных произведений А.П. Чехова. В работе на основании антропологического, аксиологического и герменевтического подходов использованы методы дискурс-анализа и нарративного анализа, а также биографический метод. **В результате** обоснован вывод, что получившее всемирное признание творчество А.П. Чехова может быть интерпретировано в качестве примера презентации религии как «живой религиозности», т.е. универсального социально-личностного феномена конструирования успешных практик «надзирания за неизвестным» (Н. Луман), образующих исторически особые институциональные и вернакулярные формы их уникально-личностного переживания. Данное исследование подтвердило, что обращение к слову «комплаенс» в неспецифических контекстах (то есть вне права, экономики и медицины, например — в литературоведении) основано на скрытых коннотациях религиозного толка, которыми «прошито» бытование этого понятия в культуре Реформации.

Ключевые слова: философское религиоведение, литература, словесность, религия, религиозность, комплаенс, писатель

Благодарности: Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда № 24-28-01105, <https://rscf.ru/project/24-28-01105>

Для цитирования: Аринин Е.И., Маркова Н.М., Мартиросян В.С. Феномен религиозности писателя в контексте комплаенса и межкультурной коммуникации (философско-религиоведческий подход) // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 2. — С. 111–135. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-111-135>

Research article

THE PHENOMENON OF THE RELIGIOSITY OF AUTHORS IN THE CONTEXT OF COMPLIANCE AND INTERCULTURAL COMMUNICATION (A PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS APPROACH)

Natalia M. Markova¹, Evgeny I Arinin², Vergine S. Martirosyan³

^{1,2} Vladimir State University, Vladimir, Russia

¹ natmarkova@list.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0862-1410>

² eiarinin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6206-8452>

³ Yerevan State University, Yerevan, Republic of Armenia

martirosyanvs@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-8988-5840>

Abstract. Over the past decades the term *compliance* has become increasingly widely used globally, making its way into national languages. The same is true for Russian academic discourse where *compliance* (or its Russian analogue “комплаенс”) has become common in a number of areas ranging from business and law to healthcare. This trend as well as cultural practices of revitalizing the

social role of religion, which can also be viewed as a form of *compliance*, substantiate the relevance of this study. The word *compliance* with the meaning of agreement, accordance and self-restriction has been known in the English language since the 13th century. During the Reformation it notably referred to agreement with people of other beliefs. The purpose of this study is to trace the use of the term and describe its functioning today by analyzing forms corresponding to *compliance*, especially those with religious connotations. The following goals are set: 1) to describe the linguistic and etymological peculiarities of *compliance* in various cultural contexts and to specify the grounds for its understanding as a broader concept; 2) to trace the transformation of the concept from religious to secular and to compare personal and group identity markers; 3) to identify the specifics of the cultural practice of compliance as *voluntary consent* of group and personal religiosity on the example of creative writing; 4) based on texts by A. P. Chekhov to establish the features of the modern cultural optics of *compliance* in relation to the cultural phenomena of the past; 5) to highlight the key features of reading the works of A. P. Chekhov from the perspective of *compliance*. The research materials include data from dictionaries and encyclopedias, the linguistic database *National Corpus of the Russian Language* and selected works by A. P. Chekhov. The work, based on anthropological, axiological, and hermeneutic approaches, uses the methods of discourse analysis and narrative analysis, as well as the biographical method. The return to the broader meaning of the concept of *compliance* is associated with the peculiarities of the current cultural situation, requiring special attention to the coordination of both secular and religious aspects at group and personal levels. Firstly, in Russian this is fixed by referring to the English term *compliance*, which goes back to the Latin word *complere*. Secondly, the conceptual apparatus for describing and understanding religion has been historically developed as a series of forms representing normative aspects of the religious (confessional) identity of the elites of a particular historical period in a particular geographic region. Folk and authored interpretations have been relegated to the realm of marginal superstitions and heresies for thousands of years. Thirdly, the so-called *Age of Magazines and Writers* opened up new possibilities and ways of representing the deepest experiences of an individual author in literary work that connects the individual with the universal, the intimate with the public, and the instantaneous with the eternal, sometimes giving rise to works that receive worldwide recognition (A. P. Chekhov). However, reflection on this process has become possible relatively recently; Finally, by using the example of the works of A. P. Chekhov, to review compliance of literature and religion in a writer's work, it has allowed us to highlight the specifics of his artistic realism, based on the techniques of mirror image, and inscribing the conventional *magic* of personal writing in the time of the religious understanding of culture. As a result, the conclusion is substantiated that the globally recognized work of A. P. Chekhov can be interpreted as an example of the presentation of religion as *living religiosity*, i.e. the universal social and personal phenomenon of constructing successful practices of *supervising the unknown* (N. Luhmann), forming historically special institutional and vernacular forms of their unique personal experience.

Keywords: philosophical religious studies, literature, religion, religiosity, compliance, writer

Acknowledgements: the research was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation № 24-28-01105, <https://rscf.ru/project/24-28-01105>

For citation: Markova, N. M., Arinin, E. I., Martirosyan, V. S. (2024) 'The Phenomenon of Authors Religiosity in the Context of Compliance and Intercultural Communication (A Philosophical and Religious Approach)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(2), pp. 111–135. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-2-30-111-135>

Введение

Данное исследование представляет попытку — одну из первых в отечественном религиоведении —

проанализировать феномен комплаенса (то есть добровольного самоограничения) между творческими поисками писателя и его религиозными взглядами. Подобный комплаенс как поиск искреннего и добровольного согласия при осознанном

дистанцировании рассматривается прежде всего как общий культурный контекст *согласованности* разнородного материала, иллюстрируемый далее на примере творчества А.П. Чехова. Опора при этом делается на исходное значение этого латинского слова, активно использовавшегося в религиозной практике (особенно в период Реформации). Богатая история термина «compliance» (согласие, снисхождение, добровольная уступка, самоограничение), известного на английском языке с XIII в. и восходящего к семантике латинского «complegere» (дополнять, завершать, заканчивать), раскрывается также в родственном дипломатике французском слове «compliment» и итальянском «complimento» (выражение почтения, приветствие по определённым правилам, искренний положительный и лестный отзыв).

Англо-латинские словари сопоставляют комплаенс с семантикой латинских слов «assensus» (согласие, одобрение), «obsequium» (справедливость, самопожертвование, послушание при избегании как непримиримой непреклонности, так и низменного раболепства) и «indulgentia» (снисхождение, милость, прощение, помилование, великодушие). В контексте кровавых войн за «истинную вѣру» эпохи Реформации слово «compliance» приобрело специфический расширительный контекст понятия о «возможности искреннего согласия с инакомыслящими и инакововеряющими». Денотации (объективные значения) этого слова на уровне бытового языка и ряда СМИ представляются как ряд последовательно утверждаемых форм социальной и межкультурной коммуникации в условиях драматичного становления привычного для современной культуры религиозного и конфессионального многообразия, при этом сохраняя не только отмеченные выше нейтральные или позитивные, но и негативные коннотации, характеризующая порой как «предательство», «угодничество» или «пресмыкательство» (мятеж, отступничество от истины и т.п.).

Новые перспективы у этого понятия открываются сегодня, о чём свидетельствует его широкое распространение в мировой академической литературе последних лет, пока почти не эксплицированное в области религиоведения.

Изучение соотношения философии, литературы и религии — область классических поэтических (П. Верлен) и литературных (Г. Флобер) высказываний до философских исследований, от размышлений А. Бергсона, Р. Рорти и А. Бадью [Bergson, 1932; Рорти, 2003; Badiou, 1998] до критики литературоцентричного мышления В.А. Подорогой и возражений его оппонентов [Подорога, 2009; Giacomo, 1999; Weninger, 2009; Кучуради, 2019; Федотова, 2018].

Изучению феномена комплаенса в различных сферах также посвящено немало исследований (прежде всего, в экономико-правовой и медицинско-правовой областях), которые делают акцент на его толковании в качестве формы самоконтроля [Ткаченко, Шевченко, 2016; Гранкин, Жигас, 2016; Ложкина, 2015; Medication Adherence and Compliance..., 2022; Wright, Sinnappah, Hughes, 2023].

При этом вопросу о расширительном употреблении данного термина с точки зрения религиоведения по нашим данным на сегодняшний день посвящено совсем немного работ [Аринин, Мартиросян, 2023].

Что такое «комплаенс», почему и зачем возможно расширительное употребление этого термина?

Этимологически слово «комплаенс» восходит к эпохе Реформации, когда для народов Европы жизненно важным стало достижение «согласия» между католиками и протестантами¹. Если попытаться эскизно описать исторический путь этого понятия в различных культурных контекстах, то стоит заметить: изначально оно

¹ Большой англо-русский словарь: в 2 т. Т. 1: А-Л / Под общ. руковод. [и с введ.] д-ра филол. наук, проф. И. Р. Гальперина. — Москва: Сов. энциклопедия, 1972. — С. 289.

использовалось как довольно широкое понятие, причём его «обращение» имело место преимущественно в контексте поиска взаимопонимания между религиозными институтами, движениями и социальными структурами. В XX в. произошло сужение его значения — комплаенсом стали называть особые практики добровольного согласия с предписаниями, например, при описании поведения сотрудников организации, чьи действия должны (но могут и не-) соответствовать юридическим предписаниям разного уровня, от законодательных норм до этического кодекса фирмы; в медицине комплаенс предполагает добровольные (и в то же время необходимые) действия пациента, следующего предписаниям лечащего врача. Таким образом, речь всегда идёт об искреннем и добровольном самоограничении индивида или группы, связанном с принятием тех или иных предписаний, легитимированных обществом данной культуры в данное время. Однако в последнее время в различных лингвокультурных контекстах наблюдается возвращение к исходному, широкому, употреблению понятия «комплаенс», — что по понятным причинам оценивается как расширительное употребление данного термина.

Предложенное выше описание «ключений» термина комплаенс — результат оценки его распространённости и особенностей содержания, полученных путём обращения к анализу ресурсов, фокусирующих внимание на актуальном — как массовом, так и на профессиональном, — словоупотреблении. Среди таких ресурсов можно выделить национальные корпуса языка, электронные научные библиотеки, а также данные такого уникального средства поддержания межкультурной коммуникации, как Википедия (Wikimedia Foundation, далее — «WF»), глобального проекта, существующего с 2001 г. и представленного сегодня на 333 языках (то есть по сути он впервые в истории выступает как своего рода новый справочный кросскультурный

«lingua franca» — и одновременно место встречи т.н. «простых граждан» и авторов, представляющих т.н. «экспертные сообщества»). В «WF» (на 01.10.2023) материал о феномене «комплаенс»/«compliance» представлен на 16 языках, включая русскую версию, где сообщается, что слово «комплаенс» (англ. compliance — соответствие; происходит от глагола to comply — соответствовать) — буквально означает... соблюдение — действие в соответствии с запросом или указанием; повинование..., т.е. «комплаенс» представляет собой соответствие каким-либо внутренним или внешним требованиям, или нормам».

