

Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение высшего образования
«Московский государственный институт международных отношений (университет)
Министерства иностранных дел Российской Федерации»

Концепт: философия, религия, культура

ISSN (Print) 2541-8831
ISSN (Online) 2619-0540



Москва, 2018, №4 (8)

Главный редактор:

Симонов-Вяземский Ю.П. – к.и.н., профессор, зав. кафедрой мировой литературы и культуры МГИМО МИД России

Заместители главного редактора:

Силантјева М.В. – д.филос.н., профессор, заведующая кафедрой философии МГИМО МИД России

Афанасьева Н.Д. – к.пед.н., доцент, заведующая кафедрой русского языка МГИМО МИД России

Шеф-редактор:

Мунтян М.А. – д.и.н., профессор, МГИМО (Россия)

Редакционный совет:

Симонов-Вяземский Ю. П. – к.и.н., профессор, председатель Редсовета (Россия)

Торкунов А.В. – ректор МГИМО МИД России, профессор, академик РАН

Гусейнов А.А. – д.филос.н., профессор, академик РАН (Россия)

Вилимек В. – академик Академии наук Чехии, профессор, Карлов университет (Чехия)

Мионов В.В. – д.филос.н., член-корреспондент РАН, профессор МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия)

Терзич С. – гл.н.с. Института истории, член-корреспондент Академии наук Сербии, в настоящее время – Полномочный и Чрезвычайный Посол Сербии в Москве

Аляев Г.Е. – д.филос.н., профессор, Полтавский национальный технический университет им. Ю. Кондратюка (Украина)

Братина Б. – доктор философии, профессор, Белградский университет (Сербия)

Гриер Т. Филип – почётный профессор философии и религии, Дикинсон колледж (Пенсильвания, США)

Гарза Т. – доктор философии, профессор, Университет штата Техас (США)

Деретич И. – доктор философии, профессор, Белградский университет (Сербия)

Зеленев С.Б. – д.э.н., профессор, исполнительный директор Совета по общественному благосостоянию (Нью-Йорк, США)

Капилюпи С.М. – доктор философии, профессор, Римский университет (Италия)

Клэр Дж. – профессор по литературе Возрождения, Школа искусств Университета г. Халл (Великобритания)

Кирсанова Л.И. – д.филос.н., профессор, Дальневосточный федеральный университет (Россия)

Кнежевич В. – доктор философии, профессор, Белградский университет (Сербия)

Легойда В.Р. – к.полит. н., профессор кафедры мировой литературы и культуры МГИМО, председатель Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Московского Патриархата (Россия)

Малоежник Маркус Пабло – титулярный профессор, директор департамента изучения международных отношений и региональной безопасности, Университет г. Гвадалахара, штат Халиско (Мексика)

Мотрошилова Н.В. – д.филос.н., профессор, Институт философии РАН (Россия)

Островская Е.А. – д.социол.н., профессор, Санкт-Петербургский университет (Россия)

Писманик М.Г. – д.филос.н., профессор, Пермский государственный институт культуры (Россия)

Пабст А. – старший преподаватель политологии, Школа политических наук и международных отношений Кентского университета (Великобритания), визитинг-профессор Sciences Po в Лилле (Франция)

Подберёзкин А.И. – д.и.н., профессор, директор Центра военно-политических исследований, председатель Диссертационного совета Д 209.002.09 МГИМО МИД России

Романчук А.А. – исследователь, лектор Университета «Высшая антропологическая школа» (Республика Молдова)

Такаши Санами – ассистент профессора, Славистико-Евразийский исследовательский центр Университета Хоккайдо (Япония)

Шахиди Мунира Зиядуллаевна – глава Международного фонда культуры им. З. Шахиди, профессор, Кембриджский университет (Великобритания)

Научный совет:

Алексахин А.Н. – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России (Россия)

Аруманов И.А. – доктор культурологии, профессор, Иркутский госуниверситет (Россия)

Аринин Е.И. – д.филос.н., профессор, Владимирский госуниверситет (Россия)

Бернюкевич Т.В. – д.филос.н., профессор, Забайкальский госуниверситет (Россия)

Веденина Л.Г. – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России

Воевода Е.В. – д.пед.н., профессор, МГИМО МИД России

Глаголев В.С. – д.филос.н., профессор, МГИМО МИД России

Гуревич Т.М. – доктор культурологии, профессор, МГИМО МИД России

Долгов К.М. – д.филос.н., профессор, Институт философии РАН (Россия)

Жбанкова Е.В. – д.и.н., профессор МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия)

Каргина И.Г. – д.социол.н., начальник Управления учебно-организационной работы МГИМО МИД России

Каменец А.В. – доктор культурологии, профессор, РГСУ (Россия)

Карелова Л.Б. – к.филос.н., профессор Института философии РАН (Россия)

Лебедев С.Д. – к.филос.н., доцент, Белгородский госуниверситет (Россия)

Лоевская М.М. – д.филос.н., профессор, МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия)

Маслин М.А. – д.филос.н., профессор, МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия)

Семедов С.А. – д.филос.н., профессор, РАНХиГС (Россия)

Соловей В.Д. – д.и.н., профессор, МГИМО МИД России

Скворцов Я.Л. – к. социол.н., декан факультета международной журналистики МГИМО МИД России

Тарасов Б.Н. – д.филос.н., профессор, Литературный институт им. Горького (Россия)

Чутров С.В. – д.социол.н., главный редактор научного журнала «Полис» (Россия)

Шамшури В.И. – д.социол.н., профессор, МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия)

Редакция:

Мунтян М.А. – д.и.н., профессор, шеф-редактор, МГИМО МИД России

Шестопал А.В. – д.филос.н., профессор, кафедра философии МГИМО МИД России.

Коннов В.И. – к.социол.н., доцент кафедры философии МГИМО МИД России.

Изотова Н.Н. – к. культурологии, доцент кафедры японского языка МГИМО МИД России

Чупрова И.А. – к.филос.н., секретарь редколлегии, МГИМО МИД России

Сычёва Е.С. – к.культурологии, редактор, МГИМО МИД России

Чмырева В.А. – к.и.н., редактор, Институт экономики РАН

Волков Д.Е. – дизайнер, верстальщик, МГИМО МИД России

Заборников А.В. – администратор сайта журнала, МГИМО МИД России

Federal state autonomous institution of higher education
«Moscow State Institute of International Relations (University)
of the Ministry of Foreign Affairs Russian Federation»

Concept: **philosophy, religion, culture**

ISSN (Print) 2541-8831
ISSN (Online) 2619-0540



Moscow, 2018, №4 (8)

Editor-in-Chief:

Simonov-Viazemsky Yu.P. – Ph.D of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of the World Literature and Culture MGIMO University (Russia)

Deputy Editor-in-Chief:

Silantyeva M.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy MGIMO-University (Russia)

Afanasyeva N.D. – PhD of Pedagogical Sciences, Head of the Department of Russian Language MGIMO-University (Russia)

Editor-in-Charge:

Muntian M.A. – Doctor of Historical Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia)

Editorial Council:

Simonov-Viazemsky Yu.P. – Ph.D of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of the World Literature and Culture MGIMO University, Chairman of the Editorial Council

Torkunov A.V. – Rector of MGIMO University, Professor, Academician of the RAS (Russia)

Guseynov A.A. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Academician of the RAS (Russia)

Vilimek V. – Academician of the Czech Academy of Sciences, Professor Charles University (Czech Republic)

Mironov V.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Corresponding Member of RAS (Russia)

Terzich C. – Corresponding Member of the Serbian Academy of Sciences and Arts, Ambassador Extraordinary and Plenipotentiary of the Republic of Serbia in Russia

Alyaev G.E. – Doctor of Philosophy, Professor, Poltava National Technical University named after Kondratyuk (Ukraine)

Bratina B. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Belgrade (Serbia)

Garza M. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Texas, Director of Texas Language Center (USA)

Grier F.T. – Honorary Professor of Philosophy and Religion at Dickinson College (Pennsylvania, USA)

Deretich I. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Belgrade (Serbia)

Zelenev S.B. – Doctor of Economics, Professor, Executive Director of the Council on Public Welfare (New York, USA)

Kapilupy C.M. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Rome (Italy)

Klare J. Professor of Renaissance Literature/ Co-Director of the Andrew Marvell Centre for Medieval and Early Modern Studies, School of Arts (United Kingdom)

Kirsanova L.I. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, DVFU (Russia)

Knezevich V. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Belgrade (Serbia)

Geoyda V.R. – PhD (Political Sciences), Professor at the Department of World Literature and Culture at the MGIMO, Chairman of the Holy Synod Department for Church, Society and the Mass Media Relations of the Russian Orthodox Church.

Maloyezhnik M. Pablo – Titular Professor, the Director of the Department of Studying of the International Relations and Regional Security of the University Guadalajara, the State of Jalisco (Mexico)

Motroshilova N.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Institute of Philosophy of RAS (Russia)

Ostrovskaya E.A. – Doctor of Sociology, Professor of St. Petersburg University (Russia)

Pubst A. – Senior Lecturer in Politics at the School of Politics and International Relations in the University of Kent (United Kingdom)

Pismannik M.G. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Perm State Institute of Culture (Russia)

Podberezkin A.I. – Doctor of Historical Sciences, Professor, Director of Center of Military-Political Studies, MGIMO-University (Russia)

Romanchuk A.A. – Researcher of University «High Anthropological School» (Republic of Moldova)

Takahashi Sanami – Assistant Professor, Slavic-Eurasian Research Center, Hokkaido University (Japan)

Schachidi M.Z. – Head of International Fund of Culture named after Z. Schachidi, Professor of the Cantabrigian University (Great Britain)

Scientific Council:

Aleksahin A.N. – Doctor of Philological Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia)

Arzumanov I.A. – Doctor of Culturology, Professor, University of Irkutsk (Russia)

Arinin E.I. – Doctor of Philological Sciences, Professor, University of Vladimir (Russia)

Berniukevich T.V. – Doctor of Philological Sciences, Professor, Zabaykalsky (Chita) University (Russia)

Vedenina L.G. – Doctor of Philological Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia)

Voevoda E.V. – Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia)

Glagolev V.S. – Doctor of Philological Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia)

Dolgov K.M. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Institute of Philosophy RAS (Russia)

Zhbankova E.V. – Doctor of Historical Sciences, Professor, M.V. Lomonosov Moscow State University (Russia)

Kargina I.G. – Doctor of Sociology, Head of the Educational and Organizational Work of MGIMO (University) of the MFA of the Russian Federation (Moscow)

Kamenetz A.V. – Doctor of Culturology, Professor, Russian State Sociological University (Russia)

Karelova L.B. – Candidate of Philosophical Sciences, Professor, Institute of Philosophy RAS (Russia)

Lebedev C.D. – Candidate of Philosophical Sciences, docent, University of Belgorod (Russia)

Loevskaya M.M. – Doctor of Philological Sciences, Professor, M.V. Lomonosov Moscow State University (Russia)

Semedov S.A. – Doctor of Philosophy, Professor, Russian Academy of National Economy and Public Administration of the Russian Federation (Russia)

Solovey V.D. – Doctor of Historical Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia) Chugrov C.V. – Doctor of Sociological Sciences, Chief Editor of «Polis» (Russia)

Shamshurin V.I. – Doctor of Sociological Sciences, Professor, University of Sankt-Petersburg (Russia)

Editorial Staff

Muntian M.A. – Editor-in-Charge, Doctor of History, Professor (MGIMO University)

Shestopal A.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department for Philosophy (MGIMO University).

Konnov V.I. – Ph.D (Sociology), Associate Professor of the Philosophy Department (MGIMO University).

Izotova N.N. – Ph.D (Culturology), Editor (MGIMO University)

Chuprova I.A. – Ph.D of Philosophical Sciences, Secretary of the Editorial Board (MGIMO University)

Sichova T.S. – Ph.D (Culturology), Editor (MGIMO University)

Chmyreva V.A. – Ph.d (History), Editor, (Institute of Economics RAS)

Volkov D.E. – Designer, Coder (MGIMO University)

Zabornikov A.V. – Site Administrator (MGIMO University)

Содержание

ИНТЕРВЬЮ

Мотрошилова Н.В. Главное в философии – профессионализм.7

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ

ФИЛОСОФИЯ

Вевюрко И.С. Этапы развития иудео-эллинистической пайдеи 32

Дружинин А.С. Категория вторичной потенциальности в философии языка 47

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Печатнов В.В. Православный Алтай в культуре современной России 62

Чумакова Т.В. Духовное просвещение в России и Оксфордское движение во второй половине XIX в. . . 70

Lamont S.J. The Scottish Reformation and how it differs from England's 82

Элбакян Е.С., Шабуров Н.В. Мормонизм и протестантизм: сравнительный анализ. 84

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Stojic G. Cultural Heritage on the Internet: Possibilities and Limitations of its Application in Teaching 120

Овчаренко Е.Ф. Конец цитаты? Заметки о культуре «художественного» цитирования 122

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Бойович Драга. Социолингвистическая ситуация в современной Черногории: сербистика и монтенегристика 132

ИСКУССТВО И ЛИТЕРАТУРА

Филькина М.А. Всемирная эсхатология в романе Ч.Т. Айтматова «Тавро Кассандры». 142

Бокавнева О.В. Стилистические приёмы в изобразительном компоненте карикатуры 156

РЕЦЕНЗИИ

Силантьева М.В. Фильм Е.М. Кожокина «Исмаил и его люди» – наука и культура в художественном единстве 165

Катермина В.В. Книга о русской лингвокультурологии и её месте в мировом антропоцентричном знании 168

Донди Якопо. Эстетика в исследовании смысла или его отсутствия в европейском романе. 171

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Долгов К.А. Мои встречи и беседы с С.Т. Коненковым 173

Лебедева О.В., Бобров А.К. Конкурс «Брифинг дипломата» как формат научно-практического обучения студентов-международников 179

Силантьева М.В. К 200-летию со дня рождения И.С. Тургенева 184

Сухомлинова В.В. Философский конгресс в Пекине 188

Забяико В.А., Цмыкал О.Е. «Религия как фактор взаимодействия цивилизаций»: IV Конгресс российских исследователей религии (обзор) 190

Table of Contents

INTERVIEW

Motroshilova N.V. The Main Thing in Philosophy – Professionalism	20
---	----

RESEARCH ARTICLES

PHILOSOPHY

Vevurko Ilya S. Stages of Development of Judaeo-Hellenistic Paideia	44
Druzhinin A.S. Category of Secondary Potentiality in Language Philosophy	59

RELIGIOUS STUDIES

Pechatnov V.V. The Orthodox Altai in Contemporary Russian Culture	68
Chumakova T.V. Ecclesiastic Enlightenment in Russia and the Oxford Movement in the Second Half of the Nineteenth Century	75
Lamont S.J. The Scottish Reformation and how it Differs from England's	77
Elbakyan E.S., Shaburov N.V. Mormonism and Protestantism: a Comparative Analysis	107

CULTUROLOGY

Stojic G. Cultural Heritage on the Internet: Possibilities and Limitations of its Application in Teaching	110
Ovcharenko E. Is This the End of Quotation? Notes about "literary quotation" culture	129

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Boyovic D. Sociolinguistic situation in modern Montenegro: serbistics and montenegristika	140
--	-----

ART AND LITERATURE

Filkina M.A. World Eschatology in the Novel «Cassandra's Brand» by Chingiz Aitmatov	153
Bokavneva O.V. Stylistic Devices in the Visual Component of Cartoon	163

BOOK REVIEWS

Silantyeva M.V. The Movie by E.M. Kozhokin «Ismail and his People» – Science and Culture in Art Unity	165
Katermina V.V. The Book about Russian Linguoculturology and its Place a Modern World Anthropocentric Knowledge	168
Dondi Iacopo. An Esthetics in a Research of Sense or its Absence in the European Novel	171

SCIENTIFIC LIFE

Dolgov K.M. My Meetings and Discussions with Sergey Timofeyevich Konenkov	173
Lebedeva O.V., Bobrov A.K. Competition «Diplomat's Briefing» as Format of Scientific and Practical Training of Students Foreign Affairs Specialists	179
Silantyeva M.V. To the 200th Anniversary of the Birth of I.S. Turgenev	184
Sukhomlinova V.V. The Philosophical Congress in Beijing	188
Zabiyako V.A., Tsymkal O.E. Religion as a Factor of the Interaction of Civilizations" on the IV Congress of Russian Researchers of the Religion	190

ГЛАВНОЕ В ФИЛОСОФИИ – ПРОФЕССИОНАЛИЗМ



*Интервью с доктором философских наук, профессором, главным научным сотрудником сектора истории западной философии Института философии Российской академии наук **Нелли Васильевной Мотрошиловой (Н.В.)**. Беседу вели: профессор **М.В. Силантьева (М.В.)** и профессор **В.С. Глаголев (В.С.)**.*

В.С.: Для начала позвольте спросить о Вашем отношении к тому, что сегодня происходит с нашим философским наследием. Прежде всего, с наследием так называемого «советского периода» (особенно после 1956 г. и примерно до 1968 г.). По-моему, для науки и философии это было очень содержательное время – здесь и расширение полей исследования, и углубление в ранее «закрытую» проблематику. И, конечно же, очень высокая степень открытости информации...

Н.В.: Согласна с такой формулировкой. А какое количество интересных профессиональных философов тогда появилось! Некоторые имена, к сожалению, если не совсем забыты, то полузабыты. Сейчас это одно из главных моих переживаний: личная причина возвращать истории отечественной философии имена. И есть ещё одна причина: в воспоминаниях об этом периоде развития нашей философии полно стереотипов. Чтобы их преодолеть, я в последнее время работала и работаю над различными проектами. Один уже

выполнен – для журнала «Russian Studies in Philosophy», который в Америке издаёт профессор Марина Быкова – очень хороший исследователь немецкой классической философии.

И первое, с чего приходилось начинать, – опровержение стереотипа, выраженного словами «советская философия». Я попыталась конкретно доказать (частично мои работы на эту тему уже опубликованы): то, что было в философии «советского», то не было философией. А то, что было философией, имело лишь очень косвенное, по большей части критическое, отношение к тому, что можно назвать «советским». М.К. Мамардашвили, выдающийся философ этого времени, выразил одну из своих критических идей следующим образом: «О бессилии советской власти в советской стране». Сказано об очень важном и предельно точно.

В.С.: Диагноз!

Н.В.: Моя борьба против стереотипа «советская» философия – не только моя. И она находит всё больше сторонников, в том числе на Западе. Например, в не так

давно вышедших исследованиях итальянского философа Даниэлы Стейлы подтверждена необходимость отбросить штамп «советская философия». В мире довольно много центров исследования российской философии, просто они переживают не лучшие времена. Так вот, Даниэла Стейла подтверждает: на Западе было распространено мнение, что в советское время наша философия была сплошь догматической, но теперь западным исследователям приходится существенно пересматривать свои взгляды. На Западе серьёзным исследователям российской философской мысли стало понятно, что в советское время философия была очень глубокой, со многими достижениями, и что сейчас её надо изучать серьёзно. Сама Даниэла глубоко исследует философию Э.В. Ильенкова и А.А. Зиновьева.



Я с этой точкой зрения полностью согласна (подробности – в моей книге «Отечественная философия 1950-ых – 1980-ых годов XX века и западная мысль»). Получается так: материала достаточно, но из-за сложившихся стереотипов приходится доказывать очевидные вещи. Поэтому я работала и работаю над тем, чтобы подтвердить вывод о солидной исследовательской базе философии в России этих лет и её связи с классической российской философией.

В.С.: *Поддержку Вас, особенно вот в каком отношении: может быть, корни этой глубины стоит отсчитывать с 1943 г., когда появился третий том «Серой лошади» (в «фольклоре» философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова «Серой лошадьё» назывался трехтомник «Истории философии, выпущенный в 1941-1943 гг. – прим.), где излагалась немецкая классическая философия. В условиях, когда только что был Сталинград, Орёл, Белгород, прогремел первый салют, выходит том, посвящённый немецкой классической философии. Что же касается интерпретации философских текстов в тогдашних учебниках под редакцией Митина, Юдина, Розенталя и дальше можно идти до Константинова включительно, – это, конечно же, в значительной степени оскпление их творческого философского содержания.*

Н.В.: Но вы согласны, что это последнее – не философия?

В.С.: *Я согласен, что это официальная интерпретация, которая, как суррогатная пища, предлагалась основной массе населения и нашим кафедрам, преподававшим философию.*

Н.В.: Согласна, но с целым рядом очень серьёзных поправок. Основной пункт, по моему мнению, для этого периода характерна своеобразная антиномия: на одной стороне – официальное, повёрнутое в сторону философии, что по существу было направлено против философии, хотя и действовало в её сфере – что-то философское регулировалось, досматривалось, проверялось. Это одна сторона антиномии. И было несколько пунктов, в которых всё это выражалось (вплоть до того, что защитить диссертацию можно было, только сославшись на очередное решение пленума ЦК КПСС).

Был такой как бы смешной (но реальный) случай: человек защищает диссертацию по гуманитарной дисциплине и ссылается, как требуют, на постановления очередного пленума ЦК КПСС. А какой-то ушлый читатель диссертации, который был на защите, поднял руку и робко сказал: «Вот на той странице, на которую Вы

ссылаетесь, речь идёт о решениях плена относительно разведения крупного рогатого скота...». И всё подобное относилось к первой стороне антиномии. В своей книге «Отечественная философия 1950-ых – 1980-ых гг. XX века и западная мысль» я более подробно описала систему «советского» надзора за философией. Например, выдвижение сталинских академиков, когда Сталин позвал к себе Митина, Константинова и Юдина и сказал: «А что, товарищи, а не стать ли вам академиками?» И тогда один из них «согласился» стать членом-корреспондентом, а два других «великодушно согласились» стать академиками. И произошло это сразу, в кабинете Сталина, без всяких выборов.

Вторая сторона антиномии связана с проблемой, о которой мы сейчас говорим. Вопрос о добросовестной, профессиональной истории философии встал ближе к 1950-ым гг. Я в то время училась в университете (МГУ им. М.В. Ломоносова – прим.), и могу, как свидетель, описать многие оттенки того, как существовала и развивалась философия в этот период. Так, у нас была целая когорта преподавателей, действовавших в смысле первой стороны антиномии. Самая «блистательная», в кавычках, конечно, была кафедра истории русской философии, самая отвратительная, самая бессовестная! Причём заполненная сначала, по сути, невежественными догматиками. Правда, постепенно и там стали появляться новые люди: нам преподавали Г.С. Арефьева, В.Н. Бурлак, аспиранты Ю.Ф. Карякин и другие. Даже там всё менялось. А на других кафедрах и подавно!

Моим научным руководителем по дипломной работе был В.Ф. Асмус. Её тема: «Второй том «Логических исследований» Гуссерля». Представляете, это 1955-1956 гг.! Преподавали у нас, к счастью, такие профессиональные философы, как Э.В. Ильенков, М.Ф. Овсянников, целый ряд других педагогов с кафедры истории философии. Т.И. Ойзерман был заведующим этой кафедрой. Одним словом, нам повезло: нас учили профессиональные историки философии. Закономерно свершилось объединение старшего поколе-

ния (Асмус) тех тогда молодых людей, которые пришли с войны (Ильенков, Зиновьев), и совсем молодого поколения. И вот это поколение – я в книге по именам перечисляю, кто в 1950-1980-ые гг. профессионально занимались, в частности, историей западной философии и составили цвет философии советского периода.

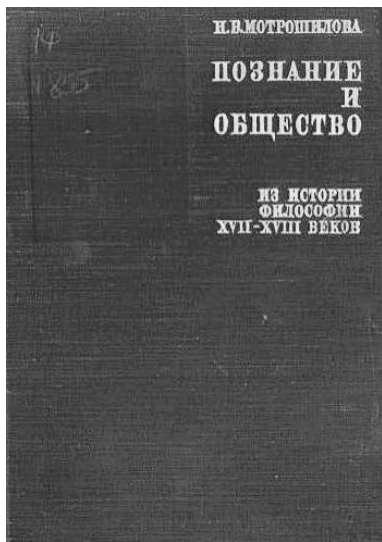
М.В.: *Если позволите, у меня возник вопрос, несколько оторванный от исторической канвы: насколько человек, вставший на путь поиска истины, способен измениться? Ведь философы, которых Вы назвали, не «возникли» на пустом месте. Конечно, фигура В.Ф. Асмуса здесь для многих ключевая; как, впрочем, и фигура А.Ф. Loseva, который однажды (кажется, в журнале «Пионер») написал: «Истина может говорить любым языком, даже языком марксизма».*

Н.В.: С марксизмом дело обстоит сложнее. Это интересный сюжет, но его надо обсуждать отдельно. Дело в том, что лучшие новые философы – М.К. Мамардашвили, Н.И. Лапин и другие – по-новому освещали философию марксизма. Лапин, например, опубликовал книгу «Молодой Маркс», которая была переведена в разных странах. Я бы сказала, что обобщённо картина выглядит так: всё лучшее, что возникло в философии 1950-ых, 1960-ых, 1970-ых, 1980-ых годов, возникло всё же вокруг поисков философской истины. Её, конечно, по-разному понимали. Важно, что и тогда в области поисков истины решающую роль играли общение, коммуникация творческих сил в сфере философии. Поэтому я в своё время предложила и до сих пор разрабатываю вариант коммуникативной социологии познания, применённую именно к философии познания. Коммуникативной – в том смысле, что громкие имена в философии – это не разобшённые единицы, а профессиональные сообщества.

В.С.: *... взаимодействие?*

Н.В.: Не просто взаимодействие! В 1960-ые - 1970-е гг. по всей стране начали создаваться **философские школы**. По этому поводу, кстати, есть конкретное исследование в «Новой философской

энциклопедии» (в статье В.А. Лекторского с соавторами). Там рассказано про философские школы, возникшие в эти годы. И они складывались не только в Москве, а также в Ленинграде, Новосибирске, Ростове-на-Дону, Саратове. Были национальные школы, – почти в каждой республике. Вы вспомните только, какая сильная, живая была философия на Украине! Эти школы состояли из очень известных в философии людей. То были логики, историки философии. Они концентрировались и в высшей школе, и при республиканских Академиях наук.



В.С.: Если позволите, я ради исторической правды хотел бы назвать два имени людей с кафедры русской философии Философского факультета МГУ. Одно имя – куратора моей группы П.С. Шкуринова – исследователя позитивистских школ Московского государственного университета (дореволюционного, конечно, периода). У него была очень интересная публикация о воззрениях Владимира Ивановича Танеева – брата знаменитого композитора. Всё – в рукописи, но тем не менее эти идеи имели влияние на «близкий круг» единомышленников и студентов. Второй, кого бы я отметил, – И.Я. Щипанов, отличавшийся потрясающей работоспособностью. Он конспектировал день и ночь, и если с ним надо было разговаривать не в порядке

«реализации», что называется, очередного постановления инстанций, а по содержанию, – становилось очевидным потрясающее знание текстов русской философии.

Н.В.: Те, кого Вы назвали, – не мои герои. Как раз наоборот. Что касается Щипанова, то я лично от него пострадала. Я тогда была среди студентов, активно выступавших против того типа преподавания российской философии, который имел место, в том числе на кафедре Щипанова. Работы Шкуринова я впоследствии читала, но это не моя область. Простите, могу сказать что-то иное, в противовес Вашим оценкам. Правда, я не читывалась в их труды. Нам нравились новые преподаватели, которые появились на этой кафедре. Лекции же перечисленных Вами преподавателей были (и это не только мои оценки) догматическими, скучными, малограмотными. В той студенческо-аспирантской среде, которая мне была близка, это было общее мнение. (Возможно, Вы знали ещё что-то другое об этих педагогах). Я же примыкала к той факультетской молодёжи, которая уже в то время активно протестовала против догматического, малограмотного стиля преподавания русской философии. Например, классическую отечественную философию дореволюционного периода они дружно осыпали проклятиями.

И когда в нашу группу пришла молодая тогда Арефьева и стала нас по списку проверять, она спросила: «Вы Мотрошилова? Вы нам известны, потому что вашу фамилию Щипанов произносит с маленькой буквы: “эти мотрошиловы”». Так что у каждого из нас своё поле воспоминаний. Но я должна сказать, что я не такой, как Вы, специалист в писаниях этих философов, если их так можно назвать (я не специалист по Щипанову или Шкуринову).

М.В.: И слава Богу...

Н.В.: У меня были другие учителя. Но я за то, чтобы все могли делиться своими воспоминаниями.

В.С.: Маленькая деталь – Вы, наверное, работали с Иовчуком – будущим академиком...

Н.В.: Точнее сказать: Иовчук «работал» против нас уже с нашей студенческой поры, а особенно впоследствии.

В.С.: *В мои студенческие годы он был профессором. Он в 1959 г. читал нашему курсу лекцию на тему «Развитие диалектического и исторического материализма в документах XXI съезда Коммунистической партии Советского Союза». И я уяснил, что диалектический материализм этот съезд развил в шести направлениях, а исторический – аж в восьми.*

Н.В.: Ну, что касается Иовчука, то у меня опять же есть личные воспоминания – а их куда не денешь...

В.С.: *...Да и не нужно...*

Н.В.: Я помню: когда я доросла до такого возраста, когда наше поколение выдвигали в академики, а он был влиятельным лицом в Академии наук. Меня тоже выдвигали. Иовчук где-то сказал: «Мотрошилова – только через мой труп!» При этом труп потом историей был предъявлен. Но вот в Академию мне уже было поздно баллотироваться. Это, конечно, мой особый опыт. Впрочем, я совершенно уверена, что полнота картины должна слагаться из разного опыта. Если возвратиться к философскому факультету, то самое главное, что можно сказать о философии того периода, – происходило размежевание. Причём размежевание, скажем, со стороны молодых было достаточно воинственным – видите, борьбой со мною, студенткой, заинтересовался заведующий кафедрой Щипанов. Дело в том, что они нам очень многое в жизни портили и тогда, и впоследствии, ибо мы были против того способа изображения русской философии, который был принят в их лекциях, их писаниях. И кстати, я не знаю, как вам открылся Щипанов, но мне казалось, что это абсолютно безграмотный человек.

В.С.: *...Знавший тексты...*

М.В.: *и умеющий конспектировать – важное умение для преподавателя...*

Н.В.: Конспектировать?! А лекции были какие? Дело в том, что я вместе с другими вынуждена была слушать его

лекции и сдавать ему экзамены. Причём они не смогли мне поставить «четвёрку», я готовилась усиленно, но и на экзаменах не повторяла их формулы.

В.С.: *Это хорошо о них говорит, между прочим...*

Н.В.: Это говорит о них хорошо? Нет, это скорее говорит вот о чём: Щипанов не единственный был на этом экзамене. Экзаменовали нас Арефьева, Бурлак и кто-то из их аспирантов. А аспиранты у них в то время и у них на кафедре замечательные появились! Так вот: везде была такая борьба. У меня уже тогда был именно тот пункт, касающийся русской философии: я стала усиленно изучать историю русской философией дореволюционного периода, что и потом оставалось предметом моих занятий. За годы работы в философии у меня накопились специальные исследования, в том числе изданные за границей (посвящённые С.Л. Франку, Г.Г. Шпету и другим российским философам). Вот посмотрите – как вы думаете, что это? Это первый том нынешнего собрания сочинений Франка. Это блестящая книга, просто блестящая!

В.С.: *А с Г.Е. Аляевым Вам приходится общаться? Украинским философом, который занимается Франком?*

Н.В.: Нет. А вот теперь подготовлен в Свято-Тихоновском Институте макет исследований философии С.Л. Франка. Том, просто выдающийся по историко-философской квалификации и фундаментальности. Когда я была приглашена в Германию участвовать в первом томе немецкого собрания сочинений Франка (куда написала по их предложению некоторые тексты, которые связаны с одной из работ Франка, а именно, по «Предмету знания»).

В философском русском зарубежье тоже всё было непросто. Сколько там после революции было философов, которые и не хотели уезжать из России. И среди них – лишь часть тех, кто действительно выступал против советской власти. Всё было сложно, очень сложно. В том числе – в силу этой сложности в этой истории есть, в чём разбираться! Оплёвывание русских философских традиций я никог-

да не могла и не могу простить щипановской кафедре. Ведь именно её силами исследования в области истории философии в России долгое время были просто перечёркнуты. Историческую память начали восстанавливать много позже – например, тогда, когда журнал «Вопросы философии» стал публиковать серию «Мыслители России».

М.В.: *Если вернуться к философскому – не факультету, а к философии как институту. В те непростые годы была, тем не менее, востребованность философии, в том числе и региональная. Философия (именно философия, а не идеология) была очень узким каналом питания, но она была, и позволяла людям интеллектуально расти.*

Н.В.: Исследования этого периода развития нашей философии показывают их ключевую особенность. В нескольких словах попытаюсь её выразить. Давайте мысленно прогуляемся по философским учреждениям Москвы того времени. Что мы увидим? Очень интенсивное развитие философии, занятой поиском истины, узловыми исследованиями по истории философии, логике, этике. Даже в том, что называлось «историческим материализмом». Возникают целые школы. Работают и Бахтин, и историки философии, и новые философы того времени, такие, как Мамардашвили и Зиновьев. Они начали работать на основе философских принципов исследования, анализа, специализации. Лучше всего развивались эти исследования в рамках даже не институциональных структур. Правда, философские факультеты развивались творчески, и наш институт (Институт философии Академии наук – прим.) был тогда в очень неплохом состоянии. Те же люди продолжают работать и сейчас, точнее, те из них, кто ещё живы.

Так вот, то было время, когда работа складывалась из деятельности малых сообществ: кто-то работал с Бахтиным, кто-то с Ильенковым, кто-то с Мамардашвили... Потом новые приходят поколения. При этом почти во всех философских специализациях – история философии, логика, этика, социальная философия,

философия познания – везде есть свои ячейки, которые работают, выходят и на официальный уровень, просто потому, что Институт философии Академии наук выполняет план. Философский факультет МГУ тоже выполняет план. И ваш институт МГИМО тоже выполняет свой план – в том числе, по философии. Причём у вас на кафедре выходили прекрасные книги, например, на тему поколений, и в философии тоже. С учётом всего этого и нужно рассматривать «коммуникативную социологию познания», которую я разрабатывала и разрабатываю.

Кстати, я раскопала ещё одну вещь... Видите ли, я люблю конкретику, детали. Знаю, что многих это утомляет, меня – нет. Так вот, я изучила: кто, где, когда и в каких сообществах был, что читали и что писали философы. Потом взяла различные философские справочники и проследила, кто и откуда приехал в столицы – Москву, Ленинград и оставался там. Знаете, что у меня получилось? *Только 3% людей, которые прочно вошли в философию в послевоенное время, были родом из Москвы и больших городов. Все остальные родились в других городах и вся их оттуда приехали в столицу.*

Это тоже к слову о первой стороне антиномии. Я окончила очень хорошую московскую школу: наше поколение училось у старых учителей, половина из них была с солидным дореволюционным образованием (например, наш гениальный школьный математик и немножко смешной, но бесконечно образованный литератор). Такого, как сейчас, у нас, в сущности, в школьное время не было. Тогда были единицы неграмотных, сейчас же – единицы грамотных. Моя 639-я школа, кстати, до сих пор существует. Я не москвичка. Родилась в семье директора школы, который уже в те годы учил немецкий язык и знал его в совершенстве. А в 29 лет он погиб на фронте. До этого мы переехали в Москву, где он был преподавателем Военной академии.

Школьное образование я получила в Москве. И вот в 1951 г. я поступаю на философский факультет, где произносит приветственную речь декан философ-

ского факультета А.П. Гагарин. Говорил он так, что я лично просто опешила. Не могла понять, откуда появился такой необразованный, неграмотный человек в Университете... И я подумала: куда же я попала?!

В.С.: *Могу я дополнить своим свидетельством? Первая, вступительная, лекция, 1955 год, читает В.С. Молодцов, тогдашний декан философского факультета. Он вынимает из портфеля «Диалектический материализм», открывает на странице, где «Введение» и, водя пальцем по книге, полтора часа произносит «лекцию». Я был потрясен. А ведь приехал из провинции, из деревни в Тульской области.*

Н.В.: Теперь скажу про другую сторону антиномии: какие ребята приехали поступать в МГУ! На предыдущие курсы поступают В.А. Лекторский, П.П. Гайденок. Э.Ю. Соловьёв учился на курс позже меня, он приехал из Нижнего Тагила, его отец был репрессирован. Но с каким он приезжает образованием! Вы спросите, почему? В это время в Нижний Тагил приезжают эвакуированные, среди которых – выдающиеся учёные, педагоги и т.д. Они берут под опеку самых способных школьников. Так что работает высокий традиционный уровень классического гимназического образования ещё дореволюционной России. Он и влиял на нас – через наших учителей. Это было другое образование. Если сравнить моих сегодняшних студентов, даже очень одарённых ребят, которые всё равно жертвы ЕГЭ, – почти никто из них не может толкового текста написать. Так вот, те ребята, что приехали, получили образование в Москве, Петербурге, Киеве в ближайшие годы после войны, составили основу поколения, творчески относившегося к науке и философии. Вот приезжает в Москву Мамардашвили, который родился, кажется, в Гори. Но он уже на 2-3 курсе был властителем дум на факультете! И таких было очень много. И мы, младшекурсники, всё время бегали по каким-то кружкам, семинарам, посещали разные лекции.

Кстати, Асмус у нас не преподавал, это я к нему ходила на лекции, а потом

стала писать работу, как я уже сказала, о втором томе «Логических исследований» Э. Гуссерля. Когда я пришла просить его стать моим руководителем по такой-то теме, он вдруг минут на пять замолкает. А я думаю, ну, сейчас меня прогонят с этой темой! А он вдруг мне говорит: «Вы знаете, сколько лет я жду, что кто-то придёт и попросит у меня быть руководителем по этой теме?» Потому что он очень хорошо знал Гуссерля и феноменологию.

Так и произошло объединение поколений. При этом жёстко и долго действовала первая сторона антиномии, «антифилософская». И мы теперь хорошо знаем, в чём она выражалась. Увы, отношу туда и названных Глаголевых его учителей. В любом случае, нам было у кого учиться. Моим главным учителем был Ильенков. Однажды он пришёл в нашу группу и сказал: «А как у Вас обстоит дело с немецким языком?» В моей хорошей московской школе преподавательницей немецкого была настоящая немка. Она приносила куколок, играла с нами, надо было говорить по-немецки... Поэтому я немножко знала немецкий язык.

Ильенков нас заставлял переводить с немецкого на русский язык сложные философские тексты. Студенты сразу включались в профессиональную работу. Всё так, но когда я пришла к Асмусу на 5-м курсе и стала работать над вторым томом «Логических исследований», то даже с вполне приличным школьным немецким, попала в полный тупик. Я не знала половины слов! А половины из этой половины не было в словарях... Вот и приходилось через своё незнание пробираться.

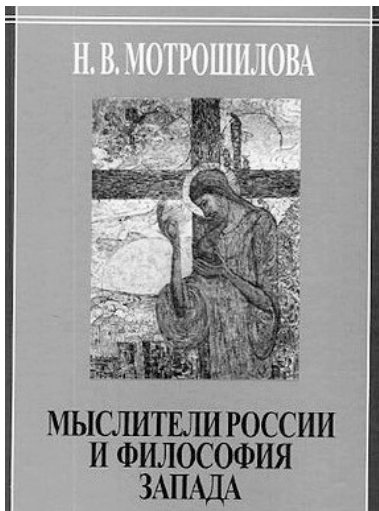
М.В.: *Нелли Васильевна, с Вашей точки зрения, как соотносятся импульсы, идущие от каждой из сторон названной Вами антиномии, в вопросе о взаимодействии философии и науки? Сказались ли на развитии этого взаимодействия официальные призывы к научности, ссылки на К. Маркса и т.д.?*

Н.В.: Конечно. И неслучайно, очень неслучайно. Помимо прочего, был большой интерес к Марксу, к изучению Маркса именно как философа. Маркс был всё, что угодно, но только не слабый философ, что

доказано его работами – в высшей степени профессиональными! Не буду сейчас вдаваться в анализ марксизма, потому что это сложная специальная проблема. Но Мамардашвили взял в свою концепцию немало пунктов из теории «превращённых форм» Маркса! Николай Лапин написал уже упомянутую книгу о молодом Марксе – блестящую книгу! Её до сих пор можно читать без купюр и поправок. Ильенков и Зиновьев работали над «Капиталом» Маркса.

В.С.: Восхождение от абстрактного к конкретному.

Н.В.: Да. Так что та самая антиномия – она и тут действовала. И уже был выбор, понимаете? Настаиваю на том, что уже был выбор. А ведь это 1960-ые гг. Теперь, если надо сказать про 1970-е гг.: сделано было очень много, появились интернациональные работы. Один из фактов: к нам в 1970-е гг. приезжают представители «Гегелевского объединения» из Западной Германии, они нас пригласили опубликовать сборник наших российских работ о немецкой классической философии. Тут опять эпизод, в котором Иовчук будет участвовать.



Дитер Хенрих, глава «Гегелевского объединения», предложил мне издать книгу в немецком издательстве, где в частности публиковался и Ю. Хабермас. Чтобы эту книгу сделать, нужны были работы «более молодых советских философов» (и тогда термин «советских» был

скорее географическим термином – философы из СССР). Книга имела очень хорошую прессу в Германии. Авторы статей удивлялись только одному: почему же «более молодые»? Ведь эти философы тогда уже не были очень молодыми: там были статьи С.С. Аверинцева, П.П. Гайденко, А.Л. Доброхотова, Н.С. Автономовой, то есть лучших наших авторов! Как же это удалось? Нужно ведь было проходить через утверждение в Академии наук, в то время – лично через Иовчука. И тут как раз Т.И. Озерман, он всегда был умным, сказал: «Знаете, Нелли Васильевна, вы напишите, что это молодые авторы, а то и Иовчук к вам присосётся». И я на всю жизнь запомнила и благодарна ему. Хотя я ему за многое благодарна, он ведь был руководителем нашего сектора.

В.С.: Блестящий лектор был по Марксу... по молодому Марксу.

Н.В.: Он и нам преподавал в советские годы. Так вот, появляется эта книга в Германии. Позже приехал в Москву Хабермас, я его встречала в аэропорту. И он меня спрашивает: «Кто такой Эрик Соловьёв, который написал одну из статей в этой книге?» Я отвечаю, что это мой друг и коллега. Хабермас ответил: «Это замечательная статья!» Понимаете? Какой был уровень связи и взаимной помощи! Дитер Хенрих – классик философии – написал предисловие к этой книге. И мы в то время (а это 1970-е!) издали ещё две или три совместные книги *одновременно в Германии и в России*. Вот вам парадоксы 1970-х!

В.С.: Тот же парадокс, что издание немецкой классической философии в 1943 г., на пике Великой Отечественной войны?

Н.В.: Нет. Там всё было сложнее. Хорошо помню, немецкой философии был посвящён один из лучших томов упомянутой Вами «Серой лошади». Но он не лучший в том, что касается собственно немецкой классической философии. Создателям «конкретной истории философии» (есть у меня такой термин), людям очень образованным, – даже им было тяжело. Их тогда настолько контролировали, что сделать полностью качественный

учебник по истории немецкой философии было немислимо, по сути, невозможно. Но, во всяком случае, из того, что было, – это лучшее. У нас говорили: «серая лошадь» и «красные ослы» (по цвету обложек – прим.): шесть или сколько там «красных ослов» под редакцией Иовчука.

В.С.: Они были скорее коричневыми.

М.В.: Интересный ассоциативный ряд.

Н.В.: В нашей стенгазете, которая была выдающимся событием критического сознания и поведения в нашем институте, даже там их называли «красные ослы»: «серые лошади» – и «красные ослы». Я бы не объявляла бы уж их совсем коричневыми.

В.С.: Это было бы уже политическое обвинение!

Н.В.: Они были по-своему преданными своей стране.

В.С.: А как Вы Быховского оцениваете?

Н.В.: Вот с Быховским есть небольшая история, особая. Человека уже нет, и мне это уже, в общем-то, не очень удобно рассказывать. И всё-таки я расскажу, потому что этот случай довольно яркий. Я защищала диссертацию, которая была посвящена философии Гуссерля и социологии познания. Представляете, какое там специальное сочетание. Требовалось получить у третьей организации отзыв. Мне посоветовали обратиться на кафедру, где работал Б.Э. Быховский – в Плехановку. Получаю проект отзыва, который составлял Быховский, а там, в частности, написано: «Автор диссертации повернут спиной к опыту бригад коммунистического труда».

Я обомлела, говорю своим друзьям: ну это же полный абсурд! А умные люди мне отвечают: Вы подумайте над тем, что у нас в учёном совете такие «кадры», похуже Быховского, сидят. Они к этому придерутся обязательно. Тогда Карпушин – он заведовал этой кафедрой, – удалил эти строчки. Так вот всё переплеталось. А Быховский был очень образованный человек...

В.С.: ...И лауреат Сталинской премии, как раз за «Серую лошадь», третий том.

Н.В.: Я сейчас уже, честно говоря, не помню, что он написал в «Серой лошади», но сказала бы, что, не вдаваясь в анализ всего его творчества, что он мог сделать и хорошее исследование.

М.В.: Нелли Васильевна, я знаю, что вы очень активно принимали участие в семинарах, которые проводились совместно с естественниками на базе МГУ. Моя мама вместе с коллегами и друзьями, биологами и физиками, была среди участников этих семинаров. И я знаю с «той» стороны, со стороны естественников, насколько они жаждали общения с нами, философами. У меня сложилось впечатление, что как раз то, что они слышали от философов, во многом давало пищу для их профессионального роста. Скажем, биофизика, которой занималась моя мама, была тогда совсем молодой дисциплиной. Это сейчас такие исследования резонансны, а тогда многое только начиналось. Очень яркое воспоминание, по рассказам: как они внимательно слушали, когда приходили люди их возраста и вправляли им мозги от той абстрактной чуши, которую навязывала официальная пропаганда, «первая сторона антиномии»! Не могли бы Вы поделиться своими впечатлениями об этом периоде?

Н.В.: Я вам бесконечно благодарна за этот вопрос! Ведь я была – так получилось, – в числе организаторов этого процесса. Притом это всё было переплетено и с партийной работой. Нужно было вести общественную работу. И вдруг меня приглашают не куда-нибудь, а в институт Курчатова, представляете? В Курчатовский институт! Причём просят вести семинар по философии! В то время я уже работала в Институте философии. И когда я туда, в Курчатовский институт, пришла, то услышала физиков; они говорят: пожалуйста, не давайте параллель физики (то есть не надо философии физики), а «восстановите перпендикуляр». Это было потрясающе. Я не общалась с теми людьми до недавнего времени (с одним из них мы были лауреатами премии Фонда им. А. фон Гумбольдта). Приглашала к ним

лучших наших философов, – и не только философов. Говорили мы о той же феноменологии (моя специальность), об экзистенциализме (тоже моя специальность).

И тогда мы с моим будущим мужем, социологом и историком мысли Ю. Замошкиным, уже дружили. Он рассказывал физикам о Фрейде, понимаете? Всё, что можно в то время было рассказать про фрейдистскую философию! Я сама рассказывала им в основном об экзистенциализме, потому что он тогда был уже в большой моде, у нас много писали об этом. Так я семинар этот и вела наверное 2-3 года или больше, при этом ещё получала приглашения читать лекции из разных институтов: физической химии, химической физики... Слушали замечательно! Спрашивали очень много!



Потом, немного позже, я выступала в театрах. В частности, выступала в «Современнике»: мы тогда очень подружились с Виталием Вульфом, который работал у моего мужа, и другими актёрами. Олег Табаков, – недавно умер, и это глубокая рана... И вот, сидит там и Олег Табаков, и другие. И я рассказываю про экзистенциализм, говорю: вы, наверное, читали кого-то из экзистенциалистов. А Табаков говорит, показывая на своих товарищей: «Они-то читали, а я – нет». Хотя всё было совсем наоборот!.. Хотели слушать всё это, философское, и обсуждать... Одним

словом, такая была среда, такой был интерес к философии – и у естественников, и у математиков, и у артистов.

В.С.: Ну, ядерщики вообще ближе всех к экзистенциальным проблемам – в самой глубине!

Н.В.: Вот очень точная формулировка – «восстановите перпендикуляр, не надо параллелей»: я не занималась философией физики, я занималась западной философией, это была тогда моя специализация. Вспоминаю это время как очень творческое. В обществе – запрос на высокую теоретическую культуру: в «Вопросах философии» то с физиками наши разговаривают, то с писателями, то с Лихачёвым – и он философией занимается! Самое интересное – интересуются, читают! Сейчас это абсолютно искоренено и исчезло. Что очень страшно. Я недавно посмотрела на канале «Ностальгия» особый вечер. Пел Булат Окуджава. Народу немыслимое количество! И какие лица, какие люди! И когда он пел: «Возьмемся за руки, друзья, чтоб не пропасть по одиночке», – это было самое главное. Где сейчас это? Я не вижу...

М.В.: Меня как-то спросил один аспирант на семинаре – это уже довольно давно было, много лет назад: а где все? И тогда я подумала, что он есть, этот запрос, и сейчас, и есть не у единиц. Наверное, где-то произошло рассогласование. Не могу понять, где.

Н.В.: Должна Вам сказать, что я очень высокого мнения о том, как сегодня работают философы. Вот в нашем институте – я как раз сегодня получила отчёт – 1000 с лишним статей, причём все эти работы достаточно специальные, профессиональные, не болтовня какая-нибудь. Серьёзные тексты, опирающиеся на традиции. Так писали, а сегодня пишут и наши учителя, и наши коллеги, и наши ученики. Теперь обращаясь к вашему институту, хочу сказать о той теме, которую уже затронула – о поколениях. Я сама участвовала в одной книжке под редакцией А.В. Шестопала, которая была посвящена теме «МГИМО: лица и поколения». Отрадно, что у вас и среди философов, и среди нефилософов есть слой специалистов,

которые этой темой занимались и занимаются; многое было накоплено, многое уже опубликовано.

Почему же это так плохо востребовано извне? Есть много причин – общая прагматизация, появление среди тех, кто управляет наукой и культурой, абсолютно непрофессиональных и даже вредных людей, а они ведь решают коренные вопросы нашего бытия! Вот судьба моей последней книги, в ней 600 с лишним страниц, она содержит исследование по раннему Гуссерлю. Прежде это было сплошное белое пятно в истории философии. И книга оказалась бестселлером по non-fiction!, работа абсолютно новаторская. Так вот, книги сейчас «не учитываются» в отчётах – можете себе представить? Статью в журнале опубликую – если она попадет в Web of Science, то учитывается в отчёте, а книга – не считается.

М.В.: Нелли Васильевна, я знаю, что Вы специально занимались вопросом этой безумной наукометрии, которая активно размножается и вытесняет собой реально значимые показатели научного авторитета. Вы об этом очень резко и точно написали в своей статье...

Н.В.: Это даже цикл статей! Причём, что важно отметить: я же занималась социологией познания, науки. Была лично знакома с Робертом Мертоном, он присылал мне свои новые публикации. Когда я взялась за эту тему, то дала себе труд поработать с материалами Web of Science (платформой, выросшей как раз из школы Мертона, из усилий его ученика Г. Гарфинкеля). Взяла список журналов по философии, на основе которых ведётся подсчёт этой базы данных. Всё просмотрела, провела большое количество конкретных исследований и два вывода сделала, думаю, совершенно обоснованно. Во-первых, эта систем американизированная, то есть опирается на американские журналы. Скажем, у нас есть замечательные востоковеды, которые публикуются в Японии, Китае, Индии... А в Web of Science реферируются только те журналы по востоковедческой проблематике, которые выходят в США!

Соответственно, результативность подсчитывается не по мировым, а по американским стандартам. То есть наши философы-востоковеды (М.Т. Степанянц и другие – классики, награждённые орденами этих стран) не фигурируют в этих рейтингах вообще! Если, например, кто-то ссылается на западные журналы, это американизированными базами данных не учитывается вообще. Сказанное касается не только нас. Во-вторых, я прочесала всё, что касается философских журналов. Вы не представляете себе, какие там фигурируют журналы! У нас никто не знает, и нас они не знают. Но их когда-то включили в эту систему. То же самое Scopus. Какой отсюда вывод? *Это – дискриминационная система в отношении целого ряда философских стран, и не только России.* На Западе это, например, Финляндия, и ряд других стран, – я об этом подробно писала. Потому что из их журналов учитываются только те, которые связаны с официозными системами. Главный центр этой системы – США и Голландия, потому что там издательские базы.

М.В.: Что-то с этим сделать можно?

Н.В.: Абсолютно ничего, пока это принято и у нас, как правительственная, государственная система. А это принято. Нами управляло ФАНО – Федеральное агентство научных организаций, которое нас бомбардировало инструкциями: мы живём по их инструкциям, нам платят по их инструкциям. Они нашу академическую философию сделали, во-первых, нищей, во-вторых, «рейтингуемой» по совершенно неблагоприятным для нас источникам.

М.В.: В связи со сказанным: у нас, как у всех, есть проблемы с осознанием премудростей наукометрии, но мы немного в лучших условиях – нам в этом году в замеры вернули слово «монография». Теперь «ценятся» не только статья в Web of Science и Scopus, но и монографии.

Если говорить о стратегии нашей кафедры, она остаётся преобладающей по отношению к старшим поколе-

ниям преподавателей нашей кафедры. Вы знаете, что многие годы учащиеся МГИМО занимаются по книге, изданной под Вашей редакцией, четырёхтомнику «История философии: Запад – Россия – Восток». Конечно, часов для погружения в глубины у нас не так много, на некоторых факультетах – всего 8; но, по крайней мере, ребята знакомятся с философией не на основе чьей-то отсебятины, а через отсылку к текстам, причём в определённой исторической динамике. Правда, иногда раздаются отдельные голоса: зачем нам эта обветшалая история, и вообще хорошо бы в Интернете с философией знакомиться, а не аудиторные часы на это тратить. Ну, если так, – зачем тогда вообще вуз? Следуя такой логике и другие предметы – языки, экономику и политологию тогда тоже можно в Интернете «поучить»... Как Вы считаете, на фоне тотального сокращения часов – стоит ли пытаться отстаивать историко-философский подход?

Н.В.: Спасибо за этот вопрос. Вообще, я так вам благодарна за ваши вопросы! Если я и хотела о чём-то говорить – то это как раз о том, о чём вы меня спрашиваете.

Теперь насчёт учебника: у нас, и не только у нас, он включен в число обязательных источников по истории философии. Конечно, здесь я человек заинтересованный, поскольку я не просто ответственный редактор, но и автор – два с половиной тома из четырёх написала сама. Что же наши подсчитывающие инстанции сегодня делают? У них есть одна мысль: надо предотвратить жульничество! Это актуальный вопрос – совсем недавно опубликована книга Ю.М. Резника, где описаны сложившиеся в некоторых провинциальных учебных заведениях кластеры, когда люди ссылаются друг на друга, заводят специальные журналы и так далее. По РИНЦ (Российский индекс научного цитирования – прим.) и по другим данным они выходят на первые места в философии, хотя их имён ни один из философов не знает! Но поскольку они ссылаются друг на друга, у них там уже

сложилась своя компашка, и с индексами всё хорошо.

О РИНЦ у меня тоже есть работы. Анализировала эту систему, тоже осталась очень недовольна, потому что в то время, когда я об этом писала, каких только «философских» журналов не было в их списке! «Вестник туризма», например; или журнал по ветеринарной психопатологии... Я очень уважаю туризм, но при чём тут философия – не знаю. Хочу заметить, интересная есть вещь: в РИНЦ имеется «свой» список индекса Хирша, на первых местах там П.П. Гайденко, у меня тоже неплохие показатели по нему, больше 30, это считается совсем неплохой цифрой. Там же и Стёпин, Гусейнов – прекрасные наши академики и исследователи. То есть получается, что даже в этой системе, несмотря на все жульничества, сохраняется определённый уровень добросовестности.

Так что, говоря о сегодняшнем состоянии нашей дисциплины, не стоит терять оптимизма. Сама эта проблематика наукометрии – сложная. То, что книги не включают – идиотство, абсурд. «Мусорные журналы» – тоже абсурд. Но всё равно то, что должно пробиться, пробивается.

Теперь конкретно об учебнике «История философии: Запад – Россия – Восток». Этот учебник у нас в институте во всех списках по истории философии для аспирантуры значителен на первом месте. Не только потому, что я ответственный редактор: на момент, когда учебник писался, мне удалось собрать авторов – историков философии, – которые без дураков знали тот предмет, о котором писали. И ещё одно обстоятельство – сама я писала свои разделы, сидя в библиотеке Кёльнского университета. Это была большая квадратная комната, по периметру которой стояли учебники по истории философии. Потом я как-то спросила у Хабермаса: «Как вы оцениваете что-то новое в философии – где это искать?» Он сказал: «Очень просто: есть система *Festschrift*» – это значит, издание в честь чьего-либо юбилея. Сидя там, в Кёльне в библиотеке, я прочитывала учебники по истории философии, которые есть в раз-

ных странах (а я работаю на трёх языках, английском, немецком и французском). Потом это использовала – не всё, конечно; не на всё я могла сослаться. Но всё-таки, надеюсь, что, написав два с половиной тома, я смогла что-то существенное ухватить в новой историко-философской области. Плюс – пригласила к участию и других людей, который являются светилами в своих областях. И, в общем, думаю, что мы своё дело сделали. Другой вопрос, что, может быть, нужно сейчас это снова осмыслить и дополнить.

Кстати, нечто к вопросу о подсчётах: в мои показатели не включается то, что я сама написала два с половиной тома, а «включается» моё исключение из этого списка, – потому что предполагается, что любой ответственный редактор – это жулик, который, не глядя, подписывает чужие материалы. У них такое представление, и их политика во многом связаны с разными подозрениями. У ФАНО было такое подозрение: что делают учёные? Они сидят и думают, как бы им обмануть государство и читателей. Так же они относятся к ответственным редакторам учебников, что, конечно, несправедливо. Уж если я написала два с половиной тома, то я и автор, и именно ответственный редактор. А мне очков за это не прибавляют.



Но что меня в данном случае очень радует, так это три вещи. Первая связана с нашим Институтом: я знаю, что когда

наши аспиранты – в том числе мои – готовятся к экзамену по истории философии, они как раз изучают её по нашей «Истории философии». Второе: в МГИМО принят этот учебник, его изучают; меня это тоже очень поддерживает. Знаю, что так же поступают и в некоторых других вузах. Теперь третье – про то, стоит ли вообще всё это изучать... Можно, конечно, отправить философию и культуру на свалку истории. Боюсь, такие тенденции время от времени будут пробиваться, и даже укрепляться.

Я придерживаюсь общего мнения, что для философии сегодня наступили плохие времена. И для истории философии, безусловно, тоже. Вижу, что происходит не только у нас, но и в мире – например, в Германии и Америке, поскольку время от времени пишу для изданий этих стран. Однако есть и положительные примеры. Допустим, в университете Северной Каролины, где Марина Быкова, редактор журнала «Russian Studies in Philosophy», читает курс European Philosophy, нет необходимости всем учёным и преподавателям ссылаться на издания базы Web of Science. Знаете, когда это принимают во внимание? Когда идёт соревнование проектов: наличие учёного в базах научного цитирования – *дополнительный*, но сугубо *дополнительный*, фактор для получения грантов.

Кстати, в своих работах по поводу всех этих систем цитирования я показала: самое плохое, что идёт от них, касается молодых философов. Они не могут «пробиться», пока их не цитируют, – что естественно, ибо они ведь сравнительно недавно пришли, например, в философию; а не цитируют их потому, что их работ нет в рейтинговых изданиях. Получается замкнутый круг. С другой стороны, разве задача науки не состоит в том, чтобы подхватить всё новое и ценное от прежде неизвестных людей? Наука этим живет!.. Живёт по модели, совершенно перпендикулярной навязываемой рейтинговой системе. То есть, она эту систему не исключает полностью, но и не нуждается в ней.

На прощанье хочу сказать: у меня особое отношение к МГИМО. Не в по-

следнюю очередь (а может и в первую) это связано с тем, что этот институт закончил мой горячо любимый муж и, как я считаю, один из выдающихся людей нашей науки и культуры – Юрий Замошкин. Когда мы говорим о гуманитарных дисциплинах советского времени, то одним из самых важных явлений было тогда оформление социологии в качестве самостоятельной дисциплины. Как все эти ивовчуки и прочие боролись против социологии! И против нашего института, против Левады-старшего; против петербуржцев – например, Ядова. А в МГИМО ведь социологи тоже были на философ-

ской кафедре, именно она развивала это направление. Среди тех, кто «поднимал» социологию, – Алексей Викторович Шестопал, бывший аспирант моего мужа и большой друг нашей семьи. Это тоже очень важная тема – наши ученики. Из чего всё вырастает? Из того, что есть какая-то преемственность поколений. А вот когда её нет, тогда пиши пропало.

М.В.: *Нелли Васильевна, мы Вам очень признательны, Вы очень вдохновили нас и, надеюсь, наших читателей!*

Н.В.: Благодарю за возможность дать это интервью.



INTERVIEW

THE MAIN THING IN PHILOSOPHY IS PROFESSIONALISM

*An interview with **Nelli Vasilievna Motroshilova (N.M.)**, Doctor of Political Science, Professor, Chief Research Fellow of the Department of History of Western Philosophy, The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Interviewed by Professor **M.V. Silantieva (M.S.)** and Professor **V.S. Glagolev (V.G.)**.*

V.G.: *For a start, I'd like to ask about your attitude to what is happening with our philosophical heritage, first of all, concerning the legacy of the so-called "Soviet period" (especially after 1956 and until about 1968). As for me, that was a very meaningful time for science and philosophy regarding the expansion of research fields and diving into the issues previously "closed", and, of course, a high degree of information transparency.*

N.M.: I advocate such an approach. It will suffice to mention plenty of interest-

ing professional philosophers of that time! Unfortunately some of them are if not completely then half-forgotten, and it's an emotional experience for me. I've got a personal reason to return their names to the history of Russian philosophy. And another reason is concerned with stereotypes of that period of philosophy. I worked on various projects to overcome them and one of them was for the journal "Russian Studies in Philosophy" published in America by Professor Marina Bykova, who is a very good researcher of German classical philosophy.

And the first thing I had to deal with was to refute the stereotype of the words “Soviet philosophy”. In some of my works which have already been published I proved that the “Soviet” was not philosophy at all. And philosophy itself had an indirect, mostly critical, attitude to the “Soviet”. M.K. Mamardashvili, an eminent philosopher of that time, expressed one of his critical ideas in a certain way: “Frustration of Soviet power in a Soviet country”. The most important thing is characterized in the most accurate way.

V.G.: Diagnosis!

N.M.: The struggle against the stereotype “Soviet philosophy” is not just mine, and it finds more and more supporters, in the West as well. For example, recent studies by the Italian philosopher Daniela Steila confirmed the need to lay the stamp “Soviet philosophy” aside. There are many research centers of Russian philosophy in the world but they face hard times. So, Daniela Steila confirms: in the West they used to think that in Soviet times our philosophy was completely dogmatic, but now most of Western researchers have to revise their views. In the West, it has already become clear to serious researchers of Russian philosophical thought that during the Soviet era philosophy was very deep, with much progress, and it should be studied seriously now. Daniela herself investigates the philosophy of E.V. Ilyenkov and A.A. Zinoviev deeply.

I advocate this view (for more details see my book “The Patriotic Philosophy of the 1950’s – 1980’s of the 20th Century and Western Thought”). So it turns out that there is enough material, but due to the stereotypes we have to prove obvious things. Therefore, I have been working for long and I am still working now to confirm a conclusion of a solid research base of philosophy in Russia of that years and its connection with classical Russian philosophy.

V.G.: I will support you in the following way: the roots of its depth might be counted from 1943, when the third volume of the “Gray Horse” appeared (the so called three-volume “History of Philosophy in the “folklore” of the Faculty of Philosophy of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov, released in 1941-1943 –

note), presenting German classical philosophy. This happened shortly after Stalin-grad, Orel, Belgorod. When the first salute boomed, a volume dedicated to German classical philosophy was published. As for the philosophical texts interpretation in the textbooks of those times edited by Mitin, Yudin, Rosenthal, and then you can go forward up to Konstantinov inclusive – that’s their creative philosophical content accumulation.

N.M.: Do you agree that the latter is not philosophy at all?

V.G.: I agree that was official interpretation, and as a surrogate food it was offered to the majority of the population and to our departments who taught philosophy as well.

N.M.: I agree, but with a number of strong amendments. The most important is that that period was characterized by a kind of antinomy. On the one hand there was the official, directed toward philosophy, but actually against philosophy, despite operating in its sphere – something philosophical was being regulated, inspected, and tested. This is one side of the antinomy. And there were several points reflecting all that (to the extent that one could defend his thesis just by referring to the next decision of the plenum of the Central Committee of the CPSU).

There was a ridiculous (but a real) case: a person defended his thesis on humanitarian discipline and referred to resolutions of the plenum of the Central Committee of the CPSU as demanded. And a quirky reader of the thesis attending the defense, raised his hand and said timidly: “On the page you refer, it is about the decisions of the plenum regarding the cattle breeding...”. So everything alike related to the first side of the antinomy. In my book titled “The Patriotic Philosophy of the 1950’s – 1980’s of the XX Century and the Western Thought” I described the system of the “Soviet” supervision of philosophy in more detail. For example, about the nomination of Stalin’s academicians, when Stalin called Mitin, Konstantinov and Yudin to himself and said: “Comrades would you like to become academicians?” And then one of them “agreed” to become a corresponding member, and the other two “generously”

agreed to be academics. And it happened at once in Stalin's private office, without any elections.

The second side of the antinomy is related to the problem we are talking about. The issue of a scrupulous, professional history of philosophy came up closer to the 1950's. I studied at the university that time (in MSU named after M.V. Lomonosov – note). Being a witness I can describe many aspects of the way philosophy existed and developed during that period. For example, we had a teachers' cohort acting within the first side of the antinomy. The most "brilliant", in quotes of course, was the department of history of Russian philosophy, the most disgusting, the most shameless! From the very beginning it was full of ignorant dogmatists. But with time new people appeared: we were taught by G.S. Arefieva, V.N. Burlak, by graduate students such as Yu. F. Karjakin and many others. Everything changed there, and even more so at other departments!

V.F. Amus was my research advisor. The title was "The second volume of Husserl's Logical Investigations". Imagine this in 1955-1956! Fortunately, we were taught by such professional philosophers as E.V. Ilyenkov, M.F. Ovsyannikov, and a number of other teachers from the Department of History of Philosophy. T.I. Oizerman was the head of the department. In a word, we were lucky: we were taught by professional historians of philosophy; and it naturally happened that the older generation (Asmus) of that then young people who came from the war (Ilyenkov, Zinoviev) united with the young generation. And there it is – in the book I mention by name those who engaged professionally in the history of Western philosophy in 1950-1980's and who were the pick of philosophy of the Soviet period.

M.S.: If I may, I've got a question somewhat divorced from the historical canvas. To what extent is it possible to change for a person following the path of search for truth? I mean – the philosophers you have just named, didn't come out of the blue. Of course, V.F. Asmus is a key figure here; the same is about of A.F. Losev, who wrote (it seems, in the "Pioneer" magazine): "Truth

can speak any language, even the language of Marxism".

N.M.: The case is more complicated with Marxism. This is an interesting story, but it should be discussed separately. The fact is that the best new philosophers, M.K. Mamardashvili, N.I. Lapin and others covered the philosophy of Marxism in a new way. For example, Lapin published a book "Young Marx" translated in different countries. I would say that the general picture is as follows: all the best emerging in the philosophy of 1950's, 1960's, 1970's, and 1980's emerged around the search for philosophical truth. Therefore it was differently understood. The most important is that even at that time interaction, communication of creative forces in the field of philosophy played a crucial role. That's why I proceed with a variant of communicative sociology of knowledge, applied to the philosophy of knowledge, which was once proposed by me. Communicative in the sense that dominant names in philosophy are not polarized units, but they are professional communities.

V.G.: ... cooperation?

N.M.: That was not just cooperation! **Philosophical schools** emerged in 1960's – 1970's all over the country. By the way, there is a specific study on this subject titled "New Philosophical Encyclopedia" (the article by V.A. Lektorsky and co-authors). It tells about philosophical schools emerging in those years. And they developed not only in Moscow, but in Leningrad, Novosibirsk, Rostov-on-Don, and Saratov as well. There were national schools almost in every republic. Just remember what a strong, living philosophy there was in Ukraine! Those schools included very famous people. There were logicians, historians of philosophy among them. They were also concentrated at universities and in the Republican Academies of Sciences.

V.G.: For the sake of historical truth I would like to mention two names from the Department of Russian Philosophy of the Faculty of Philosophy, Moscow State University. The first name is the curator of my group P.S. Shkurinov, MSU positivist schools researcher (imperial-era). He had a very interesting publication about

the views of Vladimir Ivanovich Taneyev, the brother of the famous composer. Everything is in the manuscript. Nevertheless those ideas had an impact on the "warm circle" of likeminded people and students.

The second name I would like to mention is I. Ya. Schipanov, distinguished for his working efficiency. He was summarizing throughout the day and the night, and if it was necessary to speak to him not in the order of "realization" of the regular governmental rules (as it is called), but relating to the content, his tremendous knowledge of the texts of Russian philosophy became obvious.

N.M.: Those who were named are not my heroes, quite the opposite. As for Shchipanov, I was one of the affected. I was among the students opposing the way of teaching Russian philosophy which was practiced then, and at the department of Schipanov as well. Later I read Shkurinov's works, but that was not my area. I'm sorry; I can say something opposite to your attitude. As a matter of fact, I did not read their works carefully. We liked new teachers appearing at the department. But the lectures of the teachers you named were dogmatic, boring, and illiterate, and that was not just my point of view; that was a common opinion among the students community which was close to me. (Perhaps you might know something else about those teachers). So I was accustomed to the faculty youth who used to protest against the dogmatic and illiterate style of teaching Russian philosophy. For example, they anathematized classical Russian philosophy of the imperial-era unanimously.

And when young Arefieva came to our group and began to check the list, she asked: "Are you Motroshilova? We know about you because Shchipanov pronounces your name with a small letter: "those mortoshilovs". So everybody has his own memoirs. But I should say that I am not a great expert in the writings of these philosophers, if we can even call them so (I am not an expert on Shchipanov or Shkurinov).

M.S.: *God be thanked!..*

N.M.: My teachers were different. But I advocate the possibility for all of us to share

memories.

V.G.: *A small detail – I suppose you worked with Iovchuk meant to be academician...*

N.M.: In other words, Iovchuk worked against us from the beginning of our student days and shortly after that.

V.G.: *He was a professor in my student days. In 1959 he gave lectures to our course on the theme "Development of dialectical and historical materialism in the documents of the XXI Congress of the Communist Party of the Soviet Union". As I understood, that congress developed dialectical materialism in six directions, while the historical materialism was developed in eight.*

N.M.: Well, as for Iovchuk, I've got subjective memoirs and there is no way around it...

V.G.: *It is what it is...*

N.M.: When I grew to the age when our generation was nominated for academics, he was a grave figure in the Academy of Sciences. I was also nominated. Iovchuk said somewhere: "Motroshilova – I'd die first!" So later on he died. But it was too late for me to run for the Academy. That was a special experience, for sure. However, I am quite sure that a broad picture should be composed of a different experience. If we go back to the Faculty of Philosophy, the most important thing we can say about the philosophy of that period is that there was a division then. Moreover, the division among the young people was quite martial. As you see, the head of the department Shchipanov took an interest in a struggle with me being a student. The fact is that they did us harm then and even afterwards, because we were opposed to the way that Russian philosophy was portrayed in their lectures and their writings. And by the way, I do not know your opinion of Shchipanov, but he seemed absolutely illiterate to me.

V.G.: *He was the one who knew the texts...*

M.S.: *... and who could summarize, which is an important skill for a lecturer.*

N.M.: Summarizing?! And what did his lectures look like? The fact is that I had to listen to his lectures and pass the exams.

And they could not give me even a “four”; I worked hard, but I did not repeat their formulas on the exams.

V.G.: *By the way, it portrays them in a sympathetic light...*

N.M.: Does it? No, it rather says that Schipanov was not the only one at the exam. We were examined by Arefieva, Burlak and someone of their Ph.D. students. And by that time they had brilliant Ph.D. students at the department! So the struggle was everywhere. And by that time I had already a particular point concerning Russian philosophy: I had already begun to study the history of Russian philosophy of the imperial-era, which remained the subject of my studies afterwards. During my years in philosophy, I accumulated special studies, including the works published abroad (dedicated to S.L. Frank, G.G. Shpet and other Russian philosophers). Just look – what is this? What do you think? This is the first volume of the current collected edition of Frank. This is a brilliant book, it’s really brilliant!

V.G.: *Did you have the occasion to communicate with G.E. Alyaev, Ukrainian philosopher studying Frank?*

N.M.: No, I didn’t. And now there is a research dummy of Frank philosophy prepared at St. Tikhon’s Institute. The volume is outstanding for its historical and philosophical qualification and its founding. I was invited to Germany to participate in the first volume of the German set of Frank’s works (I wrote some texts for the volume relating to one of Frank’s works, namely, to the “Subject of Knowledge”).

In the Russian philosophical abroad there was a challenging situation as well. After the revolution there were many philosophers who did not want to leave Russia and just a part of them opposed the Soviet power in fact. Everything was complicated, really complicated. And due to its complexity there is much to investigate in this story! And I hate Schipanov’s chair for throwing away of Russian philosophical traditions. Due to their efforts the study of history of philosophy in Russia was crossed out for a long period of time. Historical memory began to recover much later, for example, when the journal

“Philosophy issues” started publishing the series “Thinkers of Russia”.

M.S.: *Getting back to philosophy, not to the faculty, but to the philosophy as an institution. In those difficult years there was, nevertheless, a demand for philosophy including the regional one. Philosophy (just philosophy, not ideology) was a very narrow channel of food but still it was, and it allowed people to grow intellectually.*

N.M.: Studies of that period of philosophy development demonstrate its key feature. In a few words I will try to express it. If we mentally go for a walk through philosophical institutions of Moscow of that time what will we see? We’ll see an intensive development of philosophy searching for the truth, researching focal issues of the history of philosophy, logic, and ethics, even of the so called “historical materialism”; scientific schools emerging. Bakhtin, historians of philosophy and new philosophers of that time, such as Mamardashvili and Zinoviev, worked as well. They began to work on the basis of philosophical principles of research, analysis, and specialization. And that research developed the best way within even non-institutional structures. However, philosophical faculties developed creatively, and our Institute (RAS Institute of Philosophy – note) was in a good condition then. The same people continue working now; I mean those who are still alive.

By that time, the work was made up from the activities of small communities: someone worked with Bakhtin, someone with Ilyenkov, someone with Mamardashvili... Then new generations came. By the way, almost all philosophical specializations – the history of philosophy, logic, ethics, social philosophy, philosophy of knowledge – have their cells which can work and reach the official level just because the RAS Institute of Philosophy fulfills the plan. The Faculty of Philosophy of Moscow State University fulfills its plan as well. And MGIMO also fulfills its plan, including, in philosophy. Moreover, there are wonderful books produced by your department, for example, on the topic of generations, and philosophy as well. From this perspective we should consider “communicative sociology

of knowledge” which I used to develop and I’m still developing.

By the way, I ferreted out one thing... You see, I like the specifics, the details. I know that many people are tired of it, but I am not. So I studied everything: who, where, when and to what communities belonged, what was read and what was written by philosophers. Then I took various philosophical reference books and traced who and when came to the capital (Moscow, Leningrad) and stayed there. Do you know the way it turned out? *Only 3% of people who became ingrained in philosophy after the war were from Moscow or large cities. All the rest were born in other cities and villages and came to the capital.*

It belongs to the first side of the antinomy. I graduated from a very good Moscow school: my generation studied under old teachers, half of them had a solid prerevolutionary education (for example, our brilliant school mathematician and a little bit funny, but a well-trained litterateur). We had never had at school things we have today. There were very few illiterate people then. Now there are very few literate ones. My school number 639, by the way, still exists. I am not from Moscow. I was born in the family of the school principal, who learned German and knew it perfectly. And when he was 29 he died at the front. Before that we moved to Moscow, where he was a teacher at the Military Academy.

I went to school in Moscow. And in 1951 I entered the Faculty of Philosophy, and the Dean of the Faculty A.P. Gagarin made a hospitable speech then. He spoke in such a manner that I was simply taken aback. I could hardly understand the way such an uneducated, illiterate person appeared at the University... And I thought: “Where did I get?!”

V.G.: May I add my testimony? It was in 1955; the first introductory lecture was read by V.S. Molodtsov, the dean of the Faculty of Philosophy. He took “Dialectical materialism” out of his portfolio, opened it on the page of “Introduction” and following the line with his finger, he read a lecture for an hour and a half. I was shocked despite I came from the province, from the village in Tula region.

N.M.: Now I’d like to say about the other side of the antinomy, about the guys who came to enter the Moscow State University! V.A. Lecktorskiy, P.P. Gaidenko entered the previous courses; E.Yu. Solovyov studied after me, he came from Nizhny Tagil, and his father was repressed. But what a perfect education! You can ask me “why”? At that time there were many outstanding scientists, teachers, etc. among the evacuees coming to Nizhny Tagil. And they took tutorship of the most capable pupils. So, that was a high traditional level of the classical gymnasium education of the Czarist-era and it influenced us through our teachers. It was a different education. None of my current students, even the most gifted of them, can write an intelligent text. They are all victims of the unified national exam. But the guys who came were educated in Moscow, St. Petersburg, Kiev soon after the war and they formed the basis of a generation creative in science and philosophy. Mamardashvili was born in Gori, if I’m right, and he came to Moscow and became a master of thoughts on the faculty being a second or a third year student! And there were so many students alike. We were the freshers and we attended different groups, seminars and lectures.

By the way, Asmus did not teach us, it was me who attended his lectures, and then I began to write a paper about the second volume of “Logical Studies” by E. Husserl. When I came to ask him to be my research advisor, he fell silent for five minutes, and I thought that he would kick me away with my topic! But he said suddenly: “Do you know how many years I have been waiting for someone to come and ask me to be a research advisor?” He had a very good knowledge of Husserl and phenomenology.

That was the way generations united. At the same time, the first side of the antinomy, the “anti-philosophical” one, had an effect for a long time. And now we know well what it is. Sorry, but I qualify the teachers named by Glagolev in such a way. In any case, we had teachers to learn from. Ilyenkov was my main teacher. Once he came to our group and said: “And what about your German language?” In my Moscow school, the teacher of German

was a native speaker. She brought pupae and played with us; we had to speak German ... That's why I knew German a little bit.

Ilyenkov forced us to translate complex philosophical texts from German into Russian and the students involved in professional work immediately. However when I came to Asmus on the 5th year and started working on the second volume of "Logical Studies", I was at a loss even with a good command of German. I did not know a half of the words! And the other half was not available even in the dictionaries... So I had to thread the way through my ignorance.

M.S.: Nelli Vasilievna, what is your opinion about the way the impulses from each side of the antinomy relate to each other concerning the interaction between philosophy and science? Did the official calls for science, references to Karl Marx, etc., have an effect on the development of their interaction?

N.M.: Yes, of course. And this is not by accident. Among other things, there was a great interest to Marx, to the studies of Marx precisely as a philosopher. No matter what you say, but Marx is not a weak philosopher, as evidenced by his works, which are remarkably professional! Without getting into specifics as it's a special problem, but Mamardashvili took into his concept some points from Marx theory of "modified forms"! Nikolai Lapin wrote a book mentioned previously about the young Marx. It's a brilliant book! We can still read it without cuts and corrections. Ilyenkov and Zinoviev worked on Marx's "Capital".

V.G.: The ascent from the abstract to the concrete...

N.M.: Yes. This is about the mentioned antinomy. But there was a choice already, do you understand? I insist, that there was a choice! And those were the days of 1960's! As of 1970's, much was done then and international works appeared. One of the facts: in the 1970's representatives of the Hegelian Association came from West Germany and they invited us to publish a collection of our Russian works on German classical philosophy. And there was an episode with Iovchuk's participation.

Dieter Henrich, the head of the Hegelian Association, encouraged me to publish a book in a German publishing house, the same where J. Habermas was published. But we needed the works of "younger Soviet philosophers" to make that book (and then the term "Soviet" was more geographical meaning philosophers from the USSR). The book had a very good press in Germany. The authors were surprised just by one detail: what did "younger" mean? In fact, they were no longer very young: in the book there were articles written by the best authors: S.S. Averintseva, P.P. Gaidenko, A.L. Dobrokhotova, N.S. Autonomous. How did it happen? After all, it was necessary to be approved by the Academy of Sciences, at that time – by Iovchuk. And then T.I. Ozerman, who used to be clever, said: "You know, Nelli Vasilyevna, you'd better write that these are young authors, or else Iovchuk will 'stick to you'". So I remember this and I am grateful to him. I am grateful to him as the head of our sector for many things.

V.G.: He was a brilliant lecturer on Marx... on young Marx.

N.M.: He taught us in the Soviet years as well. So, back to the book... It appeared in Germany. Later Habermas visited Moscow and I met him at the airport. And he asked me: "Who is Erik Solovyov, who wrote one of the articles in the book?" I answered that he was my friend and colleague. Habermas said that the article was brilliant! Just imagine the level of communication and mutual assistance! Dieter Henrich, who is a classic of philosophy, wrote the preface to this book. So in the 1970's we published another two or three joint books *simultaneously in Germany and in Russia*. That's about the paradoxes of the 1970's!

V.G.: Is this the same paradox as German classical philosophy publication in 1943, at the height of fighting?

N.M.: No, it was more complicated. As I remember, one of the best volumes of the "Gray Horse", already mentioned by you, was devoted to German philosophy. But it was not the best concerning proper German classical philosophy. It was difficult even for creators of the "concrete history of philoso-

phy" (I've got such a term), who were well educated people. But they were so controlled that it was unthinkable to make a completely high-quality textbook on the history of German philosophy. Anyway it was the best of that time. We used to say: "gray horse" and "red donkeys" (according to the color of the covers – note): six or so "red donkeys" edited by Iovchuk.

V.G.: *They were more like brown.*

M.S.: *It's an interesting associative array...*

N.M.: They were called "red donkeys" even in our wall newspaper which was an outstanding event of critical consciousness and behavior in our Institute: "gray horses" and "red donkeys". So I would not declare them entirely brown.

V.G.: *That's a political accusation!*

N.M.: They were devoted to their country in their own way.

V.G.: *And how do you gauge Bykhovsky?*

N.M.: There is a small story about Bykhovsky, a special one. He is in heaven and it is not convenient for me to tell it. Anyway I will, because it's a bright story. When I defended my thesis, devoted to the philosophy of Husserl and the sociology of knowledge, it was required to get a report from a third organization and I was referred to Plekhanov University, to the department where B.E. Bykhovsky worked. So in a draft report signed by Bykhovsky, it was written: "The author of the thesis turned his back on the experience of the brigades of the communist labor".

I was stupefied and I told my friends about its absurdity! Some smart people answered: "Imagine such a community in our academic council, who are even worse than Bykhovsky, and they will fault it for sure". Then Karpushin who was the head of the department deleted those lines. So everything is intertwined. And Bykhovsky was a very educated person...

V.G.: *And he was the winner of the Stalin Prize, just for the third volume of the "Gray Horse".*

N.M.: Frankly speaking, I don't remember now what he wrote in the "Gray Horse, but in a general context he could do a good research.

M.S.: *Nelli Vasilievna, I know about your active participation in the seminars held jointly with natural scientists on the base of MSU. My mother together with her colleagues and friends biologists and physicists was among the participants of those seminars. And from the side of natural scientists I know how much they were eager to communicate with philosophers. I even think that communication with philosophers provided food for their professional growth. For example, my mother was engaged in biophysics, and it was a very young discipline then. Even now the studies alike are resonant, and that time they were brand new. And I've got a vivid memory based on her stories how they listened attentively to the people of their age who came and whipped them into shape removing the abstract nonsense imposed by official propaganda, "the first side of the antinomy"! Could you share your impressions about that period?*

N.M.: I am endlessly thankful for this question! I happened to be among the organizers of that process. Moreover, it was infused with political work. It was necessary to conduct social work. And suddenly I was invited to the Kurchatov Institute, can you imagine? Kurchatov Institute! And they asked to conduct classes in philosophy! At that time I was already working at the Institute of Philosophy and when I came to the Kurchatov Institute, I heard physicists saying "Please do not liken philosophy to physics (that is, we do not need the philosophy of physics), but "restore the perpendicular". It was awesome. I haven't communicated with those people until recently (with one of them we were laureates of the A. von Humboldt Foundation prize). So I invited our best philosophers to them and we talked about phenomenology, which is my specialty, and about existentialism which is my specialty as well.

At that time we were friends with my future husband, sociologist and historian of thought Y. Zamoshkin. He told the physicists about Freud, do you understand? He told them everything possible to tell about the Freudian philosophy! I told them mainly about existentialism, it was in fashion then and many people wrote a lot about it. So I

conducted the seminars for 2 or 3 years receiving invitations to teach courses from different institutions: of physical chemistry, chemical physics ... They listened carefully! They asked a lot!

Sometime later I performed in theaters. In particular, I performed at *Sovremennik*: we were friends with Vitaly Wolf, who worked with my husband, and other actors. Oleg Tabakov has died recently, and this is a deep wound...

So Oleg Tabakov and many others were there and I was talking about existentialism. I said: "You might have already read something from existentialists". And Tabakov said, pointing at his comrades: "They have read, but I haven't". Although it was quite the opposite! They wanted to listen to all philosophical issues and to discuss them ... In a word, we had a special atmosphere, and there was an interest in philosophy among natural scientists, mathematicians and artists.

V.G.: Well, nuclear scientists are the closest to existential problems!

N.M.: Here is a very precise wording – "to restore the perpendicular, no need for parallels". I did not deal with the philosophy of physics; I was engaged with Western philosophy which was my specialization. As I remember, that time was very creative and there was a request for high theoretical culture in our society. In "Philosophy issues" we engaged in conversations with physicists and writers, with Likhachev dealing with philosophy as well! People were interested and they used to read.

Nowadays it's eradicated and no longer exists. It's terrible! I have watched a special evening at "Nostalgia" channel recently. Bulat Okudzhava was singing and there were plenty of people there. What faces, what people! And the most important was in such words: "Let's join our hands, friends, not to get lost one by one". Where is it now? I do not see it...

M.S.: Once I was asked by a Ph.D. student, it was many years ago: "And where are all the others?" And then I thought that there is such a demand even now and not from a few men. Something went wrong. I cannot understand what exactly.

N.M.: I should tell you that I appreciate very much philosophers' work today. I've just received a report – there are more than 1000 articles in our Institute and all of them are quite special, professional, not an idle talk. These are serious texts based on tradition. They used to write it this way and now our teachers, our colleagues, and our students are writing in the same manner. And now referring to your Institute, I want to say a few words on the topic already touched – about generations. I participated in one book edited by A.V. Shestopal, devoted to the topic "MGIMO: persons and generations." It is gratifying to emphasize that among philosophers and even those who don't engage in philosophy there is a stratum of specialists who are engaged in this topic; much has been accumulated and much has already been published.

But why is it demanded from the outside so badly? There are several reasons, among them – pragmatism, the appearance of unprofessional and even harmful people among those who control science and culture, and they solve fundamental issues of our existence! Just imagine the fate of my last book. With more than 600 pages it presents the research on the early Husserl which is a blind-spot in the history of philosophy; and the book turned out to be a non-fiction bestseller! It's totally innovative. But the books are "not taken into account" in the reports now, can you imagine? If I publish an article in a journal and it gets into the Web of Science, it will be included in the report, and the book is not considered.

M.S.: Nelli Vasilievna, as I know you address the issue of this crazy scientometrics, which is actively replicating and replacing significant indicators of scientific authority. You mentioned this in your article sharply and fairly.

N.M.: It would say this is a series of articles! Moreover, it is important to note that I was engaged in the sociology of cognition, of science. I was personally acquainted with Robert Merton and he used to send me his new publications. When I took up the subject, I challenged myself to work with the materials from Web of Science (a platform grown from Merton School, from the efforts

of his student G. Garfinkel). So I took a list of journals on philosophy key to the database. I studied them all, conducted a large number of specific studies and I made two conclusions quite reasonably, as I think. First, this system is Americanized, in other words it is based on American journals. Well, let us say we've got brilliant Orientalists who publish their works in Japan, China, India... But just the Journals of Oriental studies published in the U.S. are refereed in the Web of Science!

So the resulting quality is calculated not by the world, but by the American standards. As a result our Orientalist philosophers (M.T. Stepanyants and other classics who awarded orders of different countries) are not even included in the rating! For example, if someone refers to non-Western journals, in Americanized database it's ignored. And we are all involved.

Secondly, I examined everything concerning philosophical journals. You cannot even imagine what kind of journals there are! Nobody knows them here, and they do not know anything about us. But they were once included in the system. The same thing is about Scopus. So what is the conclusion? *This is a discriminatory system in relation to a number of philosophical countries, not only Russia.* In the West it's relating to Finland and a number of other countries (I wrote about that in detail), because just the journals related to official systems are taken into account. The main centers of this system are the USA and the Netherlands, because publishing bases are located there.

M.S.: *Can we do anything in this case?*

N.M.: We can do nothing till it is a governmental, a state system. And still it is so. We were governed by Federal Agency for Scientific Organizations, bombarding us with instructions and we lived according to their instructions, and we were paid according to their instructions. And they made our academic philosophy, firstly, impoverished and secondly, "rated" by systems completely unfavorable to us.

M.S.: *Based on the above, we the same as all others can hardly realize the tricks of scientometrics, but we are in better conditions – monographies have been taken into consideration since this year. So now*

not only articles in the Web of Science and Scopus, but monographies are "valued" as well.

As regards the strategy of our department, we maintain continuity with respect to the older generations of our teachers. As you know MGIMO students have been studying for many years according to the book published under your editorship, the four-volume "History of Philosophy: West-Russia-East". We don't have enough hours to dive into the depths, in some faculties there are just 8 hours; but, at least, our students get acquainted with the philosophy not on the basis of someone's gag, but through the reference to the texts in a certain historical dynamics. Anyway sometimes there are individual voices asking: "What for do we need to study this decaying story?"; or they advise to study philosophy in the Internet not to give all classroom hours to it. Well, what for do we need universities then? In accordance with this logic, we should study other subjects – languages, economics and political science in the Internet as well. Do you think it is worth trying to defend historical and philosophical approaches under the total reduction of hours?

N.M.: Thank you for this question. In general, I am grateful to you for all of your questions! You are asking me that very things I wanted to discuss.

As for the textbook, it is included in the list of obligatory sources of the history of philosophy over here and beyond. Surely I am an interested person, because I am not just a responsible editor, but I am also an author – two and a half volumes of four were written by me. So what are our counting authorities doing today? They have one thought: it is necessary to prevent a scam! And this is an urgent issue. Yu. M. Reznik describes in his book, which has been published recently, that there are clusters developed in some provincial educational institutions, and people within refer to each other, get special magazines, and so on. According to the RSCI (Russian Science Citation Index - note) and other data, they top the list of philosophers, although none of the philosophers knows their names! But linking to each other, they

have already formed their own company there, and their indexes are high.

I have also some works about RSCI. I analyzed this system and I was displeased with it because there were plenty of “philosophical” journals of all kinds in their list! For example, there was a “Tourism Bulletin” or even a veterinary psychopathology magazine... I respect tourism, but I can hardly guess how it deals with philosophy. I want to note an interesting detail: RSCI has its own list of H-number. P.P. Gaidenko is on the top. I also have quite a good level, more than 30, which is considered to be a good number. Stepin and Huseynov, which are our wonderful academicians and researchers are there as well. Thus, this system is rather dutiful despite all the scams.

So we should not lose optimism speaking about the current state of our discipline. The problem of scientometrics is complex. The fact that the books are not included is an absurd. “Trash magazines” are also absurd. But anyway, what should make the way – fights its way.

Now let's focus on the textbook “History of Philosophy: West – Russia – East” in more detail. In our institute this textbook heads the list on the history of philosophy for graduate students. And the reason is far beyond that I'm the responsible editor. When the textbook was being prepared I managed to attract the authors – historians of philosophy – and they were real masters. And one more detail. As for me, I wrote my sections, sitting in the library of the University of Cologne. There was a large square room with textbooks on the history of philosophy all around. Once I asked Habermas: “What's your view on something new in philosophy? Where can we search for it?” He said: “It's quite simple. There is a Festschrift system – this means an edition in honor of someone's jubilee”. So sitting in the library in Cologne, I read textbooks on the history of philosophy from different countries (I work in three languages: English, German and French). Then I used it, not everything, of course, I could not refer to everything. But I hope that having written two and a half volumes, I was able to catch something significant in the new historical and philosophical field. Even more,

I offered participating to other people who were luminaries in their fields. In general, I think that we have done our work. Another issue is that it might be well to rethink and to supplement it now.

By the way, there is a detail concerning the issue of calculations. My data doesn't include the fact that I wrote two and a half volumes by myself, but it “includes” my exclusion from the list since it is assumed that any responsible editor is a swindler, signing blind somebody's materials. They have such an idea, and their policies are largely related to their various suspicions. And Federal Agency for Scientific Organizations has a ground for suspecting: “What do the scientists do?” They sit and think out the ways to play tricks on the state and the readers. The same way they treat editors-in-chief, and it's unfair of course. If I have already written two and a half volumes, then I am the author and the editor at one time. But they do not add any points for this.

But three things make me happy. The first is related to our Institute: I know that when our graduate students prepare for the exam in the history of philosophy, they study our “History of Philosophy”. The second one: MGIMO has adopted this textbook and it is being studied. It also supports me very much. I know that some other universities do the same. And the third thing is about whether it is worth studying it all ... Surely we can consign philosophy and culture to the rubbish bin of history. I'm afraid such tendencies will break through from time to time, or even strengthen.

I share the opinion that philosophy and the history of philosophy have fallen on hard times today. I see what is happening here and in the world as well, for example, in Germany and America, since I write for their publications from time to time. However, there are also positive examples. For example, at the University of North Carolina, where Marina Bykova, the editor of “Russian Studies in Philosophy”, reads the course of European Philosophy, there is no need for all the scientists and teachers to refer to publications of the Web of Science. Can you guess when it matters? It's important just during projects competitions: the scientist's presence in a

scientific citation database is an additional, strictly an additional factor for receiving grants.

By the way, in my works about citation systems I have shown that the worst thing they do concerns young philosophers. They cannot “make their way” until they are quoted, which is natural, because they have come recently, for example, in philosophy; and they are not quoted because their works are not published in top-rated publications. An endless circle has resulted. On the other hand, isn't it the task of science to pick up all new and valuable from the people previously unknown? Science lives for this! It lives according to the model completely perpendicular to the imposed rating system. But it neither excludes this system nor needs it.

Finally, I want to say: I have a special attitude to MGIMO. Not least (it might be first) because of my beloved husband Yuri Zamoshkin, as I believe, one of the outstanding people of our science and culture, who graduated from this institute. Talking about hu-

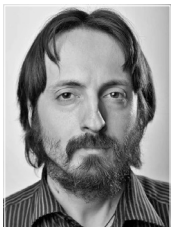
manitarian disciplines of the Soviet era, the establishment of sociology as an independent discipline was one of the most important phenomena of that time. Many “iovchuks” and others fought against sociology, against our institute, against Levada Sr. and against Petersburgers as Yadov, for example. And in MGIMO sociology was within the philosophical department, and it was philosophy developing that area. Among those who “raised” sociology was Aleksey Viktorovich Shestopal, a former Ph.D. student of my husband and a big friend of our family. Our students are also very important. How can all things grow up? It's possible if there is some kind of continuity of generations. But if not – the game is over.

M.S.: Nelli Vasilievna, we are grateful to you! You have inspired us and all our readers greatly! Thank you for the opportunity to publish this interview.

N.M.: Thank You for the Opportunity Give this Interview.

ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ИУДЕО-ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ПАЙДЕИ

И.С. Вевюрко



Аннотация. Актуальной проблемой современного мира является возникающее в ходе глобальных процессов миграции соединение разнородных начал в сфере культуры и особенно воспитания. Обращение к прошлому даёт возможность продемонстрировать, что с этой проблемой западная цивилизация сталкивается не впервые, и в некотором смысле такое соединение даже лежит у её истоков, захватывая в особенности время становления Римской империи.

В эллинистическую и римскую эпохи пайдейя (образованность) рассматривалась как основание для более или менее широкого, а иногда и полного доступа к гражданским правам господствующего этноса. Ценой её усвоения часто становился отказ от собственных обычаев. Пути мировоззренческой конвергенции с разной степенью успешности обходили этот вызов. Важным для всей последующей истории образованности стал опыт формирования пайдейи у евреев, этапы которого реконструируются в данной статье. На первом этапе происходило преимущественно пассивное усвоение новых знаний и навыков, на втором реализовывалась практическая потребность в подготовке собственных учителей, на третьем производилась попытка опосредования двух частей воспитания евреев при помощи специальной литературы, включавшей в себя элементы как библейского предания, так и античной философии.

В статье показано, что усвоение иудеями внешних форм греческой культуры не только не привело к их культурной ассимиляции, но стало причиной более ясного осознания ими несовместимости двух картин мира: иудейской и языческой, включая философские интерпретации последней. Оно непосредственно подготовило христианскую критику античного мирозерцания.

Ключевые слова. Пайдейя, иудаизм, эллинизм, образование, культурная ассимиляция, мудрость, христианская критика античного мирозерцания.

Пайдейя (παιδεία, лат. эквивалент – humanitas), согласно А.-И. Марру – «состояние полного, осуществившего все свои возможности духовного развития у человека, ставшего человеком в полном смысле» [Марру, 1998: 142]. Она изучается как с точки зре-

ния своего идеала, так и с точки зрения истории образовательных институций, давших этому идеалу имя и стремившихся к осуществлению его на практике.

В наше время, хотя понятие пайдейи стало историческим, оно не совсем отошло в историю, так как современное

образование (в значении широкого развития личности перед выходом на самостоятельное поприще) по преемству возводит свою родословную к античной пайдеей. «Побочные» ветви последней, в виде разных инородных её приспособлений, современных античности, изучаются редко или узко специально¹. По пайдеей у иудеев эллинистического периода обобщающих исследований ещё нет, хотя сборник статей, опубликованный в минувшем году [Second Temple Jewish, 2017], представляет текущее состояние проблемы на стадии, предшествующей обобщению. Многие частные аспекты еврейского учения о воспитании в эллинистический период получили в нём освещение.



Согласно В. Иегеру, «движение в сторону новой пайдеи началось после того, как возник новый и более высокий идеал государства; кончилось же это движение поисками нового Бога» [Иегер, 1997: 9]. Маститый историк пайдеи, однако, не прослеживает самого этого перехода. В его труде, посвященном началу христианского образования, еврейский элемент оказывается почти полностью упущенным [Jaeger, 1961]. То же касается Марру. Из недавних публикаций в статье Г. Струмзы отмечено, что «христианская пайдеей берёт исток у места встречи двух сложных, фундаментально различающихся текстовых корпусов» [Stroumza, 2012: 162], – имеются в виду библейская и эл-

линская литературы, – но даже не упомянуто, что в греческом тексте Библии слово παιδεία встречается регулярно в своем терминологическом значении.

В Септуагинте παιδεία представляет собой понятие на стыке древнего учения о мудрости, эллинистического идеала образования и религиозного созерцания Божественного промысла [Вевюрко, 2013: 555-583]. Остаётся не вполне ясной социальная сторона этого понятия. Чем на практике была иудео-эллинистическая пайдеей, и какую роль она могла сыграть в биографии лица, столь значимого для истории «поисков нового Бога», как апостол Павел? Приступающего к изучению этого предмета может смутить отсутствие явного институционального элемента, вроде гимнаasia и эфебии, которые надолго дискредитировали себя в глазах иудеев после насильственного учреждения в Иерусалиме при Антиохе IV из династии Селевкидов и первосвященнике Иасоне в 175 г. до н.э. (1 Макк 1:14; 2 Макк 4:9; 4 Макк 4:20).

Но мы будем исходить из того, что все институциональные формы, кроме семьи, для пайдеи вторичны. Иегер определяет её прежде всего как «интеллектуальную задачу построения идеального образа человека» [Иегер, 2001: 8]. Хотя иудеи в эпоху Второго Храма, несомненно, имели не только домашнее образование, но и школы раввинской учёности, среди которых были и прославленные именами своих учителей², не эти школы будут находиться в центре нашего внимания, а понятие пайдеи, которое создавалось в образованных (и ортодоксальных) кругах вокруг и поверх их.

Отношение иудеев к эллинизму с самого начала было двойственным. Культурные достижения греков заимствовались

¹ Напр., сирийские высшие школы, которые «восходят к античной, греческой традиции, преобразованной и обновленной в них» [Пигулевская, 1979: 46]; можно отнести сюда также характеристику связей между греческой и египетской образованностью эллинистического периода в [Ковельман, 1988].

² «Я иудеянин, – говорит о себе апостол Павел, – родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный (πεταχθευμένως) в отеческом законе» (Деян 22:3). Таннай Иуда бен Тейма (I-II в. н.э.) описывает образование своего времени в древнейшем разделе Мишны: с пяти лет изучалось Писание, с десяти – предание, с пятнадцати отрок участвовал в учебных дискуссиях, сорокалетие считалось возрастом разума, в пятьдесят лет муж мог давать советы (Пиркей Авот, V. 21).