Один из первых отечественных англо-русских словарей отмечал, что «compliance — исполнение, снисхождение, comply — согласиться, снисходить». Современные словари соотносят английское слово «compliance» с словами «согласие» (1), in compliance with your wish, согласно вашему желанию [вашей просьбе]; уступчивость, поляризуясь между позитивными коннотациями с податливостью (spring compliance — податливость пружины (2.1) и негативными — с угодливостью (2.2: base compliance подхалимство, низкопоклонство)².

Подчеркнём: в русском языке само слово «комплаенс» сегодня присутствует как относительно новый термин, заимствованный из английского языка. В «Национальном корпусе русского языка» (далее — НКРЯ) в кириллической форме на момент обращения (01.10.2023) это слово не фиксируется; то же время это понятие присутствует там в двух текстах как «Compliance». При этом данное понятие получило значительное распространение в специализированных научных изданиях, к примеру в базе данных eLibrary.Ru, где представлено 9 801 текстом как «комплаенс» и ещё 36 822 материалами как «compliance».

Анализ перечисленных выше источников подтверждает, что данное понятие используется прежде всего в деловой коммуникации, где указывает на необходимость

² A New Dictionary English and Russian. Новой словарь английской и русской. — Санкт-Петербург: Тип. при Морском шляхетном кадетском корпусе, 1784. — С. 93.

согласия действий сотрудников организации с юридическими предписаниями (например, в сфере борьбы с коррупцией). Так, в России с 2012 г. существует «Национальная Ассоциация Комплаенс» (НАК). Активность НАК, согласно их сайту, «направлена на внедрение должной осмотрительности в систему российского бизнеса и исключение рисков несоответствия законам регулирования рынка, государства и общепринятым деловым нормам»³. При этом анализ данных за прошедшее десятилетие показывает: можно говорить о формировании практик расширения области применения этого термина за пределы экономики и юриспруденции на медицину (когда речь идёт о следовании лечебным предписаниям со стороны пациентов) и ряд других областей современной социальной жизни; начинают исследоваться его и его специфически религиозные аспекты [Религиозность и медицина..., 2023: 120].

Наше исследование направлено на анализ новых и ещё практически не исследованных философско-религиоведческих аспектов деятельности религиозных объединений и ряда мировоззренческих сообществ, в том числе «писателей» и «читающей публики», и фокусируется преимущественно на истории России. **Гипотеза исследования** состоит в том, интерпретация комплаенса в НАК как «превентивной защиты» граждан и их сообществ «от внутренних и внешних угроз»⁴ путём перевода их взаимодействия «в зону допустимых рисков», может рассматриваться с позиций «создания экосистемы»⁵ взаимодействия светского и религиозного сегментов культуры, а также группового и персонального *религиозного*. В качестве примера в работе берётся анализ творчества А.П. Чехова, проведённый с применением современной религиоведческой оптики, экстраполирующей установку комплаенса на более ранний исторический период. Тем самым речь идёт не о литературоведении как таковом, а о «второй производной» научной

обработки данных литературоведческого анализа. Такой подход имеет выраженное практическое измерение, поскольку ищет решение современных проблем культуры путём выявления возможного комплаенса между литературоведением и религиоведением. Таким образом «вернувшееся» в поле культуры широкое употребление термина «комплаенс» позволяет не только проследить сдвиги в подходе к динамике собственно религиозных процессов, но и описать наиболее значимые изменения культурной оптики, релевантной текущему периоду.

Начнём с установления возможных перспектив комплаенса между лингвистическими и религиоведческими исследованиями в описании различных аспектов отношения таких феноменов, как «литература», «словесность», «писатель» и «религиозность». С нашей точки зрения, подобная экстраполяция не только допустима, но и необходима, поскольку позволяет подойти к решению вопросов онтологии коммуникации, взятой в широкой межкультурной перспективе.

Комплаенс лингвистических и религиоведческих аспектов отношений феноменов «литературы», «словесности» и «писателей»: теория и история вопроса

В современной культуре феномены «литературы», «словесности» и «писателя» можно интерпретировать (помимо прочего) в качестве поля («литература», «словесность») и агента («писатель») межкультурной коммуникации. При этом имеет смысл обращать внимание на такие различия, как вербальное/невербальное, эмоциональное/рациональное, устное/письменное, точное/художественное и учитывать исторический фон различия «лѣпота/нелѣпота» и «премудрости/баснословия» [Аринин, 2023: 26–28]. Данное исследование фокусируется на развитии

³ Миссия Ассоциации // Национальная Ассоциация Комплаенс. — URL: <https://compliance.su/company/>

⁴ Там же.

⁵ Там же.

подходов к проблемам различий форм «литературного» в контексте предельно широко рассматриваемого философского религиоведения и продолжает тему, поднятую нами ранее [Аринин, Мартиросян, 2021: 65–78]. Религиоведческий ракурс берётся при этом в форме феноменологического подхода к определённым секторам экстралингвистической социальной действительности, где со времён Цицерона сложилась традиция лингвистически маркировать религию как важнейшие для государства практики «почитания божественного», — что в XX в. было переосмыслено как многообразие культурных форм «надзирания за неизвестным» (Н. Луман) с одной стороны, и, с другой, как литература в широком смысле, то есть тексты как таковые, взятые в перспективе обретения их комплаенса, т.е. согласия между представителями упомянутых выше секторов. Такое согласие, помимо прочего, видится необходимым условием межкультурной коммуникации.

Согласно «WF», к настоящему времени феномены «литературы», «словесности» и «писателя», при всём различии значений, вписаны в семантическое поле «текста». Так, собственно «литературой», представленной в 207 языковых версиях, называется в «широком смысле любой письменный текст». Феномен «словесности» (описан только в русскоязычной версии) показан как «совокупность всех произведений человеческого творчества, выраженных словами», включая «не только литературу («язящная словесность»), но и прочие виды, например, устные произведения (фольклор), письма, дневники», при этом выступая как «устаревшее название филологических наук». Действительно, слово «словесность», введённое В.К. Тредиаковским в 1763 г., постепенно обрело статус научного термина в изданиях XVIII–XIX вв., затем вступив в конкуренцию с лексемами «литература» и «филология» [Савинов, 2022: 58]. Так, оно вошло в «Словарь Ака-

демии Российской» (1789–1794), где приобрело два значения: 1) «знание, касающееся до словесных наук» и 2) «способность говорить, выражать»; при этом полагалось, что «словесность значительно шире литературы», поскольку включает в себя «все произведения слова» (фольклор, прозу и т.п.). Именно это слово в начале XIX в. вошло в название «Вольного общества любителей российской словесности» (Общество соискателей или Учёная республика, 1816–1825), а «теория словесности» стала отдельной учебной дисциплиной [Ся, 2019:72–73].

В 1839 г. была опубликована «История древней русской словесности» М.А. Максимовича (1804–1873) и ряд других близких по тематике изданий. В конце этого же столетия готовился к выходу Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (далее — ЭСБЕ), где уже отмечалось, что «словесность — обиходный термин, в общем соответствующий более принятому в науке термину литература и столь же мало определённый, как и последний». В то же время, в ЭСБЕ была и статья «литература», которая непосредственно отсылала именно к статье «словесность». В наши дни именно слово «литература» стало собирательным термином для обобщения всех форм письменно зафиксированных текстов.

Один из первых исследователей истории российской литературы Е.В. Петухов (1863–1948) обратил внимание на многоплановость этого явления. Этот же автор выделил два периода существования литературы, «древний и новый»: «новый» он связывал с реформами Петра Великого, подчёркивая, что в этой области культуры всегда можно наблюдать «борьбу старого с новым», как и «особенности переходного периода»⁶. Петухов полагал, что первый на русской почве анализ темы разделения литературы начал ещё епископ Дамаскин (Д.Е. Семёнов-Руднев, 1737–1795), известный первым сводом «Библиотека Российская» (опубликовано через 100 лет после

⁶ Петухов Е.В. Русская литература: Древний период: Ист. обзор главнейших лит. явлений древ. и нового периода. — Юрьев: тип. К. Маттисена, 1911. — С. 1–2.

его смерти), где история литературы описывалась в связи с развитием письменности, отмечал, что «Учёная Исторія всякаго народа начинается съ начатія письменъ или буквъ»⁷.

Многообразие форм символического в условных мнемонических знаках: вещи, ритуалы, изображения, танцы

В ЭСБЕ впервые был предложен ещё более широкий взгляд на письменность, началом которой виделись «символические предметы и условные мнемонические знаки, ещё и теперь употребительные у дикарей», в качестве примеров которых отмечено, что «у малайцев Суматры щепотка соли, перцу и т.п.» применяются «для обозначения любви, ненависти и т.п.», позднее дополняясь верёвками с узелками, пиктографией, иероглифами и т.п. Сегодня «WF» описывает феномен «письма» как «всё то, что приводит к созданию надписи в целом», включая «представление языка в текстовом виде с помощью набора знаков или символов», что видится «расширением человеческого языка во времени и пространстве» в ответ на усложнение жизни в урбанистических сообществах, где «сложность торговых отношений и административного управления переросли возможности человеческой памяти», сделав письмо «более надёжным способом учёта и представления взаимодействий на постоянной основе». Вместе с тем, современные исследователи рассматривают письмо в контексте проблематики текста не только как «представление языка», но в предельно широком значении как «явление культуры» в многообразии форм, включающих «вещи», «ритуалы», «художественные произведения» и даже «танцы» [Бодунова, 2014: 88–89], хранящие значимую культурную и/или религиозно-культурную информацию. При этом собственно танцы, которые, согласно А.Л. Волинскому (1863–

1926), следует назвать «искусством ликований», не сводятся к тому, чтобы уметь «издавать один только звериный рев радости», но включают в себя «веселье иного порядка, выражающееся в возвышенном горении духа», проявляясь как «массовое чувство с оттенком радости и печали в одно и то же время»⁸.