без задней мысли, так, как приобретаются качественные товары иностранного производства³. В то же время интеллектуальная утонченность и открытость мирозерцания эллинов сразу же потребовала реакции, несопоставимой с той, на какую вынуждали евреев замкнутые в себе миры халдейской, египетской и персидской мудрости. Достаточно указать на то, что понятие «иудаизм» родилось на греческом языке как противопоставление «эллинизму». Евреи разделились на «эллинистов», принимавших греческую культуру безоговорочно, как самую цивилизацию⁴, и «иудаистов», отношение которых к ней варьировалось между категорическим отрицанием и разборчивым допущением. Вооружённый конфликт этих партий в Иерусалиме завершился победой ортодоксов в 141 г. до н.э.

Тем не менее, в текстах, появившихся ещё до периода их жёсткого противостояния из ортодоксальных иудейских кругов, термин *παιδεία* был хорошо принят. При переводе книг Ветхого Завета он заменил, прежде всего, слово *musar*, обладавшее аналогичным семантическим полем: от палочной дисциплины начального детского воспитания до самостоятельного усвоения знаний (слав. эквивалент – «наказание»). Кроме того, им трижды переводится слово *swd*, которым в традиционной еврейской экзегезе обозначался высший, «таинственный» уровень интерпретации⁵.

Универсальным значением *παιδεία* наделена в переводе такого памятника традиционной мудрости, как Притчи Соломона⁶. Их дидактика по форме типична для Древнего Востока. Мнемоническую функцию здесь выполняют уподобления (собственно *притчи*), игра созвучий и постоянство ритуальной практики чтения, что делает излишним наличие общего плана. Неспособность читателя составить представление о структуре целого, в свою очередь, обладает собственной дидактической ценностью: как жизнь, так и мир, отражением которых выступает система притч, не структурируются и не подводятся под общее правило без потери важной части содержания. Отсюда также можно понять, почему «противоречия» в книгах Иова и Екклесиаста мало заботили древнего читателя. То, что есть в действительности, мудрым должно фиксироваться, а не включаться в искусственное опосредование. Порукой за непротиворечивость целого выступает не разум, но вера.

Дидактическая структура перевода книги, следуя разбросанной структуре оригинала, проявляет себя в подходе к переводу отдельных притч как задаче для экзегета [A new english translation of the Septuagint, 2007: 621]. Здесь встречается не только мидраш⁷, но и анализ притчи по её внутренней структуре. Наше предположение, что этот перевод, так выделяющийся среди прочих книг Сеп-

³ Археологические раскопки II в. до н.э. показывают, с одной стороны, легкое усвоение бытовой культуры Средиземноморья иерусалимской знатью как до, так и после удачного антигреческого восстания Маккавеев, с другой – параллельный этому процесс «экономической изоляции» аграрных районов Иудеи [Беляев, Мерперт: 2007: 119].

⁴ Полемическое описание этой позиции находим у Филона: «Нечестивцы, недовольные государством наших предков, вечно носящие и обличающие его установления, всходят на корабль своего безбожия по сходным речей такого рода: неужто Законы для вас по-прежнему исполнены высокого смысла, как будто в них – правила самой истины? Да посмотрите: в пресловутых ваших священных книгах есть и такие предания, которые вчуже смешны и вам самим» (О смешении языков, 2-3). Известно, что его племянник Александр, в 66 г. назначенный Нероном префектом Египта, полностью сменил еврейские обычаи на эллинские; такой тип эллинистически образованного еврея был, вероятно, обобщенным адресатом сочинений Филона.

⁵ О контекстах см. подробнее [Вевюрко, 2013: 574-575].

⁶ Мы абстрагируемся здесь от времени появления этого перевода (по разным оценкам, между 170 и 100 г. до н.э. [Septuaginta Deutsch, 2011: 1951]), рассматривая Притчи как логически предшествующие библейской литературе мудрости.

⁷ Мидраш (от *daraš* искать) – истолкование Библии посредством нарратива, юридического или теологического комментария.

туагинты⁸, был записан как стенограмма совместной работы учителя с учениками [Вевюрко, 2011], могло бы пройти верификацию только при обнаружении черновиков подобной работы. Нельзя вместе с тем отрицать, что греческий текст Притч представлял собой удобное пособие для учителя, желающего вести такую работу в условиях билингвальной аудитории.

В Притчах пайдейя рассматривается как весь спектр образования, и ни в коей мере не ограничивается своим первичным значением наказания ребенка. Напротив, советуя не доходить в укрощении сына до «досаждения» (ὄβρις), приточник ставит предел физическому и вообще насильственному воздействию (Прит 19:18; эта норма воспроизводится у апостола Павла в Еф 6:4). Конец пайдейи – разумение мудрости – сродни различению вкуса (Прит 24:13-14^{LXX},⁹ ср. Иов 12:11), то есть в нём наличествует элемент опыта, не до конца поддающийся формализации.

Кажется, никто до сих пор не обратил внимание на употребление в Притчах Септуагинты αἴσθησις (чувство) как эквивалента *da'at* (знание, разум), наряду с ἐπίγνωσις (познание) и ἔννοια (мысль), но с количественным преимуществом перед ними. В Прит 12:1 пайдейя отождествляется с «чувством» или ставится к нему в отношении причины. Здесь мы имеем своего рода понятие о «воспитании чувств» – не в том, конечно, значении, которое придало ему (впрочем, не без влияния античности) Новое время, а в значении выработки *чуткости* к оттенкам – смысла речи, приложения к жизни требований Закона, правил общения и навыков ведения хозяйства. «Разумный муж будет престолом чувства» (Прит 12:23). Оно «связывает» уста, задает

меру речи, делает ее мудрой (Прит 14:7; 15:7).

При всем том «чувство» не лишено эмоциональной стороны, иначе не поддается интерпретации высказывание: «Сердце мужа чувственного – печаль души его» (Прит 14:10^{LXX}). Но здесь нет ничего нового по существу в сравнении с известным сеговетием Екклесиаста: «Во многот мудрости много печали» (Екк 1:18)¹⁰. Кроме того, вполне вероятно, что этика труда, в соответствии с которой «безболезненное» (ἀνάλητος) состояние названо в числе причин бедности (Прит 14:23^{LXX}), распространялась и на духовную сферу: взгляд на печаль сердца как цену обретения «чувства» возвращает нас к исходному значению παιδεία (*musar*) – чувствительному удару отеческой десницы.

Говорит ли данный выбор переводчиков «за» или «против» гипотезы об использовании Притчей в образовательном процессе, аналогичном (параллельном) эллинистической пайдейе? С одной стороны, αἴσθησις трудно представить себе в качестве *terminus technicus* на месте таких слов, как νόησις или ἐπιστήμη¹¹. И это вроде бы означает, что еврейские переводчики адаптировали к теме пайдейи близкие им смыслы, не пытаясь воспроизвести саму систему эллинистического образования с её стойкой ориентацией на эпистемологическую терминологию философского происхождения. С другой стороны, частая постановка αἴσθησις в паре с παιδεία, при наличии у переводчиков довольно свободного лексического инструментария, может указывать на то, что сама пайдейя мыслилась ими как требующая не воспроизведения, а только перевода. Именно с еврейского на гре-

⁸ Наличие философских оборотов (как в Прит 13:10) и глосс (как в Прит 13:11) показывает, что «переводчик... в значительно большей степени работал на дискурсивном уровне, чем большинство других в корпусе Септуагинты» [A new english translation of the Septuagint, 2007: 623].

⁹ Здесь и далее сигла LXX будет означать, что данное чтение принадлежит Септуагинте – или как вариация, или как интерпретация древнееврейского текста. При цитировании Септуагинты как перевода она ставиться не будет.

¹⁰ Можно рассматривать приведенный стих из Притч Септуагинты как отклик на проблематику Екклесиаста, что делает маловероятным появление последнего в эллинистическую эпоху.

¹¹ Аристотель приводит характерное для античности мнение Гераклита, считавшего πάντων τῶν αἰσθητῶν αἰεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης (все чувственное вечно текущим, так что знания о нём никакого не существует – Метафизика 987а).

ческий, в котором её результат, помимо дискурсивного знания и мудрости, даже преимущественно перед ними, опознал-ся бы как чувство.

С таким обобщающим характером «чувство» поставлено приточником выше всего в иерархии познания (Притч 24:3-4), кроме самой мудрости. Учитывая, что последняя понималась как Божественное свойство, можно предположить, что вместе они составляли одно, только с двух разных сторон. Отсюда, в свою очередь, следует, что чисто рациональное познание «вещей божественных» (первого предмета мудрости у эллинистических философов) было забраковано переводчиками Притч как одностороннее и иллюзорное, и это, вероятно, явилось причиной введения ими слова «чувство» в столь многие контексты. По-видимому, «чувство» лучше других терминов, описывающих познание, отвечало восприятию присутствия Божества, бывшему краеугольным камнем еврейства (Притч 3:20)¹².

Однако вернёмся к понятию «пайдейя». В Притчах это семейное воспитание и образование (παιδεία πατρός), подкреплённое книжным канонам. Каким был канон в его наиболее обязательной, священной части, даёт знать книга, описывающая события II в. до н.э. устами синагогального проповедника, скорее всего, уже римского времени. Здесь уроки из Писания, преподаваемые отцом семейства жене и сыновьям¹³, включают в себя нарративы кн. Бытия и Даниила, пророчества Исаии и Иезекииля, пение «гимнографии» Давида и «оды, преподанной Моисеем», рецитацию притч Соломона (4 Макк 18:10-19). Вероятно, это не все, но и названное давало в рамках домашнего обучения как эстетическое и языковое воспитание, так и круг религиозных знаний. Если же посмотреть на

4 кн. Маккавеев в целом, становится очевидно, что слушатели должны были пройти солидную философскую подготовку для её восприятия [Вевюрко, 2013: 583-599]. Мы имеем в ней, таким образом, зрелый плод процесса, этапы которого нашли отражение в кн. Сираха и Премудрости Соломона, «Письме Аристия», философских трудах Аристовула и Филона Александрийских.

Сираху принадлежит в этом ряду особое место. Сохранившаяся на древнееврейском языке и в переводе на греческий, сделанном его внуком ок. 130 г. до н.э., книга этого автора представляет культурный мост между Иерусалимом и Александрией [Second Temple Jewish, 2017:58] и поколенческий переход. В первых пяти строках составленного в изящном стиле, с использованием гекзаметра, пролога переводчик объясняет поступок своего деда – написание новой книги, – тем, что обилие «пайдейи и мудрости» в Израиле предоставило удобное поприще для «желающих поучаться... как в чтении, так и в письме». Речь идёт, по всей видимости, о целой литературной традиции, сложившейся вокруг Писания и фрагментарно сохранившейся до нашего времени [Вевюрко, 2013: 76-77]. От неё сразу же отсекалось всё то, что не согласуется с Библией. Предметом образования выступают «Закон, пророки и прочие, за ними следовавшие». Но Библия – не ограничение, а ядро полного круга знаний, овладевший которым приобретает «способность на всякое дело» (πανουργία), а с нею право участвовать в управлении (Сир 6:32)¹⁴.

Содержание обучения распадается на две части. Начальное происходит в семье и характеризуется принуждением. Отцу вменено в обязанность «с юности наклонять выю» сыновей (Сир 7:23), то есть приучать их к труду, как к ярму. Можно подумать, что «пайдейя» на этом этапе –

¹² Отметим, что у Платона «чувство», будучи низшим уровнем познания, периодически (напр., Федон, 111b-c), но не системно, появляется при описании сферы, запредельной уму.

¹³ Запрет на преподавание женщинам Торы (в Талмуде – Сота 20a), очевидно, неизвестен автору книги. Норма домашнего обучения женщин присутствует и у апостола Павла (1 Кор 14:35; 1 Тим 2:11). Такое совпадение позволяет считать её общим местом иудео-эллинистической пайдейи.

¹⁴ Здесь и далее цитируем Септуагинту по изданию Ральфа, разбивка которого на стихи местами отличается от наших изданий Библии.

просто синоним физического наказания, так как в Сир 22:6 она стоит в паре с «ранами». Но продолжение параллели в следующей главе не позволяет ошибиться относительно метафорической природы этого тождества: «Кто наложит на помыслы мои раны, а на сердце моё пайдейю мудрости?» (Сир 23:2; ср. 51:26). Речь идёт всё-таки о «пайдейе уст» (παιδεία στόματος), а не системе наказаний за проступки (Сир 23:7).

Совет не скупиться на обучение (Сир 51:28) подразумевает выход его за пределы семьи. Второй этап, на котором поиск мудрости становится самостоятельным, не имеет возрастных ограничений: он заканчивается тогда, когда ученик сам переходит в разряд учителей. Не задаваясь целью исчерпывающего описания, Сирах местами говорит о компонентах пайдейи:

- во-первых, нарратив отеческих преданий;
- во-вторых, притчи «разума» (συνέσεως), ни одной из которых не следует пренебрегать;
- в-третьих, личные беседы с имеющими разум, «обивать пороги» которых необходимо с раннего утра (чем указывается на стационарные учебные центры);
- в-четвертых, самостоятельное размышление над тем, как исполнить Божественные заповеди (Сир 6:35-37)¹⁵.

Прошедший круг обучения у мудрецов будет «служить вельможам» (Сир 8:8). Последнее можно понять или в смысле древневосточного идеала администрирования, или символически, особенно в свете Сир 10:5. Сирах также называет предметами знания «вес» (σταθμός) и «точность» (ἀκριβεία), раскрывая эти понятия через вечные «начала» (ἀρχάς), сотворённые Богом (Сир 16:24-30). Здесь его язык перекликается с известной

философской терминологией, но тема не получает продолжения и масштабы влияния философии остаются неясными. Конечный итог образования описывается как знание «мудрости всех древних», умение разрешать загадки и «проходить землями иных народов». Все это достигает совершенства лишь в молитве и покаянии (Сир 39:1-5).

Что «пайдейя» у Сираха – это именно образованность, а не просто жизненный опыт, говорит его замечание о человеке, который «способен на всякое дело, образован..., а для собственной жизни бесполезен» (Сир 37:19). Оно же, при символическом толковании, отделяет пайдейю и от благочестия, придавая ей характер внешней дисциплины. Пайдейя удерживает неразумного, как оковы, от дурных поступков¹⁶, для разумного будучи золотым украшением (Сир 21:19,21). В отличие от ремесленного люда, который «не выказывает пайдейи и рассуждения» (Сир 38:34)¹⁷, посвятивший себя изучению Закона «выказывает пайдейю обучения своего» (Сир 39:8). Иными словами, пайдейя мастерового заключается только в том, что он делает, книжника же – и в том, что он говорит. Мудр тот, кто способен учить народ (Сир 37:23), сокращая для своевременной «беседы» (σχολή) все прочие свои дела (Сир 38:24)¹⁸.

Содержание своего труда в целом Сирах определяет как «пайдейю разума и знания» (Сир 50:27). Автор советует читателю «обращаться» в содержании книги (Сир 50:28), тем самым указывая на способ чтения по кругу, составляющий неотъемлемую часть древней образованности [Вевюрко, 2015]. Как увещание к пайдейе, труд Сираха, по-видимому, еще в синагогах эллинистического времени (а впоследствии в христианских церквях) предназначался для чтения юношей. Как

¹⁵ Всякая мудрость, по Сираху, есть форма «страха Господня» (Сир 19:20), и обратно, «страх Господень» есть не что иное, как «мудрость и пайдейя» (Сир 1:27).

¹⁶ Вероятно, это мидраш на Пс 89:12^{LXX}, где упомянуты «окованные сердцем в мудрости».

¹⁷ Ср.: Платон. Алкивиад I. 131b.

¹⁸ В отличие от галахических раввинов, отношение которых к Сираху (и его к ним) остается неясным, его мудрец учит применению заповедей в жизни не столько посредством регламентации, сколько настраивая на определенный лад при помощи притчи. В структуре этого протораввинского учения галаха, мидраш и агада выделяются лишь условно.

адаптация культуры притчи к сознанию ученика, он по структуре занимает срединное положение между благородной необработанностью Притч и тематическим трактатом.

Автор начинает с введения, в котором хвалит мудрость (гл. 1-2), переходит к образу отца-воспитателя (3:17-16) и далее к поучению в форме наставления сыну, как сделаться сыном Всевышнего (3:17-4:10). Затем следует замечательный поэтический фрагмент, описывающий вступление в союз с мудростью как инициацию (4:11-19)¹⁹. Далее располагается учебный материал:

- запретительные советы (4:20-6:4);
- первый микротрактат о дружбе (6:5-17)²⁰;
- рассуждение о роли образования в стяжании мудрости (6:18-37);
- ещё один ряд, в основном, запретительных советов (гл. 7-9);
- элементы историософии (10:1-25).

Большое собрание притч, начинающееся с 10:26, насыщено интерлюдиями в виде заметок о краткости жизни (14:11-18), свободе воли (15:11-20), творении (16:26-30) и человеке (17:1-14); прерывается оно также молитвой (23:1-6). За гимном Премудрости в 24:1-31, написанном, по всей видимости, как мидраш на Вар 3:14-44, следуют прослоенные притчами микротрактаты против мести (28:1-12), о языке (28:13-30), одалживании (гл. 29, фактически мидраш на Прит 6:1-5^{LXX}), воспитании (30:1-13), умеренности (гл. 31), справедливости (гл. 35). Создается впечатление, что микротрактаты и притчи чередуются как разные виды

деятельности ума, создавая разрядку в напряженном процессе восприятия. Этот порядок прерывается молитвой об обращении народов, носящей явные эсхатологические коннотации (36:1-17).

За нею расположены, опять в обрамлении притч, второй микротрактат о дружбе (37:1-6), о лечении (38:1-15), о ремесле книжника, включающий в себя общее описание программы высшего уровня образования (39:1-12), о смерти (41:1-4) и стыде (41:16-42:8). Среди них особняком стоит пространная теодицея, напоминающая мидраш на кн. Иова и Екклесиаста (гл. 40). Завершает основную часть книги теологический фрагмент, в котором автор описывает Бога из Его дел (42:15-43:33), подводя к формуле «Он есть все» (τὸ πᾶν ἔστιν αὐτός)²¹. Гл. 44-50 традиционно выделяют как «Похвалу отцам» [Lee, 1986]; они выстраивают переход между священной историей и современностью. Текст венчает молитва-славословие (гл. 51), в конце которой содержится духовная автобиография писателя.

Если Сирах остаётся в древневосточной приточной традиции, лишь в общем виде структурируя свою книгу, то кн. Премудрости Соломона, о которой древнейший христианский канон Муратори (II в.) загадочно сообщает, что она «написана друзьями Соломона в его честь», знакомит читателя уже с другим видом литературы, близком к философской проповеди. Премудрость Соломона давно рассматривается как «яркий пример мидрашистской экзегезы» [Библия с комментариями, 2004: 912]. Это верно в её отношении к Пятикнижию и текстам из корпуса мудрости, но не менее верно и в отношении к таким не вошедшим в масо-

¹⁹ «Сначала она пойдёт с ним путями извилистыми, наведёт на него страх и боязнь и будет мучить его своим водительством, доколе не уверится в душе его и не искусит его своими уставами; но потом она выйдет к нему на прямом пути и обрадует его и откроет ему тайны свои».

²⁰ Само наличие специальных рассуждений о дружбе – отличительная черта эллинистического времени, возникшая не без участия философии. Однако ценность дружбы как таковая и её основные признаки были хорошо известны евреям из истории Давида и Ионафана (1 Цар 18-20; 2 Цар 1:26). В учении о дружбе и поручительстве Сирах продолжает линию Притчей по версии LXX, или же перевод LXX ориентирован на кн. Сираха как на мидраш книги Притч.

²¹ Хотя это похоже на проникновение пантеизма, или даже имени бога Пана, в ортодоксальный иудейский текст, на самом деле здесь дан точный перевод оригинальной фразы *hu ha-kol*. Более точно на русском было бы сказать «все есть Он», в том смысле, что ни одно событие и явление не происходит без Бога.

ретский канон книгам, сохранившимся благодаря Септуагинте, как Варух и Послание Иеремии.

Варух повествует об избрании Богом Израиля для дарования Премудрости; друзья Соломона разрабатывают ее онтологию. Иеремия критикует идолопоклонство, демонстрируя отсутствие в нём практического благочестия; друзья Соломона исследуют его причины, начиная от форм фетишизма и кончая высокой художественной эстетикой. Они приспосабливают четыре платоновские добродетели²², – в действительности традиционные гражданские [Иегер, 1997: 114], – к мудрости, отождествляемой, как и у Варуха, с исполнением Закона, объявляя их её плодами. Предотвращая суеверное толкование библейских запретов, они подчёркивают, что нет ничего скверного по природе (Прем 11:24-27)²³. Отсюда открывается перспектива для понимания Закона как самодисциплины, которое мы встречаем в «Письме Аристея» и 4 кн. Маккавеев.

«Пайдейя» в Премудрости Соломона суммарно может быть лучше всего переведена как «обучение», но с учётом того, что представляет собой и его результат. Называя «духом» пайдейи Премудрость (она же – «человеколюбивый Дух»), автор сразу задаёт всему процессу максимально высокий ориентир (Прем 1:5-6), приравнивая же «грех против Закона» ко «греху пайдейи» (Прем 2:12), заключает его в рамки традиционного иудейского

воспитания. Обзор книги с точки зрения её структуры позволяет видеть в ней целостный текст, посвящённый пайдейе (и как часть её, и как рассуждение о ней), составленный в виде комментария на историю Ветхого Завета, сущностью которой полагается мудрость Создателя.

Вводная гл. 1 – это восхваление мудрости, выдержанное в дидактическом стиле, как побуждение учиться. Гл. 2 противопоставляет позиции мудрого род примитивного материализма, состоящего в отрицании ответственности за прожитую жизнь. Прем 3:1-9 раскрывает учение о судьбе праведных, незавидной с мирской точки зрения, в перспективе воскресения²⁴. За развернутым здесь конфликтом мировоззрений угадывается противостояние «иудаистов» и «эллинистов»²⁵. В Прем 3:10-19 следует описание посмертной участи злых. Существенно, что судьба человека после смерти трактуется здесь не идеалистически, в терминах метемпсихоза, но в духе пророческих книг, исходя из идеи воскресения, которое впервые у Даниила описано как двойное: «одних для жизни вечной, других на вечное поругание и посрамление» (Дан 12:2). Гл. 4, сравнение жребиев временных и вечных, представляет собой теодицею в виде мидраша на мотивы кн. Иова и Екклесиаста.

Гл. 5 подводит эсхатологический итог всему рассуждению. Гл. 6 возвращается к дидактике в виде увещания к царям²⁶. Гл. 7-9 написаны в виде автобиографии царя-мудреца, включая молитву о даро-

²² Прем 8:7, ср. Платон. Государство 427-439, 442.

²³ Эта же мысль у апостола Павла в Рим 14:14 и Тит 1:15.

²⁴ Фактически, мидраш на Пс 21.

²⁵ В раввинской литературе более позднего времени вольнодумец, смущающий неискусные души критикой Закона, характеризуется как *apikoros* (арам. «эпикуреец», в значении «гедонист»). Совет р. Елеазара (I в. н.э.): «Будь прилежен, изучая Тору, и ты будешь знать, что отвечать эпикурейцу» (Пиркей Авот, II. 14). Как видно, соблазн греческой философии редко принимал для еврея утонченные формы: чаще всего это был соблазн либо расхожего скептицизма, либо материалистического догматизма с гедонистическим уклоном. Вполне вероятно, что богатые жители иерусалимской цитадели противопоставляли себя соплеменникам по уровню жизни, отдавая предпочтение эллинскому как лучшему с материальной точки зрения, тем более, что эллинизация была условием предоставления им гражданских прав со стороны Селевкидов (2 Макк 4:9). Таким образом, античный философский идеализм с его критикой как многобожия, так и материализма становился на тот период естественным союзником иудейства.

²⁶ Совет царям – «обучитесь» (παίδευθήσεσθε) – может быть прочитан как мидраш на Пс 2:10. Вместе с тем, Премудрость Соломона как «автопортрет» идеального царя продолжает дискурс из «Письма Аристея», где на вопрос о преимуществах благородного происхождения правителя мудрецы уклончиво отвечают: «Нрав добрый и приобщившийся к воспитанию (παίδεία) способен править» [Вевюрко, 2016: 105]. Ср.: Платон. Алкивиад I. 120е.

вании мудрости (мидраш на 3 Цар 3). В этот образный текст вплетено учение о Премудрости Божией. За её онтологией непосредственно следует описание действия Премудрости в истории, как мидраш на Пятикнижие, в гл. 10-11²⁷. Гл. 12 отмечена телеологическим обобщением этой историософии. Дальше начинается будто бы нисхождение к частностям, в действительности же здесь кульминирует полемика с языческим мирозерцанием (гл. 13-15). Служению человека твари противопоставляется служение самой твари Творцу, начиная с гл. 16, за которой следует цепочка мидрашей – тьмы египетской, включая её аллегорическое толкование (гл. 17); избинения младенцев и странствования по пустыни, включая символическую экзегезу одежды первосвященника (гл. 18); в целом Исхода (гл. 19). Завершаясь, таким образом, темой Исхода, книга выдерживает основное иудейское настроение, несмотря на включённые в неё элементы из греческой философии.

Нетрудно заметить, что, хотя мудрость является смыслом образования в еврейской «литературе мудрых», сама она много «беднее» своим содержанием, чем мудрость философов, считавших себя только её «любителями». Здесь как будто ничего нет, кроме:

- жизненного опыта поколений, составляющих достояние традиционной мысли;
- этических наставлений, высоких похвал мудрости, переходящих в теологию, и призывов учиться.

У читателя может возникнуть впечатление о полной зависимости иудео-эллинистической пайдеи от эллинской в части руководящих принципов человека. Но оно будет неверным, потому что эти призывы учиться ориентируют ученика сразу в двух направлениях: к знаниям, которые можно почерпнуть как у своих, так и у чужих, и собственно к мудрости, которая содержательно полагается в От-

кровении, дающем невысокую оценку человеческой мудрости (ср. Ис 5:21).

Пайдейя отдельного человека есть часть пайдеи как исторического процесса, смысл которого состоял в познании «великих и неизреченных судеб» (Прем 17:1). Иными словами, речь идёт о промысле, проблема которого серьёзно ставится в близком по времени диалоге Цицерона *De natura deorum*. Согласно Цицерону, суеверие (*superstitio*) полагает промысл реактивным: он состоит в предотвращении дурных событий, устранении их последствий и наказании виновных. Такое понятие эмпирически неудовлетворительно (что иудеи усвоили еще из кн. Иова). Эпикурейство промысл отрицает.

Скрыто присутствующие в диалоге точки зрения перипатетиков и платоников [Вевюрко, 2014: 91] признают:

- одна – действие провидения только в надлунном мире;
- другая – смотрит на промысл как на содействие совершенствованию души (ср.: Платон. Алкивиад II).

Этот последний подход лучше всего гармонировал с убеждением, что «любящим Бога всё содействует ко благу» (Рим 8:28). Для того, чтобы слиться с библейским, ему недоставало только идеи конца истории.

Мудрость для иудея состояла не в том, чтобы *разгадать* замысел Создателя или найти в идеальных предначертаниях константы законов бытия, а в том, чтобы *видеть* во всяком самомалейшем событии Его замысел, сообразуя каждое с *последним*, «потому что время для всякой вещи и [суд] над всяким делом там» (Екк 3:17). Мудрец многого не знает и не понимает, но его нельзя разочаровать, удивить или смутить. Нетрудно заметить практическое значение такой мудрости: она примиряет человека со всем происходящим, одновременно давая ему силы самому действовать как орудие промысла на пути послушания заповедям. Но здесь

²⁷ Премудрость, которая «была им (беглым израильтянам) покровом дневным и пламенем звёздным в ночи» (Прем 10:17), занимает здесь место «Ангела Завета» (Мал 3:1) или, в позднейшей иудейской апокалиптике, «Ангела лица», ведшего Израиль через пустыню, а после водворившегося в Храме (также: Шехина).

есть и теоретическая сторона – отказ от собственной субъективности, ибо точка зрения, с которой все вещи одинаково хороши²⁸, не принадлежит человеку.

В мудрости нельзя спрашивать о том, «отчего это прежние дни были лучше нынешних» (Екк 7:10), так как «всё в свое время признано будет хорошим» (Сир 39:34), хотя открывается пайдейя истории только уму пророков (Авв 1:12^{LXX}). Отсюда уже Сирах прививает своим ученикам совершенно иной взгляд на историю, чем принятый у греков, а именно тот, который будет усвоен европейской цивилизацией из Библии: не как на собрание анекдота, хотя бы и поучительных, но как на процесс, имеющий начало и цель.

До сих пор мы рассматривали линию, стилистически примыкающую к Священному Писанию. Сюда же была исторически определена 4 кн. Маккавеев, хотя по существу она принадлежит к другой линии – произведений, включающих в себя эксплицированный процесс аргументации. Неким средним звеном между двумя этими линиями является «Письмо Аристея» [Иваницкий, 2006].

В «Письме» представлены на равных культура притч, философских сентенций и рационально-аллегорического экзегезиса, введенного с целью апологии немотивированных запретов Закона. «Свидетельство Аристея... позволяет заключить, что евреи могли получать греческое образование, будучи также, в некотором смысле, образованными в своей национальной литературе» [Second Temple Jewish, 2017: 111]. Более всего обращает на себя внимание термин «калокагатия», как определение совершенного результата пайдейи (ср. Алкивиад I. 124e). Термин этот впервые вводится в еврейской литературе косвенно в кн. Товита [Вевюрко, 2016: 102], затем прямо в «Письме Ари-

стея», где он составляет часть образа первосвященника и старцев, наконец, в горячо антиэллинистской 4 кн. Маккавеев.

Что это не «заимствование», само себя не помнящее, а, скорее, наступление на поле врага, подобно употреблению имени Небо вместо Господь в 1 кн. Маккавеев, можно судить по демонстративному исключению из калокагатии евреев пластического элемента. Он заменён атлетизмом терзаемого тела мученика (будь он мужчина или женщина) и его обнажаемой таким образом души²⁹. Так же явно низлагается аристократический элемент, столь важный для калокагатии эллинов [Иегер, 1997: 76]: евреям принадлежит общая слава как «сынам пророков», членам одной семьи (Тов 4:12).

Александрийский философ Аристовул (II в. до н.э.) представляет в своём лице не только процесс иудео-эллинистической пайдейи, но и некий результат её. Судя по сохранившимся фрагментам, он обладал эрудицией в области поэзии, астрономии, философии, как и подобало наставнику царя. Вместе с тем, элементы греческого философского умозрения у него подчинены библейской вере [Аристовул Александрийский, 2016]. В эпоху Аристовула немало еврейских писателей работали на греческом языке, на разных уровнях образованности выполняя ту же задачу, что и он: по сути, согласование двух сторон своей собственной пайдейи. Но трёх самых крупных авторов этого типа дал рубеж старой и новой эры: мы имеем в виду апостола Павла, Филона Александрийского и Иосифа Флавия.

Пайдейя Павла первоначально была ремесленной, затем он обучался раввинской премудрости «при ногах Гамалиила», в доме которого разрешалось «учиться по-гречески» (Сота, Тосефта 15, 8). Как и Иосиф, Павел был, скорее всего, билингом. Он свободно цитирует гре-

²⁸ Наличием такой точки зрения объясняется мнимое противоречие опытной действительности: «Бог не сотворил смерти... Он создал все для бытия, и все в мире спасительно, и нет пагубного яда, нет и царства ада на земле» (Прем 1:13-14).

²⁹ Это не значит, однако, что гимнастический компонент пайдейи был полностью исключён из иудейской практики: судя по признанию Павлом ограниченной полезности телесных упражнений (1 Тим 4:8), они допускались, но вне связи с античным культом тела. Продолжает апостол и линию переосмысления «атлетической» терминологии в духовном плане.

ческих поэтов, но как чужих классиков, а свою проповедь называет «безумием для эллинов» (1 Кор 1:23).

В отличие от Павла, Филон полагает, что живёт ещё в век несбывшихся обетований, и работа его ума, оснащённого широкой образованностью, направлена на другое. Программу полученной им пайдеи философ расписывает в трактате «О сожительстве ради предварительного обучения». Здесь обыгрывается жизнь Авраама, прототипическая для любого еврея. Сарра (мудрость), любимая Авраамом (умом) настолько, что он называет её своей госпожой, до времени бесплодна (вследствие незрелости самого ума), и для деторождения даёт мужу своих служанок (энциклические дисциплины). Получив от них плоды, которые, однако, не могут считаться наследниками в силу прирожденно служебного положения, ум удостаивается, наконец, сына от самой мудрости – Исаака (радость, букв. евр.: «смех»), после чего уже Сарра называет Авраама своим господином.

До этого последнего пункта Филон остаётся в классической парадигме: любитель Сарры есть, конечно, *любитель мудрости (философ)*, а не прошедший предварительно курса наук не может приступить к философии. Но философия никогда не обещала человеку, что мудрость назовёт его своим господином: такой уже не будет философом³⁰. Как же Филон решается в данном случае буквально следовать интерпретируемому тексту? Дело в том, что и искомую философами мудрость он рассматривает не как предельную цель. Он обращает к эллинизированному уму недостроенную им идеалистическую картину мира, сохраняя для еврейского сознания мысль о вмешательстве Бога в течение подлунных дел, составляющую лейтмотив его «Посольства к Гаю» – в ином случае беспросветно пессимистического.

Однако в том состоянии предэсхатологической неопределённости, в котором пребывает Филон и современное ему

учёное иудейство, философия занимает почти все пространство мысли. Как отмечалось выше, она есть форма полемики с еврейским гедонистическим скептицизмом, в ходе которой, привлекая на свою сторону мощь античного идеализма, Филон всё же должен вписать последний в основные координаты библейского мира, из-за чего система оказывается незаконченной. Подобным образом Иосиф Флавий создаёт историософию с открытым финалом. В ней благоволение Бога к римлянам встаёт над веком как таинственный, но всё же сингулярный факт, что завуалированным образом предвещает его конец.

Изученные источники позволяют проследить этапы развития иудео-эллинистической пайдеи. Это больше логическая, чем хронологическая периодизация, так что начало каждого из этапов не означает окончания предыдущего:

– первый этап, условно начинающийся с завоевания Палестины Александром в 322 г, составляет обучение у греческих учителей – сперва юношей из семей, по необходимости представительствовавших за еврейскую диаспору и население Иудеи перед властями эллинистических монархий, затем всех имевших возможность и желание. Этот этап внешнего, подражательного усвоения эллинской культуры живо описан в так называемом «Романе о Товиадах» Иосифа [Чериковер, 2010: 220]. Он не был прерван Маккавейским восстанием вследствие образовавшегося уже к тому времени билингвализма еврейской образованности [Najman, 2017: 472], и формально закончился только с введением запрета «обучать своего сына по-гречески» в ходе Иудейской войны (Сота, IX. 14). Переход от изучения греческого языка к усвоению наук, без понимания которых знать его полноценно было нельзя, видимо, произошёл быстро, как и восприятие термина «пайдейя». Но признаков специального изучения философии мы здесь еще не обнаруживаем;

³⁰ «Те, которые достигли мудрости, не любомудрствуют больше, будь это боги или люди... и ни один невежа не любит мудрости» (Платон. Лизис 218a).

– второй этап связан с подготовкой уже собственных учителей. Еврейский *beth midraš* приобретает греческого двойника – «дом пайдеи» (Сир 51:23), как и Тора свою «сестру» в виде Септуагинты. Аналогично с эллинской практикой, более высокий уровень обучения предполагал переход к неформальному и постоянному общению с учителем, так что, наконец, «ученик делался как учитель его» (Мф 10:25) и мог сам набирать учеников. Пример человека, способного научить как эллинской, так и еврейской мудрости, представляет Аристовул. Но едва ли он был первым, ибо к его времени уже была выполнена значительная часть библейских переводов, конечно, людьми не без образования;

– третьим этапом мы считаем создание специальной литературы для нужд грекоязычного просвещения евреев. Если вообще перевод Ветхого Завета носил первоначально характер литур-

гический, то конкретно перевод Притч Соломона отмечен явными признаками педагогической заботы. Последовательное явление таких текстов, как Премудрость Сираха, Соломона, 4 кн. Маккавеев и трактаты Филона хорошо вписывается в логику третьего этапа и процесса в целом.

К началу I в. н.э. формирование иудео-эллинистической пайдеи было завершено, её неспособность разрешиться даже в самый рафинированный философский монотеизм греческого типа из-за несовместимости восприятия исторического времени осознана. Это осознание, по видимому, толкнуло таких образованных ортодоксов, как ученик р. Гамалиила Савл, на путь зилотства. Напряжённое ожидание исполнения обетований они предпочли умозрению незыблемых, но ненасыщающих истин, которые все перед их глазами были ниже Бога, открывающегося в истории.

Список литературы:

Аристовул Александрийский. Философские фрагменты // Религиоведческий альманах. 2016. № 2. С. 42-73.

Беляев Л.А., Мерперт Н.Я. От библейских древностей к христианским. М.: Институт философии, теологии и истории, 2007. 392 с.

Библия с комментариями. М.: Российское библейское общество, 2004. 1564 с.

Вевюрко И.С. Из истории чтения Библии: догерменевтическое восприятие священного текста // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 10. Стационарный сетевой адрес: 2227-9490e-aprovgr_e-ast10-1.2015.41.

Вевюрко И.С. Иудео-эллинистическая религиозная антропология в диалоге мудрецов из «Писма Аристeya» // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2016. № 6. С. 96-108.

Вевюрко И.С. Притчи Септуагинты как дидактический текст // Вестник ПСТГУ, I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 6. С. 30-44.

Вевюрко И.С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. М.: Издательство Московского университета, 2013. 976 с.

Вевюрко И.С. Философия религии у Аристотеля // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2014. № 6. С. 86-99.

Иваницкий В.Ф. Письмо Аристeya к Филократу (введение, перевод и комментарий). Опубликовано: Труды Киевской духовной академии 1916, II, июль-август, с. 153-198, сентябрь-октябрь, с. 1-37, ноябрь, с. 197-225. М.: Кафедра библеистики МДА, Фонд «Серафим», 2006 [Электронный ресурс]. URL: <https://tvereparhia.ru/biblioteka-2/i/348-ivanitskij-v-f/7994-ivanitskij-v-f-pismo-aristeya-k-filokratu-vvedenie-perevod-i-kommentarii-1916> (дата обращения: 23.11.2018).

Иегер В. Пайдеия. Воспитание античного грека. Т. 1. М.: ГЛК, 2001. 594 с.

Иегер В. Пайдеия. Воспитание античного грека. Т. 2. М.: ГЛК, 1997. 336 с.

Ковельман А.Б. Риторика в тени пирамид. М.: Наука, 1988. 198 с.

Марру А.-И. История воспитания в древности (Греция). М.: ГЛК, 1998. 425 с.

Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в средние века. М.: Наука, 1979. 272 с.

Чериковер В. Эллинистическая цивилизация и евреи. СПб.: Гуманитарная Академия, 2010. 640 с.

A new english translation of the Septuagint and the other greek translations traditionally included under that title / ed. A. Pietersma and B.G. Wright. N.Y.: Oxford University Press, 2007. 1027 p.

Jaeger W. Early christianity and greek paideia. Cambridge: Belknap Press, 1961. 154 p.

Lee Th.R. Studies in the form of Sirach 44-50. Atlanta: Scholars Press, 1986. 269 p.

Najman H. Jewish wisdom in the Hellenistic period: Towards the study of a semantic constellation // Is there a text in this cave? Studies in the textuality of the Dead Sea scrolls in honour of George J. Brooke / ed. A. Feldman a.o. Leiden: Brill, 2017. pp. 459-472.

Second Temple Jewish "Paideia" in context / ed. Zurawski J.M., Boccaccini G. B.: Walter de Gruyter, 2017. 308 p.

Septuaginta Deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament / hrsg. von M. Karrer und W. Kraus. Bd. II. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011. 2054 s.

Stroumza G.G. Bibel und Paideia – 'Textgemeinschaften' in der Spätantike // Performanz von Wissen: Strategien der Wissenvermittlung in der Vormoderne / hg. Th. Fuhrer, A.-B. Renger. Heidelberg: Winter, 2012. ss. 161-172.

Об авторе:

Вевюрко Илья Сергеевич – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии религии и религиоведения философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова; доцент кафедры философии религии и религиозных аспектов культуры Богословского факультета ПСТГУ. МГУ им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. Российская Федерация, 115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б. Научная специализация: религиоведение. E-mail: vevurka@mail.ru.

STAGES OF DEVELOPMENT OF JUDAEO-HELLENISTIC PAIDEIA

Ilya S. Vevurko

Abstracts. *Migration processes in the globalizing world produce a problem of communication between heterogeneous principles in the cultural and educational sphere. Turning to the past we can see that Western civilization doesn't face this problem for the first time. Moreover, in a sense such a communication lies at its origins, especially during the rise of Roman Empire. Paideia (or education) in the Hellenistic and Roman times was considered as the basis for more or less broad and sometimes full access to the civil rights of the dominant ethnic group. But as a fee for its receiving often counted the abandonment of someone's own customs. This challenge could be with varying degrees of success bypassed by the ways of the worldview convergence. An important precedent for subsequent history of education became the formation of Jewish paideia, the stages of which are reconstructed in this article. On the first stage there was mainly passive adoption of new knowledge and skills. On the second stage – implementation of practical need in training of own teachers. On the third an attempt to mediate two parts of Jewish education, including elements of both Jewish tradition and ancient philosophy, with the help of special literature was made. The article shows that the reception of outer forms of Greek culture by Jews didn't lead to their cultural assimilation, but became the reason for a clearer understanding of the incompatibility of the two pictures of the world, Judaic and Pagan, including the latter's philosophical interpretations. It directly prepared Christian criticism of the ancient worldview.*

Key words. *Paideia, Judaism, Hellenism, Education, Wisdom, Acculturation, Wisdom, Christian Criticism of an Antique World View.*

References:

- Aristovul Aleksandrijskij. Filosofskie fragmenty [Philosophical fragments]. *Religiovedcheskij almanah - Almanac of study of religion*, 2016, no. 2, pp. 42-73 (In Russian).
- Beliaev L.A. Merpert N.Y. *Ot bibleiskikh drevnostei k khristianskim* [From the biblical to Christian antiquities]. Moscow, Institute of philosophy, theology and history, 2007. 392 p. (In Russian).
- Bibliia s kommentariiami* [Bible with commentaries]. Moscow, Russian Biblical Society, 2004. 1564 p. (In Russian).
- Vevjurko I.S. Iz istorii chteniia Biblii: dogermenevitcheskoe vospriatie sviashchennogo teksta [From history of reading Bible: prehermeneutic perception of Sacred Text]. *Elektronnoe nauchnoe izdanie Almanakh Prostranstvo i Vremia - Electronic scientific publication almanac Spice and Time*, 2015, Vol. 10. Stacionarnyj setevoj adres [Fixed network address]: 2227-9490e-aprovr_e-ast10-1.2015.41 (In Russian).
- Vevjurko I.S. Iudeo-ellinisticheskaia religioznaia antropologija v dialoge mudretsov iz «Pisma Aristeia» [Judeo-Hellenistic religious anthropology at dialogue of the sages from "Letter of Aristeas"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser.7: Filosofiya - Bulletin of Moscow University. Ser. 7: Philosophy*, 2016, no. 6, pp. 96-108 (In Russian).
- Vevjurko I. S. Pritchi Septuaginty kak didakticheskii tekst [The parables of Septuaginta as a didactical text]. *Vestnik PSTGU, I: Bogoslovie. Filosofiya - Bulletin STOHU, I: Theology. Philosophy*, 2011, Vol. 6, pp. 30-44 (In Russian).
- Vevjurko I. S. *Septuaginta: drevnegrecheskii tekst Vetkhogo Zaveta v istorii-religioznoi mysli* [Septuaginta: herbraic text of Old Testament in history of religious idea]. Moscow, Publishing house of MSU, 2013. 976 p. (In Russian).
- Vevjurko I.S. *Filosofia religii u Aristotelia* [Philosophy of religion by Aristotel]. *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Ser. 7: Filosofiya - Bulletin of Moscow University, Ser. 7: Philosoph*, 2014, no. 6, pp. 86-99 (In Russian).
- Ivanickij V.F. *Pismo Aristeya k Filokratu (vvedenie, perevod I komentarii)*. *Opublikovano: Trudy Kievskoj duhovnoj akademii 1916. II, iyul-avgust, s. 153-198, sentyabr-oktyabr, s. 1-37, noyabr, s. 197-225* [Letter Aristeya to Philokrates (introduction, translation and comments). Published: Proceedings of the Kiev theological Academy 1916, II, July-August, p. 153-198, September-October, p. 1-37, November, p. 197-225]. Moscow, Department of biblical studies MDA, Fund "Seraphim", 2006. Available at: <https://tvereparhia.ru/biblioteka-2/i/348-ivanitskij-v-f/7994-ivanitskij-v-f-pismo-aristeya-k-filokratu-vvedenie-perevod-i-komentarii-1916> (accessed 23 November 2018) (In Russian).
- Ieger V. *Pajdejya. Vospitanie antichnogo greka. T. 1* [Paideia. Education of the ancient Greek. Vol.1]. Moscow, GLC, 2001. 594 p. (In Russian)
- Ieger V. *Pajdejya. Vospitanie antichnogo greka. T. 2* [Paideia. Education of the ancient Greek. Vol.1]. Moscow, GLC, 1997. 336 p. (In Russian).
- Kovel'man A.B. *Ritorika v teni pyramid* [Rhetoric in the shadow of pyramids]. Moscow, Science, 1988. 198 p. (In Russian).
- Marru A.-I. *Istoriya vospitaniya v drevnosti (Gretsiya)* [The history of education in ancient times (Greece)]. Moscow, GLC, 1998. 425 p. (In Russian).
- Pigulevskaya N.V. *Kul'tura sirijtsev v srednie veka* [Syrian Culture at Middle Ages]. Moscow, Science, 1979. 272 p. (In Russian).
- Tcherikower V. *EHllinisticheskaya tsivilizatsiya i evrei* [Hellenistic civilization and the Jews]. Saint-Petersburg, Humanitarian academy, 2010. 640 p. (In Russian).
- A new english translation of the Septuagint and the other greek translations traditionally included under that title* / ed. A. Pietersma and B.G. Wright. New York, Oxford University Press, 2007. 1027 p.
- Jaeger W. *Early christianity and greek paideia*. Cambridge, Belknap Press, 1961. 154 p.
- Lee Th.R. *Studies in the form of Sirach 44-50*. Atlanta, Scholars Press, 1986. 269 p.

Najman H. Jewish wisdom in the Hellenistic period: Towards the study of a semantic constellation. *Is there a text in this cave? Studies in the textuality of the Dead Sea scrolls in honour of George J. Brooke* / ed. A. Feldman a.o. Leiden, Brill, 2017. pp. 459-472.

Second Temple Jewish "Paideia" in context / ed. Zurawski J.M., Boccaccini G. Berlin, Walter de Gruyter, 2017. 308 p.

Septuaginta Deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament / hrsg. von M. Karrer und W. Kraus. Bd. II. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2011. 2054 s. (In German).

Stroumza G.G. Bibel und Paideia – 'Textgemeinschaften' in der Spätantike. *Performanz von Wissen: Strategien der Wissenvermittlung in der Vormoderne* / hg. Th. Fuhrer, A.-B. Renger. Heidelberg, Winter, 2012. ss. 161-172 (In German).

About the Author:

Ilya S. Vevurko – PhD, senior lecturer of Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University, GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; Department of Philosophy of Religion and Religious Aspects of Culture, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities. 23 B Novokuznetskaia Str., Moscow, 115184, Russian Federation. Speciality: religious studies. E-mail: vevurka@mail.ru.

КАТЕГОРИЯ ВТОРИЧНОЙ ПОТЕНЦИАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ ЯЗЫКА

А.С. Дружинин



Аннотация. Статья посвящена лингвофилософскому анализу категории вторичной потенциальности, в традиционном обозначении именуемой сослагательным наклонением или контрафактивностью. Теоретические принципы энактивизма и биологии познания позволяют раскрыть эпистемическую природу исследуемой лингво-понятийной сущности, заключающейся в описании накопленного познавательного опыта применительно к потенциальности в пределах одного референциального состояния.

Воспринимая время как разграничение пространственной изотропности, организм переживает прошлое как референцию, не совпадающую с текущим или актуальным состоянием. Благодаря когнитивным способностям языкового организма перевступать в каузальные отношения с внутренними семантическими образами как самостоятельными сущностями и на основе рекурсивных связей формировать новые, вторичные описания, в сознании возникает принципиально новый эпистемический ориентир, позволяющий "превратить" (переосмыслить) неактуальность в потенциальность.

Пережитое прошлое, как причина, становится телеономически предвосхищаемым будущим следствием, совпадая с ним в одном семантическом образе. В результате организм генерирует вторичную потенциальность, каузально опосредованную субъективным опытом реализации самой себя.

Полученные выводы лингвокогнитивного моделирования категории вторичной потенциальности, впервые проведенного в рамках лингвофилософских понятий с привлечением данных естественно-научных дисциплин, представляют теоретическую значимость и научно-практический потенциал для дальнейшего изучения её формо-содержательной структуры.

Ключевые слова. Вторичная потенциальность, референциальное состояние, лингвокогнитивное моделирование, эпистемический ориентир, теоретическая значимость.

Вступление

Как известно, проблема толкования многих явлений языковой семантики входит в круг задач не только самой лингвистической дисциплины, но также и философии языка, стремящейся

дать общенаучное теоретизированное осмысление предмету изучения. Семантика глагольного наклонения, в частности сослагательности, издавна привлекает интерес исследователей ввиду сложности своей семантической, коммуникативной и прагматической природы.

Ни в античном, ни в современном языкознании, так же как и в лингвофилософии мыслители не могут сойтись во мнении о том, в чём же заключается истинно гносеологическая сущность сослагательного наклонения, не говоря уже о количестве самих наклонений.

С традиционной позиции, сослагательное наклонение (субъюнктив, конъюнктив) понимается как форма слова, так же и определяется (*subjunctivus* от лат. *subjungere* – “подчинять”) через свойство синтаксической слагаемости, буквально позиционной обусловленности внутри предложения. Среди семантических признаков выделяются нереальность, полуреальность, ирреальность (*ирреалис*), предположительность, гипотетичность и т.д., то есть всё, что относится к общему значению “недействительность”.