Э.А. Королева одной из первых обратила внимание на идеи Х. Эллиса (Henry Havelock Ellis, 1859–1939), который в 1923 г. (*The Dance of Life* [Ellis, 1923]) поэтично описал феномен танца в качестве не только универсалии культуры, но и глобального «вселенского» явления, «в котором всё подчинено строгим правилам исчисления, метра и порядка, строгому следованию общим законам формы и чёткого соподчинения части целому». Э.А. Королева подчёркивает, что эти особенности «свойственны не только идеальному духовному началу жизни, но ещё в большей степени самой Вселенной». Она пишет: возможно, «мы совершенно правы, когда рассматриваем не только жизнь, но и всю Вселенную как танец», поскольку именно в такой универсальной перспективе «значение танца в широком смысле слова в том, что это — внутреннее и совершенно определённое проявление общего ритма, того самого общего ритма, которому подчиняется не только жизнь, но и вся Вселенная». Таким образом в духе давней философской традиции танец объявляется возникшим в мироздании «задолго до появления человека». В статье высказано предположение, согласно которому именно «танец является древнейшим средством выражения как любовных, так и религиозных чувств» [Королева, 1975: 147–148].

Современная исследовательница Л.Т. Дьяконова более прозаично отмечает, что «социальное и коммуникативное значение танца как феномена человеческой культуры сложно переоценить, ведь акт танца можно расценивать как обряд

⁷ Библиотека российская, или Сведение о всех книгах в России с начала типографии на свет вышедших Труд епископа Дамаскина (Семенова-Руднева) по 1713 г. — Санкт-Петербург: Тип. Добродеева, 1891. — С. 1.

⁸ Волинский А.Л. Книга ликований: азбука классического танца. — Ленинград: Издание хореографического техникума, типография Ивана Федорова, 1925. — С. 9–11.

инициации, как интерпретацию кодов этнической, национальной или космополитичной культуры, как социокультурный мессидж, как экспрессивный пластический акт самовыражения личности, как форму межкультурной коммуникации и даже как способ идеологического устрашения противника», поскольку «жест, движение, танец, пластика являются праязыком, возникшим задолго до появления письменной речи и даже музыки», являясь средством «коммуникации, на котором люди общаются друг с другом, с собой и миром»: «зародившись ещё на заре человеческой цивилизации, танец был естественной потребностью человека в выражении своего внутреннего эмоционального строя и чувства сопричастности окружающему миру, потребности в ритмических движениях, пластической форме освоения мира и организации пространства» [Дьяконова, 2011:155].

Эти академические положения нашли отражение и в публицистике, когда, к примеру, А. Саракуева отмечает, что «в танце человек пластикой тела выражает все свои эмоции и переживания, мысли и чувства, не говоря ни слова», когда «языку танца не нужен перевод», поскольку «с помощью танца раскрывается сила и духовная культура человека, его физические данные и талант», а предания различных народов утверждают, что сами «боги танцевали, создавая мир» и «следы этого древнего танца сохранились в движении звезд и планет, которые научили ему всё живое»⁹.

Один из классиков современной антропологии религии Б. Малиновский (Bronisław Kasper Malinowski, 1884–1942) специально отмечал отличие привычного для книжной академической культуры восприятия религиозно-мифического повествования как опубликованного текста от самой «живой реальности», данной как таковая только в «поле», где действительность каждого «повествования» (мифа, легенды, предания) десятки тысяч лет выступала как само «воскрешение первобыт-

ной реальности», оказываясь спонтанным перформансом и своего рода театральным действием, невозможным без необходимой харизмы т.н. «владельца» данного повествования и его способности «увлечь слушателей», вызывая в каждом «thrill» («трепет», «нервная дрожь», «мурашки», «озноб» и т.п.) (Magic, science and religion, 1925 [Malinowski, 1925]).

Таким образом, в контексте подобных исследований можно утверждать, что древнейшей формой текста в широком смысле выступает именно танец как практика освоения мира, сочетающая «ликование» с «устрашением» или «плачем» в «thrill-солидарности».

Около 40 000 лет назад динамика танца дополняется статикой символики «наскальной живописи» и «палеолитических Венер», но только в урбанистических центрах около 10 000 лет назад началось формирование культуры тех, кто стал учиться овладевать искусством коммуникации через «знаки» и «грамоту», разделившись на «искусство счёта» (овладения «зримым» и «видимым») и «искусство поэтики» (освоение «незримого», но «воображённого» в практиках почитания «божественного», в том числе путём строительства первых мегалитических комплексов и храмов).

Связь символического и религиозного. Религия как комплексный феномен

2100 лет назад Цицерон (Marcus Tullius Cicero, 106–43 гг. до н. э.) сформулировал первое в истории определение понятия «religio» как собирательное обозначение многообразия форм поклонения «высшему порядку природы». Это слово приобрело особое значение при императоре Константине, который наделил общество «Καθολικῆς Εκκλησίας / Ecclesia Catholica» статусом легальной имперской «religio» (Edictum Mediolanense, 313), а Августин вскоре охарактеризовал только данное сообщество как единственную в империи «истинную религию» («De Vera

⁹ Саракуева А. Танец – это жизнь // Фонд содействия развитию карачаево-балкарской молодежи «Эльбрусид». — 2006. — 15 мая. — URL: <http://elbrusoid.net/articles/interview/359547/>

Religione», 390) и глобальную солидарность «Pax Christiana». 2000 лет конфликтов между элитами «Pax Christiana», «Pax Islamica» и «Pax Chazarica» привели к современному многообразию религиозных сообществ, где, особенно после эпохи Реформации, стали утверждаться собственные формы личной «вѣры» («религиозности») и «невѣрия» («безбожия», «аеизма» и т.п.), дистанцируя описания настроений «ликования» и «плача». Последние сочетались с первыми попытками их универсального представления, когда тексты локальных легенд стали предметом для переосмысления теологией, философией и собственно литературоведческими концепциями.

Философское религиоведение, анализируя данные из истории социального феномена, который со времён Цицерона стал обозначаться словом «religio», дистанцируясь от «superstitio» («суеверие»), фиксирует тот факт, что, оформляясь в текстах культуры сообщества «Pax Romana», это слово превратилось сегодня в обозначение универсального антропологического феномена, порой дистанцируясь, особенно после издания Дж. Фрезером (Sir James George Frazer, 1854–1941) монографии «Золотая ветвь» (The Golden Bough: A Study in Magic and Religion, 1890) от «магии» и «науки». Позднее упоминавшийся выше Б. Малиновский описал трансисторическое сосуществование «магии-религии-науки» в бытии каждого человека и соответствующих сообществ (1925). Назовём эти интерпретации, соответственно, «моделью Фрезера (мФ)» и «моделью Малиновского (мМ)».

Сегодня значимость религии признается, согласно популярной «WF», 223 языковыми версиями этой кросскультурной энциклопедии, где, для сравнения, слово «наука» (по данным на 01.10.2023) представлено 233 версиями, что превосходит «философию» (229), «Бога» (196), значительно уступая «магии» (89) и «религиоведению» (52), что не соответствует «мФ». В русский язык слово «религия» вошло только в начале XVIII в., а в китайский ещё через 200 лет, хотя сам феномен, как по-

лагает часть современных антропологов и «мМ», присутствовал в культуре всегда, в связи с чем важно разделять феномен как таковой, т.е. определённую экстралингвистическую социальную действительность, и ряд его исторически сложившихся, используя термины семиотики, локальных символических презентаций, имеющих денотаты и коннотаты. Такое распространение требует детализировать научное понимание самих феноменов религии и религиозности, первый из которых в рамках предельно общего феноменологического подхода, близкого «мМ», определяю как «отношение к сакральному» (Элиаде, Mircea Eliade, 1907–1986) или «надзирающие за неизвестным» (Луман Niklas Luhmann, 1927–1998).

Соответственно, под феноменом религиозности нами будет пониматься особая антропологическая реальность, обозначаемая специальной знаковой символической формой (словом, лексемой), которая призвана отобразить «причастность» индивида и сообщества к таким отношениям и практикам. Представляется эвристичным детально описать эту тематику в свете известных идей Яна Ассмана (Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, 1992), различавшего культурную (институты, праздники/обряды и храмы/места официальной традиции) и коммуникативную память (различение нормы/девиации в одном поколении непосредственных свидетелей) [Ассман, 2004: 52–55]. При этом он особо отметил, что религия в господствующих в современной культуре авраамических традициях, приобретает, особенно для элит, эмфатическое значение (коннотаты), когда её (как «почитание божественного») начинают считать «независимой от остальной культуры», что позволяет ей «сохраниться сквозь все культурные изменения, чужеземные влияния и ассимиляции», становясь «основанием и средством сопротивления окружающей среде, культурным и политическим структурам которой она противостоит как автономная сфера смысла» [Ассман, 2004: 213].

Формы культурной памяти о религии: исторический обзор в свете истории понятий

В таком контексте представляется возможным отметить присутствие в современном российском массовом сознании 7 исторически преемственных форм культурной памяти о религии, сформировавшихся в разные периоды, но сосуществующих и сегодня. Первыми в истории сформировались магико-мифологические представления и практики, описываемые в терминах современной антропологии и феноменологии религии («отношение к сакральному», «надзирающие за неизвестным» и т.п.) как «танцы», «мифы» и «фольклор», которые дополняются в условиях городов особой культурой «грамотности», постепенно формирующей собственные средства коммуникации благодаря «особым языкам» — как в формах письменных текстов, так и благодаря монументальным и вызывающим «трепет» архитектурным конструкциям дворцов и храмов, которые, как иногда отмечают в блогах, «и сегодня поражают своим величием».

Сам феномен храма, начиная, согласно современным данным, с Göbekli Tepe (ок. 10 000 лет до н.э.), показывает формирование семантики и коннотаций для специальных («выделенных для божественного», т.н. «сакральных») мест, где приносились жертвы, поскольку там непосредственно и солидарно ощущалось присутствие того, что, согласно Р. Отто (Karl Lui Rudolf Otto, 1869–1937) переживалось как «божественное», или «нуминозное» (Numinous). Последнее не «рационально-теологично», но эмоционально-чувственно, поскольку способно вызывать спонтанное переживание «страха и трепета» в сочетании с «восхищением и восторгом», выступая как «таинственная и непостижимая сила/силы, правящая событиями».