Рассматривая сослагательность в плане модуса высказывания и категории предложения (Дж. Лайонс), модальности (Ф. Палмер, Р. Хадлстон, Дж. Палэм), формально-логических категорий контр(а)фактуальности / контр(а)фактивности как причинно-следственных отношений высказывания к истинности и достоверности на основе кондициональных операторов (Д. Льюис, Н. Гудман, Дж. Коллинз, Дж. Коутс и др.), учёные предлагают интерпретацию этого непростого явления грамматической семантики сквозь призму отдельно взятых признаков, от синтаксических до логических.

Так или иначе, до сих пор не удаётся сложить целостной картины – теоретической концепции данной категории, способной объяснить её формальную и содержательную специфику, взаимосвязь с другими категориями (вида и времени, модальности), и, самое важное, обозначить её место в познавательной деятельности человека как языкового организма [Jennings, Thompson, 2012: 33]. Вряд ли нереальность (или любой другой фантастический мир) – это тот семантический образ, которым мыслит человек в повседневной жизни, описывая свои состояния типа “Я бы хотел добавить пару слов”.

Также сомнительно полное семантическое единство модальных глаголов и

сослагательности, иначе фразы типа “Я бы добавил пару слов” и “Я могу добавить пару слов” оказывали идентичное ориентирующее воздействие на адресата. Вероятно, поиск ответа на волнующий вопрос стоит искать в эпистемологии и когнитивной интерпретации языковых функций и категорий.

Феномен языка и речи: от сосюровского структурализма к эпистемологии живых систем

Шаг вперёд, который сделала наука по сравнению с редукционистскими убеждениями в самостоятельности структуры языка, подчиняющейся законам формальной логики и независимо функционирующими правилами, уже невозможно игнорировать даже на уровне обыденного сознания. Бурное развитие естественнонаучных дисциплин, раскрывших внутреннюю и внешнюю структуру живой материи, гармонично дополняет современную гуманитарную модель научного знания о психологической и социокультурной природе человека.

Принцип холизма и интегративного подхода в изучении различных явлений человеческой деятельности, к которым относится и язык, всё больше признаётся перспективным. В результате значительное внимание уделяется биологии как “матери всех дисциплин в изучении сознания, поведения и разнообразия” [Givon, 2009: xviii], и уже не кажутся неожиданными выводы авторитетных ученых о параллельности эволюционных процессов биологических и языковых (!) функций человека [Наточин, Меншуткин, Черниговская, 1992], притом что коммуникация по сути есть “продолжение органов чувств человека” [Sebeok, 2001: 4].

Одной из первых моделей сложных биологических систем стала диссипативная структура, описанная бельгийским биохимиком И. Пригожиным. Теория термодинамических неравновесных систем, способных при определённых условиях энергетического обмена переходить к усложнённой внутренней структуре, открыла новое видение сущности биоло-

гической жизни и позволила ответить на волновавших многих мыслителей вопрос о том, как устроен живой организм.

Параллельные исследования Мак-Каллока и Питтса в области формального моделирования нейрона как основы жизненной активности продемонстрировали свойства внутренней замкнутости и обучаемости живого организма в условиях динамики отношений с внешней средой. Появляется всё больше нейрофизиологических данных о том, что высшие формы ассоциативного (семантического) декодирования имеют место «внутри системы, а не между системами» [Pribram, 1974: 398], при этом информационную значимость приобретает структура взаимодействий нейронных элементов [Бехтерева, 1977: 124].

Понятия замкнутости и внутреннего развития перекликаются с выводами антрополога и социолога Д. Бейтсона о человеческом организме как информационной системе, всегда создающей собственное, субъективное знание о мире под влиянием структурных изменений, инициируемых окружающей средой [Bateson, 1972]. Наконец, в этом же году нейробиологи Ф. Варела и У. Матурана разрабатывают полноценную концепцию человеческого организма как самоорганизующейся (аутопоэзной) био-гносеокоммуникативной системы, где базовым понятием, охватывающим все функциональные закономерности её устройства, является *когниция*.

Её можно определить как особое строение нейронных сетей, распределённых по всему организму человека и обеспечивающих его адаптивную координационную деятельность в динамике структурных взаимодействий «человек-среда» посредством познавательных механизмов, заключающихся в репрезентации («запоминании» сенсомоторных реакций организма на повторяющиеся внешние стимулы), в результате чего выстраивается то или иное поведенческое различие – знание. Проводившиеся в дальнейшем комплексные междисциплинарные исследования (в том числе на стыке лингвистики и когнитологии) обогатили тео-

рию убедительными обоснованиями и привнесли в неё ряд важных уточнений, которые заслуживают особого внимания в рамках данной статьи.

Прежде всего, когниция имеет распределённый (дистрибутивный) характер, то есть любые акты познавательной деятельности, от двигательных реакций до обработки семантических символов, осуществляются на системном уровне, а не ограничены отдельным структурным элементом [Бехтерева, 1977: 84; Pribram, 1974]. Телесная форма человеческого организма, в которую воплощены (embodied) все сложные переплетения мультисенсорных, моторных и интеллектуальных образов внешнего мира, определяет специфику различных форм знаний и любых семиотических процессов [Cowley, 2004].

В своё время Л.С. Выготский писал о психологическом значении опыта общетелесных ощущений для мыслительной и речевой деятельности человека: образование понятия и овладение словом происходит только «в ходе осмысленной ... сложной, активной ... целесообразной деятельности, в которой участвуют все психические (а не только мыслительные, курсив и уточнения мои – А.Д.) процессы» [Архипов, 2012: 111-114].

Еще одним важнейшим качеством когнитивной деятельности человека стоит считать потенциальность (а точнее потенциализацию) любого актуального поведенческого акта, что выражается в способности организма сохранять в памяти состояние собственной активности. Механизм запоминания и формирования энграммы (следа памяти) обеспечивается биохимическими процессами нервных клеток, вызванными молекулярными изменениями в области синаптических контактов [Martin, 2000; Соколов, Незлина: 2003].

Когнитивное значение данного феномена трудно переоценить: функционирование организма буквально подчинено накопленному и вновь накапливаемому опыту собственных взаимодействий с внешней средой, рекурсивно усложняющихся с каждым разом до такой степени

(точки бифуркации), что требует от организма перехода от прежнего к принципиально новому состоянию. В результате когнитивная система превращается в «запись своего предыдущего развития» [Carr, 1996: 259], сохраняя приобретенные ранее филогенетические и онтогенетические возможности.

Подобные возможности или, иначе, потенциальные ресурсы организма [Linnel, 2007; Архипов, 2012], с одной стороны, достигаются за счёт пластичности нейронных сетей [Александров, Анохин, 2008] и гибких звеньев мозга, с другой стороны, обеспечивают телеономию биологической системы – эффективное приспособление к среде в виде целесообразного поведения, то есть переходу к последующему состоянию стабильности [Gilbert, Epel, 2009: 192]. Последнее свойство тесно связано с процессами каузации, протекающими в организме в ходе структурных сопряжений с внешней средой, когда устанавливаются необходимые причинно-следственные связи, влияющие на успешную актуализацию приобретенного знания в дальнейшем. Способность когнитивной системы к каузальной репрезентации внутренних состояний (выделение различий и сохранение данного опыта), а также к их рекурсивному усложнению (“превращать”, или преобразовывать уже созданные состояния в новые) [Пинкер, Джакендофф, 2008] открыла путь к особой форме координационной активности – референциальным состояниям.

В каждом акте референции (“актам самополагания”, по В. Гумбольдту) субъект познания (cognizingagent) способен выделить себя в качестве (актуального или потенциального) наблюдателя, относительно которого устанавливается определённое наблюдаемое разграничение, которое впоследствии может выступать в качестве разграничения нового разграничения. Так возникают языковые описания (референции) и (что одно и то же) сущности (описания семантические) – выделяемые наблюдателем признаки внешней среды так, как будто это самостоятельные, независимые явления, с

которыми наблюдатель может взаимодействовать (на деле же взаимодействия происходят “внутри наблюдателя” между внутренними семантическими образами внешнего мира).

Например, языковая каузация в памяти ощущений и двигательных реакций на такое изменение динамики внешней среды, при которых кожный покров становится мокрым из-за падающих с неба капель, определяет референциальное состояние “дождь”. Однако объективный статус этого явления (если таковой существует) не сводится ни к чему иному, как к установленному наблюдателем разграничению (описанию) падающих с неба капель, форма и содержание которого может варьироваться в том числе и от социо-культурной принадлежности самого наблюдателя (для одного человека это может быть не дождь, а gain, для другого – не дождь, а морось).

Формируя сложную область описаний, которые способны описывать сами описания, язык таким образом представляет собой область реляционных отношений – сложную сферу социо-культурной и коммуникативной деятельности человека как наблюдателя собственных состояний, внутри которой он посредством внутренних каузальных отношений выстраивает собственную реальность, когнитивную нишу [Maturana, 1988], которую принимает за реальность объективно существующих отношений.

Дихотомия

“актуальность-потенциальность” и языковая семантика

Переосмысление роли человеческого фактора в науке о языке, которому сопутствовало бурное развитие учений о когнитивности, заставило лингвистов искать ответы на многие традиционные вопросы в новом направлении. Рассматривая язык, прежде всего, как когнитивный феномен человека, исследователи всё чаще обращаются к проблемам концептуализации и категоризации как основных механизмов формирования знаний о мире. Вскрывая и экспериментально

доказывая особенности организации и функционирования семантической памяти в сознании человека, учёные успешно экстраполируют полученные выводы на моделирование семантической структуры языка в целом.

Показательный пример тому – теория прототипов и инвариантов в работах Э. Леннеберга, Р. Брауна, Л. Витгенштейна, Э. Рош и др., рассматриваемых как способ наиболее эффективного хранения семантической информации в ментальном пространстве субъекта, что, как заметил Дж. Лакофф, проявляется теми или иными признаками в разных языковых категориях [Lakoff, 1981]. В результате это дало начало целому ряду исследований в области лексической семантики, единицы которой стали анализироваться исходя из принципа прототипичности (яркости, нетривиальности) и категориальных уровней (см. работы Ю.Д. Апресяна, И.К. Архипова, Н.Н. Болдырева).

Еще одним достижением лингвокогнитивных исследований стоит считать систематизацию знаний междисциплинарного характера о важнейших онтологических категориях, предопределяющих структурное многообразие человеческого организма и, следовательно, языковой семантики (как особого состояния этого организма). В частности, ключевое понятие теории когнитивной системы – наблюдатель, – анализируется не только с философской и психологической стороны, но и как универсальный семантический и прагматический фактор, имплицитно или эксплицитно проявляющийся в языке на любом уровне.

Показательна работа Л.В. Верхотуровой, в которой фигура наблюдателя как носителя перцептивно-когнитивного и лингвистического опыта возводится в статус метакатегории. В этой связи недооценённой остаётся категория “актуальность-потенциальность”, которая, наряду с концепцией наблюдателя, характеризует не только первопричину когнитивных явлений (к которым относится и знание языка, и речевая деятельность), но и претендует на метатеоризацию в рамках смежных с лингвистикой

научных дисциплин. Систематизация имеющихся узкоспециализированных и общефилософских толкований этого понятия позволит шире взглянуть на его методологический потенциал в исследовании когнитивной природы языковой семантики в целом и грамматических категорий в частности.

Современная научная картина мира располагает обширным аппаратом эксплицитности дихотомии *actus* и *potentia*. В философской интерпретации Аристотеля действительность есть то, что стремится к актуализации (то есть потенциальность), а изменение всегда есть актуализация данной потенции. С.Л. Франк и Вл. Соловьёв видят в потенциальности сущность бытия, которое никогда не даётся в завершённом виде [Франк, 2007: 506, 91]; С.Н. Булгаков также мыслил в потенциальности “всеобщую мать бытия” [Булгаков, 1999: 98]. Т. Гоббс отмечал, что действительность не может возникнуть, если она не имеет источником необходимую потенцию [Гоббс, 1964: 165].

В биологии феномен потенциальности широко изучается в рамках понятия о биологической предрасположенности (*biological disposition*) [Carnap, 1936], которая лежит в основе определённых аспектов каузальности [Cartwright, 1989]. На молекулярном уровне под потенциальностью аминокислот подразумевают свойство спонтанного сворачивания (фолдинга) белка в уникальную третичную структуру, позволяющей молекулам белка полноценно функционировать [Nuttermann, 1998].

В клеточной биологии способность клетки к делению и дифференцировке (“потенции к развитию”) называется потенциальностью, определяющей степень потенциального изменения клетки в форме, размере и активности. Эти особенности потенциализации биологической структуры живого организма детерминируют её системную (организационную) и функциональную целостность во всех своих (когнитивных) состояниях.

С точки зрения психологии восприятия, известен термин Дж. Гибсона *аффорданс* [Gibson, 1979], трактуемый

как потенциальность информационно-перцептуального характера, составляющая любой акт координационной активности в сфере отношений “организм-среда”, поскольку только наличие аффорданса как значимого фактора или предпосылки делает возможным актуализацию (или не актуализацию) того или иного поведения [Gibson, 1979: 127].

Едят то, что съедобно, и наоборот – съедобно то, что можно есть, то есть экология когнитивных систем такова, что любая актуальность невозможна без потенциальной информации (опытного знания, сформированного в когнитивной нише субъекта), а любая потенциальность не имеет смысла в отрыве от источника ее “активации” – наблюдателя. Таким образом, абстрактно-философское и естественно-научное определение категории *actus-potentia* приобретает перцептуально-когнитивные характеристики, приближая нас к более предметному анализу её лингвистического проявления как одной из форм координационной активности организма.

О потенциальности, или виртуальности языковых значений говорил ещё Гийом. Называя так переход от языка к речи актуализацией виртуальных понятий в конкретное значение в конкретном высказывании [Гийом, 1992], он будто вторил лингвофилософским идеям В. фон Гумбольдта о противопоставлении духа (глубоко внутренней, интеллектуальной деятельности) и материи (звучащей речи) [Гумбольдта, 1984: 75]. В традиционной лингвистике механизм такого преобразования описывался в терминах учения о контексте, который определялся физическим условием семантических изменений.

В русле когнитивных дисциплин лингвисты старались определить структуры знаний, определяющих актуализацию языковых единиц в ситуации речи, через понятия фрейма (Ч. Филлмор), концептуального пространства (концептуальной области) (М. Джонсон, Дж. Лакофф), схемы или паттерна (Р. Лангакер). Все данные оперативные единицы, пред-

лагаемые учеными, помогают нагляднее представить и смоделировать важные семантические процессы (такие как метафоризация, метонимизация, образность). Тем не менее, остаётся неопределённым вопрос о способах хранения данных единиц в сознании человека и алгоритма их активации в ситуации речи.

Представляется необходимым обращение к когнитивному компоненту речемыслительной деятельности человека в полном смысле этого слова (то есть определение языка как когнитивного состояния всего организма). Любая адаптивная деятельность человека подчинена формированию внутренних образов – закодированного в перцептуально-когнитивной структуре организма разграниченного опыта встроения (ин-формации) его в окружающую среду. Эти образы синкретически размыты и трудно формализуемы (хотя учёные не оставляют попытки представить правдоподобные модели, называя их гештальтами, паттернами, схемами действия, концептами).

Особый интерес представляют содержательные единицы семантического характера. Такие образы можно сравнить с разграничением У. Матураны, отличительным признаком, созданным организмом в процессе референции для последующей эффективной ориентации в окружающей среде. Его структура настолько дифференцированно минимальна и интегративно-синкретична, что позволяет оперировать им не только в одном конкретном акте референции, но и в других потенциально возможных ситуациях. Их количество и качество могут ограничиваться лишь принципом системности, или целесообразности (телеономии) координации, когда то или иное выделенное разграничение ещё не перестаёт быть таковым и сохраняет свою функцию ориентира.

Теория “размытых множеств” в физиологии косвенно доказывает способность когнитивной системы оперировать размытыми образами, понятиями, превращая приблизительность и синкретичность в конкретный поведенческий акт путём (адекватного) оценивания факто-

ров внешней среды [Физиология человека, 2001]. В действительности, паттерны (или образы) не хранятся как таковые, а могут быть истолкованы как потенциальность, фиксированная в той или иной структуре сетевой организации. Паттерны демонстрируют свою функцию (актуализируются) в задействованных синапсах мозга, если существуют подходящие для этого условия внешней среды.

Семантический образ, или значение слова нельзя отождествлять с реальным речевым процессом, так же как и нельзя рассматривать абстрактную систему языка на одном уровне с конкретной речевой действительностью [Мельничук, 1992: 5-6]. Это две абсолютно разные психические сущности: значение слова есть его чистая семантическая потенциальность, существующая в сознании людей в виде сохранившегося в памяти знания о всех актуализированных отношениях описываемой словом сущности (сравните утверждение У. Матураны о том, что “описать сущность значит перечислить все её актуальные и потенциальные отношения”).

Именно поэтому её трудно реконструировать полностью и практически невозможно исчерпывающе актуализировать в живом общении, так как актуализация значения есть живой процесс реализации когнитивных ресурсов с учётом вновь возникающих и не всегда предсказуемых переменных динамики взаимодействия организм-среда. Это единичный коммуникативный результат непрекращающейся ориентационной активности языковых систем, которые они производят *HicEtNunc* с учётом тех или иных внешних факторов.

Любое лингвистическое различие, оно же и концептуальное, всегда возникает лишь в виде потенциальности, то есть такой сущности, которую можно описать, в противном случае понятия без наличия описаний самих себя просто не существовали бы. Количество ситуаций, в которых требуется актуализировать данные потенциальные сущности, понятным образом возрастает пропорционально количеству когнитивных взаимоотношений языкового организма. Поэтому един-

ственный способ сохранить адаптивную стабильность в условиях коммуникативного цейтнота [Архипов, 2012] и семиотической компактности (Кравченко) – всячески расширять данные эпистемические потенциалы. Это открывает путь многозначности и широкозначности как проявлениям когнитивных ресурсов коммуникативных систем.

Но как же происходит и чем ещё обусловлена актуализация накопленного когнитивно-коммуникативного опыта? В динамике непрекращающихся изменений внешней среды одних ситуационно-контекстных предпосылок и слов (графофонетического символического облика) как аффордансов-триггеров активации нужного смысла оказывается недостаточно. Выстраивая модель сложного рекурсивного поведения, человек учится находить разграничения в уже созданных разграничениях (ориентироваться в ориентирах). Так создаётся дополнительная абстрактно-системная маркированность в виде грамматических отношений слов и словоформ (их сочетаемость, формоизменение).

Эта важнейшая форма “жизни в языке” (languaging) помогает организму не только создать вторичные ориентиры как новые аффордансы, но также даёт возможность выделить наиболее абстрактные, высоко обобщённые признаки наблюдаемых отношений, “наслаивая” их на более конкретно предметные семантические образы. Тем самым осуществляется актуализация потенциальностей двух уровней – потенциальности первого порядка (более приближённой к конкретности речевого акта, характеризующей лексическую семантику) и потенциальности второго порядка (отдалённой, сложнее поддающейся реконструкции грамматической семантики).

Грамматическая семантика – это мощный инструмент рекурсивного ориентирования, с его помощью любой выделяемый признак обретает сложную потенциальность пространственно-временных отношений, без которых он был бы неполноценен как концептуальная сущность в сфере динамических

сопряжений. Характерная особенность грамматической семантики заключается в её стремлении описать то (абстрактность), результатом чего она является (абстрактное мышление). Эта эпистемическая потенциальность второго порядка отдалена от реальности конкретного речевого акта, но приближена к базовым, исходным категориям бытия, заложенным в сознании любого субъекта познания, готового выступить в качестве Наблюдателя.

Заключая в себе, по сути, онтологию пространственного мироощущения, грамматическая семантика иногда способна служить её носителем таким способом разграничения своего когнитивного опыта, который невозможно найти в любых других лингвистических ресурсах. Иначе говоря, условная параллельность грамматических категорий лексическими (например, категории времени в грамматике и лексике) нарушается вследствие семантической специфичности первых и недостаточности вторых. К таким интересным случаям стоит отнести грамматические ресурсы репрезентации вторичности во взаимодействиях языкового организма со средой. Одним из наиболее ярких примеров подобного сложного феномена когнитивной рекурсии является способность организма дважды переживать потенциальность в одном референциальном состоянии, то есть выстраивать свою потенциальную реальность в виде уже актуализированных образов её самой. Об этой категории вторичной потенциальности, тесно связанной с категорией времени и пространства, пойдёт речь ниже.

Итак, дихотомию “актуальность-потенциальность” можно назвать когнитивным субстратом любых референциальных состояний языкового организма, поскольку она охватывает практически все механизмы эффективного функционирования сложной живой системы. Накопление познавательного опыта любой модальности – от динамических автоматизмов до семантических образов, – сводится к процессу потенциализации как важнейшему фактору адаптивной

деятельности, позволяющему организму выстраивать своё будущее поведение целесообразно условиям внешней среды.

Знания в любых своих единицах - паттернах, концептах, прототипах, когнемах (по Анохину) – суть потенциальность биологического свойства, поскольку она буквально генетически определяет особую предрасположенность нейронной системы сохранять свои собственные состояния во времени и пространстве, что не может не проявляться в лингвистическом поведении организма. Воспроизведение данных состояний является оперативной и структурной реализацией системы, её актуальностью. В результате можно сказать, что организм живёт реальностью двух типов - актуальной и потенциальной.

Такое разделение всех семантических сущностей на две базовые онтологические категории, не лишённое смысла как в сугубо биологическом, философском, так и в психолингвистическом плане, поможет раскрыть лингвокогнитивную природу многих сложных феноменов языка и речи, к которым относится и семантика глагольного наклонения.

Категория вторичной потенциальности: когнитивная структура

Вряд ли вызовет сомнение тот факт, что переживание организмом актуальности и потенциальности сквозь собственные референциальные состояния лежит в основе его ощущений времени – исходном лингво-семантическом атрибуте, которым он наделяет пространственный континуум с самого начала своего в нем существования. Время есть субъективное знание человека, его поведенческое разграничение, позволяющее (мысленно) измерить протяжённость и динамику внешнего мира, а точнее, области собственных сопряжений с ним. Предпосылки для проведения этого разграничения заключаются в способности организма установить и описать разрыв темпоральной изотропности, когда *акту-*

альное, текущее состояние функциональной активности не совпадает с его репрезентацией.

Прошедшее время становится особым признаком перцептуальной “границы” между памятью и актуальностью, определяемой организмом в ходе необратимых (запоминаемых) процессов изменений [Lotka, 1926]. Будущее время есть репрезентация телеономии – качества (любой живой) самоорганизующейся системы проектировать и реализовывать собственную деятельность [Monod, 1970; Ayala, 1970: 9], достигая следующего состояния стабильности благодаря накопленным когнитивным ресурсам, позволяющим реагировать и интерпретировать, а значит превосходить сигналы извне [Gilbert, Epel, 2009: 192].

В логике настоящего исследования прошедшее и будущее время составляют разные семантические проявления категории потенциальности/неактуальности, поскольку являются результатом репрезентации человеком потенциализации собственной жизненной активности. В случае прошедшего времени речь идёт об описании неактуальных событий (что обусловлено памятью, тем же когнитивным свойством потенциализации, сохранения в опыте любой актуальности), в случае будущего – о чистой потенциальности (что обусловлено когнитивным свойством телеономии – антиципации “следующей актуальности”).

Прошедшее время как неактуальное является проведённым разграничением организма его состояний, не совпадающих с реально функционирующим. Способность организма образовывать новые сущности посредством рекурсивного взаимодействия с ранее образованными приводит к тому, что далее организм перевстывает (термин У. Матураны) в отношении с данным уже сформированным (зафиксированным) референциальным состоянием (прошедшее время), превращая это разграничение в разграничение нового порядка. В результате он начинает обращаться с выделенной сущностью (эффектом неактуального состояния) как «независимой» сущностью, которая

уже не воспринимается в значении прошедшего времени как такового.

Таким образом, эффект хронологического разрыва воспринимается как принципиально новое когнитивное состояние, ориентир второго порядка, характеризующее теперь потенциальность организма, его телеономические возможности выстраивать, точнее, проектировать будущее поведение. Такая сущность теперь рекурсивно сочетает два важных естественных состояния организма: неактуальность как сохранившийся опыт релевантных координат (“я или кто-то поступил в похожей ситуации так/не так”) и потенциальность как мыслимый или превосходяемый результат возможного поведения (“я поступлю в этой ситуации так/ не так”). Эти две сущности в сознании связывают отношения каузальности, позволяющие организму когнитивно реагировать на динамику внешней среды целесообразным образом, соединяя причину со следствием.

Тем самым, когнитивная природа традиционного сослагательного наклонения как особого маркера пространственно-временных отношений заключается в том, что организм создаёт вторичную потенциальность для себя как категорию рекурсивного порядка. Однажды (не)актуализированное превращается в много раз потенциальное, причём это прошлое в значении будущего определяется *каузальностью* наблюдаемых отношений и связей при превращении бывших причин в будущие следствия. Прибегая к категории вторичной потенциальности, человек выстраивает своё потенциальное поведение, одновременно активируя прошлый опыт наблюдаемого поведения в схожих обстоятельствах, при этом последнее состояние совпадает с первым (образуя единое описание) благодаря особенностям каузального домысливания логических связей.

Сущность такого семантического образа второго порядка можно проследить на одном простом примере. Собираясь на встречу с человеком в первый раз, мы наверняка опишем одно из своих состояний потенциальности как «я его легко узнаю».

Фраза «я бы его легко узнал» в данной ситуации вряд ли применима, поскольку подразумевает некоторый имеющийся у нас опыт узнавания, что достаточно чётко обозначается прошедшей формой. Данная фраза будет иметь смысл только когда:

а) узнавание уже состоялось или не состоялось в конкретной ситуации («странно, что ты его не узнал, я б его легко узнал»);

б) узнавание когда-то имело или не имело место в похожей ситуации («я б его узнал легко, приди он завтра после 30 лет нашей разлуки»).

В том или ином случае налицо опыт ощущений положительных или отрицательных признаков действия, которым наблюдатель начинает манипулировать как самостоятельной сущностью. Он не просто описывает опыт как таковой («я его узнал»), а превращает его в новое состояние, новую для себя реальность – потенциальную, в которой он видит это действие под разным прагматическим ракурсом – сожаления, желания, вежливого упрека и т.д. Получившаяся вторичная потенциальность – это пережитая, уже осмысленная актуализация того или иного действия, она уже не настолько приближена к непосредственным ощущениям действия и не направлена на прямое и буквальное ориентирование в пространстве. *Это потенциальность, каузально опосредованная субъективным опытом реализации самой себя.*

Очень часто такая сложная категория ассоциируется со значением нереальности, однако её скорее можно назвать отдельной реальностью (супрареальностью), воображаемой человеком, но даже в таком терминологическом обозначении не видится главная координирующая функция этой языковой категории как референциального состояния когнитивной системы. При всей своей метасемантической природе, она все-таки несёт в себе присущую любой живой системе функцию антиципации и проектирования потенциального поведения, поскольку помогает навести, сподвигнуть, то есть спотенциализировать поведение в отношении описываемой сущности:

– либо буквально направить на будущее «давайте, я бы сделал это»;

– либо косвенно изменить отношение к действию во избежание повторения неудачи «я бы так не сделал тогда»).

С другой же стороны, в этой потенциальности как поведенческом следствии заключена сама причина (сравните слова Гоббса о причине как о “действии, которое уже наступило” и о следствии, как о “действии, которое еще наступит” [Гоббс, 1964: 165]), а вернее, оно с нею совпадает. Такая сложная модель поведенческих разграничений характеризует и соответствующие референциальные состояния, семантическая структура которых также вторична. Например, и в английском, и в русском языках прошедшая глагольная форма переосмысливается в будущую, “наслаивая” один образ на другой.

В результате этого (как будто бы) возникает третий образ – нереальности, ирреальности, гипотетичности и т.д. Сравните: “Я бы пошёл туда, если бы у меня был билет” *I would go there if I had a ticket*. При этом *would* как прошедшая форма *will* подразумевает будущее сквозь призму прошлого, что фиксируется лексикографическими источниками. По сути же это лишь репрезентация специфического причинно-следственного когнитивного опыта, направленного на потенциальность.

Выводы и заключение

Эпоха технологического прогресса и бурного развития естественно-научных дисциплин всё более явно диктует необходимость обращения к интегративному научному подходу и принципу холизма в исследовании таких социо-культурных феноменов человеческой жизни, как язык в его семантическом, прагматическом и коммуникативном воплощении. Лингво-философские обобщения, которые можно построить на основе данных биологии, психологии и физиологии, помогают глубже раскрыть эпистемическую природу многих грамматических категорий и рассмотреть их содержательные признаки в новом свете, отличном от редук-

ционизма структурного, функционального, формально-логического или чисто семантического подходов.

Определение языка как феномена человеческой когниции, обусловленной особым функционированием распределённых по организму нейронных сетей в двух своих ипостасях – актуальности и потенциальности, – позволяет дать новое определение такой сложной категории человеческого мышления, как сослагательное наклонение (в своём традиционном терминологическом обозначении, не позволяющем даже “схватить” концептуальной сути явления, а просто называющим синтаксический признак), или контрафактивность (в своём рационалистическом наименовании акцентирующем логическую сторону категории как фактор только интеллектуальной, но не целостно когнитивной деятельности человека).

Благодаря присущей человеку как языковому организму способности выстраивать своё потенциальное поведение, исходя из опыта уже актуализированных референциальных состояний, которые могут репрезентироваться рекурсивно (будто отдельные сущности “в себе”), создаётся категория вторичной

потенциальности. Это когнитивное образование, заключающее в себе референцию к потенциальному поведению, опосредованному реализацией самого себя через каузальные связи наблюдаемых отношений. Прагматически соотносясь со смыслом желая, сожаления, стремления, просьбы и пр., категория вторичной потенциальности всегда направлена на проектирование, выстраивание потенциальности в сознании человека, что в понятной степени связано с будущей реализацией желая, просьбы, намерений или (не)повторения какого-либо пережитого состояния.

Полученные выводы закладывают основу для будущих исследований в области когнитивно-семантического моделирования категории вторичной потенциальности на материале разных языков. Описание когнитивной природы, предложенное в рамках данной статьи, может послужить фундаментом для изучения функционально-прагматических и системно-языковых особенностей традиционного сослагательного наклонения в новом свете, что открывают перспективу решения не только лингвофилософских, но и многих лингво-педагогических задач.

Список литературы:

- Александров Ю.И., Анохин К.В., Безденежных Б.Н. Нейрон. Обработка сигналов. Пластичность. Моделирование. Фундаментальное руководство. Тюмень: Изд-во ТГУ, 2008. 548 с.
- Анохин К.В. Молекулярные сценарии консолидации следа долговременной памяти // Журнал высшей нервной деятельности им. И. П. Павлова. 1997. № 47. С. 262-286.
- Архипов И.К. Взаимодействие речевого поведения и системы язык: как возникает язык на уровне речи // Когнитивные исследования языка. 2012. № 12. С. 489-500.
- Бехтерева Н.П., Бундзен П.В., Гоголицын Ю.Л. Мозговые коды психической деятельности. Л.: Наука, 1977. 165 с.
- Булгаков С. Первообраз и образ: сочинения в двух томах. Т. 1. Свет Невечерний. СПб.: ООО «ИНАПРЕСС»; М.: «Искусство», 1999. 416 с.
- Верхотурова Т.Л. Фактор наблюдателя в языке науки. Иркутск: Иркутский государственный лингвистический университет, 2008. 290 с.
- Выготский Л.С. Мышление и речь. М.: Лабиринт, 1934. 318 с.
- Гийом Г. Принципы теоретической лингвистики. М.: Прогресс, 1992. 224 с.
- Гоббс Т. Основы философии // Избранные произведения: в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1964. 622 с.
- Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. 400 с.

Кравченко А.В. Естественные-научные аспекты семиозиса // Вопросы языкознания. 2000. № 1. С. 3-9.

Мельничук А.С. Методологические поиски в современных подходах к исследованию языка // Методологические основы новых направлений в мировом языкознании. К.: Научная мысль, 1992. С. 3-15.

Наточин Ю.В., Меншуткин В.В., Черниговская Т.В. Общие черты эволюции в гомеостатических и информационных системах // Журнал эволюционной биохимии и физиологии. 1992. Т. 28. № 5. С. 623-637.

Пинкер С., Джакендофф Р. Что специфично для языка и что специфично для человека? // Разумное поведение и язык. Вып. 1. Коммуникативные системы животных и язык человека. Проблема происхождения языка / Сост. А.Д. Кошелев, Т.В. Черниговская. М.: Языки славянских культур, 2008. С. 261-293.

Прибрам К. Языки мозга. Экспериментальные парадоксы и принципы нейропсихологии / Пер. с англ. Н.Н. Даниловой и Е.Д. Хомской. М.: Прогресс, 1975. 450 с.

Соколов Е.Н. Нейронные механизмы памяти и научения. М.: Наука, 1981. 181 с.

Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. 822 с.

Физиология человека / Под ред. В. Покровского, Г. Коротько. М.: Медицина, 2001. 950 с.

Франк С.Л. Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2007. 382 с.

Черниговская Т.В. Эволюция языковых и когнитивных функций: физиологические и нейролингвистические аспекты: автореф. дис. ... д-ра. биол. н. СПб., 1993. 52 с.

Arhipov I. Biology of Cognition, Biosemiotics, and Second Language "Acquisition" // Cognitive Dynamics in Linguistic Interactions / A.V. Kravchenko (ed.). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing. P. 185-214.

Auletta G. Cognitive Biology: Dealing with Information from Bacteria to Minds. Oxford: OUP, 2011. 880 p.

Ayala F.J. Teleological explanations in evolutionary biology // Philosophy of science. 1970. Т. 37. № 1. P. 1-15.

Bateson G. Steps to an Ecology of Mind. Chicago: Chicago University of Press, 1972. 533 p.

Bekhtereva N.P. The neurophysiological aspects of human mental activity. Oxford: Oxford Univ Pr., 1978. 181 p.

Capra F. The Web of Life. A New Scientific Understanding of Living Systems. N.Y.: Anchor Books, 1996. 347 p.

Carnap R. Testability and Meaning // Philosophy of Science. 1936. V. 3. P. 420-471.

Cartwright N. Nature's Capacities and their Measurement. Oxford: Oxford University Press, 1989. 280 p.

Cowley S.J. Taking a language stance // Ecological Psychology, 2011. Vol. 23. V. 3. P. 5-25.

Gibson J. The Ecological Approach to Visual Perception. Boston: Houghton-Mifflin, 1979. 332 p.

Gilbert S.F., Epel D. Ecological developmental biology: integrating epigenetics, medicine, and evolution. Sunderland, Massachusetts: Sinauer Associates, Inc., 2009. 465 p.

Givón T. Bio-linguistics: The Santa Barbara Lectures. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins. 2002. 383 p.

Hüttemann, A. Laws and Dispositions // Philosophy of Science. 1998. V. 65. P. 121-135.

Jennings R.E., Thompson J.J. The biological centrality of talk // Cognitive Dynamics in Linguistic Interactions / A.V. Kravchenko (ed.). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2012. P. 33-63.

Lakoff G. Categories: An essay in cognitive linguistics // Linguistics in the morning calm: Selected papers from the SICOL. Seoul: Hanshin, 1981. P. 139-193.

Linell P. Dialogical Language, Dialogical Minds, Dialogical Brains // Language Sciences. Cambridge: Elsevier, 2007. № 27. P. 605-620.

Lotka A.J. Elements of physical biology // Science Progress in the Twentieth Century (1919-1933). 1926. Т. 21. №. 82. P. 341-343.

Maturana H.R. Biology of language: The epistemology of reality // Psychology and Biology of Language and Thought: Essays in Honor of Eric Lenneberg / G.A. Miller, E. Lenneberg (eds.). N.Y.: Academic Press, 1978. P. 27-63.

Maturana H.R. Reality: The search for objectivity or the quest for a compelling argument // The Irish Journal of Psychology. 1988. V. 9 (1). P. 25-82.

Maturana H.R., Varela F. Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living (Boston Studies in the Philosophy of Science). Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1980. Vol. 42. 143 p.

McGee K. Enactive cognitive science. Part 1. Background and research themes // Constructivist Foundations, 2005. V. 1(1). P. 19-31.

Monod J. Chance and Necessity. An Essay on Natural Philosophy of Modern Biology / translated by A. Wainhouse. N.Y.: Vintage Books, 1970. 198 p.

Pribram K.H., Nuwer M., Baron R. The holographic hypothesis of memory structure in brain function and perception // Contemporary developments in mathematical psychology. 1974. Vol. 2. P. 416-457.

Sebeok T.A. Global semiotics. Bloomington: Indiana University Press, 2001. 272 p.

Об авторе:

Дружинин Андрей Сергеевич – к.филол.н., старший преподаватель кафедры английского языка ЗН^о Факультета международной журналистики МГИМО МИД России.

CATEGORY OF SECONDARY POTENTIALITY IN LANGUAGE PHILOSOPHY

A.S. Druzhinin

Abstracts. *The problem of categorization in mind and language has always been a topical subject of massive studies, among which cross-discipline research is gaining particular importance in the era of technological and scientific development. The article presents a lingvo-philosophical analysis of the category of secondary potentiality traditionally referred to as subjunctive mood or counter-factuality. Language as a phenomenon of human cognition predetermined by the functioning of distributed neural networks in the two operational modes, actuality and potentiality, allows secondary, recursive circumscriptions to emerge in the referential domain of a languaging organism. These circumscriptions, or markers (units of organism-environment interactions) as purely interior semantic entities lay a basis for, or rather concur with lingvo-cognitive categories (categories of mind), one of which is the category of secondary potentiality. Its epistemic nature consists in the description of accumulated cognitive experience in relation to potential behavior within one and the same referential state. Perceiving time as a "rupture" of spatial isotropy (G. Auletta), the organism experiences (represents) the past as a reference that does not coincide with the current, actual state of the living system. Cognitively abled to enter and newly enter into causal interactions with the inner semantic images as if they were independent entities and recursively form new, secondary descriptions, the organism generates a conceptually new epistemic unit making it possible to "convert" (reconsider) non-actuality into potentiality. The once experienced past as a cause becomes a teleonomically anticipated future effect, concurring with it in one semantic entity. As a result, the organism comes to generate a secondary potentiality - potentiality causally mediated by the subjective experience of its own realization/actualization. The findings of the lingvo-cognitive modelling of the category of secondary potentiality, first conducted in terms of lingvophilosophy and guided by the data of natural sciences, offer an apparent theoretical and applied research prospect for subsequent studies into its form-content structure.*

Key words. *Secondary potentiality, reference state, linguo-cognitive modeling, epistemic reference point, theoretical importance.*

References:

Aleksandrov YU.I., Anokhin K.V., Bezdenezhnykh B.N. *Nejron. Obrabotka signalov. Plastichnost'. Modelirovanie. Fundamental'noe rukovodstvo* [Neuron. Signal processing. Plastic. Modeling. Fundamental guide]. Tyumen, TSU Publishing House, 2008. 548 p. (In Russian).

Anokhin K.V. Molekulyarnye stsenarii konsolidatsii sleda dolgovremennoj pamyati [Molecular scenarios of consolidation of the trace of long-term memory]. *ZHurnal vysshej nervnoj deyatel'nosti im. I. P. Pavlova - Journal of Higher Nervous Activity. I.P.Pavlova*, 1997, no. 47, pp. 262-286 (In Russian).

Arkhipov I.K. Vzaimodejstvie rechevogo povedeniya i sistemy yazyk: kak voznikaet yazyk na urovne rechi [The interaction of speech behavior and system language: how language arises at the level of speech]. *Kognitivnye issledovaniya yazyka - Cognitive studies of language*, 2012, no. 12, pp. 489-500 (In Russian).

Bekhtereva N.P., Bundzen P.V., Gogolitsyn YU.L. *Mozgovye kody psikhicheskoy deyatel'nosti* [Brain codes of mental activity]. Leningrad, Science, 1977. 165 p. (In Russian).

Bulgakov S. *Pervoobraz i obraz: sochineniya v dvukh tomakh. T. 1. Svet Nevechernij* [The prototype and image: works in two volumes. T. 1. Light Nevecherny]. Saint-Petersburg, INAPRESS LLC; Moscow, Art, 1999. 416 p. (In Russian).

Verkhoturova T.L. *Faktor nablyudatelya v yazyke nauki* [The observer factor in the language of science]. Irkutsk, Irkutsk State Linguistic University, 2008. 290 p. (In Russian).

Vygotskij L.S. *Myshlenie i rech'* [Thinking and speaking]. Moscow, Labyrinth, 1934. 318 p. (In Russian).

Gijom G. *Printsipy teoreticheskoy lingvistiki* [Principles of theoretical linguistics]. Moscow, Progress, 1992. 224 p. (In Russian).

Gobbs T. *Osnovy filosofii* [Fundamentals of Philosophy]. *Izbrannye proizvedeniya: v 2-kh t. T. 1* [Selected Works: in 2 volumes. T. 1]. Moscow, Thought, 1964. 622 p. (In Russian).

Gumbol'dt V. *Izbrannye trudy po yazykoznaniyu* [Selected Works on Linguistics]. Moscow, Progress, 1984. 400 p. (In Russian).

Kravchenko A.V. Estestvenno-nauchnye aspekty semiozisa [Natural-scientific aspects of semiosis]. *Voprosy yazykoznaniya - Questions of linguistics*, 2000, no. 1, pp. 3-9 (In Russian).

Mel'nichuk A.S. Metodologicheskie poiski v sovremennykh podkhodakh k issledovaniyu yazyka [Methodological searches in modern approaches to the study of language]. *Metodologicheskie osnovy novykh napravlenij v mirovom yazykoznanii* [Methodological foundations of new directions in world linguistics]. Kiev, Scientific thought, 1992. pp. 3-15 (In Russian).

Natochin YU.V., Menshutkin V.V., Chernigovskaya T.V. Obshhie cherty ehvolyutsii v gomeostaticheskikh i informatsionnykh sistemakh [Common features of evolution in homeostatic and information systems]. *ZHurnal ehvolyutsionnoj biokhimii i fiziologii - Journal of Evolutionary Biochemistry and Physiology*, 1992, T. 28, no. 5, pp. 623-637 (In Russian).

Pinker S., Dzhakendoff R. CHto spetsifichno dlya yazyka i chto spetsifichno dlya cheloveka? [What is specific to a language and what is specific to a person?]. *Razumnoe povedenie i yazyk. Vyp. 1. Kommunikativnye sistemy zhivotnykh i yazyk cheloveka. Problema proiskhozhdeniya yazyka* [Reasonable behavior and language. Issue 1. Communication systems of animals and human language. The problem of the origin of the language] / Comp. A.D. Koshelev, T.V. Chernigov. Moscow, Languages of Slavic cultures, 2008. pp. 261-293 (In Russian)..

Pribram K. *Yazyki mozga. EKhksperimental'nye paradoksy i printsipy nejropsikhologii* [Languages of the brain. Experimental paradoxes and principles of neuropsychology] / Trans. from English N.N. Danilova and E.D. Chomskoy. Moscow, Progress, 1975. 450 p. (In Russian).

Sokolov E.N. *Nejronnye mekhanizmy pamyati i naucheniya* [Neural mechanisms of memory and learning]. Moscow, Science, 1981. 181 p. (In Russian).

Solov'ev V.S. *Sochineniya v 2 t. T. 2* [Works in 2 vols. T. 2]. Moscow, Thought, 1988. 822 p. (In Russian).

Fiziologiya cheloveka [Human physiology] / Ed. V. Pokrovsky, G. Korotko. Moscow, Medicine, 2001. 950 p. (In Russian).

Frank S.L. *Real'nost' i chelovek: Metafizika chelovecheskogo bytiya* [Reality and man: Metaphysics of human existence]. Moscow, AST: AST Moscow: The Guardian, 2007. 382 p. (In Russian).

CHernigovskaya T.V. *EHvolyutsiya yazykovykh i kognitivnykh funktsij: fiziologicheskie i neyrolingvisticheskie aspekty: avtoref. dis. ... d-ra. biol. n.* [The evolution of linguistic and cognitive functions: physiological and neuro-linguistic aspects: author. diss. dr. biol. sci]. Saint-Petersburg, 1993. 52 p. (In Russian).

Arkhipov I. Biology of Cognition, Biosemiotics, and Second Language "Acquisition". *Cognitive Dynamics in Linguistic Interactions* / A.V. Kravchenko (ed.). Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing. pp. 185-214.

Auletta G. *Cognitive Biology: Dealing with Information from Bacteria to Minds*. Oxford, OUP, 2011. 880 p.

Ayala F.J. Teleological explanations in evolutionary biology. *Philosophy of science*, 1970, T. 37, no. 1, pp. 1-15.

Bateson G. *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago, Chicago University of Press, 1972. 533 p.

Bekhtereva N.P. *The neurophysiological aspects of human mental activity*. Oxford, Oxford Univ Pr., 1978. 181 p.

Capra F. *The Web of Life. A New Scientific Understanding of Living Systems*. New York, Anchor Books, 1996. 347 p.

Carnap R. Testability and Meaning. *Philosophy of Science*, 1936, V. 3, pp. 420-471.

Cartwright N. *Nature's Capacities and their Measurement*. Oxford, Oxford University Press, 1989. 280 p.

Cowley S.J. Taking a language stance. *Ecological Psychology*, 2011, Vol. 23, V. 3, pp. 5-25.

Gibson J. *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston, Houghton-Mifflin, 1979. 332 p.

Gilbert S.F., Epel D. *Ecological developmental biology: integrating epigenetics, medicine, and evolution*. Sunderland, Massachusetts, Sinauer Associates, Inc., 2009. 465 p.

Givón T. *Bio-linguistics: The Santa Barbara Lectures*. Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins. 2002. 383 p.

Hüttemann, A. Laws and Dispositions. *Philosophy of Science*, 1998, V. 65, pp. 121-135.

Jennings R.E., Thompson J.J. The biological centrality of talk. *Cognitive Dynamics in Linguistic Interactions* / A.V. Kravchenko (ed.). Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2012. pp. 33-63.

Lakoff G. Categories: An essay in cognitive linguistics. *Linguistics in the morning calm: Selected papers from the SICOL*. Seoul, Hanshin, 1981. pp. 139-193.

Linell P. Dialogical Language, Dialogical Minds, Dialogical Brains. *Language Sciences*. Cambridge, Elsevier, 2007, no. 27, pp. 605-620.

Lotka A.J. Elements of physical biology. *Science Progress in the Twentieth Century (1919-1933)*, 1926, T. 21, no. 82, pp. 341-343.

Maturana H.R. Biology of language: The epistemology of reality. *Psychology and Biology of Language and Thought: Essays in Honor of Eric Lenneberg* / G.A. Miller, E. Lenneberg (eds.). New York, Academic Press, 1978. pp. 27-63.

Maturana H.R. Reality: The search for objectivity or the quest for a compelling argument. *The Irish Journal of Psychology*, 1988, V. 9 (1), pp. 25-82.

Maturana H.R., Varela F. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living (Boston Studies in the Philosophy of Science)*. Dordrecht, D. Reidel Publishing Co., 1980, Vol. 42. 143 p.

McGee K. Enactive cognitive science. Part 1. Background and research themes. *Constructivist Foundations*, 2005, V. 1(1), pp. 19-31.

Monod J. *Chance and Necessity. An Essay on Natural Philosophy of Modern Biology* / translated by A. Wainhouse. New York, Vintage Books, 1970. 198 p.

Pribram K.H., Nuwer M., Baron R. The holographic hypothesis of memory structure in brain function and perception. *Contemporary developments in mathematical psychology*, 1974, Vol. 2, pp. 416-457.

Sebeok T.A. *Global semiotics*. Bloomington, Indiana University Press, 2001. 272 p.

About the Author:

Andrey S. Druzhinin – PhD in Linguistics, is Senior Lecturer at English Language in Department No.3 MGIMO University.



ПРАВОСЛАВНЫЙ АЛТАЙ В КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В.В. Печатнов



Аннотация. В статье прослеживается история православия на Алтае от истоков в начале XVIII в. до наших дней включительно с указанием его влияния на окружающую культуру. Показано решающее значение Алтайской духовной миссии не только в распространении православной веры среди местного населения, но и в преобразении его культуры. В частности, русские миссионеры на Алтае, и прежде всего причисленные к лику святых архимандрит Макарий (Глухарев, 1793-1847) и митрополит Макарий (Невский, 1835-1926) дали алтайцам азбуку, письменность и литературный язык, научили их строить дома и поселения и вести оседлое хозяйство.

Также показано, что немаловажное значение в культурной и социальной жизни региона имели дореволюционные миссионерские монастыри.

В центре внимания статьи – православный Алтай сегодня, в особенности возрождение православия в горноалтайском селе Чемал. В 1990-х – 2000-х гг. московский фотохудожник В.Н. Павлов (1937-2011) восстановил на так называемом «алтайском Патмосе» – небольшом острове на реке Катунь – храм, находившийся там в начале XX в., и соорудил подвесной мост на остров. Затем на берегу напротив острова было основано женское монашеское поселение, а впоследствии также архиерейское подворье с храмом и музеем. Это место стало центром паломничества не только местных жителей, но и гостей из других частей России и из-за рубежа.

Завершается статья обзором современных центров православного паломничества на Алтае с указанием их культурного значения.

Ключевые слова. Алтай, православие, Алтайская духовная миссия, прп. Макарий (Глухарев), свт. Макарий (Невский), В.Н. Павлов, миссионерство, Чемал, монастыри Алтая, паломничество.

На необъятных просторах великой России, в юго-восточной части Западной Сибири есть удивительная страна – Алтай. Само слово «Алтай» монгольского происхождения, и означает «золотоносный» или «золотые горы» [Алтайские горы]. В настоящее время территория Алтая поделена между Россией, Монголией, Казахстаном и Китаем.

Первые русские поселенцы на Алтае появились во 2-й половине XVII в. в северной части страны. Однако освоение этого края началось лишь после того, как для защиты от воинственных кочевников-джунгар в начале XVIII в. были построены оборонительные крепости-остроги [История Алтайского края]. Таким образом, Северный Алтай (до предгорий)

стал частью Российской империи. Остальная часть Алтая оставалась под властью Джунгарского ханства.

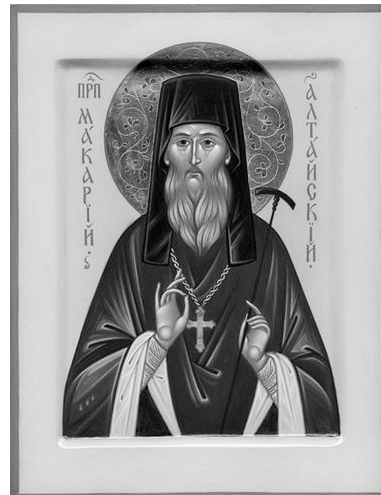


В это же время поиски на Алтае металлической руды, необходимой России для производства оружия в условиях Северной войны, увенчались успехом. Вскоре известный уральский заводчик Акинфий Демидов построил здесь первые медеплавильные и сереброплавильный заводы. В 1747 г. вся алтайская горная промышленность перешла в императорскую собственность [Алтай. Жемчужина и сердце Евразии, 2013: 156-157].