Тесная связь «сакрального» с локальными формами жертвенных практик в конкретном месте периодически сочеталась с «разочарованием» надежд на помощь от признанных локальных форм «сакрального» («нуминозного»), — как, к примеру, это

представлено в «Беседе разочарованного со своим духом» (ок. XXII–XXI вв. до н.э.), «Песне Арфиста» (ок. 2040 г. до н.э.), «Эпосе о Гильгамеше» (XVIII–XVII вв. до н.э.) и других произведениях т.н. «Литературы Мудрости» (Wisdom Literature). Всем известные египетские пирамиды, согласно ряду предположений, могли стать проявлением стремления восстановить «маат» (равновесие, справедливость, порядок), когда практики земледельцев, сталкиваясь со сменой урожайных и засушливых периодов, стали дополняться архитектурным монументализмом, выступившим как конструирование грандиозных «лестниц в небо», представив наглядную попытку освоить таинственное, вернув дожди, урожай и благополучие [Орехов, 2014: 15–16]. Здесь представления о «незримом» (мифы, легенды и т.п.) дополняются особым политическим (урбанистическим) содержанием, которое воплотилось в упоминавшемся определении Цицерона (служение и поклонение «высшему порядку природы»).

Затем в глобальную культуру входит авраамическая и конфессиональная проблематика, которая может быть как предельно «строгой» и нетерпимой к «Другим» (почитание ветхозаветного «Бога Вышнего», поклонение догматической «Троице», конфессиональные «омологии» эпохи Реформации и т.п.), так и широкой, преодолевающей противопоставление «своего и другого» через, во-первых, почитание добродетелей «Веры, Надежды и Любви») всеми «людьми доброй воли» и, во-вторых, через создание текстов (Litterae, Λογοτεχνία, Literature и т.п.) — как последовательно утверждаемых форм талантливых авторских художественных образов (искусства) и предельно «прозаичной» социальной коммуникации (счёта, академической науки).

Исторически эти тексты можно интерпретировать как глобальное сообщество «Respublica literaria» (Francesco Barbaro, 1417) или «Républiques des Lettres» (Pierre Bayle, 1684), в рамках которого постепенно формируется различие художественное/научное. Это своего рода интернациональное «братство литераторов», объединённых в «невидимые колледжи» задачами

поиска истины (научные братства, академии, университеты) или эстетического совершенства («изыщества», «красоты»), объединяли представителей аристократических кругов и «тонкого вкуса» в престижные салоны, постепенно дистанцирующихся от противостояний многообразных конфессиональных «догм» и охранительных «омологий», формируя общеconfессиональное движение «collegia pietatis» (Pietismus, пиетизм, «школа благочестивых», 1689).

В этот же период начинается формирование особых государственных учреждений (Академия трёх знатнейших художеств, 1757) и начинается «вечный спор литературы и религии», когда, с одной стороны, проявляется «молитвенный пафос искусства и сила, преображающая тварное в нас», тогда как с другой стороны отчетливо осознаётся опасность того, что «художнику усваивается роль теурга или мага», т.е. рождается своего рода «эстетический магизм», который «уравнивает две веры (в творчество и в Создателя)», формируя своего рода «двоеверие» [Таянова, 2012: 232–233].

«Двоеверие» литературы и религии: возможен ли комплаенс?

В XVIII в. Д.И. Фонвизин (1745–1792), публикует «басни» скандинавского писателя Л. Хольберга (Ludvig Holberg, 1684–1754), «отца датской литературы» и автора резонансной фантастики «Nicolai Klimii iter subterraneum» (1742), который в духе идей пиетизма стремился выйти за рамки строгости конфессиональных норм в более широкую онтологическую и этическую реальность философского понимания человеческого бытия эпохи Просвещения, отмечая, что «разум должен непременно уступать в целях преестественных и отнюдь не опровергать непостижимого»¹⁰. Про «преестественные» практики писал

и П.А. Алексеев (1731–1801) разделяя «чудодействия» (оживление мёртвых и т.п.) и «естественные» явления.

В конце столетия И. Кант (Immanuel Kant 1724–1804) переосмысливает религию не как собирательное наименование более или менее влиятельных в определённом государстве конфессий, но как единое «этико-нравственное основание бытия личности» как таковой, отделяемое им от многообразия конфессиональных «вер» (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793). С этого же столетия в языке, согласно НКРЯ, «естественному» противопоставляется не только «преестественное», но и «сверхъестественное». В XX в. в советский период первый термин забывается, а второй приобретает собирательные негативные коннотации, начиная с первого издания Большой советской энциклопедии, где религия описывается как «вера в сверхъестественные силы ... враг науки, тормоз познания, она не содержит ни грана истины...»¹¹. В постсоветский период получают распространение феноменологические и конфессиональные трактовки религии и религиозности.

В конце XX в. Б. Андерсон (Benedict Richard O'Gorman Anderson, 1936–2015). Высказывает предположение, что литературное творчество лежит в основе традиции т.н. «воображаемых сообществ» (Imagined Communities). В свете предложенного им подхода можно подойти к расширительному пониманию литературы как моделирования (и модерирования) реальности. Тогда можно сказать, что как минимум со времён Пифагора (Πυθαγόρας ὁ Σάμιος, Pythagoras, ок. 570–490 гг. до н. э.) человечество стремилось построить максимально точные модели происходящих явлений окружающего мира, всегда в той или иной степени таинственного и неизвестного, осваивая его и заменяя культовые практики рутинными действиями в т.н. «расколдованном мире». Такие практики показыва-

¹⁰ Баснь 116. Перемирие между суеверием и неверием // Басни нравоучительныя с изъяснениями господина барона Голберга, перевел Денис фон Визин. При Императорском Московском Университете, 1761. — С. 125.

¹¹ Францов Ю.П. Религия // Большая советская энциклопедия. Т. 48. — Москва: Государственное словарно-энциклопедическое издательство «Советская энциклопедия», 1941. — стлб. 567.

ют, что явления (феномены) окружающей действительности отличаются типовой степенью сложности и предсказуемости, дифференцируясь между системами механически-детерминированного типа («рутинного», «освоенного»), с одной стороны, и, с другой, феноменами спонтанно-аутопойетического характера, при этом они включали не только социальные и личностные явления, но и т.н. «клинамен» (clinamen) Лукреция (Titus Lucretius Carus, ок. 99–55 до н. э.) как фундаментальное основание неустранимой «мятежности» бытия не только личного или социального, но и физического (космического). Поэтические тексты с этой точки зрения можно представить как особый опыт освоения т.н. «сакральной» реальности, по отношению к которой они выступают как образно-метафорическое описание непосредственно незримых, но представляющихся правящими всем «зримым» оснований бытия мира; а механическое манипулирование последними, как и их прямое принуждение ясно осознавалось как «табу», т.е. нечто смертельно опасное, наказуемое и, соответственно, невозможное. Дистанцирование «поэтического» и «прагматического» («божественного» / «природного», «истины» / «заблуждения», «бываемого» / «небываемого», «баснословного» / «философского» / «научного» и т.п. важных для описания различий «естественных» / «преестественных» / «сверхъестественных» феноменов и т.п.) прошло много этапов и приобрело множество частных форм. Их разнородность определила ключевые подходы к ожидаемому междисциплинарному (философия, религиоведение и литературоведение) синтезу в описании «полноты бытия».

Отметим: термин «религиоведение» вошёл в российские тексты в начале XX в., став сегодня нормативным обозначением «науки о религии» в российских изданиях, хотя впервые его использовал всемирно известный писатель Л.Н. Толстой в 1908 г. [Костылев, 2013: 81]. Такое сочетание интуиции писателя и рациональности науки открывает новые перспективы понимания нами самих себя и обретения внутреннего комплаенса между магией (воображени-

ем незримого), религией (сакральностью традиций золотого правила этики и т.п. «вечных моральных истин») и наукой (знанием экспериментально наблюдаемого) в духе «мМ», всегда уникально авторским, но стремящимся к признанию в статусе абсолютного.

Кейс А.П. Чехова: комплаенс литературы и религии

Религиозность «писателей», начиная с Гомера и его древневосточных предшественников, впервые написавших о «богах» и «божественном», прошла целый ряд культурно-исторических форм, различавших норму и девиации (религия и суеврия). Начинаясь, видимо, с живого динамизма «языка танцев», обретая статичные особенности скульптурных, живописных и монументальных произведений, способных своим «языком пластики» вызывать переживание «трепета», в урбанистических культурах религиозность индивида и включающего его сообщества приобретает множество частных форм, с XVIII–XIX вв. начиная описываться как проявления солидарных практик «отношения к преестественному», а с XX в. — «надзора за неизвестным» (Луман) в исторически особых текстах, репрезентирующих их уникально-личностное («авторское») переживание этого отношения («язык писателя»). Авторские особенности творчества А.П. Чехова, получившие всемирное признание, выступают как манифестация переломного характера в конкретном индивиде общей российской ситуации и массовой религиозности конца XIX и начала XX вв., выделяясь напряжённым поиском гармонии между «вечным» и «мгновенным», «вселенским» и «родным», преодолевая сложившиеся стереотипы.

Семантическая включённость индивидуального творчества в культурно-исторический контекст в виду «абсолютного» творческого замысла автора подготавливает почву для создания абсолютного образа в литературе, а стало быть, и нахождения вне сиюминутной социально-политической запрограммированности, запечатления народного идеального прошлого,

создания живой и многоплановой диалектической системы взаимоотношений, основанных на функционировании древнейших мифологических образом и заимствований. В результате, перед нами оказываются несколько сосуществующих структурно-семантических образований, не проникнутых друг другом, но принципиально равнозначных. Однако речь идёт не о сотрудничестве, а о возможности создать определённый порядок единой деятельности, который может обнаружить всё самое ценное, стоящее за художественным текстом. Вследствие и мифопоэтичности не только не предполагает обязательного наличия мифологического сюжета в осознанном художественном заимствовании, но реализуется посредством диалектической обусловленности творческого сознания, его социально-бытовых, актуально-практических проявлений с соответствующей фольклорно-мифологической ситуацией.

Обретение способности выступать и создавать абсолютный художественный образ не только в культурно-исторической, но и в космически-обобщённой, а далее и во вселенской реальности, требует не только обнаружить активность творческой мысли, но и «жертвенно» отказаться хотя бы от части внешней самостоятельности [Соловьев, 1999: 7–13].