В 1756 г., после разгрома Джунгарского ханства манчжурскими (китайскими) войсками, жители Горного Алтая добровольно перешли в подданство русского государя. Однако юго-восточная часть Горного Алтая до середины XIX в. оставалась под двойным протекторатом России и Китая [Белекова].

Православие пришло на Алтай с первыми русскими поселенцами, а особенно – с построенными ими храмами. Священники, присланные для служения в этих храмах, трудились в основном для русских поселенцев, покрестив лишь небольшое число коренных алтайцев. Подлинное же просвещение Алтая светом христианской веры совершилось силами Алтайской духовной миссии, основанной в 1830 г. архимандритом Макарием (Глухаревым, 1793-1847), впоследствии причисленным к лику святых как преподобный Макарий Алтайский. Ученый монах, знавший древнегреческий и древнееврейский языки, отец Макарий завоевал доверие алтайцев примером подлинно христианской любви и служения. Он не только беседовал с ними о вере, но и лечил их и учил их детей грамоте. Изучив местные диалекты, архим. Макарий соз-

дал алтайскую азбуку, а сделав первые переводы на наречия алтайцев, положил начало их письменности. Он перевел для алтайцев почти все Евангелие, Первое послание Иоанна Богослова, избранные места из Нового и Ветхого Заветов, краткий катехизис, 10 заповедей с изъяснением. Сотрудники о. Макария учили и лечили новокрещеных алтайцев и их детей, принимали роды, при переходе от кочевого к оседлому образу жизни помогали обустроить хозяйство [Пивоваров]. За неполных 14 лет руководства миссией прп. Макарием были крещены 675 взрослых алтайцев и более 700 детей (при том, что о. Макарий отдавал приоритет не количеству, а «качеству» новокрещеных, т.е. усвоению ими основ христианского вероучения). Когда в 1844 г. о. Макарий по состоянию здоровья оставил Алтайскую миссию, в ней было 15 сотрудников, 3 церкви, 3 стана (региональных миссионерских центра) и 4 селения, специально основанные для новокрещеных алтайцев, чтобы увести их от вредного влияния языческой среды и от кочевого образа жизни, располагающего к лени и пьянству [Пивоваров; Нестеров, 2005: 86].



После отъезда архим. Макария Алтайская духовная миссия продолжала развиваться. При преемнике о. Макария в должности руководителя миссии, протоиерее Стефане Ландышеве (1816-1882), на Алтае началось устройство миссионерских монастырей. К 1917 г. их было три:

два женских и один мужской. Монастырь называется миссионерским, когда его насельники занимаются миссионерской деятельностью, пусть и не в том объеме, в каком занимаются ей профессиональные миссионеры, посещающие селения и дома местных жителей, и на месте проповедующие Евангелие и оказывающие различную помощь. На Алтае до революции все три монастыря имели у себя школы, которые в женских обителях имели статус церковно-приходских. При каждой школе был приют или интернат для детей-сирот [Крейдун, 2005: 114-115, 122, 125]. Чулышманский Благовещенский мужской монастырь сдавал свои угодья в аренду местным жителям, но одновременно заботился о просвещении арендаторов в вере и о приучении их к оседлой жизни, преподавая им и навыки хозяйствования [Крейдун, 2005: 119-120].



Значительный вклад в деятельность Алтайской миссии внес святитель Макарий (Парвицкий-Невский, 1835-1926) впоследствии митрополит Московский. Он трудился в миссии на протяжении 36 лет, пройдя все ступени миссионерского служения: от учителя миссионерской школы до начальника миссии. Энергичный, горячо верующий Михаил, принявший монашество с именем Макарий, отдавал алтайцам все свои силы, чувства и мысли. Он обходил и объезжал на коне алтайские селения, проповедовал, учил

вере, лечил больных, помогал вести хозяйство, разучивал с новокрещеными духовные гимны, занимался с детьми. «Второй Макарий» - так называли его новокрещеные алтайцы за его любовь и самоотверженное служение.

Особая заслуга святителя Макария состояла в создании большого числа миссионерских школ и организации преподавания в них на основе опыта известного ученого и педагога Н.И. Ильминского, а также в издании книг на алтайском языке. Благодаря его трудам, а также усилиям других алтайских миссионеров XIX в. сформировался алтайский литературный язык, и это «в свою очередь стало решающим фактором консолидации различных тюркоязычных народностей Алтая в единый алтайский народ» [Пивоваров; Ефимов, Крейдун, 2014].

К 1917 г. Алтайская духовная миссия имела 30 с лишним региональных миссионерских центров (станов), которые обнимали собой 434 селения с общим числом крещеных местных жителей 46729 чел. В 84 школах миссии обучалось 3297 детей. Была развита переводческая, литературная и издательская деятельность; алтайские миссионеры проводили этнографические и лингвистические исследования, не утратившие своего научного значения и сегодня. За 90 лет существования миссии (1830-1920) из язычества в Православие было обращено более половины коренного населения Горного Алтая и Горной Шории (региона на юге нынешней Кемеровской области, примыкающего к Алтаю с северо-востока). Стоит добавить, что подавляющее большинство современных населенных пунктов Горного Алтая были созданы Алтайской духовной миссией [Крейдун, 2008: 62]. Не случайно на Иркутском миссионерском съезде 1910 г. Алтайская миссия была признана «образцом и руководителем» для других миссий [Пивоваров].

С установлением советской власти Православная Церковь на Алтае подверглась тем же гонениям, что и в других частях России. Подавляющее большинство православного духовенства было репрессировано, т.е. расстреляно или отправле-

но в тюрьмы и лагеря. Все монастыри и другие учреждения Алтайской духовной миссии были закрыты, и даже действующие приходские храмы стали редкостью. Например, после хрущевских гонений на всем Алтае осталось только три (!) действующих храма; во второй половине 70-х – первой половине 1980-х гг. их число увеличилось до 10 [Пивоваров; Крейдун, 2004: 8-9].

Возрождение Православия на Алтае, как и в России в целом, началось после празднования тысячелетия Крещения Руси в 1988 г. В городах и селениях, бывших до революции центрами Алтайской миссии, стали открываться православные храмы. С начала 1990-х гг. стали появляться монастыри, причем, как правило, не на месте разрушенных в годы богоборчества обителей. На сегодняшний день на Алтае существуют 8 монастырей: шесть женских и два мужских [Полякова, 2016: 17].

Замечательна история восстановления храмов бывшего Чемальского стана Алтайской духовной миссии в горноалтайском селе Чемал. Миссионерский стан был основан на берегу бурной реки Катунь в сер. XIX в. А посередине реки возвышается небольшой скалистый остров, покрытый деревьями, кустарником и прочей растительностью. Из стана, находившегося прямо напротив острова, миссионеры регулярно удалялись туда для уединенной молитвы. Остров они называли Патмосом в честь знаменитого греческого острова в Эгейском море, где была написана книга Откровения Иоанна Богослова.



В 1875 г., при иеромонахе Макарии (будущем святителе), ввиду увеличения числа православных, в части Чемала, более удаленной от Катунь, был построен местительный храм. А учреждения Чемальского стана были временно переведены в

расположенное недалеко от Чемала село Чепош. На месте старого миссионерского стана через некоторое время был открыт приют для детей-сирот из коренного населения. Первый храм миссии во имя св. Николая Чудотворца стал домовою церковью приюта и собравшейся вокруг него женской монашеской общины. Однако к 1914 г. для общины был построен новый храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих радость», и опустевший старый храм решили перенести на «алтайский Патмос», остров, который очень любил святитель Макарий. Храм, пересвященный в честь апостола и евангелиста Иоанна Богослова, простоял до 1926 или 1927 г. [Крейдун, 2009: 16-17, 19, 26, 35].

В конце 1980-х гг. в Чемал приехал известный фотохудожник из Москвы, член Союза журналистов России, автор ряда книг-сборников фотографий В.Н. Павлов (1937-2011). Собирая сюжеты для новой книги «Православие Сибири и Дальнего Востока», он увидел старую фотографию храма на острове. Виктор Николаевич заинтересовался историей всего этого сибирского села, где было три храма и две православные общины: приходская и монашеская. И загорелся желанием возродить храм на алтайском Патмосе. Виктор Николаевич не знал тогда, что для этого ему придется продать квартиру в Москве, продать фотостудию с ценнейшим оборудованием, приобретенным за валюту, и вместе с женой переехать в Чемал, чтобы лично следить за строительством. То есть, что этому делу придется отдать все силы и все ресурсы. Поначалу «москвичи» жили во временке, потом соорудили деревянный дом на берегу Катунь, напротив острова. Постепенно все препятствия – бюрократические, финансовые, организационные – и недоверие местных жителей (которые травили у Павловых собак, похищали строительную технику, наконец, сожгли личный автомобиль и оборудование) были преодолены. К осени 2000 г., через 10 лет после начала работ, храм во имя апостола Иоанна Богослова на «Патмосе» был возведен, на остров прокинут подвесной мост. Сразу почти

непрерывным потоком туда потянулись посетители: сначала местные жители, а за ними гости из других областей России и даже из-за рубежа. Виктор Павлов решил подарить храм Барнаульской и Алтайской епархии, после чего он был передан Знаменскому женскому монастырю в Барнауле. При храме, но не на острове, а на берегу, открыли монашеский скит св. Иоанна Богослова [Павлов; Гаврилов]. Прибыли настоятельница и инокини, начали совершаться богослужение и возноситься монашеские молитвы.

В.Н. Павлов, назначенный экономом скита, стал помогать его обустройству. Параллельно, еще со второй половины 90-х, преподавал в им же созданной воскресной школе для детей¹. Виктор Николаевич также положил начало храму скита в честь святителя Макария, митрополита Московского и Алтайского. После кончины В.Н. Павлова в 2011 г. его дело продолжает супруга Гайанэ (Галина) Степановна. В 2017 г. на архиерейском подворье, находящемся на территории скита, открылся созданный ей музей истории возрождения Православия в Чемальском районе [Открытие музея]. С помощью возглавляемого ей некоммерческого благотворительного фонда Гайанэ Степановна трудится над восстановлением храма Николая Чудотворца в Чемале, в котором любил служить святитель Макарий.

Алтай – туристический регион, но ежегодно сюда приезжает и немалое число православных паломников. Паломнические маршруты начинаются с «воздушных ворот» Алтая – с г. Барнаула, который принимает всех, прибывающих на Алтай самолетом. Затем паломники переезжают в г. Бийск – исторический центр Алтайской духовной миссии. С 1880 по 1919 г. здесь проживал начальник миссии в сане епископа [Крейдун, 2008: 60]. Сегодня в архиерейском (т.е. епископском) доме работает музей истории Алтайской миссии. Все основные здания Бийского Архиерей-

ского подворья сохранились и по мере возможности восстанавливаются.

После Бийска маршруты паломников расходятся, но все так или иначе проходят через с. Чемал и о. Патмос, а также г. Горно-Алтайск, бывшее село Улала. С 1831 по 1880 г. здесь находился центральный стан Алтайской миссии и резиденция начальника миссии. В 2016 г. в Горно-Алтайск, в храм во имя преподобного Макария Алтайского, были перенесены из Троице-Сергиевой Лавры мощи святителя Макария (Невского). В настоящее время рядом с храмом преп. Макария строится православный просветительский центр. Наконец, все паломники прибывают на берег живописного Телецкого озера, одного из крупнейших водоемов Южной Сибири. Здесь, вблизи с. Артыбаш, находится Миссионерский крест – памятник основания Алтайской миссии, а также святой источник, освященный преп. Макарием Алтайским в 1830 г.



Главная святыня Алтайской земли – чудотворная Казанская-Коробейниковская икона Пресвятой Богородицы, находящаяся в Богородице-Казанском мужском монастыре в с. Коробейниково Алтайского края. Каждый год в июле сюда из Барнаула отправляется общероссийский

¹ Документальный фильм о трудах В.Н. Павлова на Алтае «Алтайская повесть» режиссера С. Роженева, награжденный Патриаршей грамотой и дипломами нескольких кинофестивалей, доступен по адресу: http://pravfilms.ru/load/filmy/dokumentalnoe_kino/film_quot_altajskaja_povest_quot_smotret_besplatno/2-1-0-201.

крестный ход, в котором участвуют более 5000 человек [Полякова, 2016: 19]. Однако на автотранспорте в с. Коробейниково добраться трудно из-за отсутствия хорошей дороги.

Как мы постарались показать, православие стало не только основным формообразующим фактором современной культуры Алтая. Это не только предание и память, хотя алтайцы помнят подвижников-миссионеров XIX в.: «Нас крестил Макарий Глухаревский [sic]» - сказала во время недавней беседы

с посетителями сотрудница этно-музея «Ортош» на берегу Телецкого озера челканка М.И. Кандаракова; если в семье алтайцев «рождается мальчик, считается за честь назвать его Макарием в память двух апостолов Алтая» [Полякова, 2016: 17]. За последние 20-25 лет на равнинах и в горах этого красивейшего края вновь зажглись многочисленные огоньки православной веры и духовности. К ним потянулись не только местные жители (алтайцы и русские), но и паломники из разных уголков России и из-за рубежа.

Список литературы:

Алтай. Жемчужина и сердце Евразии / Авт.-сост. С.М. Бурьгин. М.: Вече, 2013. 288 с.

Алтайские горы [Электронный ресурс] // Википедия – свобод. энцикл. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D1%82%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5_%D0%B3%D0%BE%D1%80%D1%8B (дата обращения: 12.11.2018).

Белекова Э.А. 260 лет со дня вхождения алтайского народа в состав российского государства [Электронный ресурс] // Национальный музей им. А.В. Анохина: офиц. сайт. URL: <http://www.museum-anohina.ru/index.php/occupied-260/item/352-260-let-so-dnya-vkhozhdeniya-altajskogo-naroda-v-sostav-rossijskogo-gosudarstva> (дата обращения: 12.11.2018).

Гаврилов Е. Храм апостола Иоанна Богослова на острове Патмос [Электронный ресурс] // Алтай туристский: информ. портал. URL: <http://www.vtourisme.com/altaj/kultura/375-khram-apos> (дата обращения: 17.11.2018).

Ефимов А., Крейдун Ю. Митрополит Макарий (Невский) // Выдающиеся люди Бийска: книга очерков. Бийск: ЗАО «Алтайвитамины», 2014. С. 39-50.

История Алтайского края [Электронный ресурс] // Википедия – свобод. энцикл. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F_%D0%90%D0%BB%D1%82%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE_%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%8F (дата обращения: 12.11.2018).

Крейдун Г., свящ. Алтайская духовная миссия в 1830-1919 годы: структура и деятельность. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2008. 200 с.

Крейдун Г., свящ. Чемальский миссионерский стан. Барнаул: Печатный дом, 2009. 36 с.

Крейдун Ю.А. Монастыри Алтайской духовной миссии во второй половине XIX – первой трети XX в. // История Алтайского края. XVIII–XX вв. : науч. и док. мат. / редкол. Т.К. Щеглова (отв. ред.), А.В. Контев. Барнаул : Изд-во БГПУ, 2005. С. 108-154.

Крейдун Ю.А. Предисловие // Гришаев В.Ф. Невинно убиенные. К истории сталинских репрессий православного духовенства на Алтае. Барнаул: Изд-во Барнаульской епархии, 2004. С. 3-10.

Открытие музея [Электронный ресурс] // Некоммерческий благотворительный фонд имени святителя Макария, митрополита Алтайского: офиц. сайт. URL: <http://bfsma.ru/news45.html> (дата обращения: 17.11.2018).

Нестеров С.В. «Словом и житием наставляя...»: Жизнь и труды прп. Макария Алтайского. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2005. 544 с.

Павлов В.Н. Моя жизнь [Электронный ресурс] // Фотограф Виктор Павлов: офиц. сайт. URL: http://www.vpavlov.ru/my_life.html (дата обращения: 17.11.2018).

Пивоваров Б., протоиерей. Алтайская духовная миссия [Электронный ресурс] // Православная энциклопедия. Электр. версия. Т. 2. URL: <http://www.pravenc.ru/text/115104.html> (дата обращения: 12.11.2018).

Полякова Х. Алтайская повесть. Монашество в стране гор и озер // Монастырский вестник. 2016. № 9. С. 16-43.

Об авторе:

Печатнов Валентин Владимирович – к.ист.н., доцент кафедры философии им. А.Ф. Шишкина МГИМО (Университета) МИД России. 119454 Москва, пр. Вернадского, 76. Научная специализация: христианская традиция, история церкви, литургика. Email: vpechatnov@yandex.ru.

THE ORTHODOX ALTAI IN CONTEMPORARY RUSSIAN CULTURE

V.V. Pechatnov

Abstracts. *The article traces the history of Russian Orthodoxy in Altai from its beginning in early XVIII c. down to the present, showing its impact on the surrounding culture. The author demonstrates the decisive role of the Altai Orthodox Mission not only in the propagation of the Orthodox faith among the local population, but in its cultural transformation. In particular, Russian missionaries in Altai, especially the canonized saints archimandrite Makarii (Glukharev, 1793-1847) and metropolitan Makarii (Nevskii, 1835-1926), gave the Altai people the alphabet, writing system, and literary language, taught them to build houses and settlements and to maintain a settled economy. The article also shows that pre-revolutionary missionary monasteries in Altai contributed much to the region's cultural and social life.*

The focus of the article is on the Orthodox Altai today, particularly on the revival of Orthodoxy in the Chemal village in the mountain part of Altai. In the 1990s-2000s Moscow photographer V.N. Pavlov (1937-2011) restored on the so-called "Altai Patmos" – a small island on the Katun river – the church which was there in the early XX c., and built a suspension bridge to the island. Then on the shore facing the island a female monastic settlement was founded, and later a Bishop's house with a church and museum were added. This place has become a center of pilgrimage not only for local residents, but also for guests from other parts of Russia and abroad.

The article concludes with an overview of the contemporary centers of Orthodox pilgrimage in Altai with an indication of their cultural significance.

Key words. *Altai, Orthodox Christianity, Altai Orthodox Mission, St Makarii (Glukharev), St Makarii (Nevskii), V.N. Pavlov, Missions, Chemal, Altai Monasteries, Pilgrimage.*

References:

Altai. Zhemchuzhina i serdtse Evrazii [Altai, the Pearl and the Heart of Eurasia] / Comp. by S.M. Burygin. Moscow, Veche Publ., 2013. 288 p. (In Russian).

Altajskie gory [Altai Mountains]. Wikipediya – svobod. ehntsikl [Wikipedia – free encyclopedia]. Available at: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D1%82%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5_%D0%B3%D0%BE%D1%80%D1%8B (accessed 12 November 2018) (In Russian).

Belekova E.A. 260 let so dnia vkhozhdeniia altaiskogo naroda v sostav rossiiskogo gosudarstva [260 Years Since the Date of the Entrance of the Altai people into the Russian State]. Natsional'nyj muzej im. A.V. Anokhina: ofits. sajт [National Museum. A.V. Anokhina: official site]. Available at: <http://www.museyanokhina.ru/index.php/occupied-260/item/352-260-let-so-dnya-vkhozhdeniya-altajskogo-naroda-v-sostav-rossijskogo-gosudarstva> (accessed 12 November 2018) (In Russian).

Gavrilov E. Khram apostola Ioanna Bogoslova na ostrove Patmos [The Church of the Apostle John the Theologian on the Island of Patmos]. *Altaj turistskij: inform. portal* [Altai Tourist: Inform. portal.] Available at: <http://www.vtourisme.com/altaj/kultura/375-khram-apos> (accessed 17 November 2018) (In Russian).

Efimov A., Kreidun Yu. Mitropolit Makarii (Nevskii) [Metropolitan Makarii (Nevskii)]. *Vydaiushchiesia liudi Biyska: kniga ocherkov* [Outstanding People of Biysk: A Book of Essays]. Biysk, Altaivitaminy Publ., 2014. pp. 39-50 (In Russian).

Istoriia Altaiskogo kraia [A History of the Altai Region]. *Vikipediya – svobod. ehntsikl*. [Wikipedia – free encyclopedia]. Available at: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F_%D0%90%D0%BB%D1%82%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE_%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%8F (accessed 12 November 2018) (In Russian).

Kreidun G., sviashch. *Altaiskaia dukhovnaia missiia v 1830-1919 gody: struktura i deiatel'nost'* [The Altai Orthodox Mission in 1830-1919: Structure and Operation]. Moscow, St Tikhon's Orthodox University Publ., 2008. 200 p. (In Russian).

Kreidun G., sviashch. *Chemal'skii missionerskii stan* [The Chemal Missionary Station]. Barnaul, Pechatnyi Dom Publ., 2009. 36 p. (In Russian).

Kreidun Yu.A. Monastyri Altaiskoi Dukhovnoi Missii vo vtoroi polovine XIX – pervoi treti XX v. [Monasteries of the Altai Orthodox Mission in the 2nd half of the XIX – 1st third of the XX cc.]. *Istoriia Altaiskogo kraia, XVIII-XX vv.: nauch. i dok. mat.* [A History of the Altai Region in the XVIII – XX cc.: research and documentary materials] / redcol. T.K. Shcheglova (otv. Ed.), A.V. Cont. Barnaul: Publishing house BSPU, 2005. pp. 108-154 (In Russian).

Kreidun Yu.A. Predislovie [Foreword]. *Grishaev V.F. Nevinno ubiennye. K istorii stalinskikh repressii pravoslavnogo dukhovenstva na Altae* [Innocent Victims. A Contribution to the History of Stalin's Repressions of Orthodox Clergy in Altai], Barnaul, Barnaul diocese Publ., 2004. pp. 3-10 (In Russian).

Otkrytie muzeia [The opening of the museum]. *Nekommercheskij blagotvoritel'nyj fond imeni svyatitelya Makariya, mitropolita Altajskogo: ofits. sajt* [Non-profit charitable foundation named after St. Macarius, Metropolitan of Altai: official. site]. Available at: <http://bfsma.ru/news45.html> (accessed 17 November 2018) (In Russian).

Nesterov S.V. «Slovom i zhitiem nastavliaia...»: Zhizn' i trudy prp. Makarii Altaiskogo [“Teaching by word and life...”: Life and works of the Ven. Makarii of Altai]. Moscow, St Tikhon's Orthodox University Publ., 2005. 544 p. (In Russian).

Pavlov V.N. Moia zhizn' [My life]. *Fotograf Viktor Pavlov: ofits. sajt* [Photographer Victor Pavlov: official. site]. Available at: http://www.vpavlov.ru/my_life.html (accessed 17 November 2018) (In Russian).

Pivovarov B., prot. Altaiskaia dukhovnaia missiia [Altai Orthodox Mission]. *Pravoslavnaia entsiklopediia. Electr. versiia. T. 2* [Orthodox encyclopedia: online. V. 2]. Available at: <http://www.pravenc.ru/text/115104.html> (accessed 17 November 2018) (In Russian).

Poliakova Kh. Altaiskaia povest'. Monashestvo v strane gor i ozior [An Altai Story. Monasticism in the Land of Mountains and Lakes]. *Monastyrskii vestnik – Monastic Herald*, 2016, no. 9, pp. 16-43 (In Russian).

About the Author:

Pechatnov Valentin Vladimirovich – PhD, Assoc. Professor, The A.F. Shishkin department of Philosophy, MGIMO-University. Russia, 119454 Moscow, pr. Vernadskogo, 76. Areas of specialization: Christian tradition, church history, liturgical science. Email: vpechatnov@yandex.ru.



ДУХОВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ В РОССИИ И ОКСФОРДСКОЕ ДВИЖЕНИЕ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.

Т.В. Чумакова



Аннотация. Статья посвящена вопросу о возможном влиянии на духовное просвещение в России второй половины XIX столетия идей, близких идеям Оксфордского движения. Под духовным просвещением, в данной статье, согласно «Словарю Академии Российской», понимается в первую очередь религиозное просвещение, взятое в достаточно широком аспекте как стремление части российского общества к религиозному просвещению и религиозному обновлению.

Церковь Англии, и в первую очередь такая её ветвь, как Высокая церковь, вызывала интерес в русском обществе. Этот интерес усилился в 40-е гг. XIX столетия, когда в рамках Высокой церкви возникло и стало активно развиваться так называемое Оксфордское или Трактарианское движение. Идеи, которые пропагандировали участники этого движения: возрождение учения Церкви и усиление её значимости в жизни общества, обращение к «древности», то есть к богословскому и литургическому наследию неразделённой христианской церкви. Эти идеи оказались близкими российским мыслителям. Аналогичные идеи, возникшие под влиянием романтизма, пропагандировали и сторонники литургического возрождения в католической церкви, старокаатолики, а также представители движения колливадов в Греции. Всё это не могло не вызвать внимания той части российского общества, которая проявляла интерес к теме религиозного обновления и духовного просвещения. Это были не только клирики и преподаватели духовных учебных заведений, но и широкая публика, публицисты, исследователи религии, философы.

Известный деятель духовного просвещения, библиист и исследователь христианства А.П. Лопухин называл трактарианство «великим оксфордским движением». И неудивительно, что именно славянофилы, и прежде всего Хомяков, были заинтересованы в близких контактах с представителями оксфордского движения. Хомяков знал английский язык. Он путешествовал по Англии в 1847 г., проникся к ней любовью и почтением, и несомненно читал трактаты сторонников оксфордского движения. Многолетняя переписка А.С. Хомякова с архидиаконом У. Палмером, одним из горячих инициаторов сближения церквей, показывает, насколько близки были их представления о духовном просвещении, несмотря на вероучительные различия.

Ключевые слова. Церковь Англии, оксфордское движение, духовное просвещение, религиозная философия, славянофильство, англикано-православный диалог, Российская православная церковь

Современное понимание «духовного просвещения» достаточно широкое, и даже аморфное. Зачастую под этим понимают гуманитарное образование в целом. Терминологическая размытость этого понятия без сомнения связана с использованием понятия «духовность», которое в целом воспринимается как доминирование познавательных, интеллектуальных и нравственных интересов [Вовченко, 2010: 147], в связи с чем это понятие стали широко использовать в педагогической деятельности, в названии учебных курсов но четкой дефиниции этого понятия вне поля религиозной традиции нет.

Впрочем, и в российской религиозно-философской традиции четкого определения «духовности» тоже нет. Она зачастую определяется апофатически, через отрицание. «Духовность есть противоположность и отрицание всего вещественного», писал в работе «Познание ведение соборного восточного просвещения по любомудрию славянофильства» теоретик неославянофильства М.Ф. Таубе [Таубе, 1912: 101]. «Словарь Академии Российской» определяет «духовный» как: «1) Собственно: бестелесный, бесплотный...; 2) Исполненный благодати...; 3) Касающийся до спасения души...; 4) Противоплагается также слову светский или гражданский. Духовный сан. Духовное состояние» [Словарь Академии Российской, 1790: 870].

Подобное восприятие «духовности» как того, что относится к религиозной сфере и «противоплагается» светскому, возникло ещё в допетровский период. Так, «Словарь русского языка XI – XVII вв.» предлагает схожее определение понятия «духовность»: «Дела, касающиеся веры и нравственности и подлежащие ведению духовенства» [Словарь русского языка, 1977: 382]. Подобное понимание отражалось и в названии работ, рассказывающих о религиозно-просветительской деятельности. В качестве примера можно привести работу И.А. Чистовича «Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия». Таким образом, духовное просвещение

воспринималось прежде всего как просвещение религиозное.

Идеи духовного просвещения были достаточно важны для российской культуры Нового времени. И тут можно вспомнить трагикомедию Феофана Прокоповича «Владимир, славено-русских стран князь и повелитель, от неверия тьмы в свет евангельский приведённый духом святым от Рождества Христова», пропагандирующую их. Прокопович, как и многие другие известные деятели духовного просвещения, придерживался идеи о том, что просвещение светское и просвещение религиозное нельзя разделять, и они должны дополнять друг друга. Религиозный философ П.И. Линицкий писал «У нас же духовное просвещение само по себе не было враждебно и не противодействовало новому светскому образованию. Напротив, были в числе представителей духовного просвещения усердные почитатели и пособники просветительской деятельности» [Линицкий, 1882: 6]. Теоретически эти идеи были оформлены в творчестве московских славянофилов и получили дальнейшее развитие в работах их последователей.

В Российской империи с 1862 г. существовало «Общество любителей духовного просвещения», которое, согласно «Уставу», имело «своей целью, с одной стороны, взаимное содействие членов его друг другу, в деле собственного усовершенствования в области богословского знания, с другой – служение русскому обществу в деле его духовно-нравственного просвещения» [Устав, б\г.: 1]. Среди членов Общества были почти все известные меценаты и благотворители, аристократы и лица духовного звания. Это общество по названию фактически повторяло английское «Society for Promoting Christian Knowledge» («Общество по распространению христианского просвещения»), которое с конца XVII столетия и до сих пор занимается распространением христианской литературы [Hammond, 2008].

Все отделения Российского общества любителей духовного просвещения также ставили перед собой задачу духовного просвещения путем участия в заседаниях

Общества, а также благодаря изданию и распространению литературы духовного содержания: периодических изданий, книг и брошюр. Деятельность отделения общества, находившегося в столице империи – Санкт-Петербурге, была сориентирована на внешние интересы: контакты с другими христианскими конфессиями, и прежде всего старокатоликами [Копылова, 2011]. Общественная организация позволяла государству формально устраниться от вопроса о межконфессиональных контактах, особенно в связи со столь сложным вопросом, как возможное объединение христианских церквей, что имело значение не только религиозное, но и внешнеполитическое. И благодаря своеобразной «народной дипломатии» Российская империя была представлена на конгрессах старокатоликов, отделившихся от Римско-католической церкви после I Ватиканского собора, принявшего догмат о папской непогрешимости. Именно вопрос о восстановлении единства христианского мира и был основной темой общения деятелей оксфордского движения и русских религиозных мыслителей.

Оксфордское движение возникло в Англии в 30-е годы XIX в. благодаря множеству причин. Это была конституционная реформа, обусловившая смягчение государственной политики по отношению к протестантам-диссенторам и католикам в конце 20-х гг. XIX в., и парламентская реформа, открывшая для католиков двери в парламент [Стецкевич, 2010]. Не менее важными были и религиозно философские идеи, которые способствовали как появлению оксфордского движения, так и близких ему культурных направлений в других странах, и в первую очередь ранних славянофилов. Свои задачи они определяли как попытку возродить учение древней Церкви, которое большинством было забыто. С этой целью издавались трактаты, касавшиеся разных сторон жизни общества, и эта деятельность позволила современникам назвать общество «трактарианским».

Важнейшей проблемой как для деятелей оксфордского движения, так и для славянофилов, была проблема понима-

ния отношений церкви и государства, статуса церкви в государстве. Эта тема, никогда не исчезающая из религиозной жизни христиан различных конфессий, приобретает особое звучание в эпоху Романтизма, когда под влиянием мистических произведений XVIII - XIX вв. возрастает роль представлений о «внутренней церкви», и среди религиозно настроенных интеллектуалов крепнет убеждение в том, что церковь не должна заниматься обслуживанием государственных нужд. Фактически этому и была посвящена знаменитая проповедь Дж. Кибла «Национальное отступничество», произнесённая в июле 1833 г.

В этой проповеди, с момента произнесения которой ведётся отсчёт деятельности оксфордского общества, Кибл выступал против бюрократизации религиозной жизни, против начётничества и формального отношения к вопросам веры. Этот идеал церковно-государственных отношений был чётко обозначен И.В. Киреевским, который так писал о церкви: «Вместе с тем определила она, с начала навсегда, твёрдые границы между собою и государством..., всегда оставаясь вне государства и его мирских отношений, высоко над ними, как недостижимый, светлый идеал, к которому они должны стремиться и который сам не смешивался с их земными пружинами» [Киреевский, 2007: 200]. Для достижения подобного идеала надо преобразовать не только государство, но и каждого человека, и вот тут на первое место как раз и выступают задачи духовного просвещения.

Один из основателей трактарианства, Э. Пьюзи, был востоковедом. Он во время учёбы в Гёттингене проникся идеями немецких пиетистов. Они, кстати, оказали большое влияние на русское общество в конце XVIII - первой четверти XIX вв. Пиетизм выдвигал на первый план личное исповедание и «устройство» души человека (отсюда проистекало уважение пиетистов к правам человека), а также «библиоцентричность» человеческой жизни, именно поэтому пиетисты первыми создавали библейские институты и способствовали появлению библейских обществ. Тракта-

рианцы также поставили задачу ознакомления англичан с духовным наследием древней церкви, переводя и издавая творения Отцов церкви. Всё это привело их к рассуждениям о важности литургической жизни и частого причащения.

Надо сказать, что эти идеи словно бы «витали в воздухе» в первой половине XIX столетия, их разделяли сторонники литургического возрождения в католической церкви и движения «колливадов» в Греции, получивших столь странное название в связи со спорами о времени поминовения усопших. Исследователь отмечает, что нельзя «считать, что это движение ограничилось лишь спорами о дне совершения поминовения усопших или о том, насколько часто нужно причащаться. На самом деле оно переросло обе эти проблемы и превратилось во всеохватывающее движение за всеобщее обновление духовной жизни и возвращение к подлинно святоотеческим традициям» [Говорун, 2001: 99].

Это же можно сказать о католическом движении и об англиканах. Причащение и литургическая жизнь рассматривались как католиками, так и греческими монахами и англиканами не как что-то внешнее, а как то, что способствует духовному просвещению и преображению человека, в котором должно быть преображено всё: ум, душа, тело и «политическое тело» – государство. Закономерно, что общие устремления столь разных людей породили интерес к теме объединения церквей. В.А. Жуковский, хорошо знавший английский язык, и бывавший в Оксфорде в 1839 г. в связи с присуждением ему степени почётного доктора Оксфордского университета, считал, что именно «оксфордское движение способствовало росту интереса к теме церковного единства.

В записных книжках поэта и переводчика за 1844 – 1847 гг. сохранилась запись об этом. Жуковский отмечал: «Ньюенисты¹ положили начало важному делу: соединению единственно возможному церквей. Весь университет Оксфордский и до 1200 священников перешли на их сторо-

ну. Они говорят: истина одна и орган её, церковь, должна быть одна; следовательно, её надлежит искать в соединении. Раскол церковью произошёл от разногласия в деятелях и разделении в управлении» [Жуковский, 2004: 314].

При чтении трудов сторонников «оксфордского движения» современникам приходило на ум их сходство с московским кружком славянофилов. И.С. Гагарин, позже перешедший в католичество и ставший иезуитом, в 1841 г. писал: «С тех пор, как я вам писал, я был, как Вы знаете, в Лондоне; привёз очень любопытные брошюры по делу Оксфордской школы, которая имеет сходство с нашими московскими православными, только учёнее. Удивительно, как Церковь в Англии сильна; Вам очень бы любопытно было этим заниматься, потому что сходства довольно» [Гагарин, 1996: 297]. И действительно, и тех и других многое сближало. Славянофилы, как и сторонники оксфордского движения, видели в духовном просвещении вершину высшего образования.

А.С. Хомяков, уделявший много внимания системе образования, в работе «Об общественном воспитании в России» писал: в университете после изучения литературы, истории, математики и естествознания студенты должны переходить к изучению духовной традиции. И изучать «более всего учение Церкви православной как высочайшее духовное благо, как завет высшей свободы в отношении к разуму. Свободно принимающему свет Откровения, и в отношении к воле, свободно подчиняющей себя законам всеобщей Любви» [Хомяков, 1900: 367].

Как отмечают исследователи, «понятно, что в качестве образца Хомяков приводит именно английскую систему образования (прежде всего Оксфорд)». И неудивительно, что именно славянофилы, и прежде всего Хомяков, были заинтересованы в близких контактах с представителями оксфордского движения. Он путешествовал по Англии в 1847 г., проникся к ней любовью и почтением, и несомненно читал трактаты сторонников

¹ Наравне с «пьюзеистами» часто встречающееся обозначение членов оксфордского движения.

оксфордского движения. Многолетняя переписка А.С. Хомякова с архидиаконом У. Палмером, одним из горячих инициаторов сближения церквей, показывает, насколько близки были их представления о духовном просвещении, несмотря на вероучительные различия. И вполне

возможно, что славянофильские идеи относительно духовного просвещения, как и представление о церковном единстве [Bolshakoff. 1946], сформировались в той или иной степени не без влияния оксфордского движения.

Список литературы:

Вовченко В.А. К вопросу определения понятия "духовность" // Общество и человек. 2010. № 1(1). С. 144-151.

Гагарин И.С. Дневник. Записки о моей жизни. Переписка. М.: Языки русской культуры, 1996. 350 с.

Говорун С.Н. Движение колливадов // Церковь и время. 2001. № 3(16). С. 86-106.

Киреевский И.В. Духовные основы русской жизни. М.: Изд. Институт русской цивилизации, 2007. 448 с.

Копылова Е.А. Участие Санкт-Петербургского отдела общества любителей духовного просвещения в переговорах представителей старокатоликов с Русской Православной Церковью // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История РПЦ. 2011. № 40. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/uchastie-sankt-peterburgskogo-otdela-obschestva-lyubiteley-duhovnogo-prosvescheniya-v-peregovorah-predstaviteley-starokatolikov-s> (дата обращения: 16.08.2018).

Линицкий П.И. Славянофильство и либерализм: Опыт систематического обозрения. К.: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1882. 256 с.

Словарь Академии Российской. В 6 тт. Ч. II. От Г до З. СПб.: Императорская Академия наук. 1790. 664 с.

Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 4: (Г - Д) / Отв. ред. С.Г. Бархударов. М.: Наука, 1977. 403 с.

Стецкевич М.С. Основные идеи оксфордского движения // Религиоведение. 2010. № 4. С. 49-55.

Таубе М.Ф. Познаниеведение соборного восточного просвещения по любомудрию славянофильства СПб.: Типография М.И. Акинфиева, 1912. 230 с.

Устав высочайше утвержденного 22 июня 1863 года Общества любителей духовного просвещения в Москве. М.: Печатня А.И. Снегиревой, б/г. 7 с.

Bolshakoff S. The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moehler. L.: Society for Promoting Christian Knowledge, 1946. 333 p.

Hammond. G. The Revival of Practical Christianity: The Society for Promoting Christian Knowledge, Samuel Wesley, and the Clerical Society Movement // Studies in Church History. 2008. №44. P. 116-127.

Об авторе:

Чумакова Татьяна Витаутасовна — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета. Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9.

E-mail: t.chumakova@spbu.ru.

Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ 18-011-00241 А «От эрастианизма к трактарианизму: Церковь Англии в конце XVIII- первой половине XIX вв.».

ECCLESIASTIC ENLIGHTENMENT IN RUSSIA AND THE OXFORD MOVEMENT IN THE SECOND HALF OF THE NINETEENTH CENTURY

T.V. Chumakova

Abstracts. *The article sets the question of a possible influence of ideas, close to those of the Oxford Movement, on the ecclesiastic enlightenment in Russia in the second half of the nineteenth century. According to the "Lexicon of the Russian Academy", the ecclesiastic enlightenment in a broad context could be understood as a longing of a part of the Russian society to introduce religious enlightenment and renovation.*

The English Church, and first of all its High Church, attracted attention of Russian society, and that interest increased in 1840-s, when the so called Oxford, or Tractarian Movement had been shaped in the frames of the High Church. The ideas promoted by that movement included those ones: restoration of the Church doctrine and the strengthening of its role in the life of society, calling for "antiquity" – theological and liturgical heritage of the common Christian Church, before its disintegration. The similar ideas, shaped under the influence of Romanticism, were popular among the supporters of the liturgical renaissance in the Roman Catholic Church, "Old Catholics", as well as among the Kollyvades in Greece.

All this could not but arouse interest of that part of Russian society, which was involved into the discourse of religious renovation and ecclesiastic enlightenment. There were not only clergymen and teachers of spiritual schools, but also a broad public: journalists, historians of religion, and philosophers. A famous participant of ecclesiastic enlightenment, specialist in Biblical studies and Christian history A. P. Lopukhin called Tractarianism "the great Oxford Movement".

Key words. *Church of England, Oxford movement, spiritual enlightenment, religious philosophy, Slavophilism, Anglican-Orthodox dialogue, the Russian Orthodox Church.*

References:

Vovchenko V.A. K voprosu opredeleniya ponyatiya "dukhovnost'" [To the question of the definition of "spirituality"] *Obshhestvo i chelovek - Society and man*, 2010, no. 1(1), pp. 144-151 (In Russian).

Gagarin I.S. *Dnevnik. Zapiski o moejzhizni. Perepiska* [Diary. Notes about my life. Correspondence]. Moscow, Languages russian. culture, 1996. 350 p. (In Russian).

Govorun S.N. Dvizhenie kollivadov [The Movement of Kollyvades]. *TSerkov' ivremya - Church and time*, 2001, no. 3(16), pp. 86-106 (In Russian).

Kireevskij I.V. *Dukhovnye osnovy russkoj zhizni* [The spiritual foundations of Russian life] Moscow, Institute of Russian Civilization, 2007. 448 p. (In Russian).

Kopylova E.A. Uchastie Sankt-Peterburgskogo otdela obshhestva lyubitelej dukhovnogo prosvesheniya v peregovorakh predstavitelej starokatolikov s Russkoj Pravoslavnoj TSerkov'yu [Participation of the St. Petersburg Department of the Society of Fans of Spiritual Enlightenment in the negotiations of representatives of the Old Catholics with the Russian Orthodox Church]. *Vestnik PSTGU. Serii 2: Istorii. Istorii RPTs - PSTGU Bulletin. Series 2: History. History of ROC*, 2011. no. 40. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/uchastie-sankt-peterburgskogo-otdela-obschestva-lyubiteley-duhovnogo-prosvesheniya-v-peregovorah-predstaviteley-starokatolikov-s> (accessed 16 August 2018) (In Russian).

Linitckij P.I. *Slavianofil'stvo i liberalizm: Opyt sistematicheskogo obozreniia* [Linitckij P.I Slavophilism and Liberalism: The Experience of Systematic Review]. Kiev, G.T. Korchak-Novitsky, 1882. 256 p. (In Russian).

Slovar' Akademii Rossijskoj. V 6 tt. Ch. II. Ot G do Z [Dictionary of the Russian Academy. In 6 vols. Vol. II. From G to Z]. Saint-Petersburg, The Imperial Academy of Sciences, 1790. 664 p. (In Russian).

Slovar' russkogoyazyka XI-XVII vv. Vyp. 4: (G - D) [Dictionary of the Russian language XI-XVII centuries. Issue 4: (G - D)] / Ed. ed. S.G. Barkhudarov. Moscow, Science, 1977. 403 p. (In Russian).

Stetskevich M.S. Osnovnye idei oksfordskogo dvizheniya [Main Ideas of Oxford Movement]. *Religiovedenie - Religious Studies*, 2010, no. 4, pp. 49-55 (In Russian).

Taube M.F. *Poznanievedenie sobornogo vostochnogo prosveshheniya po lyubomudriyu slavyanofil'stva* [Knowledge of the cathedral Eastern enlightenment on the philosophy of Slavophilism]. Saint-Petersburg, Publ. M.I. Akinfieva, 1912. 230 p. (In Russian).

Ustav vysochajshe utverzhdennago 22 iyunya 1863 goda Obshhestva lyubitelej dukhovnago prosveshheniya v Moskve [The statute of the highest approved June 22, 1863 of the Society of lovers of spiritual enlightenment in Moscow]. Moscow, Publ. A. I. Snegireva. 7 p. (In Russian)

Bolshakoff S. *The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moehler*. London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1946. 333 p.

Hammond. G. The Revival of Practical Christianity: The Society for Promoting Christian Knowledge, Samuel Wesley, and the Clerical Society Movement. *Studies in Church History*, 2008, no. 44, pp. 116-127.

About the Author:

Chumakova Tatiana Vitautasovna – Doctor of Philosophy, Professor, Professor of Department of Philosophy of Religion and Religious Studies Saint Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation. E-mail: t.chumakova@spbu.ru.

THE SCOTTISH REFORMATION AND HOW IT DIFFERS FROM ENGLAND'S

S.J. Lamont



Abstracts. The ways in which the Reformation began and developed in England and Scotland were distinct and led to a different type of national church in each country. The Scottish Reformation, led by John Knox, was closer to the ideas developed in Geneva by John Calvin and came to be called Presbyterian because it replaced bishops and dioceses with presbyteries composed of equal numbers of ministers and elders. The Scottish church was non-hierarchical and closer to the people than the model adopted in England. In this contribution Stewart Lamont (who has written in one of his books about the uneasy alliances which national churches have with the state) describes how the Scottish model of Reformation led to Edinburgh, the capital of Scotland, being a centre of the Enlightenment in Europe. Nowadays secularisation has overwhelmed both national churches in the United Kingdom and they have both lost their position at the centre of national life. Membership of the Kirk (the name by which the Church of Scotland is commonly known) is now less than one third of the total fifty years ago. While some evangelical churches are showing growth, the national church is now mostly composed of older members, and its moral authority over individuals has transferred to campaigning on social issues. However, the legacy of Knox and the Presbyterian system gave Scotland an educational system whose seeds started bearing fruit from the time of the Enlightenment between 1750s to 1850s when Scotland was a centre of intellectual achievement, and which is still at the heart of its educational institutions.

Key words. Reformation, church, ecclesiology, Presbyterianism, Protestantism, Catholicism, denomination, bishop, minister, elder, Kirk, secularisation, education, Enlightenment.

The tiny nation of Scotland (currently 5.42m population compared with the UK's 66.5m) has always 'punched above its weight'. The Scots are proud of their intellectual heritage - at one point during the latter part of the 18th century when the Enlightenment period began, it was said that if you stood at the entrance to the city of Edinburgh you could seize fifty men of genius by the hand in half an hour. This was the era when David Hume and Adam Smith were liv-

ing there and when Scotland had four universities to England's two.

The source of much of this intellectual energy can be traced to the Protestant Reformation and the way in which Scotland adopted a very different Reformation from the one in England when King Henry VIII broke with the Roman Catholic Church. To examine the reasons for this we have to look to its religious history and the life of a man called John Knox [Lamont, 1991; Kyle, 2009].

At its peak the medieval Catholic Church held sway over most of Europe and had more wealth and power than any king. Its popes even had armies. It was also corrupt and by 1500AD signs of revolt were beginning to show. Luther's ideas in Germany were being spread by the medieval equivalent of the internet - the printing press. The Latin Bible was being translated into common languages and its ideas were feeding an appetite for revolt. Luther's ideas were founded on two principles: *sola fide* and *sola scriptura*: the first implied that salvation came from faith alone rather than through a licence from the church; the second that the Bible was the source of authority, not church dogma or tradition. The counter argument of the Catholic Church was that 'there is no salvation outside the church' (*extra ecclesiam non salus est*). Luther did not intend to abolish the church and the difference was between those who saw the church as essential (Roman Catholics) and those who thought it was necessary (Protestants). Both adhered to the idea that only one religion or church system should be tolerated in a nation. Orthodox churches were of the same opinion, then and now [Douglas, 1974].

Up to this period, Scotland was strongly linked with France, by inter-marriage between the royal families of both countries. Mary of Guise (also called Mary of Lorraine) became Queen consort upon her marriage to King James V of Scotland in 1538. Her infant daughter, Mary, inherited the throne when James died in 1542 and her mother became Regent (effectively monarch of Scotland). Mary's main goal was a close alliance between the powerful French Catholic nation and smaller Scotland, which she wanted to remain Catholic and independent of England. Both countries saw England as a threat and this had bound them closer in an alliance which had begun as far back as 1295.

Many of those who brought Luther's teaching into Scotland were burned as heretics. One of these, George Wishart, died in 1543 in St Andrews, then a centre of pilgrimage which boasted that it housed the bones of St Andrew in a cathedral with the second longest nave in Europe. Revenge was sought for Wishart's death and this ended in the mur-

der of Cardinal Beaton who led the Catholic Church in Scotland. Among the rebels was a priest named John Knox who was fated to become a leading Protestant in Europe.

For his part in the rebellion Knox served a prison sentence in the French galley ships. It toughened his resolve and upon release he opted to live in England in the border town of Berwick as his protestant views would have put his life in danger in Scotland. In 1535, King Henry VIII of England had broken with Rome and put himself at the head of the Church of England. There were still many Catholics loyal to Rome in England but when Henry died in 1547, his son Edward became King aged 9. Despite his youth the boy opted to promote a Protestant church and John Knox became one of his chaplains. Knox might have become a bishop but for the death of the young king in 1553. Edward's step-sister Mary, a devout Catholic, became Queen and she proceeded to try to undo the English Reformation. Her executions of protestants earned her the name of 'Bloody Mary'.

Knox fled to mainland Europe, to Geneva, where John Calvin had firmly established a Protestant city and church system. At this point Knox wrote a tract ("Against the Monstrous Regiment (i.e. rule) of Women") in which he argued that a woman had no right to be a monarch. Knox has been labelled a misogynist because of this tract which owed more to his feelings towards the two Marys than a hatred of women. In fact, he enjoyed cordial relations with women in his personal life. The tract was the main reason he never gained acceptance again in England, because when 'Bloody Mary' died in 1558, she was succeeded by another woman, her step-sister Elizabeth. Despite the fact that Elizabeth was a staunch supporter of the new protestant Church of England she did not want Knox back in her kingdom.

The structure of Elizabeth's Church of England (i.e. its *ecclesiology*) which she inherited from Henry VIII, was not unlike that of the Catholic church it replaced. Both were pyramids with the pope/monarch at the top and beneath them a system of bishops appointed by the head. These bishops governed areas known as dioceses made up of a number of parishes overseen by priests. In the

English protestant system, monasteries were abolished and priests were allowed to marry. The system Knox found in Geneva differed in that there were no bishops. Calvin emphasised the sovereignty of God and the role of the civil magistrate as his agent. Catholic doctrine and priests were replaced by ministers and the 'priesthood of all believers'. This meant that all ministers were equal in status. The hierarchy of persons was replaced by a system of church courts (councils) in which lay 'elders' were represented in equal numbers to ministers. As well as governing the church, these 'courts' shared the exercise of moral discipline in society. By sharing the decision making and abolishing hierarchy, this created a model which worked successfully for the city-state of Geneva and which Knox and his successors developed eventually into the Presbyterian system which became the recognised State religion of Scotland. These Presbyteries were roughly equivalent in size to the old dioceses. It wasn't democracy but it was much closer to the people than the 'top-down' pyramid.

During the Regency of Mary of Guise, the pressure for reform in Scotland was growing. Tired of being ruled by a Frenchwoman, and envious of the lands and riches of the Roman Church, the landowners and noble families in Scotland joined with supporters of protestant ideas to invite Knox to return to Scotland in 1559. His visit can be compared to the return of Lenin to Russia in 1917. Knox's speeches were inflammatory, and the effect was revolutionary. Within a year Scotland had declared itself a Protestant nation. When Mary of Guise's daughter arrived from France as Mary Queen of Scots she found herself at the head of a nation which did not share her religion.