Подобная организация художественного текста обеспечивает автору интерес не только современной аудитории, но и вне-исторического читателя, весьма заботившего даже великих писателей, к примеру И.А. Бунина, который приводил такие слова А.П. Чехова: «Знаете, сколько лет ещё будут читать меня? Семь... Ну, семь с половиной»¹². Эти же мысли посещали и А.П. Чехова, отмечавшего, что «всё мною написанное забудется через 5–10 лет; но пути, мною проложенные, будут целы и невредимы — в этом моя единственная заслуга» (II, III, 39). Однако эти фразы писателя, зачастую приписываются проявлению его скромности [Шубин, 1982: 3; Никулин, 1960: 33; Бялый,

1981: 6]. Между тем такая «скромность» не только не препятствует творческой активности, но становится её стимулом.

Биографические детали

Напомним: А.П. Чехов (1860–1904) — один из самых известных в мире российских писателей и драматургов — формировался в семье, чтившей строгую набожность, пел с детства в церковном хоре. Многие его произведения стали театральными постановками и фильмами, переведёнными на более чем 100 языков, которые с 1887 г. и до настоящего времени идут по всему миру. Тем не менее, он был выпускником медицинского факультета Московского университета, став одним из учредителей Русского гимнастического общества (1883), уполномоченным Правления Ялтинского благотворительного общества (1896), получив от Николая Второго титул «потомственного дворянина» (1899), избранного вскоре «почётным академиком Императорской академии наук по разряду изящной словесности (1900), которого отпевали в Успенской церкви Новодевичьего монастыря, похоронив на монастырском кладбище. О нем «WF» повествует на 164 языках, что уступает, примеру, Л.Н. Толстому (179) и Ф.М. Достоевскому (172), но опережает А.С. Пушкина (162). Его тексты и постановки фиксируют особый, продолжающийся и сегодня, этап развития форм диалога науки, религии и литературы в поисках истины, что и представляет собой бытие религиозности как таковой, которая, по известным словам «русского Прокла», выступает как переживание отношения личности к вечности (А.Ф. Лосев, Диалектика мифа, 1927).

Один из первых биографов Чехова А. А. Измайлов, отмечает: «человек пишущий для потомства, уже не может быть безусловно искренним...»¹³, поэтому-то «одна из опасностей, стоящих перед его биографом, это именно опасность поддаться той

¹² Бунин И. Чехов // А. П. Чехов в воспоминаниях современников. Серия литературных мемуаров. — Москва: Художественная литература, 1986. — С. 485-486.

¹³ Измайлов А. Чехов. — Москва: Тип. Т-ва И. Д. Сытина, 1916. —С. 3.

чрезмерной идеализации, образцы какой уже нашли место в отдельных характеристиках этого чудесного писателя...»¹⁴. Следовательно, фиксируя определённое культурно-историческое событие в контексте общего художественного текста Чехова, мы должны иметь дело не с идеалами, а с их исторической поэтикой. Поэтому речь пойдёт не просто о культурно-исторических проявлениях в индивидуальном художественном творчестве, но о самом духе русской культуры, как воплощении важного социального события. Иное дело, что каждый из приведённых формально-семантических рядов отвечает запросам «конкретно воспринимающего сознания» [Чудаков, 1971: 274].

Личностные категории и художественный реализм

Высокое сюжетизирующее значение культурно-исторической реальности проявляется особенно в том, что осмысливается писателем с точки зрения личностных категорий. Ибо именно это «фактическое» превосходство личности помогает найти исторические решения порой даже самых своевольных поступков героев Чехова, — тем более, что рассматриваемый нами исторический мир (отмена крепостного права, географические, научные открытия) даёт повод для её свободного становления.

Тем не менее рождённый той же эпохой художественный реализм придавал окружающему материально-предметному миру. За неимением отныне адекватных средств для описания этого мира и его проблем писатель находит их в диалоге с вечностью. Поэтому под «реализмом» и даже под «материализмом» Чехова мы подразумеваем не типичное и конкретное воспроизведение писателем художественных характеров, конфликтов, социально-исторических предпочтений писателя или чёткое описание реалий мира, а поиск иных изобразительных возможностей в том же реализме.

«Прохождение» основного творческого замысла А. П. Чехова через разные семантические стадии выражается посредством образно-типологического воплощения, значительное преимущество которого обусловлено границами его интерпретации. «Зеркальный» принцип структурирования художественного текста (персонажи-двойники, категория «дружости», бинарные оппозиции, параллелизм сюжетных ходов, карнавальность образов, текст в тексте, игровое начало, субстанциональные чередования символ-реалии-символ и т. д.) стал исходным для его трансцендентного описания. «Я и жена вошли в гостиную. Там пахло мохом и сыростью. Миллионы крыс и мышей бросились в стороны, когда мы осветили стены, не видевшие света в продолжение целого столетия... Свет упал на эту бумагу, и мы увидели старинные письма и средневековые изображения. На позеленевших от времени стенах висели портреты предков... Я смахнул с зеркала пыль, поглядел в него и захохотал. Хохоту моему глухо ответило эхо» (I, 478–479).

Описанный материально-предметный мир создаёт ауру прошлого и нашего образного представления о нём, которым и определяется охарактеризованное П. А. Флоренским наше метафизическое и онтологическое пространство [Флоренский, 2008: 332–333]. Поэтому, обнаружив в кривизне зеркальной «потусторонности» духовное начало и красоту «высочайшего», сакрального бытия, чеховская героиня сближается с этим миром, параллельного движению реального мира («Кривое зеркало»). Первоначальная форма, под которую подводится данная перспектива, организуется различием образа и подобия. Под первым подразумевается духовное содержание, воплощённость им, под вторым — возможность реализации внутреннего откровения [Флоренский, 2008: 339]. Преимущество чеховской художественной перспективы «от действительного — в мнимое» [Флоренский, 2008: 326] в том, что в реальных образах была отражена

¹⁴ Там же, с. 5.

красота иномирного опыта (момент самообъективации), а не просто формальное подобие вещественной жизни.

Зеркальность художественного мира: магия образа

Читательское отношение к «эстетической позиции» художественного героя было охарактеризовано М.М. Бахтиным через ту же категорию зеркальности, относящейся также к мотиву чеховского рассказа: «...Так как у нас нет подхода к себе самому извне, то мы и здесь вживаемся в какого-то неопределённого возможного другого, с помощью которого мы и пытаемся найти ценностную позицию по отношению к себе самому, из другого пытаемся мы и здесь оживить и оформить себя; отсюда то своеобразное неестественное выражение нашего лица, которое мы видим в зеркале [и] какого у нас не бывает в жизни» [Бахтин, 1979: 31]. Равным образом обнаруживается связь и взаимообусловленность между характером переживаний чеховской героини (она была удивлена, увидев в зеркальной кривизне своего прекрасного двойника, то есть себя в *целом*) и общим принципом творческой организации всего рассказа. Зеркальное «сопереживание» себя извне отныне расширяет представления об установленных физическим телом границах до самоутверждения в категории «другого». Эмоционально-волевой аспект зеркального отображения чеховского образа оправдывается исторически сложившейся неудовлетворённостью, осуществляемой в намеченном контексте онтологии. Тем не менее, обращение к такому средству художественного изображения, скорее всего, было связано с желанием Чехова обрести определённый тип самосознания в его инобытие.

Далее уже на основе сказочно-мифологического сюжета — «гадания о суженом» — Чехов применяет творческий локус зеркала в изображении образов реального мира, организуя обратный принцип временного течения, тем самым и образно-информационной сгущённости произведения («Зеркало»). Зеркальное «инопребытие» чеховской героини в рассказе «Зеркало»

метафоризируется производительным актом и смертью [Фрейденберг, 1997: 78]. Представляя сжатую форму временно-воспоминательного ряда, рубежом в пространственной амбивалентности, категория зеркальности становится идентичной сновиденческому ряду, смыслом его обратного течения (следствие>причина, *п о с л е д у ю щ е е > п р е д ы д у щ е е*, *настоящее>прошедшее* и т. д.) [Флоренский, 2008: 326–327].

Используя эту принципиальную аналогию и последовательное сочетание онтологической и сновиденческой граници и обосновываясь сказочным запретом сна (одна из основ инициационного обряда) [Пропп, 1986: 82], рассказ «Спать хочется» имеет свою конкретно-теоретическую ориентацию, которая опять-таки определяется опытом внешнего мира («...Через минуту спит уже крепко, как мёртвая...» (VII, 12)). Поскольку известная социальная «метаморфоза» происходит в отношении с мифопоэтическим миром, то должна поддерживаться его же средствами, чтобы в пределах небольшого рассказа создалась тождественность инобытных категорий — невольность<смерть>сон.

Принцип зеркальной «оборотности» был заимствован идеей динамической противоречивости (жизнь-смерть), онтологической оборотности, а также средством коммуникации с загробным миром [Иванов, 1999: 95; Успенский, 1996: 461]. За счёт указания метафизического общения настоящего с прошлым в отражении зеркала Чехов уловил также оккультное начало текущей эпохи, по сути, принадлежащей сфере мифопоэтики. Не ставя устойчивой границы между спиритизмом, фокусами и специфическим психологическим осмыслением этих категорий, Чехов, однако, сохраняет мистический замысел чудесного, что не должно быть разрушено рационализацией сокрытого, замаскированного. Не случайно чеховский простонародный герой, не без определяющего влияния предшествующей обрядовой традиции, определяет феноменом «фокуса» непонятное и, тем самым, таинственное «ремесло» учёного — божественное и сакральное («Общее обращение», «Индийский петух», «В аптеке»,

«Хирургия», «Симулянты», «Фокусники»). Формально-универсальное тождество художественной категории зеркальности с художественным параллелизмом [Иванов, 1999: 398; Лотман, 1992: 18] позволяет рассматривать её как средство определённой мистификации.

Телесность в «большом времени» писателя: магия преодоления «космических разрывов»

Обработка Чеховым этого сюжета тем вероятнее, что по своей универсальности уже пролагает путь любого творчества к существованию в «большом времени», тем самым и к его вечной актуальности и авторитетности. Любое проявление обрядовой формы позволяет приблизить человека и его телесно-физическое пространство к миру сакральному, находиться с ним в сопоставлении, осмыслять, измерять известными ему мерками на уровне материально-чувственного опыта, результатом его воплощённости, а далее и реализацией. Поэтому-то смех выступает зачастую там, где его меньше всего ожидают. «Фамильярное освоение мира... подготавлило и новое научное познание его. Мир не мог стать предметом свободного, опытного и материалистического познания, пока он был отдален от человека страхом и благоговением, пока он был проникнут иерархическим началом» [Бахтин, 1990: 422].