Knox and his fellow ministers introduced other reforms which further integrated the new church into the fabric of the nation. University curriculums were adapted to the new Renaissance age, abandoning medieval scholastic theology and making them more relevant to the needs of society. Schools were set up in every parish administered by the church and a system of moral discipline was introduced which also oversaw welfare payments to poorer families, funded by the land

taxes from which the church derived its income. The emphasis on having a school in every parish had a huge effect on literacy levels. It also bore fruit in developing literary talent. Robert Burns (1759-1796) was the son of a tenant farmer and the international success of writers like Walter Scott and R.L. Stevenson would not normally have been expected from such a small nation. In science and medicine from 1750 right up to the present day, leading figures have emerged from Scotland.

It is not an exaggeration to call what happened in 1560 a revolution and it was achieved in partnership with the state. Tolerance of other systems or religious ideas was unknown in this period and so Scotland went from being a Catholic nation to a Protestant one almost overnight; and when Mary Queen of Scots abdicated, her son James who had been baptised by Knox as a Protestant, was forced to promise that he would uphold the 'Presbyterian system of government' in Scotland. Knox died in 1572, no longer a central figure, but his revolution lived on.

So far so good, but a conflict between the different protestant systems was looming. When James VI became King of both Scotland and England in 1603, he moved to London. James I of Great Britain (as he was now known) saw an English church which was much more open to direction by the monarch. Faced with a church in Scotland which was more critical of what the king did, he and his son Charles sought to introduce bishops to the Church of Scotland. These bishops would owe their appointment to the Crown and be less critical of the King. This move met with strong resistance and when his son King Charles I pushed this policy even further in 1638, it led to a National Covenant being signed by those (some in their own blood) who pledged to resist this.

Thus began a period of religious strife in Scotland. Some adopted the new 'English' system of bishops and others (the Covenanters) carried on the struggle, even worshipping on hillsides out of sight of the king's army, rather than adopting the new system. But Charles I did not have things his way in England either. He was deposed by the English hard-line Protestants led by Cromwell who ruled both England and Scotland as Lord Protector from

1653 until his death in 1658 when Charles II (son of the deposed monarch) was restored. The descendants of James and Charles I & II (the Stuart kings) never really embraced the protestant version of Christianity and in 1688 Britain turned to William of Orange to ensure Protestantism was secured. The Stuart dynasty (now in exile) tried a come-back for themselves which resulted in the unsuccessful rebellions of 1715 and 1745. Had they succeeded Roman Catholicism and the influence of the Pope in Britain would have been restored.

After 1745, exhausted by these religious and civil conflicts, the era known as the Enlightenment came as a relief to Scotland. With it came also a more tolerant approach to religion. (For example, a thinker like David Hume could never have promoted his ideas before this time). There was now less support for the idea that religion had to be a monopoly of one system. The Industrial Revolution brought many Irish Catholics to Scotland as immigrant workers and, while remaining predominantly Presbyterian, Scotland became more religiously diverse [Mackie, 1930].

However, in the nineteenth century another Church/State conflict arose in Scotland (but this time non-violent). In 1843 the Free Church split from the Church of Scotland after the State (through its law courts) asserted the right of landowners to appoint ministers despite an objection by church members. The underlying principle was whether the Kirk (the popular name for the Church of Scotland) had the right to make its own rules and exercise autonomy. The breakaway denomination embarked on a fervent church building programme. In this period, even in a small town there might have been three churches at its centre, all Presbyterian in doctrine and government but all belonging to different denominations [Lamont, 2001]. This was perhaps in addition to a Roman Catholic church or an Episcopalian one. The Episcopal church had survived the sixteenth century conflicts and was now in communion with the Church of England, which had remained content with its system of state patronage and was unaffected by this peculiarly Scottish dispute. In this period religion still played a significant

role in the culture of nineteenth century Scotland, more so than in England [Joyce, 2010: 305-310; Lamont, 1989].

In the twentieth century the conflicts of the past were resolved by church re-unions among the Presbyterian churches and by a more ecumenical climate. In the small town mentioned above the three different Presbyterian churches now found themselves within the same denomination. It was like having three branches of the same bank in the High Street after an amalgamation. Due to the loyalty felt by the worshippers towards their church buildings, it took a long time for closures to take place but many of these church buildings are now used for other purposes, such as social centres, and some have even been taken over as mosques.

Church attendance declined in the past fifty years. In 1962 the Church of Scotland could still boast 1.2 million adult members in a population of less than 5 million. The process known as 'secularisation' has seen the adult membership of the Kirk reduced to a mere 340,000. (see www.churchofscotland.org.uk) Although it is still one of the largest national organisations in Scotland, fewer people turn to the Kirk for funerals or to be married. Infant baptisms are even fewer. A quiet revolution has replaced the noisier and violent ones. Some would call it a spiritual crisis.

Against this overall trend is the growth of congregations within the Church of Scotland which have a 'evangelical' ethos (i.e. emphasising the Bible and having a less formal style of worship led by a 'praise band' which uses keyboards and amplifiers to lead the singing). Many independent churches with this style of worship have grown up and have attracted younger families, whereas most churches belonging to the National Church have congregations composed of older people. Faced with this internal haemorrhage of attenders, the response at national level through its committees and councils has been to seek a role in campaigning on social and political issues which have a moral dimension.

For example, the Church and Society Council's remit is to engage on behalf of the Church in the national, political and social issues affecting Scotland and the world today.

This includes a huge range of issues including human rights, asylum, ethics, science and technology, concerns about gambling, climate change and education issues. It aims to do this through the development of theological, ethical and spiritual perspectives when formulating policy and by effectively representing the Church by offering appropriate and informed comments.

The Church of Scotland has in recent years supported nuclear disarmament, campaigned against climate change, expressed solidarity with Palestinians and accepted same-sex relationships for its ministers. (However, it does not yet allow its ministers to conduct same-sex marriages which are now part of the legal system in Scotland and England). There is a contrast between the moral authority of the Kirk in former centuries and today. Previously, the state supported laws which allowed the Church to summon moral offenders (sinners) to be rebuked in public for example if they were drunk, or playing sport on the Sabbath (Sunday), or had children out of wedlock. These powers and the Kirk's involvement in administering education [Duncan, 2017: 1-9] and social welfare ceased in the nineteenth century. The contrast between that era and today is complete. One might say that the Kirk has transferred its moral au-

thority over persons to campaigning on social issues.

Since the Reformation of 1560, the Presbyterian system of Knox and his successors played a big part in making Scotland influential on the world stage through the network of the British Empire. Scots were heavily involved as colonial administrators and emigrants and took their Presbyterian religion with them to parts of the British Empire such as Canada, South Africa, Australia and New Zealand [Duncan, 1997]. Many of the signatories of the US Declaration of Independence were of Scots descent, one a Presbyterian minister from Paisley (Rev John Witherspoon). In all of these countries Presbyterian churches with their Scots heritage have played an influential role in their history, especially in Canada and the USA [McKinlay, 2015: 241-256; McKinlay, 2014]. Today Britain remains a 'United Kingdom' but it is important to note than in historical terms, Scotland was always distinct from England in its ecclesiology (the form which the church takes) and its version of the Reformation. The different forms in which the nations of Scotland and England embraced the Reformation is not simply an accident of who happened to be the monarch at the time, but reflects the culture and national character of the two nations.

References:

- Douglas J.D. *New International Dictionary of the Christian Church*. Exeter, Paternoster Press, 1974. 1074 p.
- Duncan G.A. John Knox and education. *HTS Theological Studies*, 2017, Vol. 73, no. 3. pp. 1-9.
- Duncan G.A. *Scottish Presbyterian Church Mission Policy in South Africa, 1898-1923: manuscript*. 1997.
- Joyce P. The State, politics and problematics of government. *The British journal of sociology*, 2010, Vol. 61, pp. 305-310.
- Kyle R.G., Johnson D.W. *John Knox: An introduction to his life and works*. Eugene, Oregon (USA), Wipf and Stock Publishers, 2009. 220 p.
- Lamont S.J. *Church and State: Uneasy Alliances*. London, The Bodley Head, 1989. 218 p.
- Lamont S.J. *The Swordbearer: John Knox and the European Reformation*. London, Hodder & Stoughton, 1991. 196 p.
- Lamont S.J. *When Scotland Ruled the World*. London, HarperCollins, 2001. 244 p.
- Mackie R.L. *A Short History of Scotland*. London, Oxford University Press, 1930. 414 p.

McKinlay A., Mutch A. 'Accountable creatures': Scottish Presbyterianism, accountability and managerial capitalism // *Business History*, 2015, Vol. 57, no. 2, pp. 241-256.

McKinlay A., Taylor P. *Foucault, governmentality, and organization: Inside the factory of the future*. New York, Routledge, 2014. 184 p.

About the Author:

Stewart J. Lamont – has degrees in science and divinity from St Andrews University (Scotland), Church of Scotland minister ordained in 1972, author of several books on history, theology and Church and State relationships. Worked as a broadcaster and producer for the BBC in the 1980s and for twenty years had a weekly column in major Scottish newspapers. Represented Church of Scotland at the Conference of European Churches. At the moment lives in Edinburgh.
E-mail: lamonts@wanadoo.fr.

ШОТЛАНДСКАЯ РЕФОРМАЦИЯ И ЕЁ ОТЛИЧИЕ ОТ АНГЛИЙСКОЙ МОДЕЛИ

С.Дж. Ламонт

Аннотация. Пути Реформации заметно отличались в разных культурных пространствах. Так было и в случае развития движения, связанного с идеями Реформации на территориях таких стран, как Англия и Шотландия, вследствие чего в каждой из этих стран была создана своя национальная церковь особого типа. Для Шотландской Реформации, возглавляемой Джоном Ноксом, более близкими оказались идеи, разработанные в Женеве Джоном Кальвином. Эти идеи вошли в обиход Шотландской Церкви, получившей название Пресвитерианской, в частности потому, что здесь, как и в случае с кальвинизмом, руководство епархиями осуществляли не епископы, а пресвитеры, состоящие из равного числа министров (священников) и старейшин.

Таким образом, Шотландская церковь, в отличие от модели, принятой в Англии, не имеет жёсткой вертикальной иерархии, и в силу этого, если можно так выразиться, «ближе к людям». Стюарт Ламонт, автор одной из фундаментальных научных работ о непростых союзах, которые национальные церкви имеют с государством, анализирует в данной статье исторический путь Шотландской модели Реформации и прослеживает, каким образом эта модель привела к тому, что Эдинбург, столица Шотландии, стал одним из центров европейского Просвещения.

В настоящее время секуляризация охватила обе национальные церкви в Соединённом Королевстве, и обе они потеряли ведущие позиции в определении национальной жизни. Члены в Кирке (название, под которым Шотландская церковь широко известна в мире) составляют теперь менее одной трети от общего числа верующих, зафиксированного пятьдесят лет тому назад. В то время, как некоторые евангельские церкви демонстрируют рост числа своих приверженцев, национальная церковь Шотландии в настоящее время состоит в основном из пожилых людей, и её моральная власть над своими последователями переросла в основном в агитацию по социальным вопросам.

Однако наследие Нокса и основанного им шотландского пресвитерианства имеет и по сей день широкое культурное значение, так как именно эта модель духовной и социальной организации дала Шотландии существующую по сей день образовательную систему. Духовные семена, заложенные в неё её создателями, дали о себе знать уже в эпоху Просвещения, между 1750-ми и 1850-ми гг., когда Шотландия стала центром интеллектуальных достижений своего времени. И до сих пор именно эта модель является сердцевиной всех образовательных учреждений Шотландии, известных далеко за пределами Великобритании.

Ключевые слова: Реформация, церковь, экклезиология, пресвитерианство, протестанство, католичество, деноминация, епископ, министр, старейшина, Кирк, секуляризация, образование, Просвещение.

Об авторе:

Стюарт Дж. Ламонт имеет дипломы по естественным наукам и теологии университета Сент-Андрюс (Шотландия), священник Шотландской церкви, посвящённый в 1972 году, автор ряда книг по истории, теологии и государственно-конфессиональным отношениям. Работал в качестве комментатора и продюсера BBC в 1980-х годах и в течение двадцати лет вёл еженедельную колонку в центральных газетах Шотландии. Представлял Шотландскую церковь в Конференции европейских церквей. В настоящее время живёт в Эдинбурге.
E-mail: lamonts@wanadoo.fr.

Перевод названия, аннотации статьи на русский язык и представление автора выполнены Ларисой Ламонт.



МОРМОНИЗМ И ПРОТЕСТАНТИЗМ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Е.С. Элбакян, Н.В. Шабуров



Аннотация. В статье подробно анализируются основы и источники вероучения, теологическая специфика, культовая практика, организационные структуры Церкви Иисуса Христа Святых последних дней и отдельных протестантских деноминаций. Сравнительный анализ двух христианских конфессий проводится с учётом условий их возникновения и исторического развития. Отдельно рассматриваются основные позиции этического учения, в частности, хозяйственно-трудовой, социальные доктрины мормонов и протестантов и др. Выделяются общие

для обеих конфессий черты, а также те особенности, которые свойственны лишь мормонизму и только протестантизму.

Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, несмотря на присущую ей специфику, является христианской конфессией, имеющей длительную историю и насчитывающей в настоящее время свыше 15 млн последователей в 165 странах мира (в том числе на постсоветском пространстве), имеющей более 30 тыс. приходов, 16 тыс. домов собраний и 160 храмов, и ещё пять храмов в настоящее время находятся в стадии строительства [Ситников, 2014: 17, 33, 32]. Близость мормонизма к протестантизму прослеживается в социально значимых аспектах доктрины – нравственном учении, трудовой этике, религиозной мотивации социального служения, в отдельных теологических положениях. Вместе с тем, здесь имеются и заметные отличия как в вероучении, так и в культовой практике и церковной организации.

Ключевые слова. Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, мормонизм, протестантизм, вероучение, культовая практика, церковная организация, христианская хозяйственно-трудовая этика, социальная доктрина.

Сравнительный анализ различных религий и религиозных направлений является важнейшей исследовательской процедурой. В данной статье предпринята попытка сопоставления ключевых положений двух христианских религиозных направлений – мормонизма и представленного множеством церквей

и деноминаций протестантизма. Протестантизм во всем многообразии его направлений и конфессий изучен наукой о религии достаточно детально, в то время как научные исследования мормонизма, особенно в Восточной Европе, имеют небольшую историю. Об этом религиозном направлении даже в профессиональной

среде известно значительно меньше. Поэтому настоящая работа, посвящённая сравнительному анализу названных христианских направлений, потребовала более детального рассмотрения мормонизма на основе пока недостаточно исследованного учёными материала.

Процессы классификации и типологизации исследуемых объектов и явлений, в соответствии с определённым набором признаков и критериев, по которым возможно провести сравнение, являются важнейшей научной операцией. Классификация религий мира предполагает установление определённой типологии, относящей к тому или иному типу все религии и религиозные направления, обладающие характерными для данного типа признаками. Не останавливаясь на различных классификациях религий мира, которые вырабатывались на протяжении последних полутора столетий [подробнее см.: Элбакян, 2008: 32-46], приведём в настоящей статье ту из них, которую считаем наиболее приемлемой. Эта классификация была предложена немецким теологом И.С. Дреем в 1827 г. Он впервые предложил ввести различие между государственной (народностно-национальной) и мировой религией. В отечественной науке о религии в настоящее время наиболее функциональной считается классификация религий, подразделяющая их на четыре типа: ранние (первобытные) религии или религиозные верования; народностно-национальные (этно-локальные) религии, мировые религии (буддизм, христианство и ислам) и новые религиозные движения или новые религии. Каждый из названных типов обладает набором специфических характеристик.

Если рассматривать христианство как мировую религию через призму классификации входящих в него конфессий, то в христианской религии можно выделить пять направлений: православие, католицизм, протестантизм, ориентальные христианские церкви и, наконец, «другие христианские направления». Последняя позиция подразумевает включение тех христианских направлений, которые не

принадлежат ни к одной из первых четырех конфессий, поскольку обладают набором неких уникальных особенностей как вероучения, так и культовой практики. К числу «других христианских направлений», в частности, может быть отнесён мормонизм (Церковь Иисуса Христа Святых последних дней).

Однако следует рассмотреть распространенное суждение, согласно которому мормонизм – это не христианство, а отдельная – новая – религия. Утверждение это можно встретить, прежде всего, со стороны представителей традиционных христианских конфессий – католиков, православных и протестантов (хотя позиция по этому вопросу многих протестантов в последнее время существенно изменилась). Однако и некоторые исследователи придерживаются сходной позиции. Правда, в отличие от конфессиональных авторов, непризнание мормонизма христианством не рассматривается этими исследователями как недостаток; при этом мормонизм характеризуется как четвертая (наряду с иудаизмом, христианством и исламом) авраамическая религия.

Какие же аргументы у отрицателей принадлежности мормонизма к христианству? Основным аргументом является наличие, наряду с Библией, иного священного писания – Книги мормонов и др. Действительно, учение об откровении, полученном Джозефом Смитом, и о богооткровенном характере Книги мормона является важнейшей частью мормонской доктрины. Но является ли это достаточным основанием для непризнания мормонизма христианской конфессией? По нашему мнению, этот аргумент не состоятелен. Да, для трёх основных направлений христианства Библия – то единственное священное писание, в котором содержится Слово Божье. Однако – это характерно для католичества и, может быть, в ещё большей степени для православия – наряду с Библией источником вероучения является так называемое священное предание.

Русский православный мыслитель Лев Карсавин ставил вопрос ещё радикальнее: он писал, что единственный источ-

ник православного вероучения – это священное предание, а Библия – всего лишь его часть, пусть и важнейшая. Согласно православному (и католическому) вероучению, творения Отцов Церкви, деяния Соборов и т.п. вдохновлены Святым Духом, и граница между Библией и Преданием размыта. С другой стороны, адвентизм седьмого дня признается в качестве протестантской конфессии, а между тем адвентистская доктрина признает пророческий статус писаний Элен Уайт (наряду с Библией). К этому добавляется важнейший, по нашему мнению, фактор самосознания. Мормоны считают себя христианами. Какие основания отрицать это?

Мормонизм можно отнести к так называемому реставрационизму – сформировавшемуся изначально в протестантизме представлению о том, что апостольское преемство в истории христианства было прервано, и восстановленная апостольская церковь воссоздана (реставрирована) в тех направлениях, которые к реставрационизму относятся. Вместе с тем, помимо протестантских, в числе реставрационных оказались те церкви и деноминации, которые, строго говоря, к протестантизму не относятся. Это, например, Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны), которая рассматривает своё возникновение в первой трети XIX в. как восстановленную раннехристианскую Церковь Иисуса Христа.

Само возникновение мормонизма в Северной Америке происходило в среде преимущественного распространения и популярности протестантизма. Основатель мормонизма Джозеф Смит происходил из методистской семьи и изначально был методистом. Распространение мормонизма осуществлялось исключительно в протестантской среде. Это был период второго из так называемых Великих пробуждений (ривайвелизм) – «совокупность христианских движений с XVIII в. в англоязычном мире (первоначально в США), придающих принципиальное значение личному обращению, покаянию и эмоциональной стороне веры, а также миссионерству. В доктринальном отношении ривайвелизм не един и содержит

как кальвинистские..., так и арминианские направления...» [Несмиянова, Семанов, Ривайвелизм, 2008в:1079].

Если первое пробуждение середины XVIII в. (1735-1743) оказало заметное влияние на обновление кальвинизма, в особенности его сотериологической доктрины, то второе пробуждение (1795–1830), инициированное пресвитерианами, баптистами и методистами, во многом сформировало религиозный истеблишмент США, включая возникший позднее феномен гражданской религии. В любом случае, рассуждая о «великих пробуждениях», необходимо учитывать мощный религиозный импульс, который придали эти процессы развитию североамериканского общества, а также фактор личного религиозного обращения и глубокой эмоционально окрашенной религиозной веры.

Хронологически и содержательно ранний мормонизм вписывается во Второе великое пробуждение, во время которого, как уже отмечалось, произошло определённое обновление ряда ранее существующих протестантских направлений (в первую очередь, возникших на кальвинистской доктринальной основе). Произошло и возникновение новых, в том числе непротестантских христианских направлений, например, мормонизма. Для данного периода американской религиозной истории была характерна высокая горизонтальная религиозная мобильность – верующие свободно переходили из одной конфессии в другую (известно, что первые мормоны до принятия мормонизма были протестантами), если их духовные поиски не удовлетворялись той церковью, к которой они изначально принадлежали.

Возникновение мормонизма происходит на фоне распространения методизма (вторая половина XVIII в.) с его ключевой идеей «полного освящения» – имеется в виду концепция основателя методизма Джона Уэсли о возможности достижения человеком в его земной жизни полностью безгрешного состояния (что отчасти противоречит классическому протестантизму в его понимании греховности

человека и непреодолимости греха), экзотические проповеди Анны Ли – основательницы шейкеров (вторая половина XVIII в.), проповеди Уильяма Миллера с его актуальной эксхатологией и возникновения адвентизма (1830-е – 1840-е гг. и позже – деятельность Элен Уайт), деятельность сестер Фокс и основание спиритуализма, распространение идей трансцендентализма и др.

Несмотря на драматизм, чем мормонизм во многом близок возникшему в Европе в первой половине XVI в. протестантизму, первоначальная история Церкви Иисуса Христа Святых последних дней возникает в процессе целого ряда факторов:

- вынужденных переселений к западу на неосвоенные земли;
- убийства Джозефа Смита с его братом Хайрумом в 1844 г.;
- разрушения первого мормонского храма в местечке Киртланд близ г. Кливленд в штате Огайо;
- переезда в Иллинойс и строительство здесь города Наву (Nauvoo) на берегу р. Миссисипи;
- отъезда из Наву в 1846 г. под руководством нового Президента Церкви, Бригама Янга на запад США, в сторону Скалистых гор и основание здесь в июле 1847 г. «Города Солёного Озера» - Солт-Лейк-Сити);
- роста количества членов Церкви благодаря активному миссионерству, что характерно для ривайвелизма в целом и для ряда протестантских направлений, в частности.

Вероучения мормонизма и протестантизма

Вопрос о вероучении того или иного религиозного направления является принципиально важным, ибо вероучение как таковое содержит в себе «основные догматические положения религии, выступающие в совокупности главным критерием, в соответствии с которым проводится различие между религиозными направлениями и устанавливается вероисповедание». Именно оно определяет

принадлежность человека к какой-либо религии, церкви, деноминации, включает в себе вероучительно-культовую систему, а также функционирующую в обществе религиозную организацию [Элбакян, 2014: 40].

• Источники вероучения Церкви Иисуса Христа Святых последних дней

Источниками вероучения мормонов являются Библия (KJV – авторизованная версия Короля Якова), а также специфические для данной конфессии сакральные тексты – «Книга Мормона», «Учение и Заветы» и «Драгоценная жемчужина». В «Книге Мормона» говорится об отношениях Бога с древним американским народом, в процессе которых ему явился воскресший Иисус Христос. Мормоны исходят из того, что современная редакция древних текстов «Книги Мормона» была составлена и записана пророком Мормоном (отсюда ее название). Мормон передал рукопись своему сыну Моронию. Мороний дополнил книгу современными для него событиями и спрятал на горе Кумора рядом с Манчестером.

Книга пролежала там почти 14 лет, и за время хранения была высечена на золотых листах. В первой трети XIX в. эти листы были переданы Джозефу Смиту Джозефу (1805-1844). Смит перевёл древние письмена с «изменённого египетского языка», на котором они были написаны, на современный английский язык при помощи двух камней в серебряных оправках – сверхъестественных оптических приборов – Урима и Туммима. «Книга Мормона» представляет собой сокращённую летопись народов Нефиева и Иаредова, а также Ламанийцев.

Структурно «Книга Мормона» разделена на 15 основных частей (разделов), каждая из которых, кроме одной, именуется «книгой», озаглавленной по имени её автора. Всего «Книга Мормона» содержит четыре разряда «исторических листов»:

1. Листы Нефия, включающие в себя:

- а) Большие Листы;
- б) Малые Листы.

Первые посвящены мирской истории народов, проживающих на американском

континенте; вторые представляют собой священные письма.

2. Листы Мормона, содержащие краткое изложение Листов Нефия с комментариями и пояснениями к ним, а также продолжение истории, изложенной в Листах Нефия, которая ведётся от лица Мормона и дополняется его сыном Морином.

3. Листы Ефера (Книга Ефера), в которые вошла история народа Иередова, сокращённая Морином и дополненная его примечаниями.

4. Медные листы Лавана, содержащие Писания и родовые иудеев, часто цитируемые в Нефийских летописях.

Впервые «Книга Мормона» была представлена последователям Джозефа Смита в 1830 г. Другим сакральным текстом мормонов является книга «Учение и заветы Церкви Иисуса Христа Святых последних дней», в которой, согласно представлениям мормонов, содержатся адресованные им Божественные откровения относительно установления на земле Царства Божьего. Эти послания, предупреждения и призывы адресованы всему человечеству и обращают его внимание на необходимость везде и во всем слышать голос Иисуса Христа, обращенный к людям ради их же мирского благополучия и вечного спасения. Следование положениям данной книги, по мнению мормонов, является подготовкой ко Второму пришествию Христа.

Мормоны исходят из того, что большинство откровений, содержащихся в «Учении и заветах», получено Джозефом Смитом, а также некоторыми его преемниками. Большое внимание в книге уделяется переводу «Книги Мормона» и отдельных разделов Библии, осуществленному Джозефом Смитом. В ней содержатся комментарии к Евангелиям, разъяснения таких ключевых положений, как сущность Бога, божественность Иисуса Христа, его величие, совершенство, любовь и искупительная сила, происхождение человека, таинства и обряды, описывается будущее состояние человека после воскресения и суда, вечность супружеских отношений, организационное устройство Церкви.

Первое издание книги было осуществлено в 1833 г. в городе Индепенденс (штат Миссури) под названием «Книга заповедей по управлению Церковью Христа». Затем первоначальный текст был расширен и в 1835 г. опубликован в городе Киртланд (штат Огайо) под названием «Учение и заветы Церкви Святых последних дней», в которые в дальнейшем был внесён ряд дополнений. Начиная с издания 1835 г. и по 1921 г. в «Учение и заветы» был включён курс из семи теологических уроков под названием «Лекции о вере», а также ряд правок для приведения текста в соответствие с историческими документами (уточнены некоторые даты и топонимические наименования).

Еще одним сакральным текстом в Церкви Иисуса Христа Святых последних дней считается «Драгоценная жемчужина», включающая в себя ряд текстов, написанных Джозефом Смитом и опубликованных в периодической печати того времени. Первое собрание материалов под названием «Драгоценная жемчужина» было издано в 1851 г. Франклином Д. Ричардсом. 10 октября 1880 г. на Генеральной конференции, состоявшейся в городе Солт-Лейк-Сити, штат Юта (США), было принято решение о популяризации ряда положений, изложенных в первом издании, чтобы сделать его более доступным для понимания все увеличивающегося числа членов Церкви Иисуса Христа Святых последних дней.

Содержание «Драгоценной жемчужины» несколько раз пересматривалось. Так, в 1878 г. к тексту были добавлены части «Книги Моисея», которых не было в первом издании, а в 1902 г. был исключён ряд фрагментов, дублирующих текст книги «Учения и заветы». Разделение всего текста «Драгоценной жемчужины» на главы и стихи с подстрочными примечаниями было осуществлено в 1902 г. В 1976 г. были добавлены две статьи откровений. В 1978 г. эти две статьи были перенесены в «Учения и заветы» (разделы 137 и 138). Структурно «Драгоценная жемчужина» включает в себя следующие разделы;

1. Избранное из Книги Моисея (выдержки из Библии, переведенные Джозефом Смитом);

2. Книга Авраама (перевод писаний патриарха Авраама, осуществленный Джозефом Смитом с «изменённого египетского языка»);

3. Джозеф Смит – от Матфея (выдержка из Евангелия от Матфея в переводе Джозефа Смита);

4. Джозеф Смит – История (выдержки из истории Джозефа Смита, опубликованные в газете «Times and Seasons» в 1842 г.);

5. Символы веры Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, включающие в себя положения о Троице, грехе, искуплении, спасении, конце света, о даре пророчества, о таинствах, об организационном устройстве Церкви, об источниках вероучения – Библии и Книге Мормона, о продолжающемся Божественном откровении, о свободном выборе религии в соответствии с совестью человека, о том, что Новый Иерусалим будет возведен на Американском континенте, о соблюдении светского законодательства и этических норм [Подробнее см.: Учение и Заветы Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Драгоценная жемчужина, 1995].

Существует перевод книги «Драгоценная жемчужина» на русский язык.

• *Источники вероучения в протестантизме*

Единственным источником вероучения в протестантизме является Священное Писание – Библия (принцип *Sola Scriptura*). Священное Предание в протестантизме отсутствует. Однако во многих протестантских конфессиях существуют так называемые символические книги, не имеющие сакрального статуса (в отличие, например, от Книги Мормона в Церкви Иисуса Христа Святых последних дней), но тем не менее обладающие значительным авторитетом в отдельных протестантских направлениях и нередко помогающие идентифицировать то или иное направление в протестантизме. К символическим книгам в протестантизме относятся многочисленные Исповедания веры (например, Аугсбургское исповедание веры, Вестминстерское исповедание веры и др.), катехизисы (например, Большой катехизис Лютера, Малый катехизис

Лютера, Формула согласия, Шмалькальденские артикулы (статьи) и др.

Таким образом, источники вероучения в мормонизме и протестантизме отличаются. Как отмечает Роберт Миллет, член Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, «в силу нашей веры в Отступничество и необходимость Восстановления всей полноты евангельского учения, нас никогда не признают те, кто считает, что вся нужная им истина заключена в Библии [Millet, 2003: 15-33].

Основы вероучения Церкви Иисуса Христа Святых последних дней

Мормоны уверены в том, что созданная Христом церковь после смерти первых апостолов исчезла, а последователи Христа преследовались. Однако некоторым из них удалось спастись. Именно они сохранили неискаженное христианские учение, в то время как христианство, став крупнейшей мировой религией, подверглось значительным искажениям и в итоге раскололось на ряд отдельных конфессий. Сохранённое же в неискаженном виде христианское учение было восстановлено, как и сама Церковь Иисуса Христа, только в первой половине XIX в.

Ряду положений вероучения мормонов присуща специфическая трактовка, например, тринитарному догмату или пониманию первородного греха, продолжающегося откровения и связанного с этим профетизма, эсхатологической роли Северной Америки, источников вероучения и т.д.

Теология Церкви Иисуса Христа Святых последних дней

Иисус Христос как Сын Божий

Библия (в английском переводе Короля Якова) считается в мормонизме священной книгой, Божественным словом. Описанная в Новом Завете жизнь Иисуса Христа полностью признается мормонами. Иисус Христос воспринимается в мормонизме как Сын Божий, Мессия, Спаситель человечества, выступающий посредником между Богом и людьми. «...В исходной точке или почти в начале того, что позже стало называться “нашей эрой”,

в Вифлееме Иудейском родился Человек по имени Иисус, заслуживший прозвание Христос. Подтверждений ключевых сведений о Его рождении, жизни и смерти довольно, чтобы считать их разумно неопровержимыми; они являются фактом записи и в целом воспринимаются цивилизованным миром как в высшей мере аутентичные. ...Существуют расхождения в вычислениях, но, строго говоря, подобные несоответствия маловажны, ибо ни все они, ни каждое по отдельности, не могут бросить ни тени разумного сомнения на подлинность земного существования Человека, известного в литературе как Иисус из Назарета» [Тилмейдж, 2012: 15].

«Кто такой Иисус Христос? Он наш Спаситель и наш Искупитель... Если мы ...спросим у Небесного Отца в молитве, мы сами сможем узнать, через свидетельство Святого Духа, что Он – Сын Небесного Отца и что Он умер, чтобы спасти нас от наших грехов» [Мацумори, 2003, № 4:6].

«Главное положение учения о спасении заключается в том:

- что Иисус – это Христос, Сын Божий, Спаситель и Избавитель человечества;
- что он жил, проповедовал, страдал и умер за грехи наши;
- что он победил смерть и предстал на третий день в обновленном, прекрасном, бессмертном облике (см. 1-е Коринфянам 15: 1-3, У. и З. 76: 40-42)».

Именно эти главные истины пророк Джозеф Смит назвал «фундаментальными принципами» нашей религии, а все остальное – лишь приложением к ним» [Millet, 2003: 15-33]. Такая христологическая доктрина полностью согласуется с общехристианским и, в частности, протестантским представлением об Иисусе Христе. Как мормонской, так и протестантской доктринам в целом присущ христоцентризм.

Божественная Троица в трактовке Церкви Иисуса Христа Святых последних дней

Мормоны исходят из того, что есть Бог-Отец и Его Сын - Иисус Христос, выступающий в роли спасителя человечества. И Иисус, и все люди имели так называемое

«предземное существование», то есть они изначально были духовными существами на небесах и лишь позднее родились на земле в телесной форме. Поэтому все люди выступают как духовные братья и сестры, а Иисус считается старшим братом людей.

«На основании авторитета Священных Писаний мы утверждаем, что Личность, среди людей известная как Иисус из Назарета, а среди признающих Его Божественность – как Иисус Христос, существовала с Отцом до Своего рождения во плоти, и что в том предземном состоянии Он был избран и посвящён, чтобы стать одним и единственным Спасителем и Искупителем рода человеческого» [Тилмейдж, 2012: 20].

Как известно, в протестантизме, за исключением унитариев, а также в православии и католицизме, Троица признается как единство Бога при его троичности, то есть наличии трёх его ипостасей (Бог-Отец, Бог-Сын (Логос) и Бог-Дух Святой). Все эти три ипостаси находятся в единстве и неразделимости («неслиянно, неразделенно, неизменно, нерасторжимо»).

В качестве догмата положение о Божественной Троице вошло в Никео-Царьградский Символ веры на Втором Вселенском соборе. Принятию этого догмата предшествовали и сопутствовали весьма ожесточённые так называемые тринитарные споры. Суть победившей позиции можно выразить известной фразой Афанасия Великого: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом».

В дальнейшем, в 1054 г., произошёл раскол христианской церкви на католицизм и православие, одной из существенных причин которого опять же стало восприятие Троицы. Считается, что раскол произошёл из-за принятия католиками формулы «filioque» («филиокве») – положения об исхождении Святого Духа «и от Сына», принципиально не признаваемое православными церквями. Возникший в XVI в. протестантизм в целом принял Никео-Царьградский Символ веры с учётом формулы «filioque», однако ряд его направлений придерживался унитаринства, то есть отрицания троичности Бога

(социниане, унитарии, пятидесятники-единственники и др.). Таким образом, можно видеть, что, несмотря на признание в качестве одного из основных тринитарного догмата, в христианстве существует значительное разнообразие в его признании, восприятии и трактовках.

Возвращаясь к Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, необходимо ещё раз подчеркнуть трактовку Божественной Троицы у мормонов: «Наш первый и главный Символ веры в Церкви Иисуса Христа Святых последних дней гласит: “Мы верим в Бога, Отца Вечного, и в Сына Его, Иисуса Христа, и в Святого Духа”. Мы верим, что эти три Божественных Лица, составляющих одно Божество, объединены в своей цели, служении, свидетельстве и миссии» [См.: Холланд, 2007: 40-42].

Согласно учению мормонов, существуют три отдельные духовно-телесные личности, составляющие Божество, – Отец, Сын и Святой Дух. В это заключена специфика тринитарных представлений в мормонизме. Мы заявляем: из Священных Писаний со всей очевидностью следует, что Отец, Сын и Святой Дух – отдельные Лица, три Божественных Существа...» [См.: Холланд, 2007: 40-42].

Как сказал, выступая на юридическом факультете Гарвардского университета старейшина Джеффри Р. Холланд, «Бог-Отец, и Его Сын, Иисус Христос, являются самостоятельными и отдельными существами с телами из плоти и костей, которые предстают перед нами во всей славе. В этом мы придерживаемся исторической точки зрения, что “формальное учение о Троице, как это было определено во время созыва великих церковных соборов четвертого и пятого веков не содержится в [Новом Завете]”. Мы принимаем Христа буквально с Его собственных слов, а именно, что Он “сошёл с небес не для того, чтобы творить волю [Свою], но волю пославшего [Его]” О врагах Он говорил, что они “возненавидели и Меня и Отца Моего”. Эти стихи Священных Писаний, наряду с множеством других ссылок, включая Его вопрошающие молитвы, ясно дают понять физическое разделение Иисуса и Его Отца. Однако, подтвердив факт такого

разделения и самостоятельности Их как физических личностей, мы недвусмысленно заявляем, что Они на самом деле были «едины» во всех остальных отношениях – в мыслях, в деле, в воле, в желаниях и надеждах, в вере и целях, в намерениях и любви. У Них, конечно, намного больше сходств, чем различий по всем параметрам, которые я только что упомянул. Но Они отдельные и самостоятельные личности, как все отцы и сыновья. В этом вопросе мы отличаемся от традиционного мировоззрения, присущего христианству, но в то же время соглашаемся с Новым Заветом».

Таким образом, мормонам присущи определённые отличия в трактовке Троицы и христологии. Как пишет известный украинский религиовед, доктор философских наук, профессор А.Н. Колодный, «в вероучении Церкви ИХСПД можно встретить неожиданные с точки зрения той или иной христианской конфессии ракурсы истолкования библейского Откровения, которые иногда даже не укладываются в суждения и нормы известного нам христианства» [Колодный, 2014: 9].

Происхождение и антропоморфизация Бога

Согласно вероучению мормонов, богочеловечность (а не только божественность) присуща не только второй, но и первой ипостаси Божественной троицы. Подобная антропоморфизация Бога свойственна христианству в целом (в отличие, например, от ислама, где Аллах предстает исключительно духовным существом, отсутствуют какие-либо его изображения в любом из видов искусства и т.д.). Так, основоположник сравнительного религиоведения Фридрих Макс Мюллер упоминал об антропоморфизации образа Бога: «Но что же тогда значит, если мы слышим, как один из наших самых честных и самых образованных теологов провозглашает, что он не может долго читать перед алтарем строки из Библии: «И сказал Господь... говоря...»? (Числа. 35:9). Если мы можем допустить наличие рта, губ и дыхания, мы, конечно, можем сделать то же допущение для слов и их произнесения» [Мюллер, 2002: 172].

В соответствии с теологической доктриной Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, Бог-Отец также имеет ещё одного сына – Люцифера, который, утратив свое божественное предназначение, превратился в дьявола.

Теория множественности вселенных, которой придерживаются мормоны, допускает представления о множественности богов, управляющих этими, независимыми друг от друга вселенными. Однако вряд ли оправданно в данном случае говорить о политеизме, ибо последний подразумевает веру во множество богов, определённым образом иерархизированных (классические примеры политеизма – это религии древних Греции, Рима, Египта и т.д.), в то время, как мормоны, придерживаясь теории множественности вселенных, каждая из которых управляется своим Богом, верят исключительно в «своего» Бога, представленного Божественной Троицей – правителя той вселенной, в которой они живут.

Поэтому в данном случае мы можем говорить о генотеизме¹ мормонизма в той же степени, как и о свойственном всему христианству, ибо, строго говоря, последовательный монотеизм присущ, пожалуй, только исламу. Так, например, в Новом Завете можно прочесть: «Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много, – но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (1 Кор., 8: 5-6). Ранее в Ветхом Завете, например, написано: «ибо Господь есть Бог великий и Царь великий над всеми Богами» (Пс., 94:3).

Монотеистическо-генотеистическое мировоззрение предполагает, что представление человека о мире включает в себя в качестве «высшей точки» и завершения Бога – творца мира и человека. Религиозное сознание приобретает вследствие этого связывающее человека

с Богом «вертикальное измерение». Непосредственное обращение к Богу в молитве, участие в богослужении, чтение священных книг и т.д. способны приближать человека к Богу.

Все это характерно и для Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, и для других христианских, в том числе протестантских, конфессий.

Профетизм мормонов

Еще одной специфической чертой вероучения мормонов являются представления о неоконченном откровении.

Божественная истина постоянно открывается людям через пророков – праведных людей, избираемых Богом, которым посредством откровения Он сообщает свой план по спасению людей. Поскольку пророкам в процессе непрекращающегося откровения постоянно даруются указывающие на Божественный промысел истины, которые затем передаются ими всем членам Церкви для претворения в жизнь, постольку эти истины, с одной стороны, обязательны к исполнению без каких-либо обсуждений, а с другой – познаваемы человеком, иначе их восприятие было бы просто невозможно.

Таковы профетическая и гносеологическая стороны вероучения мормонов. В своем выступлении на юридическом факультете Гарвардского университета уже упоминавшийся старейшина Джеффри Р. Холланд говорил: «Мы также отличаемся от христианства четвёртого и пятого веков заявлением о том, что канон Священных Писаний не закрыт, что небеса открыты для опыта получения откровений и что именно это Бог имел в виду, когда давал обещание Моисею: “Творениям Моим нет конца – также... словам Моим...они никогда не прекращаются”. Мы верим, что Бог любит всех Своих детей, и что Он никогда не оставит их надолго без внимания, но будет управлять и руководить ими через своих посредников – пророков и апостолов, наделённых вла-

¹ Генотеизм или знотеизм (греч. en – один, первый, θεοV – бог) – термин, введенный английским религиоведом немецкого происхождения профессором Оксфордского университета Фридрихом Максом Мюллером для обозначения особого типа богопочитания, занимающего промежуточное положение между монотеизмом и политеизмом. Допуская существование многих богов, генотеизм требует чтить лишь одного Бога, который в акте поклонения выступает как единственный и самодостаточный.

стью уполномоченных представителей. Книга Мормона и другие канонизированные Священные Писания, так же, как и роль живущих оракулов, подтверждают тот факт, что Бог продолжает говорить со своими слугами. Мы с энтузиазмом соглашаемся с пронизательным протестантским ученым, который спросил однажды: «Какими библейскими или историческими фактами вдохновение от Бога было ограничено письменными документами, которые Церковь сейчас именуется Библией? Если Дух вдохновил только документы, написанные в первом веке, значит ли это, что тот же самый Дух не говорит с нами сегодня... о вопросах, которые представляют собой существенный интерес?»»

Онтологический аспект учения мормонов находит отражение в следующем положении: «"Стихии (физические элементы) вечны" – говорит Господь; и когда они организованы в смертное тело, то становятся скинией для вечного духа, который приходит из предземного существования... При воскресении "дух и стихии (физические элементы)" нераздельно соединяются, таким образом гарантируя бессмертие души» [McConkie, 1966: 218]. В этой связи необходимо отметить, что некая слиянность материального и духовного, при первичности «духовной материи», является особенностью восприятия мормонами духовных сущностей вообще и, в частности, Святого Духа.

Мир, по мнению мормонов, был изначально сотворен Богом из хаоса духовным, и лишь в дальнейшем вещественно были созданы Земля, Солнце, Луна и др. Сыном Божьим Иисусом Христом. Тем самым, в учении Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, в отличие от других разновидностей христианства, усиливается роль Иисуса Христа, в том числе и в деле сотворения мира и человека.

Религиозная антропология в Церкви Иисуса Христа Святых последних дней

Помимо Бога – Небесного Отца, в учении мормонов присутствуют так-

же представления о Небесной Матери всех людей. Небесные родители – Отец и Мать – родили всех людей в качестве духовных сущностей, которые затем, уже в материальном теле, населили Землю. Первыми среди них были Адам и Ева. Однако первородный грех, совершенный первыми людьми и априорно довлеющий над всем человечеством, в мормонизме не рассматривается как негативное явление. Напротив, это лишь один из необходимых этапов в Божественном плане спасения человечества.

Милленаризм и хилиастические ожидания

Идеи милленаризма (или хилиазма²) находят отражение в представлениях мормонов о Втором пришествии Иисуса Христа и его Тысячелетнем царстве – последнем тысячелетии существования земли. Христос в течение этого тысячелетия будет правителем. Он установит на земле справедливые законы, гарантирующие основные права и свободы всех народов. В соответствии с протоколами, находящимися на небесах, будет вершиться суд над умершими. Каждый, в зависимости от своей земной жизни, попадет в одно из четырех царств – целестиальное (надземное), терретральное (наземное), телестиальное (подземное) и тьму внешнюю [См.: Кантеров, 2004: 668].

Концепция четырех царств является специфической для мормонов и отсутствует в протестантских доктринах. Тысячелетнее Царство Иисуса Христа на Земле мыслится членами Церкви Иисуса Христа Святых последних дней как идеальное общественное устройство: «И та общественная среда, которая существует у нас здесь, будет существовать с нами там, только она будет соединена с вечной славой, коей славой мы не наслаждаемся теперь» [Учение и Заветы, 130: 2].

Помимо этого, в период Тысячелетнего царства все люди обретут личное бессмертное существование, поскольку будет осуществляться быстрый и безболезнен-

² Милленаризм (от лат. mille - тысяча, тысячелетие) или хилиазм (от греч. χιλιάζ - тысяча) – религиозное учение о втором пришествии Иисуса Христа и его тысячелетнем царстве, предсказанном в Апокалипсисе св. Иоанна Богослова и заключающемся в достижении райского блаженства и совершенства всей христианской общины.

ный переход от телесного к духовному состоянию. Столицами мира в этот период будут Иерусалим и город Сион, построенный в Северной Америке (современные США, штат Миссури, округ Джексон).

Актуальная эсхатология и сотериологический оптимизм

Мормонам присуща актуальная эсхатология³. В западной религиозной традиции большую роль в развитии воззрений о конечных судьбах человечества сыграли иудаизм и христианство. В свойственных этим религиозным системам картина мира доминирующее место занимает линейная концепция времени. В ней ход земных событий имеет начало (момент творения), последовательное чередование этапов и конечный пункт, за которым не следует новое творение. А большинство других древних религий опирались, прежде всего, на циклическое восприятие хода земной истории, предполагавшее повторение событий творения и разрушения мира.

Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, как раз, в значительно большей степени присущи представления индивидуальной («малой») эсхатологии, предполагающей индивидуальное спасение и соответствующее загробное существование. Признаками наступления «эсхатологических» времён и, соответственно, предвестниками установления Тысячелетнего царства Иисуса Христа, по мнению мормонов являются негативные процессы, происходящие в мире и обществе: природные катаклизмы, разрушительные войны, рост греховности и аморальности людей.

Своеобразной видится и сотериология⁴ мормонов, которую уже упомянутый профессор А.Н. Колодный справедливо

именует «сотериологическим оптимизмом» [Колодный, 2014: 52], напрямую связанная с их учением об ангелах и духах, понимаемых специфическим образом как души тех умерших людей, которые, хотя и следовали вероучительным и этическим нормам мормонов, но не имели супруга и детей (ангелы) и «предсуществующие ангелы», имеющие возможность воплотиться на Земле и благодаря этому получить полноту бытия (духи).

Помимо Бога, ангелов и духов, существуют ещё и боги. При этом опять же множество богов в данном случае не является политеизмом, поскольку богами становятся после смерти совершенные (праведные) люди. Подобная деификация (обожение, возвышение до положения Бога) получила распространение у восточно-христианских богословов. Это – образ спасения, в котором через Христа верующие могут сделаться подобными Богу (см., например: 2 Пет. 1:4). Деифицированные сущности посредством олицетворения и персонификации подвергаются в религии мифологической обработке, занимают свое место в пантеоне и становятся предметом культового поклонения. В религиозно-философском сознании объекты деификации могут утрачивать конкретно-образные черты, принимая вид абстрактных божественных первоначал.

Загробная жизнь мыслится мормонами не статично. В ней происходит дальнейшее совершенствование человека, его духовный рост и, соответственно, переход с одной позиции на другую, от низшего, телестияльного царства – к высшему, целестияльному. Церковь продолжает функционировать и в загробном мире так же, как все священники и миссионеры

³ Эсхатология (εσχάτος -последний, конечный и λόγος — слово, учение) — религиозное учение о конечных судьбах отдельных людей, всего человечества и мира в целом. Корни эсхатологии уходят к космогоническим и анимистическим представлениям первобытных людей о возникновении и конце мира. В дальнейшем эти представления в переработанном виде вошли во все религии мира.

⁴ Сотериология (греч. σωτηρία – искупление, спасение и λόγος – учение, слово) – раздел теологии и религиозной антропологии, рассматривающий способы обретения вечного блаженства в загробном мире. Сотериология исходит из религиозного истолкования проблем греха, искупления, благодати, откровения. Сотериологические концепции различных религий условно можно разделить на две группы: первые исходят из того, что человек способен обрести спасение с помощью своих собственных сил, твердо следуя в повседневной жизни этическим исповедуемой им религии, вторые – что спасение невозможно без вмешательства Бога.

продолжают свою работу. Таким образом, в отличие от других христианских направлений, мормонам присущ несколько иной и значительно более оптимистичный взгляд на жизнь «после жизни».

Основы вероучения в протестантизме

В основе протестантизма лежит ключевой принцип - *Sola fide* (Только верой), впервые упомянутый основоположником немецкой Реформации Мартином Лютером в «Комментарии к Посланию Галатам» (1538), смысл которой заключается в том, что к спасению человека может привести только вера в Бога, без которой никаких праведных поступки и добрые дела не сделают человека спасённым. Все протестантские направления – лютеране, кальвинисты, англикане – разделяют данный принцип.

Протестантская теология очень разнообразна, имеет массу направлений (так называемые теологии родительного падежа). Но в целом её фундаментальные основы составляют представления об исключительном авторитете Библии, необходимости оправдания верой, всеобщем священстве, природной греховности человека и спасении благодаря Божественной благодати, об искуплении через заместительную жертву Христа, о соотношении предопределения и свободы воли человека, библейская экзегеза, учение о видимой и невидимой церкви и др.

В основе протестантского вероучения лежит Никео-Царьградский Символ веры с учётом формулы «филиокве», содержащий основные догматические положения, которых придерживается подавляющее большинство протестантских церквей (за исключением немногочисленных унитариев, не разделяющих тринитарный догмат).

Принципиальной в протестантизме является вера в Иисуса Христа - «И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, едиnorodного, рождённого от Отца прежде всех веков, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рождённого, не созданного, одного существа со Отцем, чрез Которого всё сотворено. Для нас людей и для нашего спасения сошедшего с небес, принявшего плоть от Духа

Святого и Марии Девы и сделавшегося человеком. Распятого за нас при Понтии Пилате, и страдавшего и погребённого. И воскресшего в третий день согласно с писаниями (пророческими). И восшедшего на небеса, и сидящего одесную Отца. И опять имеющего прийти со славою судить живых и мёртвых, царству Которого не будет конца» [Символ веры: Чл. 2-8]. Акцентирование внимания на втором Лице Троице – Боге-Сыне характерно как для мормонизма, так и для протестантизма.

В протестантизме принцип *Solus Christus* («Только Христос»), подразумевающий, что без Христа нет спасения, ибо он единственный посредник между Богом и людьми, имеет фундаментальный характер. Также заметную роль в протестантизме играет вера в Третье Лицо Троицы - Святого Духа. «И в Святого Духа, Господа, дающего жизнь, исходящего от Отца, поклоняемого и прославляемого равночестно с Отцем и Сыном, говорившего чрез пророков» [Символ веры: Чл. 9]. Святому Духу «присущи все божественные атрибуты: всеведение, вездесущность, вечность, всемогущество, креативность (способность творить), сила очищения людей от греха, чудотворение, промыслительное действие в мире и проч., поэтому он ничем не уступает Богу-Отцу и Богу-Сыну...Уникальным свойством Д.С., отличающим его от других лиц Св. Троицы, является признак исхождения (исходность)» [См.: Давыдов, 2008: 412].

Таким образом, в качестве Бога и в мормонизме, и в подавляющем большинстве протестантских направлений выступает Троица, состоящая из трех Лиц: Бога-Отца, Бога-Сына (Иисуса Христа) и Бога-Святого Духа. Вместе с тем, понимание самой Троицы несколько отличается, на что указано выше. Важнейшим принципом протестантской теологии является *Soli Deo gloria* («Только Богу слава»), согласно которому спасение человека возможно только благодаря Богу - единственному, которому человек может и должен поклоняться.

Профетизм, присущий мормонизму, причём в форме продолжающегося пророчества, характерен и для отдельных

направлений протестантизма, в которых также получил распространение «институт пророков», например, анабаптисты, Цвикауские пророки в раннем протестантизме, позднее – отдельные течения пуританизма, шотландского пресвитерианства, пиетизма, квакеры, в XX – XXI в., начиная с религиозных бдений на Азузастрит – пятидесятничество, харизматические церкви.

Так, например, Цвикаусские пророки «делали акцент на личном общении с Богом (Духом Святым) через непосредственно дарованные им откровения, а не через Священное Писание» [Несмиянова, Семанов, Цвикаусские пророки, 2008г: 1388]. Им также была присуща актуальная эсхатология - цвикаусские пророки верили в близкое Второе пришествие и подчёркивали, что имеют видения, в которых Бог сообщает им свою волю.

В целом «в христианстве понятие пророчество религиозное не имеет такого фундаментального значения для конституирования Откровения [как в иудаизме и исламе - Е.Э.], однако в апостольскую эпоху пророчество религиозное считалось одним из важных моментов в жизни Церкви, рассматриваясь как дар Духа Святого. ...В период Реформации возможность личного толкования Священного Писания привела к тому, что пророчество религиозное было возрождено в некоторых направлениях протестантизма и выросших из него религиозных направлений и групп ...» [Несмиянова, Семанов, 2008б: 1017-1018].

Протестантские представления о человеке в целом находятся в общехристианском русле – человек полностью зависит от Бога, являясь Его творением, а грехопадение, которое передаётся из поколения в поколение, является виной человека перед создавшим его Богом и ведёт к испорченности человеческой природы. В протестантизме отсутствуют культ святых и Богоматери и, соответственно, их заступничество за людей перед Богом. Искупление понимается через заместительную жертву Иисуса Христа, являясь первым этапом спасения (следующий этап – освящение). На этом строится по-

нимание благочестия и личной совести каждого верующего.

Таким образом, в ряде моментов, например, при рассмотрении грехопадения, протестантская и мормонская антропология существенно расходятся. Изначально протестантизму было свойственно достаточно прохладное отношение к миллениаризму, к идее устройства Царства Божьего на Земле, ибо таковым уже являлась Церковь. «С другой стороны, в *протестантизме* Нового времени, особенно с XVII–XVIII вв. происходит возврат к идеям миллениаризма и обозначаются два различных подхода к пониманию земного Тысячелетнего Царства Христа: наряду с возрождением учения о Тысячелетнем Царстве в премиллениаризме эпохи Английской революции происходит становление постмиллениаризма – представления о победе Церкви в истории перед Вторым пришествием Христа. В XIX в. идеи М. в их радикальном варианте, часто имеющем ветхозаветную окраску, развиваются в *эсхатологии* радикального *пиетизма* и *диспенсационализма*, а в более умеренном варианте – в *адвентизме* и *пятидесятничестве* (премиллениаризм). В целом идеи М., XIX–XX вв. во многом стимулировали развитие не только теологического восприятия истории, но и социальных аспектов христианства» [Несмиянова, Семанов, 2008а: 807-808].

Таким образом, в данном случае можно говорить лишь о частичном совпадении представлений в мормонизме и протестантизме о будущем Тысячелетнем царстве Христа на Земле. Так же, как мормонам, большинству протестантских направлений присуща актуальная эсхатология. При этом, рассматривая сотериологическую перспективу, лютеранство акцентирует идею оправдания, а кальвинизм - предопределения к спасению. В целом, для протестантизма характерно представление о том, что без Божественного вмешательства спасение невозможно, независимо от праведности образа жизни и совершенных человеком добрых дел (один из пяти фундаментальных протестантских принципов – *Sola gratia* – «Только благодатью»).

В мормонизме же нравственное и духовное развитие человека и даже его семейное положение являются определяющими при решении вопроса о том, в каком из царств будет протекать его загробная жизнь, во время которой будет продолжаться духовный рост человека, что, безусловно, протестантизму не свойственно. Точно так же, как и представление мормонов о вечности существования земной семьи и совместного пребывания ее членов в загробном мире.

Этика мормонов и протестантов

Представления мормонов о наличии зла в мире в целом соответствуют общехристианским воззрениям, освобождающим Бога от ответственности за существующее в мире зло, поскольку как последнее ограничение, Бог лишь отделяет добро от зла, а вовсе не обладает универсальной властью над миром.

Понимание зла как небытия (что было свойственно ряду античных философов, например, Платону и его последователям), приводит к важнейшему для всего христианского учения результату – отрицанию субстанциональности зла. «Наш любящий Небесный Отец..., зная о ... том, что все мы грешим и становимся нечистыми, дал нам возможность избавиться от греха через процесс очищения, который эффективно работает» [Джоунс, 2003: 88].

Вместе с тем, учению мормонизма присуще акцентирование внимания на свободе выбора человека и его ответственности за данный выбор. Весьма характерно, что Церковь Иисуса Христа Святых последних дней отходит от жёсткого фатализма и предопределённости, свойственных западному христианству, где, например, в учении Аврелия Августина креационизм и провиденциализм, перерастающий в фатализм, становятся краеугольными камнями теологического учения.

Свобода выбора человеком между добром и злом налагает именно на человека ответственность за сделанный выбор. Рассмотренные в этом аспекте этические принципы Церкви Иисуса Христа Святых

последних дней оказываются близкими к восточно-христианской традиции. В протестантизме, в силу идеи всеобщего священства, существуют единые этические требования ко всем верующим. Ключевым в этической доктрине протестантизма является соотношение веры и совершаемых человеком добрых дел. Соблюдение этических норм в кальвинизме рассматривается не как предпосылка к спасению, а как признак избранности к нему в соответствии с Божественным предопределением. Для возникшей в XIX в. либеральной протестантской теологии характерен приоритет этики над догматикой и сведение ключевых вероучительных понятий (искупление, грех, оправдание, освящение и др.) к этически окрашенным субъективным переживаниям, в которых Иисус Христос становится образцом для подражания, и выступая в качестве этического идеала.

Реакцией на либеральную теологическую мысль в протестантизме стало возникновение протестантского фундаментализма, этической темой которого стали рассуждения о грехе, жёсткие моральные требования, религиозномотивированный ригоризм. Сопоставляя этику мормонов и протестантов (при всём разнообразии последних), необходимо отметить, что в мормонизме допускается свобода воли и свобода выбора человека между добром и злом, в отличие, например, от жёсткого предопределения в кальвинизме. При рассмотрении перспектив загробной жизни у мормонов важен учёт добрых дел, добродетельных поступков и т.д., в то время как в протестантизме необходимой для спасения является только вера (*soli fide*) независимо от «добрых дел». Значимость этических постулатов в доктрине мормонизма сближают Церковь Иисуса Христа святых последних дней с либеральным протестантизмом.

Трудовая этика в мормонизме и протестантизме

Трудовая этика мормонов

К активному труду, который противопоставляется безделью и праздности,

призывали практически все Президенты Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Трудовая деятельность рассматривается ими как участие в установлении Царства Божьего на Земле. «Мы должны усердно трудиться и благоразумно использовать свое время, служа нашим семьям и воздвигая Царство Божье. ... Бесмысленно говорить о возведении любого Царства иначе, как трудом; оно требует труда всякой части нашего организма, труда умственного, физического или духовного, и это единственный способ воздвигнуть Царство Божье» [Учения Президентов Церкви: Бригам Янг, 1997: 291].

Поэтому отпущенное человеку земное время должно быть посвящено труду – «из того времени, что отведено человеку здесь на Земле, нет ни минуты, предназначенной для потери или бесполезной траты» [Учения Президентов Церкви: Бригам Янг, 1997: 290]. В этом смысле у мормонов нет разделения на мирской и духовный труд, ибо любая трудовая деятельность должна строиться на принципах честности, порядочности и добросовестности, поскольку, в итоге – это деятельность не только во имя человека, но, в первую очередь, во имя Бога – Небесного Отца. При этом мормоны не ждут «манны небесной», они создают её сами собственным трудом. «Вместо того, чтобы гадать о том, что Господь собирается сделать для нас, давайте подумаем о том, что мы можем сделать для себя сами», – призывает Бригам Янг [Учения Президентов Церкви: Бригам Янг, 1997: 293].

Божественный и человеческий элементы в структуре трудовой деятельности, дающей блага «мира сего», соотносятся, по мнению мормонов, следующим образом: Бог наградил человечество земными ресурсами, окружающей природной средой, использовать которые должны сами люди, надеясь на себя, а не на Небесного Отца, используя собственные таланты и трудолюбие.

Вместе с тем, в доктрине Церкви Иисуса Христа Святых последних дней неоднократно подчёркивается, что богатство, нажитое нечестным путем, никогда не может сделать его обладателя счастли-

вым: «Когда богатство достигается путём воровства или любым другим несправедливым и бесчестным способом, страх разоблачения и наказания обкрадывает обладателя всего человеческого счастья» [Учения Президентов Церкви: Бригам Янг, 1997: 305]. Из истории Церкви Иисуса Христа Святых последних дней известно, что первые её члены – пионеры – очень много трудились и духовно и физически.

Мотивацией к труду в Церкви Иисуса Христа Святых последних дней выступает не эгоистическое удовлетворение своих сиюминутных земных желаний и потребностей, а стремление построить Царство Божье на Земле. Этот хилиастический идеал является основным побудительным мотивом к труду – причем, труду любому – и мирскому, и духовному. «Во всех наших делах мы должны искать прежде всего Царства Божия. ... И если мы перестанем молиться и будем одержимы богатствами мира, это будет для нас верхом глупости и безумия», – говорил Президент Вудрафф [Учения Президентов Церкви: Уилфорд Вудрафф].

Необходимо обратить внимание на ещё один аспект – члены Церкви в первую очередь обязаны исполнять свой долг перед Богом, а затем уже перед людьми. Особое внимание на это обращает Президент Церкви Джозеф Ф. Смит: «...Один из лучших известных мне способов заплатить по моим обязательствам моему брату, моему соседу или деловому партнёру – для меня это, прежде всего, заплатить по моим обязательствам Господу» [Учения Президентов Церкви: Джозеф Филдинг Смит]. В данном случае под долгом перед Богом имеется в виду выплата десятины, то есть 10% от всех заработков и прибыли. Эти средства идут на строительство храмов, поддержку миссионерской деятельности, на гуманитарные программы Церкви и её вариативную, издательскую и другую деятельность.

Честность перед Богом рождает честность перед людьми и, напротив, неисполнение обязательств перед Богом влечет за собой непорядочность и в отношении людей. В данном случае теоцентризм дополняется антропоцентризмом.

Эсхатология мормонов, как уже отмечалось, носит актуальный характер, то есть подразумевает наступление «последних времён» в ближайшем, а не отдалённом будущем. Ссылками на это грядущее событие обосновывается и программа обеспечения благосостояния семей, включая в себя, в том числе, годовые или двухгодичные продуктовые запасы, которые понадобятся во время социальных и природных катастроф и катаклизмов.

Протестантская трудовая этика

Наиболее последовательное развитие протестантская трудовая этика нашла в кальвинизме с его учением о предопределении, согласно которому по предвечному и совершенно непостижимому для человека акту божественной воли одни предопределены к вечной гибели, другие - к спасению. При этом избранность к спасению нельзя определить ни по каким признакам, а потому считать себя избранными должны все, проверять же состояние избранности можно только путём постоянного жёсткого самоконтроля в повседневной жизни, постоянного профессионального труда и скромного отдыха. Отсюда возникает концепция так называемого «мирского аскетизма», подтверждения веры честным трудом в избранной профессии, успех, доходность которой выступают важнейшими признаками, косвенным образом свидетельствующими об избрании к спасению. Важнейшими составляющими профессионального успеха, развития бизнеса являются накопление денежных средств, в первую очередь через ограничение потребления и скромный образ жизни.

Честный труд, соблюдение законов в протестантизме выступает в качестве важнейшей ценности. То есть, с учётом социального контекста, позиции мормонов и протестантов достаточно близки в восприятии труда во славу Бога, религиозно мотивированного стремления к успеху, бережливости, честности, трезвости, законопослушания приверженности основным правам и свободам человека и гражданина, в том числе свободе совести и вероисповедания, поддержке государства и др.

Социальное служение мормонов и протестантов

Социальная работа в мормонизме

Существенной стороной функционирования религиозных организаций в современном мире является их социальная работа в обществе. Во многом этот аспект внекультовой религиозной деятельности сближает различные религиозные направления, в том числе и мормонов с протестантами, ибо функционируют они в одном и том же социуме, проблемы которого одни и те же, решать которые отчасти, порой весьма заметно помогают религиозные организации.

Практически с самого начала существования Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, несмотря на все сложности её социального бытия, функционировало Общество милосердия, в котором, в основном, работали женщины-мормонки. «Всюду, где люди оказываются в беде, нуждаются в помощи, сталкиваются с трудностями, болят или страдают, мы призываем на помощь Общество милосердия... Сестры могут исполнять великое и чудное дело, воодушевляя несговорчивых, помогая им вернуться к активности, помогая им преодолеть слабости или грехи и несовершенство и приводя их к пониманию истины. Говорю вам, нет пределов добру, которое могут творить наши сестры...», – утверждал Президент Церкви Джозеф Филдинг Смит [Учения Президентов Церкви: Джозеф Филдинг Смит].

Более того, ещё Бригам Янг неоднократно подчёркивал, что женщины не должны ограничивать себя только домашней работой и воспитанием детей, и если чувствуют в себе силы и способности к другому виду деятельности, то должны учиться и работать – врачами, учителями, бухгалтерами, секретарями, в зависимости от своих склонностей. Вместе с тем, необходимо обратить внимание на важный аспект помощи ближнему, неоднократно акцентированный в учениях Президентов Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Начиная с Бригама Янга, ключевой является идея о том, что нужно не просто давать подавание, а «по-

могать каждому человеку позаботиться о себе самом, или, другими словами, помогать каждому ребенку нашего Небесного Отца совершать свое собственное спасение, мирское и духовное» Хибер Дж. Грант подчёркивал: «Легко дать бедняку доллар, но необходимы сострадание и сердечная доброта, чтобы проявить к нему искренний интерес и постараться продумать возможности улучшения его благосостояния» [Учения Президентом Церкви: Хибер Дж. Грант].

Мысли Президентом Церкви Иисуса Христа Святых последних дней перекликаются с идеями Иоанна Кронштадтского, которые он реализовал, создавая так называемые «Дома Трудолюбия», где нищие и социально ущемленные слои населения могли найти для себя работу, перестав полагаться и жить на подавание.

Социальная работа в протестантизме

Для протестантизма также характерна достаточно обширная социальная деятельность.

Основным направлением благотворительности протестантских конфессий является попечительство над домами престарелых, больницами, детскими домами, школами-интернатами, исправительно-трудовыми учреждениями; организация благотворительных столовых, бесплатная раздача пищи, одежды, обуви, оказание денежной помощи, уход за одинокими престарелыми на дому и т.д. Основные направления социальной работы протестантов:

- 1) Медицинские программы, служение в больницах и т.д.
- 2) Помощь неимущим.
- 3) Помощь престарелым.
- 4) Помощь детям.
- 5) Помощь при чрезвычайных ситуациях и стихийных бедствиях.
- 6) Работа с сиротами.
- 7) Работа с заключенными.
- 8) Работа с алкоголиками и наркоманами (реабилитационные центры).

Протестантское социальное служение в различных формах осуществляется по всему миру, как в бедных, так и в богатых развитых странах, где также имеются социально незащищенные слои населения.

Протестантская благотворительность осуществляется через личные пожертвования прихожан на те или иные служения или нужды и через коллективные пожертвования церковью и деноминацией в помощь неимущим, инвалидам и т.д. Подобная деятельность имеет религиозную мотивацию и воспринимается в протестантизме как богоугодная.

В целом можно провести параллели между направлениями социального служения и его формами в мормонизме и протестантизме. Важнейшей составляющей благотворительности в мормонизме является не просто разовая материальная помощь неимущим, а создание рабочих мест для них, чтобы они сами могли обеспечивать себя и свои семьи и не зависели от благотворителей.

Культовая практика в мормонизме и протестантизме

Культовая практика в мормонизме

Культом мормонов включает в себя пять главных таинств:

- крещение через полное погружение в воду только по достижении восьмилетнего возраста;
- дарование Святого Духа;
- рукоположение в чины священства;
- причащение хлебом и водой;
- храмовые таинства, включая заключение брака на время и на вечность.

Помимо того, у мормонов существует так называемое заместительное крещение для мёртвых. Такое крещение осуществляется только в отношении родственных кому-то из членов Церкви людей, которые умерли, не имея возможности познать Евангелие. После собственного крещения мормоны крестятся ещё и в отдельности за каждого из этих лиц (умерших родственников), тем самым давая им возможность принять Евангелие в потустороннем мире. Следует указать, что мормоны, практикуя крещение для мёртвых, ссылаются на сложное для понимания место из Первого послания к коринфянам, 15:29: «Иначе, что делают крестящиеся для мёртвых? Если мёртвые

совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мёртвых?»

Брак или запечатывание (sealing) у членов Церкви имеет две стороны: светский брак только для земной жизни супругов (таинство может совершаться в Доме собраний, а не в Храме) и вечный брак, не упраздняемый смертью, если супруги запечатали свой брак и семью навечно (совершается только в Храме носителями священства). Члены Церкви исходят из того, что запечатывание имеет силу только в случае соблюдения абсолютной супружеской верности и поддержания нравственного образа жизни, исполненной служения. Храмы мормонов строятся для совершения такого рода таинств, назначение которых – объединять членов семей в вечные союзы. Для обычных еженедельных богослужений храмы не предназначены. Такие богослужения, во время которых читаются проповеди и исполняются гимны, проходят в Домах собраний.

Поскольку, согласно учению мормонов, благословения доступны не только живущим, но и умершим, которых представляют живые члены Церкви, последние часто выступают в качестве доверенных лиц своих умерших родственников. В этой связи Церковь создала самую большую в мире генеалогическую библиотеку – Библиотеку семейной истории, которая расположена в центре Солт-Лейк-Сити [Подробнее о культовой практике мормонов см.: Элбакян, 2003: 31-32].

Культовая практика в протестантизме

Согласно лютеранству, в церкви возможны любые обряды, которые не противоречат Библии. Согласно кальвинизму, в церкви возможна лишь та культовая практика, которая непосредственной предписана Библией (так называемый регулирующий принцип).

В лютеранстве и англиканстве признаются два таинства – крещение и хлебопреломление (причащение), исходя из того, что их установил Сам Иисус Христос. К обрядам (не таинствам) в большинстве протестантских направлений относятся брак, ординация священников (в том числе в ряде направлений существует орди-

нация женщин), конфирмация, молитва за больных (возложение рук) и т.д. Есть обряд омовения ног. В пятидесятничестве и харизматических церквях практикуется глоссолалия и связанные с ней исцеление верой, крещение Святым Духом, и др.

Во многих (хотя и не во всех) протестантских конфессиях посты отсутствуют, хотя имеются пищевые запреты. Основными праздниками являются Рождество и Пасха. Также в ряде конфессий празднуется Троица и некоторые другие праздники. В большинстве протестантских направлений считается святым днем недели воскресенье, однако отдельные конфессии отмечают субботу (например, адвентисты). Таким образом, в культовых практиках мормонов и протестантов (как, впрочем, и внутри самого протестантизма) имеют место заметные различия.

Церковное устройство в мормонизме и протестантизме

Церковная организация и священство у мормонов

Церковная организация мормонов строго иерархична. Во главе стоит Президент Церкви (Пророк), непосредственно получающий откровение от Бога. Он имеет двух советников, помогающих Президенту в обсуждении важнейших проблем и принятии решений. Все вместе они называются Первым Президентством. Помимо Первого Президентства существует Кворум Двенадцати Апостолов. Из членов данного Кворума избирается Президент Церкви. Место пребывания Первого Президентства и Кворума Двенадцати Апостолов – г. Солт-Лейк-Сити. Члены Первого Президентства и Кворума Двенадцати Апостолов осуществляют регулярные поездки по всему миру, во время которых встречаются с членами Церкви и руководителями местных религиозных общин.

Помимо этих организационных структур, существует еще Кворум Семидесяти, состоящий из миссионеров, осуществляющих служение в различных странах и регионах (территориях). Каждой территорией руководит Президентство территории, состоящее из Президента и двух

советников, являющихся членами Кворума Семидесяти.

Все священство разделяется на две части: высшее священство (священство Мелхиседека), имеющее два чина: первосвященник и старейшина; низшее священство (священство Аарона), имеющее три чина: священник, учитель и дьякон. Судебные функции исполняются епископами, назначаемыми из числа первосвященников.

На местном уровне семьи и отдельные члены Церкви объединяются в небольшие группы – приходы. Руководят приходом – его Президент или Епископ и два советника [Подробнее о церковном устройстве мормонов см. Элбакян, 2003: 30-31].

Протестантские церковные организации

В протестантизме существуют различные системы церковной организации. Первая из них епископальная. Это форма церковной организации и управления в некоторых протестантских церквях, в частности, в англиканской и лютеранской, в основе которой лежит епископальная иерархия (епископат) [см. Элбакян, 2014б: 65].

Вторая - пресвитерианская форма церковной организации и управления в ряде протестантских церквей и деноминаций, осуществляемая посредством коллегиальных и выборных органов. Каждая община избирает себе орган управления, обычно называемый консисторией или сессией, во главе которых стоит старейшина-наставник, также избираемый общиной и рукополагаемый пресвитерией (высшестоящей коллегией старейшин), управляющей их делами и избираемой группой общин. Высшей структурой пресвитерианских церквей на национальном уровне является ассамблея [см. Элбакян, 2014г:189]

Третья - конгрегационалистская форма церковной организации и управления в ряде протестантских церквей, осуществляемого самим приходом, независимо от высшестоящих священнослужителей и церковных организаций. Конгрегационалисты организуют церковные общины на основе автономного самоуправления, вы-

борности клира и отсутствии централизованного руководства местными общинами, а также на принципе невмешательства светских властей в дела религиозных организаций. Главой любой общины в конгрегационалистских церковных организациях считается сам Иисус Христос. В каждой общине практикуются собственные формы культовой деятельности и акцентируются отдельные положения вероучения, которые затем согласовываются с другими конгрегационалистскими общинами [см. Элбакян, 2014в: 107].

Ряд протестантских конфессий практикует женское священство (также в протестантизме, особенно в американском, получила достаточно широкое развитие феминистская теология), что для мормонов является недопустимым. Недопустимым для мормонов является ключевой для протестантизма принцип священства всех верующих (всеобщее священство).

Необходимо отметить, что если изначально, ещё при Джозефе Смите чернокожие американцы посвящались в священство, то уже при Бригаде Янге было объявлено, что афроамериканцы не могут быть священниками в Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, за что Церковь подвергалась критике, в особенности во второй половине XX в. В этой связи «руководство церкви оказалось разделённым на сторонников полного запрета на священство чёрных и сторонников изменения церковной политики. В 1978 г. конфликт был разрешён, когда президент Кимбалл объявил, что получил откровение от Бога на дозволение чёрного священства» [Mormons confront a history of Church racism].

В протестантских церквях и деноминациях, как известно, расовых ограничений для священства никогда не было. В рамках протестантских теологий родительного падежа получила развитие даже так называемая «чёрная теология». В протестантизме нет единой системы церковного управления и организации - от иерархичных при епископальной форме до вполне автономных и демократичных при конгрегационалистской форме церковной организации. У мормонов цер-

ковная организация, как в большинстве других христианских церквей, строго иерархична.

Мормоны не допускают ординации женщин. В этом они близки к протестантским фундаменталистам, так же как и в ряде других вопросов, сопряжённых с традиционными семейными ценностями:

- недопустимость однополых браков, что разрешено в ряде европейских протестантских церквей, вплоть до проведения церковной брачной церемонии;
- неприемлемость аборт. Как известно, подавляющее большинство мормонских семей, также, как и протестантов-фундаменталистов, многодетные.

Семья в мормонизме и протестантизме

Семья у мормонов

Теологическое обоснование семьи как ценности можно обнаружить в опубликованном в 1995 г. документе мормонов, который получил название «Семья. Воззвание к миру». Там говорится: «Семья предначертана Богом. Брак мужчины и женщины имеет фундаментальное значение в Его вечном плане. Дети имеют право быть рождёнными в рамках супружества и воспитываться отцом и матерью, строго соблюдающими свои брачные обеты. Счастья в семейной жизни можно достичь, прежде всего, следуя учениям Господа Иисуса Христа. Счастливые браки и семьи основаны и укрепляются верой, молитвой, покаянием, прощением, уважением, любовью, состраданием, трудолюбием, а также полноценным отдыхом».

Учение мормонов поддерживает брак между мужчиной и женщиной и выступает против однополых союзов и любых иных половых отношений вне брака. Брак между мужчиной и женщиной, как проистекает из вероучительной доктрины мормонов, предначертан Богом как определяющий вечное предназначение его детей. В этой связи, как уже отмечалось, в мормонизме грехопадение первых людей Адама и Евы, в отличие от протестантизма и других христианских конфессий, собственно грехом не признаётся.

Семья у протестантов

Протестанты исходят из того, что брак – это нерасторжимый союз одного мужчины и одной женщины, освящённый Богом, предполагающий, что муж и жена с момента вступления в брак и создания собственной семьи, становятся единым и нерасторжимым целым. Семья для протестантов всегда остаётся на первом месте, всё остальное перемещается за «порог дома» и имеет второстепенное значение.

Важность семьи, брака, детей была очевидна уже основоположникам европейской Реформации, отвергшим институт монашества как противоясностный. Известно, что Мартин Лютер женился на бывшей монахини Катарине фон Бора. В их браке родилось шестеро детей (три девочки и три мальчика). Катарина была не только женой Лютера и матерью его детей, но и ближайшей его помощницей, духовно близким человеком. Другой известный европейский реформатор Уильрих Цвингли также женился на Анне Райнхардт, которая родила ему четверых детей. Тем самым уже на заре протестантизма была подчёркнута важность брачных отношений, семейной жизни, рождения и воспитания детей.

Развод в протестантизме категорически не приветствуется. «У протестантов есть лишь два основания для развода – это супружеская неверность и если неверующий оставил верующего. Даже неспособность одного из супругов иметь детей не является достаточной причиной для развода и уж тем более не причина – пресловутое “несовпадение характерами”» [Подробнее см.: Отношение к браку и его расторжению в разных направлениях христианства]. Часто протестантские семьи бывают многодетными. В большинстве конфессий, особенно фундаменталистских, аборт категорически запрещены.

Итак, традиционная модель семьи играет важную роль в жизни и мормонов, и протестантов. Мормоны, как и протестантские фундаменталисты, стоят на жёстких позициях неприятия однополых браков и абортов, а также настаивают на избегании расторжения освящённого Богом брака. В то же время, в ряде про-

тестантских церквей однополюе браки не только разрешены, но и заключаются в процессе церковной церемонии, допускаются в отдельных случаях аборт, расторжение брака и т.д., что, естественно, отдаляет мормонов от этой группы протестантов в вопросах семейной «политики».

Краткие итоги

Итак, вероучение Церкви Иисуса Христа Святых последних дней в целом находится в общехристианском русле. Однако ему присущ и ряд специфических особенностей.

1. Источниками вероучения мормонов являются, наряду с Библией в переводе Короля Якова, «Книга Мормона» и «Учение и Заветы. Драгоценная жемчужина».

2. Вероучение мормонов содержит элементы астрально-мифологической космогонии и космологии, своеобразную гносеологию, подразумевающую возможность постижения человеком Божественных истин посредством продолжающегося Божественного откровения через избранных пророков, доносящих их до верующих.

3. Антропоморфные представления о Боге, характерные для христианства в целом, дополняются в мормонизме своеобразным толкованием Лиц Божественной Троицы, включая Святого Духа.

4. Значительная роль в мормонизме отводится Люциферу (Сатане), который рассматривается как второй, наряду с Иисусом Христом, сын Бога, противопоставивший себя отцу и брату и, в силу этого, ставший олицетворением зла и греха.

5. Мормонизму присуще генотеистическое мировоззрение, исходящее из наличия множественности вселенных и, соответственно, множества богов. Однако сами мормоны поклоняются только одному Богу в образе Божественной Троицы, как большинство христиан мира.

6. Хилязм мормонов близок общехристианским представлениям о Тысячелетнем царстве Христа на земле как идеальном общественном устройстве.

Однако он дополняется представлением о личном бессмертии людей, живущих в это время.

7. Эсхатологически-сотериологическая концепция Церкви Иисуса Христа Святых последних дней достаточно типична для христианства в целом. Однако загробная жизнь воспринимается мормонами, в отличие от ряда других христианских направлений, в том числе протестантских, как некое динамичное состояние, во время которого продолжается духовный рост и возможен переход от одного духовного состояния к другому.

8. Значительное место в учении мормонов занимает этика. При этом важным моментом в этическом учении Церкви Иисуса Христа Святых последних дней оказывается возможность свободы выбора человека и его ответственность за сделанный выбор, что в целом согласуется с позициями по данному вопросу восточного христианства. Кроме того, мормоны исходят из несения людьми ответственности только за свои грехи, не отвечая за чужие, включая первородный грех Адама и Евы, который рассматривается как один из этапов осуществления Божественного плана спасения людей.

9. Представления мормонов о труде и его мотивации, о праздности и лени, о материальном богатстве (в особенности нажитом нечестным путем), о церковной десятине, о бережливости, экономии и рачительном домашнем хозяйствовании, о программе благосостояния каждой семьи (в особенности, в свете актуальной эсхатологии), о милосердно-благотворительной работе и реальной помощи нуждающимся не столько через подавание, сколько путём предоставления им достойной работы, – всё это лежит в русле общехристианских представлений.

10. Хотя основным положениям и присущ неизбежный налёт конкретных социально-исторических условий, таковые остаются весьма созвучными раннехристианским идеям и принципам. С учётом социально-исторического контекста позиции мормонов и протестантов достаточно близки в восприятии

труда во славу Бога, религиозно мотивированного стремления к успеху, бережливости, честности, трезвости, законопослушания, включая основные права и свободы человека и гражданина, в том числе свободу совести и вероисповеданий, поддержки государства и др. Аналогичную близость можно проследить и в направлениях и формах социального служения.

11. В культовой практике и церковной организации мормонов и протестантов имеются заметные отличия. Если в этической доктрине, с точки зрения значимости религиозно мотивированных этических принципов, мормоны близки к либеральному протестантизму, то в

культово-организационных аспектах – к протестантскому фундаментализму.

12. Традиционные семейные ценности имеют и для мормонов, и для протестантов доминирующую значимость. Вместе с тем, если мормоны и протестантские фундаменталисты стоят на жестких позициях неприятия однополых браков и аборт, настаивая на избегании расторжения освященного Богом брака, то в ряде протестантских церквей гомосексуальные браки не только разрешены, но и заключаются в церквях. Тем не менее, в отдельных случаях допускаются аборт, расторжение брака и т.д., то есть наблюдается отход от традиционной модели семьи.

Список литературы:

Давыдов И.П. Дух Святой // Энциклопедия религий / Под ред. Забияко А.П., Красникова А.П., Элбакян Е.С. М.: Академический проект, 2008. 412 с.

Джоунс С.В. Преодолеть зловоние греха // Лиахона. 2003. № 5. С. 88-90.

Учение и Заветы Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Драгоценная жемчужина. Солт-Лейк-Сити: Издание Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, 1995. 436 с.

Кантеров И.Я. Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны) // История религии. В 2-х тт.: Т. 2 / Под ред. Яблокова И.Н. М.: Высшая школа, 2004. С. 667-672.

Колодный А.Н. Церковь Иисуса Христа Святых последних дней: церковь мормонов в мире и Украине. К.: Украинская ассоциация религиоведов, 2010. 120 с.

Мацумори В.Ф. Ты – Христос // Лиахона. 2003. № 4. С. 4-6.

Мюллер М.Ф. Введение в науку о религии. Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском Институте в феврале-марте 1870 года / Пер. с англ., предисловие и комментарии Элбакян Е.С. / Под ред. Красникова А.Н. М.: Книжный дом «Университет», Высшая школа, 2002. 264 с.

Несмиянова О.В., Семанов А.М. Миллениаризм // Энциклопедия религии / Под ред. Забияко А.П., Красникова А.П., Элбакян Е.С. М.: Академический проект, 2008а. С. 807-808.

Несмиянова О.В., Семанов А.М. Пророчество религиозное // Энциклопедия религий / Под ред. Забияко А.П., Красникова А.П., Элбакян Е.С. М.: Академический проект, 2008б. С. 1017-1018.

Несмиянова О.В., Семанов А.М. Ривайвелизм // Энциклопедия религий / Под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. М.: Академический проект, 2008в. С. 1079

Несмиянова О.В., Семанов А.М. Цвикауские пророки // Энциклопедия религий / Под ред. Забияко А.П., Красникова А.П., Элбакян Е.С. М.: Академический проект, 2008г. С. 1388.

Основы Евангелия. Солт-Лейк-Сити: Издание Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, 1997. 319 с.

Отношение к браку и его расторжению в разных направлениях христианства [Электронный ресурс]. URL: <http://www.b17.ru/blog/29461/> (дата обращения: 23.11.2018).

Символ веры [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravmir.ru/simvol-very/> (дата обращения: 23.11.2018).

Ситников М.Н. Мормоны. М.: Центр религиоведческих исследований «РелигиоПолис», 2014. 44 с.

Тилмейдж Д.Э. Иисус есть Христос. Исследование, посвященное Мессии и Его миссии, основанное на Священных Писаниях, как древних, так и современных. М. [Б/и], 2012. 748 с.

Учения Президентов Церкви: Бригам Янг. Солт-Лейк-Сити: Издание Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, 1997. 376 с.

Учения Президентов Церкви: Джозеф Филдинг Смит [Электронный ресурс]. URL: <https://www.lds.org/manual/teachings-of-presidents-of-the-church-joseph-smith?la> (дата обращения: 23.11.2018).

Учения Президентов Церкви: Уилфорд Вудрафф [Электронный ресурс]. URL: https://www.lds.org/manual/teachings-wilford-woodruff/chapter-22?lang=rus#18-36315_173_026 (дата обращения: 23.11.2018).

Учения Президентов Церкви: Хибер Дж. Грант [Электронный ресурс]. URL: <https://www.lds.org/manual/teachings-heber-j-grant?la> (дата обращения: 23.11.2018).

Холланд Д. Познать единого истинного Бога и посланного Им Иисуса Христа // Лиахона. 2007. № 11. С. 40-42.

Элбакян Е.С. Церковь Иисуса Христа Святых последних дней: прошлое и настоящее // Религиоведение. 2003. № 4. С. 23-40.

Элбакян Е.С. Классификация религий в трудах классиков мирового религиоведения // Классификация религий и типология религиозных организаций. М.: ИД АТиСО, 2008. С. 32-46.

Элбакян Е.С. Вероучение // Религии России. Словарь-справочник. М.: Энциклопедия, 2014а. С. 40.

Элбакян Е.С. Епископальная система церковного управления в христианстве // Религии России. Словарь-справочник. М.: Энциклопедия, 2014б. С. 65.

Элбакян Е.С. Конгрегационалистская система церковного управления в христианстве // Религии России. Словарь-справочник. М.: Энциклопедия, 2014в. С. 107.

Элбакян Е.С. Пресвитерианская система церковного управления в христианстве // Религии России. Словарь-справочник. М.: Энциклопедия, 2014г. С. 189.

Discourses of Brigham Young / Sel. Widtsoe J.A. Salt-Lake-City: Deseret book comhant, 1954. 792 p.

McConkie B. R. Mormon Doctrine. Salt-Lake-City: Bookcraft, 1966. 856 p.

Millet R.L. What Is Our Doctrine? // Religious Educator. 2003. № 4(3). pp. 15-33.

Mormons confront a history of Church racism. Available at: <https://theconversation.com/mormons-confront-a-history-of-church-racism-95328> (accessed 23.11.2018)

Teaching of the Prophet Joseph Smith / Selected by Joseph Smith. Salt-Lake-City: Deseret News Press, 1938. 408 p.

Об авторах:

Элбакян Екатерина Сергеевна – доктор философских наук, старший научный сотрудник, директор Центра религиоведческих исследований «РелигиоПолис», 117463, Москва, ул. Голубинская, д. 25, корп. 1, философия религии и религиоведение, история и социология религии. E-mail: elbakyanes@gmail.com.

Шабуров Николай Витальевич – кандидат культурологии, доцент, профессор, руководитель Учебно-научного центра изучения религии Российского государственного гуманитарного университета, 125993, Москва, Миусская площадь, д. 6, религиоведение, история и социология религии. E-mail: nshaburov@yandex.ru.

MORMONISM AND PROTESTANTISM: A COMPARATIVE ANALYSIS

E.S. Elbakyan, N.V. Shaburov

Abstracts. *The article analyzes in detail the basics and sources of dogma, theological specificity, religious practice, organizational structures of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints and individual Protestant denominations. A comparative analysis of the two Christian denominations is carried out taking into account the conditions of their emergence and historical development. The main positions of ethical doctrines, in particular economic and labor, social doctrines of Mormons and Protestants, etc., are examined separately. The features common to both confessions are highlighted, as well as those features that are peculiar only to Mormonism and only Protestantism.*

The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints is a Christian denomination despite its specificity, with a long history and a membership of more than 15 million followers in 165 countries of the world (including the post-Soviet space), having more than 30 thousand parishes, 16 thousand assembly houses and 160 temples; five more temples are under construction [Sitnikov, 2014: 17, 33, 32]. Mormonism proximity to Protestantism can be traced in the socially significant aspects of the doctrine — moral teaching, work ethic, religious motivation of social service, and in certain theological positions. At the same time, there are noticeable differences in dogma as well as and in cult practice and church organization.

Key words. *The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Mormonism, Protestantism, dogma, religious practice, church organization, Christian economic and labor ethics, social doctrine.*

References:

Davydov I.P. Dukh Svyatoy [Holy Spirit]. *Entsiklopediya religiy* [Encyclopedia of Religions] / Ed. Zabi-yako A.P., Krasnikova A.P., Elbakyan E.S. Moscow, Academic Project, 2008. 412 p. (In Russian).

Dzhouns S.V. Preodolet' zlovoniye grekha [Overcome the Stench of Sin]. *Liakhona – Liahona*, 2003, no. 5, pp. 88-90 (In Russian).

Ucheniye i Zavety Tserkvi Iisusa Khrista Svyatykh poslednikh dney. Dragotsennaya zhemchuzhina [The Doctrine and Covenants of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints. Pearl of Great Price]. Salt Lake City, Publication of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 1995. 436 p. (In Russian).

Kanterov I.YA. Tserkov' Iisusa Khrista Svyatykh poslednikh dney (mormony) [The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Mormons)]. *Istoriya religii. V 2-kh tt. T. 2* [History of Religion. In 2 vols. V. 2] / Ed. Yablokova I.N. Moscow, Higher School, 2004. pp. 667-672 (In Russian).

Kolodnyy A.N. *Tserkov' Iisusa Khrista Svyatykh poslednikh dney: tserkov' mormonov v mire i Ukraine* [The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints: The Mormon Church in the world and Ukraine]. Kiev, Ukrainian Association of Religious Studies, 2010. 120 p. (In Russian).

Matsumori V.F. Ty – Khristos [You are the Christ]. *Liakhona – Liahona*, 2003, no. 4, pp. 4-6 (In Russian).

Myuller M.F. *Vvedeniye v nauku o religii. Chetyre leksii, pročitannyye v Londonskom Korolevskom Institute v fevrale-marte 1870 goda* [Introduction to the science of religion. Four lectures delivered at the Royal Institute of London in February-March 1870] / Trans. from English, preface and comments Elbakyan E.S. / Ed. Krasnikova A.N. Moscow, Book house "University", High School, 2002. 264 p. (In Russian).

Nesmiyanova O.V., Semanov A.M. Millenarizm [Millenarianism]. *Entsiklopediya religii* [Encyclopedia of Religion] / Ed. Zabi-yako A.P., Krasnikova A.P., Elbakyan E.S. Moscow, Academic Project, 2008a. pp. 807-808 (In Russian).

Nesmiyanova O.V., Semanov A.M. Prorochestvo religioznoye [Prophecy is a religious]. *Entsiklopediya religiy* [Encyclopedia of religions] / Ed. Zabi-yako A.P., Krasnikova A.P., Elbakyan E.S. Moscow, Academic Project, 2008b. pp. 1017-1018 (In Russian).

Nesmiyanova O.V., Semanov A.M. Rivayvelizm [Rivayvelizm]. *Entsiklopediya religiy* [Encyclopedia of Religions] / Ed. Zabyako A.P., Krasnikova A.N., Elbakyan E.S. Moscow, Academic project, 2008c. P. 1079 (In Russian).

Nesmiyanova O.V., Semanov A.M. Tsvikauskiye proroki [Zvikausky prophets]. *Entsiklopediya religiy* [Encyclopedia of religions] / Ed. Zabyako A.P., Krasnikova A.P., Elbakyan E.S. Moscow, Academic Project, 2008d. P. 1388 (In Russian).

Osnovy Yevangeliya [Gospel basics]. Salt Lake City, Publication of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 1997. 319 p. (In Russian).

Otnosheniye k braku i yego rastorzheniyu v raznykh napravleniyakh khristianstva [Attitude towards marriage and its dissolution in different directions of Christianity]. Available at: <http://www.b17.ru/blog/29461/> (accessed 23 November 2018) (In Russian).

Simvol very [Symbol of faith]. Available at: <https://www.pravmir.ru/simvol-very/> (accessed 23 November 2018) (In Russian).

Sitnikov M.N. *Mormony* [Mormons]. Moscow, Center for Religious Studies «ReligioPolis», 2014. 44 p. (In Russian).

Tilmeydzh D.E. *Iisus yest' Khristos. Issledovaniye, posvyashchennoye Messii i Yego missii, osnovannoye na Svyashchennykh Pisaniyakh, kak drevnikh, tak i sovremennykh* [Jesus is the Christ. A study on the Messiah and His mission, based on the scriptures, both ancient and modern]. Moscow, [W./ p.], 2012. 748 p. (In Russian).

Ucheniya Prezidentov Tserkvi: Brigam Yang [Teachings of Presidents of the Church: Brigham Young]. Salt Lake City, Publication of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 1997. 376 p. (In Russian).

Ucheniya Prezidentov Tserkvi: Dzhozef Filding Smit [Teachings of Presidents of the Church: Joseph Fielding Smith]. Available at: <https://www.lds.org/manual/teachings-of-presidents-of-the-church-josephf-smith?la> (accessed 23 November 2018) (In Russian).

Ucheniya Prezidentov Tserkvi: Uilford Vudraff [Teachings of Presidents of the Church: Wilford Woodruff]. Available at: https://www.lds.org/manual/teachings-wilford-woodruff/chapter-22?lang=rus#18-36315_173_026 (accessed 23 November 2018) (In Russian).

Ucheniya Prezidentov Tserkvi: Khiber Dzh. Grant [Teachings of Presidents of the Church: Heber J. Grant]. Available at: <https://www.lds.org/manual/teachings-heber-j-grant?la> (accessed 23 November 2018) (In Russian).

Kholland D. Poznat' yedinogo istinnogo Boga i poslannogo Im Iisusa Khrista [To know the one true God and Jesus Christ sent by Him]. *Liakhona – Liahona*, 2007, no. 11, pp. 40–42 (In Russian).

Elbakyan E.S. Tserkov' Iisusa Khrista Svyatykh poslednikh dney: proshloye i nastoyashcheye [The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints: Past and Present]. *Religiovedeniye - Religious Studies*, 2003, no. 4, pp. 23–40 (In Russian).

Elbakyan E.S. Klassifikatsiya religiy v trudakh klassikov mirovogo religiovedeniya [Classification of religions in the works of the classics of world religious studies]. *Klassifikatsiya religiy i tipologiya religioznykh organizatsiy* [Classification of religions and the typology of religious organizations]. Moscow, Publishing House ATISO, 2008. pp. 32–46 (In Russian).

Elbakyan E.S. Veroucheniye [Belief]. *Religii Rossii. Slovar'-spravochnik* [Religions of Russia. Dictionary reference]. Moscow, Encyclopedia, 2014a. P. 40 (In Russian).

Elbakyan E.S. Yepiskopal'naya sistema tserkovnogo upravleniya v khristianstve [Episcopal system of church governance in Christianity]. *Religii Rossii. Slovar'-spravochnik* [Religions of Russia. Dictionary reference]. Moscow, Encyclopedia, 2014b. P. 65 (In Russian).

Elbakyan E.S. Kongregatsionalistskaya sistema tserkovnogo upravleniya v khristianstve [The Congregational Church Management System in Christianity]. *Religii Rossii. Slovar'-spravochnik* [Religions of Russia. Dictionary reference]. Moscow, Encyclopedia, 2014c. P. 107 (In Russian).

Elbakyan E.S. Presviterianskaya sistema tserkovnogo upravleniya v khristianstve [Presbyterian Church Management System in Christianity]. *Religii Rossii. Slovar'-spravochnik* [Religions of Russia. Dictionary reference]. Moscow, Encyclopedia, 2014d. P. 189 (In Russian).

Discourses of Brigham Young / Sel. Widtsoe J.A. Salt-Lake-City, Deseret book comhant, 1954. 792 p.

McConkie B. R. *Mormon Doctrine*. Salt-Lake-City, Bookcraft, 1966. 856 p.

Millet R.L. What Is Our Doctrine?. *Religious Educator*, 2003, no. 4(3), pp. 15–33.

Mormons confront a history of Church racism. Available at: <https://theconversation.com/mormons-confront-a-history-of-church-racism-95328> (accessed 23.11.2018)

Teaching of the Prophet Joseph Smith / Selected by Joseph Smith. Salt-Lake-City, Deseret News Press, 1938. 408 p.

About the Authors:

Elbakyan Ekaterina Sergeevna – Doctor of Philosophy, Senior Researcher, Director of the Center for Religious Studies «ReligioPolis», 117463, Moscow, Golubinskaya st., 25, Bldg. 1, philosophy of religion and religious studies. E-mail: elbakyanes@gmail.com.

Shaburov Nikolay Vitalevich – PhD of Culturology, Associate Professor, Professor, Head of the Educational and Scientific Center for the Study of Religion of the Russian State University for the Humanities, 125993, GSP-3, Moscow, Miuskaya Square, 6, religious studies, history and sociology of religion. E-mail: nshaburov@yandex.ru.

CULTURAL HERITAGE ON THE INTERNET: POSSIBILITIES AND LIMITATIONS OF ITS APPLICATION IN TEACHING

Gordana V. Stojić



Abstracts. *The computer mediated communication and the development of the Internet have both changed the ways of creating and spreading cultural contents as well as of acquiring knowledge about culture and tradition. In the teaching of the disciplines aiming at acquiring knowledge about cultural heritage (world, national and local), the application of digitized contents enables the students, in the ways familiar to them, to get acquainted with different cultural goods, importance of tradition and forms of interpenetration of the traditional and the modern.*

The paper's aim is to examine possibilities and challenges of applying the Internet contents to the realization of teaching related to cultural heritage. For efficient applying of new technologies, it has to be kept in mind the characteristics of learning in a digital environment, advantages and disadvantages of such learning as well as capabilities and interests of the students.

The paper is based on a survey of theoretical papers, results of empirical research projects and primary experience of teachers. In the first part of the paper advantages from applying digitized contents in the teaching cultural heritage are listed. The second part points out specific challenges that the teacher can face in preparing this kind of teaching. Finally, long-term advantages of such teaching are drawn attention to.

Key words. *Cultural Heritage, Tradition, Internet, Digitization, Teaching, Students.*

Introduction: Culture in the Information Age

The development of Information and Communication Technologies (ICT) has brought about important changes that are often claimed to be of revolutionary character thus leading, if not to a new type of society, then to the fundamental transformation of the existing relationships and activities. The computer mediated communication and the development of the Internet have both changed the ways of creating and spreading cultural contents as well as

of acquiring knowledge about culture and tradition. The changes are reflected on both cultural production and its reception. Van Dijk sums up the characteristics of the new so-called digital culture: pre-programming and creativity, fragmentation, re-assembly and collage, user-generation, acceleration, visualization and quantification (exploding quantities of data and information, information and communication overload) [Van Dijk, 2012: 211-221].

The domination of the "screen" develops a new way of satisfying cultural needs which, in its turn, causes anxiety regarding the pos-

sibilities of preserving and developing the habits of book reading, visiting galleries, attending concerts, and the like. These are the activities that are time and attention-consuming and as such they are contrary to the characteristics of the digital culture such as multitasking, hypertext and efforts to „to pack more and more activities into the same time-span” [Castells, 2001: 6]. However, these forms of culture neither have to be understood only as “contrary to” nor can the changes be narrowed down to new technological means only. New forms of production and presentation of cultural contents contribute to sustaining continuity between past and present, tradition and high culture, on the one hand, and new forms of cultural expression, on the other.¹ In this process a decisive role is played by cultural institutions and educational system.

Digitization of cultural heritage (material and non-material) enables its preservation and popularization. Digital form is taken on by materials in libraries, museums and archives as well as scientific sources and non-material cultural goods. Digital technologies also provide for model-building and simulation of material cultural goods in virtual reality (for instance, virtual reconstructions of objects from the past). Digital objects are accompanied with metadata (time, place of origin, the institution in which the original is stored, and the like) as well as software tools providing for various activities of the user [Stojić, 2014]. Data about cultural institutions and events, in addition to various services of cultural institutions, are accessible on line while communication with users is taking place in real time. The cultural contents, both those coming from memory institutions as well as those created by the users themselves are shared through social networks and various platforms.