Чехов в письме к А.С. Суворину 7-го мая 1889 г. поясняет суть материализма: «Прежде всего, материалистическое направление — не школа и не направление в узком газетном смысле; оно не есть нечто случайное, преходящее, оно необходимо и неизбежно и не во власти человека. Всё, что живёт на земле материалистично по необходимости... Существа высшего порядка, мыслящие люди — материалисты тоже по необходимости. Они *ищут истину* (курсив наш — авт.) в материи, ибо искать её больше им негде, так как видят, слышат и ощущают они одну только материю» (II, III, 208). Разумеется, ни чисто материалистическая философия, ни позитивистская сочетание специальных наук не могли дать окончательного определения того ху-

дожественного идеала, который выступил моделью для онтологической и религиозной тенденции чеховского творчества. Желаемая завершённость была осуществлена в виде основного принципа целостного, тем самым и абсолютного единства, выраженного субстанцией личности.

«Абсолютное» представление о человеческом теле с одной стороны проявляет космогоничность личности, с другой — сказывается на его возвышение над своей «собственной» (имманентной) действительностью к трансцендентному самопроявлению (ср. выше о категории «зеркальности») [Лосев, 2001: 120]. Несмотря на то, что мышление Чехова о теле зачастую выступает на анатомическом уровне, оно глубоко символично и порой даже определяется ценностным контекстом мистического «сопереживания» («Мёртвое тело», «Следователь», «Враги»). В «Краткой анатомии человека» отдельные части человеческого тела размерены в соответствии с процессом их эстетического освоения и метафизического функционирования. Казалось бы, с первого взгляда «невинная» юмореска была разработана методом субстанциональной напряжённости и уплотнённости человеческого тела с участием всех основных признаков этого понятия, выдвинутых А. Ф. Лосевым: «Тело есть субстанциональная потенция быть индивидуально нераздельным носителем текуче-сущностного и разнотипно уплотнённого становления эйдоса» [Лосев, 2000: 788].

Исторически и онтологически осмысленное значение идеи космической (надисторической) личности была выражена в рассказе Чехова «Перед затмением». Это своеобразное очеловечивание Солнца и Луны, введением их в метафизический разговор, становится семантическим продолжением встречи хтонической (Луна) и небесной (Солнце) сил, а далее их производительного совоплощения в виде затмения (фаза смерти и мрака) и восстановления прежнего космического состояния (в фазе воскресения) [Гамкрелидзе, Иванов, 1984: 685; Иванов, Топоров, 1974: 15–21; Леви-Стросс, 2000: 30, 89–90; Афанасьев, 1994: 74–84, 112].

Учитывая роль материального начала человеческого тела для воплощения им космических начал, обрядовое «смеховое» мировоззрение находит своеобразную форму сопротивления «космическому страху», который с одной стороны предлагает преодоление страха индивидуальной (физической, телесной) смерти, с другой является идеей спасения в самой сути человеческой мысли, образа и даже языка. Отныне то, что в материальном плане оказывается непреодолимым (предчувствие космической гибели, катаклизмы и т. д.), выступает в образах доступных для борьбы с ним: «В интересах человечества и в своих собственных интересах такие люди должны быть уничтожаемы... Я не настаиваю на смертной казни. Если доказано, что она вредна, то придумайте что-нибудь другое... Изолируйте его, обезличьте, отдайте в общественные работы... А если горд, станет противиться — в кандалы» (VII, 375), — утверждает чеховский герой, зоолог фон Корен, упомянув, по сути, все ведущие метафоры смерти: изоляция, безличие, неволя.

Хотя у Чехова не было явного конфликта с установками позитивизма, однако его желанием было изобразить материальный мир, не нарушая его целостности. «Наука о материи идёт своим чередом, и те места, где можно укрыться от сплошной материи, тоже существует своим чередом, и, кажется, никто не посягает на них. Если кому и достается, то только естественным наукам, но не святым местам, куда прячутся от этих наук» (II, III, 215). И это отнюдь не материализм и даже не позитивизм, что почти окончательно утвердилось за чеховским творчеством [Долженков, 2003; Разумова, 2001: 24–28], а умение видеть истину воплощённой, и удовлетворить потребность в конкретном или «реалистическом символизме» [Иванов, 1987: 437] («День за городом», «Весной», «Встреча весны», да и везде, где только есть намёк на природу). Но, выбрав путь «личностного» понимания истории и религии, Чехов ещё не представляет человека абсолютным, а носителем материи и его несовершенств. Однако насколько бы ни были сложными эти несовершенства, уклон к сотериологии всегда имелся в виду при осуществлении любой

художественной воли. И если крепостничество и последующие за ним первые несколько лет знают только материальную, «видимую» реальность, то это можно связать только с проявлением его специфического мышления.

«— Человек не может быть выше дома, — сказал прокурор. — Погляди: у тебя крыша приходится по плечо солдату...

— Нет, папа! — сказал он, посмотрев на свой рисунок. — Если ты нарисуешь солдата маленьким, то у него не будет видно глаз.

Нужно ли было оспаривать его? Из ежедневных наблюдений над сыном прокурор убедился, что у детей, как у дикарей, свои художественные воззрения и требования своеобразные, недоступные пониманию взрослых. При внимательном наблюдении, взрослому Сережа мог показаться ненормальным. Он находил возможным и разумным рисовать людей выше домов, передавать карандашом, кроме предметов, и свои ощущения... В его понятии звук тесно соприкасался с формой и цветом, так что, раскрашивая буквы, он всякий раз неизменно звук Л красил в жёлтый цвет, М — в красный, А — в чёрный и т. д.» (VI, 103).

Возможно, по той же причине рисунок мальчика, оказался таким близким к упомянутому Д.С. Лихачевым, памятникам древнерусской живописи: «Древнерусский художник, например, изображал здания в относительно уменьшенных размерах. Иногда эти здания оказывались меньше соседних с ними человеческих фигур, иногда вровень с ними, иногда же несколько выше, но незначительно. И это происходило не потому, что древнерусский художник не видел реальной высоты зданий или не умел эти здания изобразить в их реальных пропорциях, а потому, что изображение действительных размеров зданий не входило в его задачи. Он писал людей крупными и на переднем плане, а здания в уменьшенных размерах и на втором плане, ибо человек был для него важнее зданий» [Лихачев, 1987: 162]. Стало быть, мировоззренческое целое предполагает своеобразную норму, по которому определяется отсутствие, излишество или какое-либо нарушение воспринимаемой нами реальности. Дети

обладают точными метафизическими и мистически целостными формулами, начиная от детского словообразования до их образно-фантастических представлений («Дома», «Исповедь», «Кухарка женится», «Степь», «Спать хочется»).

Образ нарисованного чеховским героем солдата-великана или карнавально-праздничные образы, которые появляются и в сонной голове Егорушки в «Степи» (VI, 87), по существу является гротескным нарушением телесных норм. Поводом к ним могли послужить сказки и народные легенды, образы великанов, богатырей, как заместители народного целого, его своеобразной духовной установки. «Драма телесной жизни» тем и характерна, что не ограничивается пределами физического тела, но стремится дополниться вселенской жизнью, в меру проникнутости космическим началом [Бахтин, 1990: 31–38, 102]. Чехов, вслед за Гёте признавал, что взрослая практически ограниченная «серьёзность» и «страх» могли пребывать только вне целого, которое в силу «незавершённости», следовательно, и неоднозначности усвоено смеховой культурой и, стало быть, способно победить «космический страх» (II, III, 215–216). Не случайно, слово «тело» предположительно сводится П. А. Флоренским к родственности с «цело» (то есть нечто законченное, неповреждённое), как продолжение семантического обозначения индивидуальной неделимости [Флоренский, 2007:223].

Подводя итог рассмотрению данного кейса, можно сделать вывод об эвристическом значении религиозных исследований темы религиозной личности, которая, в том числе в признанных всемирным сообществом литературных образах оказывается отличной от принятых различными влиятельными конфессиями нормативных образцов. Пример творчества А.П. Чехова убедительно показывает значение оптики комплаенса для понимания общей проблемы поиска соответствия не только между групповым и индивидуальным религиозным, но и между религиозным и светским. Причём несмотря на то, что подобная терминология до сих пор не была характерна при обращении к анализу

процессов в области литературы, она проявила значительный эвристический потенциал, позволяя уловить «точку роста» запроса на «согласие» религиозного как массовой практики и персонализированных религиозных поисков светской по образу жизни личности.

Заключение

Итак, возвращение к «широкому» значению понятия «комплаенс» связано с особенностями текущей культурной ситуации, требующей отдельного внимания к согласованию группового и персонального «религиозного», а также «светского» и «религиозного». В русском и ряде других языков этот процесс фиксируется за счёт обращения к англоязычному термину «compliance», восходящему к латинскому «complere», и включает в себя скрытые отсылки к такому домену культуры, как религия.

При этом процесс формирования понятийного аппарата описания религии может быть представлен как ряд исторических форм, включающих нормативные аспекты религиозной (конфессиональной) идентичности элит того или иного исторического периода в том или ином географическом регионе. Подобные «семьи» понятий постепенно эволюционировали от мифонимов и теонимов к религионимам и конфессионимам, принятым на уровне групповой идентичности. В свою очередь, народные и уникально-авторские истолкования тысячелетиями относились к области маргинальных «суеверий» и «ересей».

«Век журналов и писателей» открыл новые возможности и формы представления самых глубоких переживаний отдельного автора в литературном произведении, связывающем единичное со всеобщим, интимное с публичным, уникальное с универсальным и мгновенное с вечным, порой порождая произведения, получающие всемирное признание (А.П. Чехов); однако рефлексия над этим процессом стала возможной сравнительно недавно. Истолкование такого многообразного и многопланового феномена культуры, как «религиозность писателя», строится на

анализе того, как отдельный творческий индивид связан с фундаментальными вопросами приобщения к религии (религия при этом понимается в качестве формы «бытия личности в вечности» (А.Ф. Лосев)). Исторически подобная религиозность функционирует в обществе в качестве различных норм групповой солидарности и кодифицируется в виде мифов, теологий, а затем философских систем и научных концепций. Взаимодействие религии конкретной культурной формы с творчески преобразованной личной рефлексией по поводу *сакрального* к настоящему времени ставит вопрос о необходимости комплаенса, позволяющего интерпретировать творчество писателя как добровольное ограничение своих поисков теми рамками, которые определены особенностями его персональной инкультурации (биография) и «языком эпохи», задающей рамки возможных интерпретаций его творчества.

Комплаенс литературы и религии в творчестве писателя на примере сочинений А.П. Чехова позволяет выделить

специфику его художественного реализма, основанного на приёмах зеркальности образа, «вписывающей» условную «магию» личного писательского творчества в «большое время» религиозного понимания культуры. С позиций оптики комплаенса его творчество может быть интерпретировано как начальная стадия рефлексии над соотношением авторского и группового факторов в религиозных переживаниях творческой личности. Такая оптика сложилась лишь к настоящему времени, однако это не закрывает возможности её ретроспективного использования. Тем самым в процессе изучения путей поиска комплаенса между литературой и религией, а также между мировоззрением писателя и мировоззрением условной «публики», формируется стратегия изучения возможностей методологического комплаенса между подходами философского религиоведения и иных дисциплин (включая литературоведение) в истолковании ряда аспектов жизни современной культуры (включая «религиозность писателя»).

Список литературы:

- Аринин Е.И. Эстетика «лѣпоты»: вера (религиозность) танцора, художника и поэта в свете подходов современного религиоведения // III Российский эстетический конгресс: эстетика во времена глобальных перемен. Т.1. — Владимир: Аркаим, 2023. — С.26-28.
- Аринин Е.И., Мартиросян В.С. Религия, религиозность и концептуальные подходы к художественному мышлению // Вестник Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. — 2021. — № 3. — С. 65–79.
- Ассман Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и полит. идентичность в высоких культурах древности. — Москва: Яз. слав. культуры, 2004. — 363 с.
- Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу: в 3-х т. Т.1. — Москва: Индрик, 1994. — 800 с.
- Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. — Москва: Художественная литература, 1990. — 542 с.
- Бахтин М. Эстетика словесного творчества. — Москва: Искусство, 1979. — 424 с.
- Бодунова И.И. Текстологический феномен в танце // Искусство и культура. — 2014. — № 4. — С. 88-94.
- Бялый Г. Чехов и русский реализм. — Ленинград: Советский писатель, 1981. — 400 с.
- Гамкрелидзе Т., Иванов В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Книга вторая. — Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984. — 1329 с.

- Гранкин М.Б., Жигас М.Г. Комплаенс культура, как важнейший элемент управления регуляторным риском // *Baikal Research Journal*. — 2016. — Т. 7, № 3. [https://doi.org/10.17150/2411-6262.2016.7\(3\).3](https://doi.org/10.17150/2411-6262.2016.7(3).3)
- Долженков П. Чехов и позитивизм. — Москва: Скорпион, 2003. — 218 с.
- Дьяконова Л.Т. Танец как феномен культуры // *Общество. Среда. Развитие*. — 2011. — 3. — С. 155-158.
- Иванов В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 1. — Москва: Языки русс. культуры, 1999. — 912 с.
- Иванов В. Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 4. — Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. — 800 с.
- Иванов В., Топоров В. Исследования в области славянских древностей. — Москва: Наука, 1974. — 342 с.
- Королева Э.А. Танец, его происхождение и методы исследования (по работам зарубежных ученых XX века) // *Советская этнография*. — 1975. — № 5. — С. 147-155.
- Костылев П.Н. Институализация религиоведения в Московском университете в первой половине XX в. // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия*. — 2013. — № 5. — С. 79-95.
- Кучуради И. Литература и философия // *Философия и общество*. — 2019. — № 1. — С. 74-94. <https://doi.org/10.30884/jfio/2019.01.05>
- Леви-Стросс К. Мифологии: в 4-х т. Т. 3. Происхождение застольных обычаев. — Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 2000. — 461 с.
- Лихачев Д. Избранные работы: в 3 т. Т. 3. — Ленинград: Художественная лит-ра, 1987. — 520 с.
- Ложкина Л.И. Комплаенс как актуальная проблема медицинской психологии: теоретико-методологические аспекты // *Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика*. — 2015. — Т. 15, № 3. — С. 75-80. <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2015-15-3-75-80>
- Лосев А. Диалектика мифа. — Москва: Мысль, 2001. — 558 с.
- Лосев А. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2-х кн. Кн. 1. — Харьков; Москва: АСТ, 2000. — 832 с.
- Лотман Ю. Избранные статьи: в 3 т. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. — Таллин: Александра, 1992. — 478 с.
- Никулин Л. Художник жизни // *Великий художник*. — Ростов на Дону: Ростовское книжное изд-во, 1960. — С. 33-73.
- Орехов Р.А. Мир строителей пирамид: Эпоха Древнего царства. — Санкт-Петербург: Контраст, 2014. — 464 с.
- Подорога В.А. О чем спрашивают, когда спрашивают "что такое философия?" // *Философский журнал*. — 2009. — № 1. — С. 5-17.
- Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. — Ленинград: ЛГУ, 1986. — 366 с.
- Разумова Н. Творчество А. П. Чехова в аспекте пространства. — Томск: Изд-во Томск. гос. ун-та, 2001. — 522 с.
- Религиозность и медицина: комплаенс между образами медиа и рациональностью / Е. И. Аринин, М. С. Лютаева, Н. М. Маркова, Д. И. Петросян // *Религиоведение*. — 2023. — № 3. — С. 118-128. https://doi.org/10.22250/20728662_2023_3_118
- Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов // *Вопросы философии*. — 2003. — № 3. — С. 30-41.
- Савинов А.А. Концептуальное и историческое осмысление взаимоотношений «словесности» и «литературы» // *Культура и образование*. — 2022. — №3. — С. 56-69. <https://doi.org/10.24412/2310-1679-2022-346-56-69>
- Соловьев В. Кризис западной философии (против позитивистов) // *Сочинения: в 2 т. Т. 2*. — Москва: Мысль, 1988. — С. 3-138.
- Ся Л. Термин словесность в дореволюционной русской филологической традиции (на материале учебника «Теория словесности» П. В. Смирновского 1913 года) // *Верхневолжский филологический вестник*. — 2019. — № 1. — С. 72-77. <https://doi.org/10.24411/2499-9679-2019-10315>

Таянова Т.А. Литература и религия: к вопросу о «двоеверии» религиозного писателя // Проблемы истории, филологии, культуры. — 2012. — №3. — С. 232-240.

Ткаченко Ю.А., Шевченко М.В. Комплаенс-контроль как ключевой фактор в управлении экономическим субъектом // Вестник Белгородского государственного технологического университета им. В. Г. Шухова. — 2016. — № 2. — С. 196-199.

Успенский Б. Избранные труды: в 3- т. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. — Москва: Языки русс. культуры, 1996. — 608 с.

Федотова Е.Д. Роден и проблема «литературщины» // Искусство Евразии. — 2018. — № 3. — С. 172-178. <https://doi.org/10.25712/ASTU.2518-7767.2018.03.015>

Флоренский П. Имена: Сочинения. — Москва: Эксмо, 2008. — 896 с.

Флоренский П. Столп и утверждение истины. — Москва: АСТ, 2007. — 634 с.

Чудаков А. Поэтика Чехова. — Москва: Наука, 1971. — 292 с.

Шубин Б. Доктор А. П. Чехов. — Москва: Знание, 1982. — 176 с.

Badiou A. Petit Manuel d'inesthétique. — Paris: Editions du Seuil, 1998. — 214 p.

Bergson H. Les Deux Sources de la morale et de la religion. — Paris: Librairie Felix Alcan, 1932. — 346 p.

Ellis H. The dance of life. — Boston, New York: Houghton Mifflin Company, 1923. — 377 p.

Giacomo G. Di. Estetica e letteratura. Il grande romanzo tra Ottocento e Novecento. — Roma; Bari: Editori Laterza, 1999. — 256 p.

Malinowski B.K. Magic, science and religion and other essays. — New York: Doubleday Incorporated, 1925. — 63 p.

Medication Adherence and Compliance: Recipe for Improving Patient Outcomes / T.O. Aremu, O.E. Oluwole, K.O. Adeyinka, J.C. Schommer // Pharmacy. — 2022. — Vol. 10, No 5. — P. 106. <https://doi.org/10.3390/pharmacy10050106>

Weninger R. Manfred Beller and Joep Leerssen (eds.), *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters – A Critical Survey*. Series: *Studia Imagologica*, vol. 13; series editors: Hugo Dyserinck and Joep Leerssen (Amsterdam and New York: Rodopi, 2007). ISBN 978-90-420-2318-5, €45 // *Comparative Critical Studies*. — 2009. — Vol. 6, No 2. — P. 281–285. <https://doi.org/10.3366/E1744185409000779>

Wright D.F.B., Sinnappah K.A., Hughes D.A. Medication adherence research comes of age // *British Journal of Clinical Pharmacology*. — 2023. — Vol. 89, No 7. — P. 1914–1917. <https://doi.org/10.1111/bcp.15722>

References:

Afanasyev, A. (1994) *Poeticheskie vozzreniia slavian na prirodu: v 3 t. T. 1* [Poetic views of the Slavs on nature: in 3 vol. Vol.1]. Moscow: Indrik Publ. (In Russian).

Aremu, T. O. et al. (2022) 'Medication Adherence and Compliance: Recipe for Improving Patient Outcomes', *Pharmacy*, 10(5), p. 106. <https://doi.org/10.3390/pharmacy10050106>

Arinin, E. I. (2023) 'Estetika «Ипоты»: vera (religioznost') tantsora, khudozhnikaipoeta v svetepodkho dovsovremennogoreligiovedeniia` [Aesthetics of "lepota": faith (religiosity) of a dancer, artist and poet in the light of the approaches of modern religious studies]', in *III Rossiyskiy esteticheskiy kongress: estetika vo vremena trebuet peremen. T.1*. [III Russian Aesthetic Congress: aesthetics in times of global change. Vol. 1]. Vladimir: Arkaim Publ., pp. 26–28. (In Russian).

Arinin, E. I. and Martirosyan, V. S. (2023) 'Religion, religiosity and conceptual approaches to artistic thinking', *Vestnik Vladimirovskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Aleksandra Grigor'evicha i Nikolaâ Grigor'evicha Stoletovyh. Social'nye i gumanitarnye nauki*, (3), pp. 65–79. (In Russian).

Arinin, E. I. et al. (2023) 'Religiosity and medicine: compliance between images of media and rationality', *Study of religion*, (3), pp. 118–128. (In Russian). https://doi.org/10.22250/20728662_2023_3_118

- Assmann, J. (1992) *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck. (Russ. ed.: (2004) *Kul'turnaja pamjat': Pys'mo y pamjat' o proshlom y polytycheskaja ydentychnost' v vyssokyh kul'turah drevnosti*. Moscow: Jazyky slavjanskoj kul'tury)
- Badiou, A. (1998) *Petit Manuel d'Inesthétique*. Paris: Editions du Seuil (L'Ordre philosophique).
- Badunova, I. (2014) 'Textual phenomenon in dance', *Art and Culture*, (4), pp. 88–94. (In Russian).
- Bakhtin, M. M. (1979) *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of Verbal Art]. Moscow: Iskusstvo Publ. (In Russian).
- Bakhtin, M. M. (1990) *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renessansa* [Rabelais and Folk Culture of the Middle Ages and Renaissance]. Moscow: Khudozhestvennaia lit-ra Publ. (In Russian).
- Bergson, H. (1932) *Les Deux Sources de la morale et de la religion*. Paris: Librairie Felix Alcan.
- Bialy, G. (1981) *Chekhov i russkii realizm* [Chekhov and Russian realism]. Leningrad: Sovetsky Pisatel Publ. (In Russian).
- Chudakov, A. (1971) *Poetika Chekhova* [Chekhov's Poetics]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Dolzhenkov, P. (2003) *Chekhov i pozitivizm* [Chekhov and positivism]. Moscow: Scorpio Publ. (In Russian).
- Dyakonova, L. T. (2011) 'Tanets kak fenomen kul'tury [Dance as a cultural phenomenon]', *Obščestvo, sreda, razvitiie*, (3), pp. 155–158. (In Russian).
- Ellis, H. (1923) *The dance of life*. Boston, New York: Houghton Mifflin Company.
- Fedotova, E. D. (2018) 'Rodin and the problem of «abiding by literature»', *The Art of Eurasia*, (3), pp. 172–178. (In Russian). <https://doi.org/10.25712/ASTU.2518-7767.2018.03.015>
- Florensky, P. (2007) *Stolp i utverzhenie istiny* [Pillar and statement of truth]. Moscow: AST Publ. (In Russian).
- Florensky, P. (2008) *Imena: Sochineniia* [Names: Works]. Moscow: Exmo Publ. (In Russian).
- Gamkrelidze, T. and Ivanov, V. (1984) *Indoevropskii iazyk i indoevropeitsy. Rekonstruktsiia i istoriko-tipologicheskii analiz praiazyka i protokul'tury. Kn. 2* [Indo-European language and Indo-Europeans. Reconstruction and historical-typological analysis of proto-language and protoculture, Book 2]. Tbilisi: Izd-vo Tbilisskogo un-ta Publ. (In Russian).
- Giacomo, G. Di (1999) *Estetica e letteratura. Il grande romanzo tra Ottocento e Novecento*. Roma; Bari: Editori Laterza.
- Grankin, M. B. and Zhigas, M. G. (2016) 'The compliance culture as the most important element of the compliance risk management system', *Baikal Research Journal*, 7(3). (In Russian). [https://doi.org/10.17150/2411-6262.2016.7\(3\).3](https://doi.org/10.17150/2411-6262.2016.7(3).3)
- Ivanov, V. (1987) *Sobranie sochinenii: v 4 t. T. 4* [Collected works: in 4 vol. Vol. 4]. Brussels: Foyer Oriental Chretien Publ. (In Russian).
- Ivanov, V. (1999) *Izbrannye trudy po semiotike i istorii kul'tury. T.1* [Selected works on semiotics and cultural history. Vol. 1]. Moscow: Jazyki rus. kul'tury Publ. (In Russian).
- Ivanov, V. and Toporov, V. (1974) *Issledovaniia v oblasti slavianskikh drevnostei* [Research in the field of Slavic antiquities]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Koroleva, E. A. (1975) 'Tanets, ego proiskhozhdenie i metody issledovaniia (po rabotam zarubezhnykh uchenykh XX veka)' [Dance, its origin and research methods (based on the works of foreign scientists of the 20th century)], *Sovetskaya etnografiya*, (5), pp. 147–155. (In Russian).
- Kostylev, P. N. (2013) 'Institutionalization of religious studies in Moscow State University in first half of xx century', *Vestnik Pravoslavnogo Sväto-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriä I. Bogoslovie, filosofiiä*, (5), pp. 79–95. (In Russian).
- Kuçuradi, I. (2019) 'Literatura i filosofiya [Literature and philosophy]', *Philosophy and society*, 1(90), pp. 74–94. (In Russian). <https://doi.org/10.30884/jfio/2019.01.05>
- Levi-Strauss, C. (1968) *Mythologiques 3: L'origine des manières de table. Lutetiae: Plon.* (Russ. ed.: (2000) *Mifologiki: v 4 tomakh. T. 3. Proiskhozhdeniye zastol'nykh oby chayev*. Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga Publ.).
- Likhachev, D. S. (1987) *Izbrannye raboty: v 3 t. T. 3* [Selected works: in 3 vol. Vol. 3]. Moscow: Khudozhestvennaia lit-ra Publ. (In Russian).

- Losev, A. (2001) *Dialektika mifa* [Dialectics of myth]. Moscow: Mysl' Publ. (In Russian).
- Losev, A. F. (2000) *Istoriya antichnoy estetiki: v 8 t. T. 8. Itogi tysyacheletnego razvitiya: v 2-kh kn. Kn. 2.* [History of ancient aesthetics: in 8 vol. Vol. 8. Results of millennial development: in 2 books. Book. 2]. Kharkiv: Folio Publ; Moscow: AST Publ. (In Russian).
- Lotman, Y. (1992) *Izbrannye stat'i: v 3 t. T. 1. Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury* [Selected articles: in 3 vol. Articles on semiotics and typology of culture]. Tallinn: Aleksandra Publ. (In Russian).
- Lozhkina, L. I. (2015) 'Compliance as an Actual Problem of Medical Psychology: Theoretical-Methodological Aspects', *Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 15(3), pp. 75–80. (In Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2015-15-3-75-80>
- Malinowski, B. K. (1925) *Magic, science and religion and other essays*. New York: Doubleday Incorporated.
- Nikulin, L. (1960) 'Khudozhnik zhizni [Artist of Life]', in *Velikiy khudozhnik* [Great artist]. Rostov-on-Don: Rostovskoye knizhnoye izd-vo Publ., pp. 33–73. (In Russian).
- Orekhov, R. A. (2014) *Mir stroitelei piramid: Epokha Drevnego tsarstva* [The world of the pyramid builders. The era of the Old Kingdom]. Saint Petersburg: Kontrast Publ. (In Russian).
- Podoroga, V. A. (2009) 'What is being asked when one asks about what is philosophy', *Philosophy journal*, (1), pp. 5–17. (In Russian).
- Propp, V. (1986) *Istoricheskie korni volshebnoi skazki* [Historical roots of a fairy tale]. Leningrad: LGU Publ. (In Russian).
- Razumova, N. (2001) *Tvorchestvo A. P. Chekhova v aspekte prostranstva* [Creativity of A.P. Chekhov in the aspect of space]. Tomsk: Izd-vo Tomsk. gos. un-ta Publ. (In Russian).
- Rorty, R. (2003) 'Ot religii cherez filosofiyu k literature: put' zapadnykh intelektualov [From religion through philosophy to literature: the way the Western intellectuals went]', *Voprosy Filosofii*, (3), pp. 30–41. (In Russian).
- Savinov, A. A. (2022) 'Conceptual and historical understanding of the relationship between "slovesnost'" and "literature"', *Kul'tura i obrazovanie*, (3), pp. 56–69. (In Russian). <https://doi.org/10.24412/2310-1679-2022-346-56-69>
- Shubin, B. (1982) *Doctor A. P. Chekhov*. Moscow: Znanie Publ. (In Russian).
- Solovyov, V. (1988) 'Krizis zapadnoi filosofii (protiv pozitivistov) [The crisis of Western philosophy (against the positivists)]', in *Sochineniia v 2 t.: T.2* [Collected Works: in 2 vol.: Vol. 2]. Moscow: Mysl' Publ., pp. 3–138. (In Russian).
- Tayanova, T. A. (2012) 'Literature and religion: religious writer's dual religious belief', *Journal of historical, philological and cultural studies*, (3), pp. 232–240. (In Russian).
- Tkachenko, Y. A. and Shevchenko, M. (2016) 'Compliance-control as a key factor in the management of the economic subject', *Bulletin of Belgorod State Technological University named after. V. G. Shukhov*, 1(2), pp. 196–199. (In Russian).
- Uspensky, B. (1996) *Izbrannye trudy: v 3 t. T. 1. Semiotika istorii. Semiotika kul'tury* [Selected works: in 3 vol. Vol. 1. Semiotics of history. Semiotics of culture]. Moscow: Jazyki rus. kul'tury Publ. (In Russian).
- Weninger, R. (2009) 'Manfred Beller and Joep Leerssen (eds.), *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters – A Critical Survey*. Series: *Studia Imagologica*, vol. 13; series editors: Hugo Dyerinck and Joep Leerssen (Amsterdam and New York: Rodopi, 2007). ISBN 978-90-420-2318-5, €45', *Comparative Critical Studies*, 6(2), pp. 281–285. <https://doi.org/10.3366/E1744185409000779>
- Wright, D. F. B., Sinnappah, K. A. and Hughes, D. A. (2023) 'Medication adherence research comes of age', *British Journal of Clinical Pharmacology*, 89(7), pp. 1914–1917. <https://doi.org/10.1111/bcp.15722>
- Xia, L. (2019) 'The term literature in a pre-revolutionary russian philological tradition (on the material of P. V. Smirnovsky's textbook "Theory of literature", 1913)', *Verhnevolzhski philological bulletin*, (1), pp. 72–77. (In Russian). <https://doi.org/10.24411/2499-9679-2019-10315>

Информация об авторах

Наталья Михайловна Маркова — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Евгений Игоревич Аринин — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и религиоведения Гуманитарного института Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Вергине Самвеловна Мартиросян — кандидат филологических наук, ассистент кафедры богословия Ереванского государственного университета, г. Ереван, 0025, Алека Манукяна, 1 (Республика Армения)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Natalya M. Markova — PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Religious Studies of Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, 600000 (Russia)

Evgeny I. Arinin — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Religious Studies. Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, Russia, 600000 (Russia)

Vergine S. Martirosyan — PhD in Philology, Assistant of the Department of Theology Yerevan State University, 1, Alek Manukyan, Yerevan, 0025 (Republic of Armenia)

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 01.04.2024; одобрена после рецензирования 26.05.2024; принята к публикации 06.06.2024.

The article was submitted 01.04.2024; approved after reviewing 26.05.2024; accepted for publication 06.06.2024.