Cultural heritage on the Internet reaches, at negligible costs, a much wider audience by overcoming physical inaccessibility and time-space limitations. Digital forms enable

completion of different activities (educational, scientific, and the like).

The changes taking place in the Information Age (both in the domain of culture and in other spheres of life) bring education to the very center of attention because „the main functions of education have been to pass down the culture belonging to a society to new generations and prepare them so that they can get along well in the society they are born into” [Blanco, Martín, Nuere, 2014: 73]. For education to realize these functions it cannot only simply add ICT to the existing methodological devices; rather, the innovations should comprise teaching contents, methods, role of teachers and students, ratio between formal and informal learning, and the like. Adequate application of ICT brings possible benefits to „practically all areas of activity in which knowledge and communication play a critical role: from improved teaching and learning processes to better student outcomes, from increased student engagement to seamless communication with parents, and from school networking and twinning to more efficient management and monitoring within the school” [UNESCO, 2011: 4].

In the teaching of the disciplines aiming at acquiring knowledge about cultural heritage (world, national and local) the application of digitized contents enables the students to get acquainted with, in the ways familiar to them, with different cultural goods, importance of tradition and forms of interpenetration of the traditional and the modern.

The paper’s aim is to examine possibilities and challenges of applying the Internet contents to the realization of teaching related to cultural heritage. The paper deals only with the contents available at the Internet, not about digitized cultural goods stored at some other carriers. The reason for this is that the Internet, unlike other forms of safeguarding digitized contents, is accessible to all students while the goal of such teaching is not only a short-term one (mastering the material) but also developing long-term af-

¹ Speaking about virtual museums, Castells points out that „museums can become mausoleums of historical culture reserved for the pleasure of a global elite or they can respond to the challenge and become cultural connectors for a society which no longer knows how to communicate”. They could become „cultural connectors of time and space”, but only „those which are capable of synthesising art, human experience and technology, creating new technological forms of communication protocols” [Castells, 2001: 7].

finities of the students to use the Internet for their learning about cultural heritage.

The paper is based on a survey of theoretical papers, results of empirical research projects and primary experience of teachers. In the first part of the paper are listed advantages from applying digitized contents in the teaching cultural heritage. In the second part specific challenges that the teacher can face in preparing this kind of teaching are pointed out. Finally, long-term advantages of such teaching are drawn attention to.

Ict, Yyouth and Learning

Older generations have gradually come to accept new technologies while approaching them, first of all, as another possible way of performing a variety of activities. Unlike them, younger generations grow up and socialize in the digital environment. The new technologies are incorporated in everyday activities thus often becoming the first (or the only one) way of performing certain activities while the borderline between the “real” and the “virtual” is very often blurred. This affects the processes of socialization and education. Since it is a relatively new phenomenon the estimates about such growing up of young generations are different.

Some authors claim that the young growing up in a rich digital environment have a different perception of reality, a different way of learning and different capabilities and work habits; hence the educational process should adjust to it. One of the first and best-known representatives of this approach is Prensky who has developed a thesis about a gap between students and teachers (digital natives and digital immigrants) and put forward a claim that the teaching process should get adjusted to a new way of thinking of the young. He points out that „today’s students think and process information fundamentally differently from their predecessors“: they use to receive information fast, to parallel process and multi-task; they prefer random access (like hypertext), graphics before text, games to “serious” work [Prensky, 2001]. Empirical researches point to the spread of mobile broadband Internet among the students as well as a growing integration of the new tech-

nologies into everyday life: technology is not added to the life which anyway exists without it, but new, more or less universal technologies, permeate student’s life [Jones, Cross, 2009: 19]. On the other hand, the researches also point to the fact that the young are not universally technically literate: within this generation there are important differences regarding Internet skills and preferences [Kennedy et al, 2010; Hargittai, 2010]; moreover, students, to a limited extent, use more recent and complicated technologies such as Wiki, blog and virtual worlds [Jones, Cross, 2009; Bennett, Matont, 2010]. In addition, what is also pointed out is the fact that, contrary to the common sense assumption, no automatic “transfer” of the use of technology from one domain to another takes place (for instance, from entertainment to learning). That is why education plays a decisive role in developing information literacy that will be learning-sustainable [Benett et al., 2008: 779, 782].

The educational policies that are ITC-oriented should start from the knowledge about the ways in which the young use ICT, the consequences of growing up in the digital environment regarding its impact upon perception, thinking and learning as well as the extent to which the young are computer-literate. The answers to all this can serve as the basis for assuming the most efficient ways of applying new technologies in order to foster the teaching process as well as the ways of enabling the students to achieve knowledge, skills, capabilities and affinities to use ICT in their professional and everyday life. In all this it has to be kept in mind the characteristics of learning in a digital environment, advantages and disadvantages of such learning as well as capabilities and interests of the students. Van Dijk points the opportunities for learning provided by new media, but also the risks that learning with the new media can be exposed. Compare to traditional learning strategies, ICT offers interactive learning (direct manipulation, learn by exploring and experimenting, choice of types of presentation, visualization and simulation, direct dialogue with content) and integrative learning (addition of new data types, and communication modes and associative learning). On the oth-

er side, there are certain risks such as: fragmentation with loss of coherence and argument, distraction and loss of focus, illusion of multi-tasking, illusion of the free availability of knowledge [Van Dijk, 2012: 250-254]. Only with respect to all this can decisions be made about the means to be used for particular kind of contents and the ways in which they should be integrated into teaching.

Advantages of Applying Digitized Cultural Contents in Teaching

Cultural heritage assumes material and non-material objects created during a long historical period, stored in different institutions and dispersed all over the territory of the whole country (or even wider if it comes to the world heritage). Many of these cultural goods the students meet for the first time in the teaching process. Three main advantages can be stated concerning the use of digitized contents in teaching whose goal is to learn about and to interpret cultural heritage: obviousness, multimediality and interaction.

Digital contents enable the realization of obviousness in teaching: the students can visually and auditory experience cultural artifacts. It is possible to single out and show the details which are otherwise hard to notice on "real" objects (for instance, details on frescoes, ornaments, and the like), just as we can use graphs and simulation for the sake of an easier perception of forms and structure. We can also adjust the presentation to fit the amount of time needed for analysis and interpretation of cultural artifacts.

Cultures do not exist in isolation and the study of cultural heritage enables us to perceive both continuities and discontinuities in the development of society and various influences and interpenetrations of neighboring cultures, the cultures of conquerors as well as "great" cultures (cultural centers of particular epochs). It is exactly digitization of cultural contents that provides for a way of showing, using examples as illustrations, this inter-influence of cultures as well as common cultural heritage (such as, for instance, performance of the same song by the members of various nations that consider it as their own national tradition). That is how the de-

velopment of tolerance and understanding of multiculturalism are fostered among students.

Multimediality (integration of text, sound, picture and video) as an essential characteristic of digital forms makes them suitable for teaching in two ways. Firstly, they enable to choose, for each form of cultural expression (material and non-material), the best means of presentation (picture, record, sound, graphics, animation). Secondly, various forms of presentation can be alternated and combined by simultaneously using visual/auditory, analytical and verbal expressions, animation, stimulation and graphics thus engaging more senses and enabling "information to be stored not only in the factual but also in the associative form" [Mandić, 2016: 118, 110].

Interaction as an essential feature of Web 2.0 technologies together with a variety of applications encourages students' independent work as well as an active attitude to interpretation and understanding of cultural heritage. They can share contents, post commentaries, get familiar with experiences of other users, engage in debates, and, thus, in an active way, deepen their knowledge. In addition, they can create contents on their own and post and share them on the Internet (photos, videos and descriptions of local traditions, family memories, and the like). Individual and group presentations enable the expression of students' creativity as well as exercising of a variety of operations (from selection of sources to creation of digital contents).

Challenges in the Use of Internet Contents in Teaching

The application of digitized contents in teaching requires teachers' preparation as well as solution of specific problems. The first question refers to the process of contents selection with the basic problems arising, namely, credibility, quality and quantity of the contents to be used. In view of „the importance of the original cultural context of works of art for our ability to understand them“ [Jensen, 2007: 68] teachers are facing the challenge of interpreting cultural heritage in a digital environment. Secondly, another challenge refers to the technical conditions

for teaching (quality of the available IT equipment). Thirdly, the pre-condition for efficient teaching is permanent development of teachers' competences.

Content Selection and Context

There are two kinds of contents on the Internet. The first refers to the digitized cultural goods that are the result of a planned effort undertaken by scientific and cultural institution to preserve and popularize cultural heritage. This is accompanied with respective metadata and is often equipped with various tools which enable the use of digitized objects for various purposes (scientific, teaching, and the like). Another kind of contents refers to various digitized contents which are created and/or posted for other purposes (information, commercial purposes, entertainment, and the like). The characteristic of the Internet lies in the fact that it is created by the users themselves who post contents and comment on them on the social networks, blogs and platforms for content-sharing. In this way they expand the quantity and variety of the contents that are available to the users and that can be used for teaching purposes. Very often these are the contents whose authors are scientific and cultural institutions so that the users download and share them thus contributing to popularization of cultural heritage. In that sense the use of the given contents can enrich teaching.

When it comes to the first contents (created by cultural and scientific institutions), the selection problem refers only to the teaching goals, namely, the teacher should select the contents that are to assure the realization of the given goals in the most efficient way. Yet, as for the latter kind of contents (created by the users themselves), another sort of problems arises. The selection of these contents requires much more time and effort on the part of the teacher who has to check upon the quality of reproduction and credibility of the cultural content as much as he must pay attention to the context in which given contents are posted.

When it comes to the quality of the cultural contents presentation, the problem is the fact that many contents are the result of

amateurs' work; also, often, in the technological sense, they do not reproduce cultural artifacts in any satisfactory way (for instance, a photo of frescoes from some monastery that is made with outdated equipment and with poor lightening). The users often post and share the contents which wrongly identify or describe the presented cultural goods (such as, for instance, the wrong name of the monastery in which given frescoes are located). The solution of such problems is that the teacher should constantly renew his knowledge, use other sources of knowledge (textbooks, monographs, scientific journals, presentations of cultural institutions) and to continually check upon quality and credibility of the digitized cultural contents.

Finally, the teacher's decision must refer to the extent of using the contents. He has to, avoid the trap of superficiality and passivity that is threatening his class if his teaching turns into a succession of great many pictures and recordings. The instantaneity and acceleration are major characteristics of the Internet. "The result is shallowness in the perception of cultural expressions" [Van Dijk, 2012: 211]. This is contrary to the needs for interpreting and understanding cultural expressions; hence, it is important to pay attention to the quantity and ways of presenting given contents.

The problem of context of cultural expressions on the Internet emerges in two forms: firstly, concerning contents and messages surrounding a given cultural good, and, secondly, displacement of a cultural good from its original context into that of a dematerialized digital one.

Depending on the purpose that some digitized content is used for, an inappropriate context can involve superficial and banal commentaries that draw attention away from the basic values through false information to propagation of racial, religious and national hatred. It is the teacher's responsibility to prevent, on the one hand, the cultural heritage presentation (local, national, world) to be reduced to trivial and exotic, and on the other hand, the spread of any ideas that are contrary to the inherent values of the cultural goods. The teaching goal must be to enable the students to make a difference between

the heritage's popularization and presentation and inadequate, pseudohistorical, ideologically-guided, stereotyped and nationalist interpretations as well as suppression and rejection or even trivial presentation of cultural heritage [Radić, 2016]. Untrue and inappropriate data and commentaries that surround cultural contents are obstacles that the teacher can face in various ways: he can technically single out given contents from the context (if this is possible), prepare respective commentaries that would clear up false and improper information, or, he can simply give it all up. One of the most important means the teacher has at his disposal is the interpretation of cultural goods within the framework of the culture in which they were created and, their estimate with respect to the universal values of mankind.

A special problem refers to the contents of pseudoscience on the Internet that are most often related to national history, culture and tradition. Social networks and content-sharing platforms are suitable for spreading such contents.

In the fact that it is much easier today than in any previous epoch to put into circulation any false information that spreads all over social networks at lightning speed and is adopted as credible, pseudoscience has found a fertile soil for its aggressive 'propaganda' [...] Hence this space is overwhelmed, better to say, 'ecologically' contaminated with its texts, discussions, postings, platforms [Radić, 2016: 196-197].

In view of the fact that one of the teaching goals is to help the students acquire the skills of using independently the Internet for learning about cultural heritage, it is necessary for them to get to know these occurrences and to become able to critically and independently estimate and recognize authentic, that is, pseudocultural contents. This is achieved by involving the students into the selection of contents for teaching thus giving them an opportunity to practically solve, with the teacher's support, the problems of the Internet contents selection.

An especially important challenge when it comes to reception and interpretation of cultural goods is a new digital environment as such. Dematerialized and stored into cy-

berspace, cultural expressions are separated from material carriers as well as singled out from the cultural, social and economic context in which they were created and transmitted. Very often these are parts or elements separated from the cultural work they belong to (parts of a text, details of a picture). A digital object is displaced from its context into a virtual reality that is approached under different conditions (space, time, cultural) which leads to the creation of a new context affecting its interpretation [Stojić, 2014]. Web 2.0 is, for the most part, unmediated thus allowing, as has already been pointed out, juxtaposition of correct and false, relevant and irrelevant information, blurring, in this way, rather than promoting information about the context of a cultural good [Ryckman, 2013: 409]. All this brings us to the problem of experiencing cultural heritage. The decisive role in all this is played by contextualization – it is necessary to conjure up the cultural entity that a particular cultural good is singled out from and to position it in a certain social context and historical period.

«It is beyond doubt an unprecedented opportunity for the study of the past that early texts can now be read more easily and that they can be read by many more people than ever before. Simultaneously it is no small challenge for librarians to design strategies, with teachers and researchers, to enable a new generation of readers to appreciate that the electronic images which they see, have been abstracted from the physical evidence for the social, intellectual and economic realities which were the conditions which made their creation possible» [Jensen, 2007: 79].

For context reconstruction the teacher has at his disposal many different means. One group comprises traditional means: linking up with the students' previous knowledge, the teacher's commentary, and the use of "traditional" means and bearers of meaning. Another group of means is provided by the Internet. „The answers to this challenge have to be sought in the very technologies which our users will choose to gain access to data“ [Jensen, 2007: 79]. By combining various sources of data from the Internet and by using metadata accompanying digitized objects

the cultural heritage is contextualized. At the same time, the students are getting familiar with the significance of context and practice all sorts of strategies for information search on the Internet. The goal is to reconstruct the cultural entity that a certain cultural good is taken out of in order to achieve a higher degree of authenticity.

Only on the basis of contents survey, attempts and analyses of the achieved results can one determine the best way of presenting various forms of tradition to younger generations. The very fact that something exists in a digital form does not automatically mean that this is the best way of presenting it to the students. What should be kept in mind is that the students possess the primary experience of life in their national culture, that many of them have, through travel, got directly acquainted with other cultures and that in their previous schooling they studied a variety of forms of cultural creation. Dynamic and participatory teaching can be realized by encouraging the students to recollect and describe their experience and knowledge. Partial knowledge obtained in other disciplines in their previous schooling as well as other experiences obtained on various occasions (excursions, visits to local cultural institutions, primary experience of folk culture elements, stories by elder family members, knowledge acquisition through media) are, in this way, organized into meaningful entities that enable understanding and experience of cultural legacy. For instance, an ethno film can be an adequate means for learning about certain customs that have been widespread in rural areas and today are mostly unfamiliar to the students. Likewise, through discussions the students can be encouraged to recollect similar customs that they have already got familiar with (in literature, film or have heard about them from older members of their communities), to analyze the functions these customs have performed, to try to answer the questions concerning why the given customs have lost their importance and whether in contemporary culture there are equivalents that could correspond, in terms of their function, to those past customs. Moreover, they can proceed by completing their knowledge by independent browsing on the Internet

looking for additional information about the given ones or any others whether of their own or some other nations. Finally, they can prepare their own digital presentation using various other sources.

Technical Conditions

Another group of problems that the teacher is facing is of technical nature, i.e., quality of IT equipment and accessibility of respective contents on the Internet. An outdated and/or dysfunctional equipment as well as slow data flow are frustrating for the teacher; they lead to a decline in the students' attention and thus obstruct realization of any goal of using digital technologies in education. One of the practical problems emerging often is that the contents once used can disappear from the Internet (expired website, contents removed, inaccessible contents due to copyrights, and the like). The teacher's preparation for the class must include check-up of these technical items and timely intervention that would enable an adequate realization of the teaching process.

Development of the Teacher's Competences

The digitized contents application to teaching cultural heritage puts great demand on the teacher in terms of his time, effort and permanent knowledge acquisition. The teacher must continually improve his knowledge about cultural heritage: he must renovate his knowledge about original cultural artifacts and established interpretations just as he must follow more recent interpretations which would enable him to discover new layers of meaning and new approaches to the explication of cultural goods.

An efficient application of ICT in teaching requires, moreover, a permanent acquisition of skills related to these technologies.

«A number of issues may hinder schools and teachers in their efforts to fully benefit from these windows of opportunity. They may not be able to afford the equipment, they may lack access to the Internet, or suitable materials might not be available in their own language. However, a fundamental is-

sue is whether teachers know how to use ICT effectively in their teaching» [UNESCO, 2011: 4].

The teacher cannot rely on the presumption that his knowledge and skills, like those of an ordinary user, are sufficient for the ICT application in teaching. Just as it is necessary to keep on developing the students' digital competences, so it is necessary for the teachers to develop, with the support of educational institutions, their own attitudes, knowledge, skills and affinities. An efficient application of the ICT in teaching assumes a changed role of the teacher: „teachers have to take on the role of organiser, guide, generator, companion, coach, learning manager; adviser, tutor, catalyst or consultant of students“ [Blanco, Martín, Nuere, 2014: 74].

It primarily requires a new approach to the teachers' education. Their skills should „include the ability to develop innovative ways of using technology to enhance the learning environment, and to encourage technology literacy, knowledge deepening and knowledge creation“, and changes refer to all areas of their work: „understanding ICT in education, curriculum and assessment, pedagogy, ICT, organization and administration, and teacher professional learning“ [UNESCO, 2012: 8, 9]. The teachers have to develop, likewise, their awareness about “the impact of the given technologies upon the formation of a social, emotional and spiritual sphere of the students' personality” [Mijanović, 2016: 354].

Of great importance is the teacher's motivation to invest time and effort into preparation of the thus envisioned teaching, innovation of teaching, and development of his own digital and professional competences. In order to realize all this, it is not enough just to rely on the teacher's commitment to his vocation; it is necessary for the educational institution to fulfill the required conditions and to provide for constant incentives that would sustain this kind of motivation.

Development of Students Cultural Needs and Preservation of Cultural Identity

The teaching goal assumes not only the use of digitized contents for successful mas-

tery of the given material but development, in students and pupils, a long-term affinity for their independent use of digital sources for the sake of getting familiar with and reception of cultural and art contents. One of the teaching goals is to acquire more profound knowledge about cultural tradition; in addition to the basic data about a certain cultural good, it is necessary to enable students to understand heritage in the context of respective historical conditions and general characteristics of creativity of a certain period. Thus the basis of general knowledge is formed as a framework of independent experiences of cultural and art contents.

Another goal of teaching is to raise the level of computer literacy of students which includes an independent search for contents, a critical attitude to sources and an ability to evaluate credibility. The role of the teacher is to draw the students' attention to various source of data about cultural heritage as well as those sites on the Internet where cultural contents are located; he should also direct them to the use, first of all, presentations of cultural institutions (academies, museums, galleries, libraries, universities and institutions, professional and other associations, journals, and the like). Likewise, the teacher should teach them how to foster openness for the use of other sources (content-sharing platforms, social networks, browsers, etc.). Finally, the students should be taught to develop awareness about differences among various sources as well as an ability to estimate credibility and quality of the available contents. The students should practice the most efficient ways of looking for sources on the Internet as well as of applying different tools for performing a variety of activities.

One of the teaching goals should be development of love for arts and interest in cultural and tradition for the sake of developing students' cultural needs. Yet the class assumes time constraints so that the students have a chance to get familiar with only the most important achievements of their national as well as world cultural heritage. Since the Internet is an integral part of the lives of youth, the presentation of cultural goods on the Internet brings these very goods closer to younger generations and their subculture.

It is exactly this blending of the modern and the traditional which should break down the preconception that culture is trapped in museums and reading lists while tradition is “what cultural-art societies are dealing with.” The question is: how to inspire the users (in this case, students) to search for cultural contents, in a multitude of data on the Internet, and dwell on them? [Stojić, 2014].

Successful examples from the world at large and one’s own country should teach the students that tradition is also a resource that can be used for meeting one’s own needs (rest, recreation, hobby) as well as various professional purposes (such as cultural and creative industries). In addition to this rather utilitarian aspect, teaching should develop the abilities for aesthetic experience as well as an awareness about the uniqueness and importance of culture to man, about the values overcoming space-time constraints of its expressiveness, about the universal issues of human existence that are put forward by art as well as the responses to all this implied in the historical conscience and materialized through cultural heritage. Teaching should encourage students’ curiosity and their self-directed work. The digitized contents on the Internet contribute to the realization of the given goal by making cultural heritage accessible to younger generation in the media which they feel are close to them at time and place that suit them well.

Related to this – yet of no less importance, – is the goal of the ICT application in teaching which does not imply that young people become restricted to the virtual world of presentation and experience of cultural heritage. The movement from the virtual to the real and from the real to the virtual should enable an authentic experience of cultural artifacts. The teacher’s role in all this is to point to the students the limitations of representing material and non-material cultural heritage in digitized forms depending on the sort of cultural contents, to teach them how to get informed about the activities of cultural institutions on line and to communicate with them as well as to encourage them to authentically experience – wherever they have the possibility to do so – art and other works in their original form.

Concluding Remarks

Each generation, in its own way, interprets and experiences the tradition of its own society. From the riches of cultural heritage it singles out particular elements, interprets them, revives and integrates them in new cultural works and everyday life in accordance with its own needs and conditions of living. The changes in the ways young generations communicate and learn things do not have to mean their breach with cultural tradition. Quite the opposite: these changes can be encounters with the richness of the cultural contents that are digitized and represented though the media that young people experience as their everyday environment. Along with encouraging the young to start a “virtual tour” through cultural heritage, it is also important to stress the traditional forms of knowledge (books, museums) which, due to their characteristics (a systematic, science-based approach) remain an indispensable source of knowledge about historical legacy, cultural heritage and tradition.

The teacher’s role and responsibility are great: regarding the “cultural wars” raging about the desired cultural policy and the country’s development, as well as various interpretations of the past and cultural heritage, they should provide for, on one hand, the development of tolerance and awareness about cultural interpenetrations in the past and today and, on the other hand, knowledge about the history of national culture and awareness about its importance for national identity and society’s development. To cherish one’s own (national, local) tradition is not a sign of its being provincial and parochial but it is a contribution to the wealth of the world and its cultural varieties; it is not opposed to the world cultural legacy but rather its part.

The development of the young people’s critical attitudes to their own understanding of tradition and openness for different interpretations, curiosity and readiness to study are the conditions for preservation the cultural heritage as a living and active part of culture. The Internet, with its characteristics (approach to various contents, environment familiar to youth), draws tradition closer to younger generations and integrates it in their

everyday life. The teaching based on the information technologies should enable the young for independent activities (from the search for information and contents to the use of more sophisticated tools) and contribute to the development of their cultural needs as well as an authentic and creative attitude to cultural heritage.

References:

Benett S., Maton K., Kervin L. The Digital Natives Debate: A Critical Review of the Evidence. *The British Journal of Educational Technology*, 2008, Vol. 39, no. 5, pp. 775-786. Available at: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8535.2007.00793.x> (accessed 11 June 2018).

Bennett S., Matont K. Beyond the 'digital natives' debate: Towards a more nuanced understanding of students' technology experiences. *Journal of Computer Assisted Learning*, 2010, Vol. 26, no. 5, pp. 321-331. Available at: <https://doi.org/10.1111/j.1365-2729.2010.00360.x> (accessed 11 June 2018).

Blanco A.V., Martín F.B., Nuere C.O. Promoting Digital Competences for the Enjoyment of Culture: New Literacy Challenges. *ENCATC Journal of Cultural Management and Policy*, 2014, Vol. 4, no. 1, pp. 68-77. Available at: <https://www.encatc.org/media/394-encatc-journal-vol-4-issue-1.pdf> (accessed 11 June 2018).

Castells M. Museums in the Information Era: Cultural Connectors of Time and Space. Keynote ICOM 2001. *ICOM News 2001*, pp. 4-7. Available at: http://archives.icom.museum/pdf/E_news2001/p4_2001-3.pdf (accessed 22 May 2018).

Hargittai E. Digital Na(t)ives? Variation in Internet Skills and Uses among Members of the „Net Generation. *Sociological Inquiry*, 2012, Vol. 80, no. 1, pp. 92-113. Available at: <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.2009.00317.x> (accessed 22 May 2018).

Jensen K. Old Books in New Libraries: Democratisation of Access or a Digital Divide. *Imprints and Owners: Recording the Cultural Geography of Europe* / Edited by D.J. Shaw. Cerl Papers VII, 2007. London, Consortium of European Research Libraries, 2007. pp. 68-82.

Jones C., Cross S. Is there a net generation coming to university? In *Dreams Begins Responsibility: Choice, Evidence and Change* / Edited by H. Davis, L. Creanor, M. McPherson and F. Rennie. The 16th Association for Learning Technology Conference (ALT-C 2009), 8-10 September 2009, Manchester, UK, pp. 10-20. Available at: http://oro.open.ac.uk/18468/1/ALT-C_09_proceedings_090806_web_0299.pdf (accessed 15 May 2018).

Kennedy G., Judd T., Dalgarno B., Waycott J. Beyond natives and immigrants: exploring types of net generation students. *Journal of Computer Assisted Learning*, 2010, Vol. 26, no. 5, pp. 332-343. Available at: <https://doi.org/10.1111/j.1365-2729.2010.00371.x> (accessed 15 May 2018).

Mandić D. Informatičke osnove razvijajuće nastave [Information Bases of Developing Teaching]. *Godišnjak Srpske akademije obrazovanja*, 2016, Vol. 12, pp. 93-122 (In Serbian).

Mijanović N. Savremeni obrazovni mediji i nova kultura učenja [Contemporary Educational Media and the New Teaching Culture]. *Godišnjak Srpske akademije obrazovanja*, 2016, Vol. 12, pp. 343-356 (In Serbian).

Prensky M. Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon*, 2001, Vol. 9, no. 5, pp. 1-6. Available at: <https://doi.org/10.1108/10748120110424816> (accessed 15 May 2018).

Radić R. *Klio se stidi: protiv zlostavljanja istorijske nauke. [Clio Is Ashamed: Against Abuses of Historical Science]*. Belgrade, Evoluta, 2016. 202 p. (In Serbian).

Ryckman H. Context 2.0: User Attitudes to the Reliability of Archival Context on the Web. *The Memory of the World in the Digital Age: Digitization and Preservation, Conference Proceedings*. Paris, UNESCO, 2013, pp. 393-409.

Stojić G. Kulturno nasleđe u digitalnom svetu [Cultural Heritage in the Digital World]. *Kultura*, 2014, no. 143, pp. 230-250. Available at: <https://doi.org/10.5937/kultura1443230S> (accessed 15 May 2018) (In Serbian).

UNESCO. *UNESCO ICT Competency Framework for Teachers. Version 2.0*. Paris, UNESCO, 2011. 92 p. Available at: <http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002134/213475e.pdf> (accessed 27 June 2018).

Van Dijk J. *The Network Society, 3rd Edition*. London, Sage Publications, 2012. 326 p.

About the Author:

Stojić Gordana V. – Dr. of Sociological Sciences, Docent at the Department of Sociology of Faculty of Philosophy, University of Niš (Serbia) Address: Ćirila i Metodija 2, 18 000 Niš, Srbija.

E-mail: gordana.stojic@filfak.ni.ac.rs.

Fields of interest: sociological theory, sociology of social changes, information society, sociology of labor.

Acknowledgement:

The paper is a part of the research done within the project Tradition, Modernization and National Identity in Serbia and the Balkans in the European Integration Process (179074), financed by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia and implemented by the Centre for Sociological Research at the Faculty of Philosophy, University of Niš. The paper was presented at the conference Tradition, Modernization and Identity IX: The Role of the University Community in Promoting Regional Development and the Affirmation of the Culture of Peace in the Balkans, which held on May 25, 2018 at the Faculty of Philosophy, University of Niš (Serbia).

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ В ИНТЕРНЕТЕ: ВОЗМОЖНОСТИ И ОГРАНИЧЕНИЯ ЕГО ИСПОЛЬЗОВАНИЯ В ОБУЧЕНИИ

Гордана В. Стоич

Аннотация. *Компьютерно-опосредованная коммуникация и развитие Интернета изменили способ создания и распространения культурных смыслов и обретения знаний о культуре и традиции. В преподавании предметов, имеющих своей целью ознакомление с культурным наследием (мировым, национальным и местным) использование цифровых технологий позволяет ознакомить студентов близким им способом с разными культурными ценностями, значением традиций и формам взаимопроникновения традиционного и современного.*

Предметом статьи являются возможности и вызовы использования цифровых культурных содержаний из Интернета в реализации обучения, связанного с культурным наследием. Чтобы использование информационно-коммуникационных технологий в обучении было более эффективным, надо учесть характеристики обучения в цифровой среде, преимущества и недостатки такого обучения, а также способности и интересы студентов.

Статья базируется на обзоре теоретических работ, результатов эмпирических исследований и первичном опыте преподавателей. В первом разделе работы рассматривается польза использования цифровых содержаний в обучении, целью которого является ознакомление с культурным наследием. Во втором разделе работы указаны специфические вызовы, с которыми может столкнуться преподаватель в подготовке к такому виду обучения. В конце статьи указаны долгосрочные преимущества рассмотренного подхода к обучению.

Ключевые слова. Культурное наследие, традиция, интернет, оцифровывание, обучение, студенты.

Об авторе:

Стоич Гордана В. – доктор социологических наук, доцент кафедры социологии философского факультета Нишского университета (Сербия). Адрес: Ćirila i Metodija 2, 18 000 Niš, Srbija. E-mail: gordana.stojic@filfak.ni.ac.rs.

Область интересов: социологическая теория, социология социальных изменений, информационное общество, социология труда.



КОНЕЦ ЦИТАТЫ? ЗАМЕТКИ О КУЛЬТУРЕ «ХУДОЖЕСТВЕННОГО» ЦИТИРОВАНИЯ

Е.Ф. Овчаренко



Аннотация. В современных художественных текстах – в отличие от текстов научных, «охраняемых» программой «Антиплагиат», определение цитаты как «точной, буквальной выдержки из какого-нибудь текста» с обязательной ссылкой на этот текст становится «днём вчерашним». При неоднозначном, а часто и неэтичном использовании цитат в литературных произведениях, их авторы твердят о «художественном приёме». К тому же все настолько привыкли к дискредитации авторства на постмодернистском литературном пространстве, особенно в электронной среде, что пока не назрел скандал, ни критики, ни исследователи литературы, ни читатели не видят большой беды в некорректном цитировании.

Поэтому здесь всё чаще встречается цитирование безо всяких ссылок на оригинал и даже откровенный плагиат («литературное воровство»). Понятием «гипертекст», заимствованным из компьютерной терминологии, стали обозначать различные трансформации художественного текста – вплоть до комбинирования произведений из отрывков, принадлежащих другим авторам. Конечно, модель составления собственного текста из чужих не нова и имеет свою многовековую (!) историю. Сегодня исследователи подобных художественных произведений говорят об «интертекстуальности». Но можно ли сказать, что пришёл «конец цитаты» – в её классическом виде? «Многослойное» цитирование без указания источников неизбежно порождает вопросы этического порядка и авторства.

Но если антиплагиат-проверка диссертаций публичных персон или министров вызывает интерес даже у обывателя, то ситуация с художественными текстами, где присутствуют цитаты, совершенно иная. Поэтому нам хотелось бы своей статьёй привлечь внимание к цитате, этой «званой гостье» ткани многих художественных произведений, проиллюстрировав анализ конкретными примерами. А вывод, пришёл ли конец цитаты в её классическом понимании, предоставим сделать читателю.

Ключевые слова. Цитата, культура и этика цитирования в художественных произведениях, плагиат, плагиаризм, компиляция, центон, гипертекст, Интернет, авторство, авторские права.

Теоретические основания исследования

Цитата, эта «точная, буквальная выдержка из какого-нибудь текста» [Ожегов, 1984: 760] или «дословная выдержка из какого-либо текста, сочинения или дословно приводимые чьи-либо слова» [Словарь иностранных слов, 1988: 558], – нередкая спутница оригинальных авторских трудов. Она и поддержит гипотезу учёного, и поможет студенту на пути к знаниям, и добавит красок литературному произведению. Но, как оказалось, сама цитата тоже нуждается в защите. Казалось бы, о судьбе цитаты в художественных текстах учёный мир задумывался не раз – давно известны такие понятия, как: *плагиат*; *плагиаризм*; *компиляция*, или чаще ныне употребляемый *центон*; *некорректное цитирование* – они цитате противопоставлены.

Плагиат – это не что иное, как «литературное воровство; выдача чужого произведения за своё или незаконное опубликование чужого произведения под своим именем» [Ожегов, 1984: 448]. Совершенно очевидно, что цитату похитить¹ гораздо легче, чем целое произведение. *Плагиаризм* обозначает то же самое явление, но звучит «интеллигентнее», являясь заимствованием из английского²: «Plagiarism – плагиат» [Землянова, 2004: 255]. *Компиляция* – уже даже не «воровство», а «ограбление»: «Компиляция [*<* лат. *compilation* ограбление; накопление выписок; собрание документов] – работа, составленная путём заимствования и не содержащая собственных обобщений или интерпретаций; несамостоятельное произведение» [Словарь иностранных слов, 1988: 241].

Однако, как мы увидим при анализе компилятивных художественных текстов, они, в отличие от плагиата, могут приносить пользу. Может быть, поэтому в Словаре русского языка С.И. Ожегова мы находим более «мягкий» вариант – с пометкой «книжное»: «Компиляция –

соединение результатов чужих исследований, мыслей, без самостоятельной обработки источников, а также сама работа, составленная таким методом» [Ожегов, 1984: 248]. А вот термин «*центон*» появился ещё не во всех отечественных словарях иностранных слов и русского языка, но уже присутствовал, например, в Новом французско-русском словаре В.Г. Гака и К.А. Ганшиной 2000 г. выпуска: «Centon – центон, литературная компиляция, монтаж» с пометкой «лит. – литература, литературоведение» [Гак, Ганшина, 2000: 176].

Ясное разъяснение этого термина даёт популярный французский толковый словарь «Пти Ларусс»: «Центон (лат. *cento*, одежда из лоскутков) – произведение в стихах или в прозе из фрагментов, заимствованных у разных авторов» [Le Petit Larousse, 1994: 198]³. То есть, фактически речь идёт о той же компиляции. И, наконец, *некорректное цитирование*, когда читателя/пользователя Интернета автор вольно или невольно вводит в заблуждение (*недосказанная цитата*, *неверная цитата*, *неточная цитата*), поскольку чаще всего смысл цитаты меняется.

Приведённые выше понятия и термины возникли не вчера, поэтому попробуем кратко напомнить наиболее запоминающиеся события многовековой (!) истории их использования *versus* верного цитирования, сравним судьбу цитаты в современных художественных текстах и попробуем заглянуть в её будущее.

Исследование. Основная часть

...Апрель 1828 года. Два молодых парижских журналиста – двадцатидвухлетний Эмиль де Жирарден и его столь же молодой приятель Сент-Шарль Латур-Мезерэ скупают утренние выпуски парижских газет, выбирают наиболее интересные материалы и к вечеру выпускают свою газету – “Le Voleur” (назовем

¹ Слово «плагиат» и произошло от латинского *plagiatus* – «похищенный» [См.: Словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1988. С. 380].

² *Plagiarism* – плагиат [Мюллер В.К. Англо-русский словарь. М.: Русский язык, 1987. С. 532].

³ Перевод автора статьи – Е.О.

её «Похититель»⁴ – на основе чужих материалов, безо всякого на то разрешения. Газета пользовалась успехом, однако остановиться этих молодчиков заставили два обстоятельства:

– угроза расправы от представителей других парижских изданий;

– и то, что они скопили достаточно денег, чтобы начать более респектабельный проект – еженедельник «Мода», в котором уже участвует молодой Оноре де Бальзак⁵. И современные дайджесты на законных основаниях используют то, что «посеяли» Латуру-Мезерэ и Жирарден.

Однако это сомнительное «открытие» принадлежало вовсе не Жирардену и Латуру-Мезерэ. Д.Л. Шукуров, автор капитальной монографии «Русский авангард и психоанализ в контексте интеллектуальной культуры Серебряного века» (2014), многие страницы которой затрагивают проблему цитирования чужих текстов, напоминает, что подобные «похищения» совершались ещё в античные времена. Приводя в пример центоны Авсония, поэму Геты «Медея» из отрывков Вергилия, Д.Л. Шукуров замечает, что принцип центонности «предполагает построение текста как мозаики из рядоположенных цитат с достигаемым системно-стилистическим эффектом» [Шукуров, 2014: 139].

С таким определением принципа центонности, думается, с удовольствием согласилась бы Хелене Хегеманн, чей роман «Аксолотль, сбитый на дороге» (“Axolotl Roadkill”, 2010) вызвал в Германии, на родине автора, настоящий литературный скандал. Произведение 17-летнего «прозаика-вундеркинда» раскололо страну на два лагеря. Дело в том, что для создания «ткани» своего произведения Хегеманн беззастенчиво использовала тексты других авторов и при этом получила одобрение части критиков [Мильштейн, 2010].

В основном, досталось берлинскому блогеру Айрену [Airen], блог которого уже был выпущен отдельной книгой. Он лежал на прилавках и, как выяснилось, Хегеманн его читала, но, тем не менее, взяла к себе в роман. Тут возникает вопрос не только *авторских прав*, но и *этики цитирования*. Причём исследователь подобных художественных текстов сталкивается со сложной *этической проблемой*: чей или чьи тексты он изучает? Громкий скандал разрешился таким образом: в немецкой прессе сообщалось, что в последующих изданиях все источники будут указаны [Мильштейн, 2010]. А как отреагировал на это «ограбленный» блогер Айрен? Он сказал: «То, что для неё роман, для меня – моя жизнь. Я всё это переживал на самом деле!» [Мильштейн, 2010]. Вопрос опять же не только в авторских правах, но и в этичности подобных трансформаций цитат в тексты.

Впрочем, есть примеры (и, оказывается, их немало!) очень удачных *компиляций/центонов*. Ещё в школьные годы автора этих строк поразила небольшая, карманного формата книжечка, составленная иркутским писателем Марком Сергеевым «Вся жизнь – один чудесный миг» (1969)⁶. Это биография Александра Сергеевича Пушкина, целиком построенная на *цитатах* – из «биографических» стихов самого Пушкина, из документов, писем, воспоминаний, высказываний его современников, друзей, а также писателей и критиков XIX и XX вв. Вышедшая в серии для юношества «Пионер – значит первый» столичного издательства «Молодая гвардия», она говорила с читателем голосами пушкинской эпохи. М. Сергеев так и назвал её в кратком предисловии: «Эта книга – разговор» [Сергеев, 1969: 7]⁷.

А через два года в «Молодой гвардии» для молодёжной серии «Тебе в до-

⁴ Первое значение слова – «вор»; “au voleur!” – «держите вора!», «караул!», «грабят!» [См.: Гак, Ганшина Новый французско-русский словарь. М.: Русский язык, 2000. С. 1162].

⁵ См. подробнее: Martin-Fugier A. Les Romantiques. Figures de l'artiste. 1820–1848. Paris, 1998. P. 170.

⁶ Вся жизнь – один чудесный миг (Пушкин). Автор-составитель Марк Сергеев. – М.: Молодая гвардия, 1969.

⁷ Книга названа в выходных данных «композицией». Словари единодушны в толковании данного слова – это «структура произведения». А она может состоять и из оригинальных частей/глав, и из цитат.

рогу, романтик!» появилось аналогичное издание к 150-летию со дня рождения Николая Алексеевича Некрасова (1971) – «Я лиру посвятил народу своему». В её выходных данных значится: «Сборник. Составитель Е. Чаевская», которая, судя по предисловию, взяла за образец книгу Марка Сергеева: «Мы обратились к источникам – творчеству поэта и документам. Творчество Н.А. Некрасова представлено в книге избранными стихами и поэмами. Документальные материалы включают в себя свидетельства современников поэта (их воспоминания, переписку, дневники), высказывания самого Некрасова, взятые из его писем, автобиографий, критических статей; официальные документы той эпохи, а также суждения о творчестве поэта русских писателей дореволюционной поры и советских критиков.

Сочетание в книге документов о Некрасове и самих произведений Некрасова поможет, на наш взгляд, читателю глубже и полнее узнать великого поэта-гражданина» [Некрасов, 1971: 6]. Однако заметим, что имя Марка Сергеева, «автора-составителя», значится на обложке книги, а Е. Чаевской, просто «составителя», – только в выходных данных⁸. Формально обе книги соответствуют определению *компиляции* – «работы, составленной путём заимствования и не содержащей собственных обобщений или интерпретаций» [Словарь иностранных слов, 1988: 241].

Но можно ли их назвать «несамостоятельными произведениями» [Там же], как и «Тихую пристань» (2013)⁹ Дмитрия

Шеварова? Книга имеет подзаголовок – «Дневник русской поэзии» и представляет собой собрание стихотворений, отрывков из дневников и писем, расположенных по датам их создания и по временам года. Там нет «голоса» самого Д. Шеварова (составителя), но какой же труд пришлось ему проделать, прежде чем перед читателем предстало это поэтическое полотно длиной в год!

А писатель Илья Фаликов привёл такую яркую деталь из короткой жизни уральского поэта Бориса Рыжего, увидев в ней оригинальный *центон*: «На красных кирпичях балконной стены маркером золотого цвета с 1996 по 2001 гг. Борис нанёс 44 стиха – по катрену на продолговатом кирпиче, принадлежащих Заболоцкому, Блоку, Вяземскому, Аполлону Григорьеву, Мандельштаму, Ахматовой и самому себе, попеременно с классиками. И это было столь же дерзко, сколь наверняка удачно, поскольку четырёхстопный ямб вообще больше, чем что-либо другое, роднит русских поэтов, делая их порой схожими чуть не до неразличимости. В принципе – это единое стихотворение, *центон*¹⁰, натуральные *стансы*. Каждая строфа, существуя отдельно, составляет часть целого. Если надо доказать единство русской поэзии, наглядней не бывает» [Фаликов, 2015: 162].

Однако и в творчестве самого Ильи Фаликова имеется любопытный материал для наших заметок. В июльском номере журнала «Дружба народов» за 2013 г. представлена его публикация «Евтушенко. Love story» – на основе «узло-

⁸ Напомним, что сейчас широко распространены «автобиографии», основанные на дословном рассказе героя книги, записанном литобработчиком, чьё имя тоже не значится на обложке (только в выходных данных). Повествование ведётся от первого лица, а книга фактически состоит из высказываний-цитат, как их трактует Словарь иностранных слов: «*Цитата* [лат. citatum <citare приводить, провозглашать] – дословная выдержка из какого-либо текста, сочинения или дословно приводимые чьи-либо слова (курсив наш – Е.О.) [Словарь иностранных слов, 1988, с. 558]. Например, на обложке «автобиографической» книги известного хоккеиста читаем: «Борис Михайлов. Такова хоккейная жизнь», а в выходных данных в конце книги: «Александр Петров. Такова хоккейная жизнь» (М.: ЭКСМО, 2008).

⁹ Тихая пристань Дневник русской поэзии. Сост. Дмитрий Шеваров. Москва–Минск: Свято-Елисаветинский женский монастырь, 2013.

¹⁰ Выделено нами. – Е.О.

¹¹ Дружба народов. 2013. № 7. С. 123–196. И.З. Фаликов – автор двух биографий поэта для популярной серии «Молодой гвардии». Первая вышла при жизни поэта, в серии «ЖЗЛ. Биография продолжается...» (2014), а затем, некоторое время спустя после кончины Е. Евтушенко в 2017 году, расширенная и дополненная, в основной серии (2017).

вых моментов» из его же книги о Евгении Евтушенко для серии ЖЗЛ. Фаликов предпослал тексту, снабженному колоссальным количеством цитат, небольшое предисловие: «Здесь будет очень много цитат из самого Евтушенко, поскольку лучше и полней о нём не сказал никто. Возможно, это будет похоже на жизнь Евтушенко, рассказанную самим Евтушенко. Ссылок не предусматривается – это не научный труд, и цитаты будут отовсюду перемешку»¹².

Кстати, в Словаре русского языка С.И. Ожегова имеется ещё одно понятие, связанное с цитированием, – *цитатничество* – с пометкой «неодобрительное»: «Применение многочисленных цитат как способ изложения мыслей и доказательств» [Ожегов, 1984: 760]. Проведя выборку цитирования, мы установили, что если взять одну страницу за 100%, то цитаты займут от 20% до 73% текста. Средняя цифра – около половины: 45%. А теперь напомним историю, рассказанную Михаилом Пришвиным, – из его детства. Роман «Кашеева цепь», эпизод «Веточка малины». Курымушка (так называли писателя в детстве) прочитал стихотворение Лермонтова «Ветка Палестины», а потом заменил в нём два слова – «ветку Палестины» на «веточку малины», и ему показалось, что это его собственное стихотворение. Что он говорит своему маленькому другу? «Стихотворение Лермонтова “Ветка Палестины” и моё “Веточка малины” так близки друг другу и так далеки и от Пришвиных, и от Алпатовых, что, скорей всего, мне кажется, по-настоящему я Лермонтов» [Пришвин, 1982: 10].

Получается, что маленький Пришвин, который решил, что он, может быть, Лермонтов, и взрослый Илья Фаликов («Возможно, это будет похоже на жизнь Евтушенко, рассказанную самим Евтушенко») пришли к одному выводу. А вот что ответил «второму Лермонтову» его маленький друг: «...Так может каждый подделаться легко, и от этого сам не обер-

нёшься ни в Лермонтова, ни в Пушкина» [Пришвин, 1982: 10].

До сих пор мы приводили примеры метаморфоз с цитатой из эпохи «галактики Гутенберга» (печатной культуры). Казалось бы, распространение Интернета и появление понятия «*гипертекст*» добавляет прямо на наших глазах трагизма её положению. «*Hypertext* – гипертекст, многослойный текст, имеющий кроме основного ещё и другие уровни, – отмечала крупный отечественный исследователь теории коммуникации Л.М. Землянова в своём англо-русском толковом словаре концепций и терминов «Коммуникативистика и средства информации» (2004). – ...Попытки применить компьютерные гипертекстовые структуры к литературным произведениям коррелируются с принципом постмодернистского сверхсочинительства, превращающего читателя в соавтора и допускающего любые игровые ремиксинги в обращении с текстами» [Землянова, 2004: 156].

А термин «*ремиксинг (remixing)*» на постмодернистском художественном пространстве открывает возможность использования «любой информации (романа, поэмы, пьесы, песни, фильма и т.п.) любым реципиентом (писателем, композитором, критиком, читателем, слушателем, издателем, оператором и т.п.) в изменённом виде вне зависимости от традиций и правил авторских прав и обвинений в плагиате» [Землянова, 2004: 284]. Но стоит ли упрекать Интернет в *конце цитаты* – в её классическом значении, когда ещё в 1919 году Игорь Терентьев, входивший в одну из наиболее радикальных футуристических групп под названием «410», провозгласил: «Долой авторов! Надо сказать чужое слово, узаконить плагиат» [Шукуров, 2014: 116]. И характерное постмодернистское «цитатное» мышление, которое так неуклюже попыталась продемонстрировать Хелене Хегеманн, говорит лишь о сомнительной «преемственности» в обращении с цита-

¹² Фаликов И. Указ. соч., с. 123. Совсем по-другому И. Фаликов представляет упомянутое выше жизнеописание поэта Бориса Рыжего, где также немало разнообразных цитат: «...Собрав уйму героев и голосов, моя работа выражает сугубо личный взгляд на крупного русского поэта рубежа тысячелетий» [Фаликов, 2015, с. 145 (Примечание «От Автора»)].

той. Однако нельзя не отметить, что часть критиков защищала её плагиат, ссылаясь именно на «единое литературное пространство», которое дал нам Интернет.

Анализ результатов

Основной вывод, который можно сделать после нашего краткого обзора прошлого и настоящего цитаты, прост: у каждой творческой (или стремящейся такового прослыть) личности своё восприятие цитаты. Гениальный Пушкин в «Евгении Онегине», романе в стихах, нашёл возможным указать источник цитаты – «...Иных уж нет, а те далече, / Как Сади некогда сказал...» [Пушкин, 1955: 559], а замечательный Довлатов порой не заботился ни о подлинности цитаты, ни о её точности. В знаменитой лекции «Блеск и нищета русской литературы» (1982) он привёл цитату из Томаса Манна: «Немецкая литература там, где нахожусь я» [Довлатов, 2016: 120], однако автор комментариев к филологической прозе писателя И.Н. Сухих сообщает: «Этот афоризм обнаружить не удалось. Возможно, как и в других случаях, Довлатов свободно перефразирует» и приводит сходное высказывание Т. Манна 1938 года: «Где я, там и Германия» [Довлатов, 2016: 261]¹³. Поэтому, предваряя свои комментарии, И.Н. Сухих поясняет: исправлены некоторые фактические ошибки, «которые С.Д. считал частью своей поэтики» и раскрыты цитаты [Довлатов, 2016: 247].

А вот мнение нашего современника, доктора филологических наук и поэта из Казани Артёма Скворцова:

О прежние,
Кого чтил,
Кому верил,

Пред кем склонял голову!..
Я взял у вас все животворные силы,
Какие вы могли дать.
Отныне вы годны
Лишь на цитаты.

Это заключительная строфа стихотворения, которое так и называется – «Цитаты» [Скворцов, 2017: 71].

Разумеется, никто не будет спорить с незаменимостью и востребованностью цитаты в художественном произведении при её умелом использовании. Эрнст Теодор Амадей Гофман в «Житейской философии кота Мура с отрывками из биографии Иоганна Крейсlera в отдельных листах макулатурной бумаги» (1819–1821) предлагает читателю непривычную игру, основанную на самоцитировании: «Как же испугался он [издатель], когда увидел, что история Мура местами прерывается и вместо неё вставлены отрывки из биографии Иоганна Крейсlera... Когда кот Мур писал свою “Житейскую философию”, он без церемонии рвал печатную книгу, которую нашёл у своего хозяина...»¹⁴ Оба персонажа – собственные создания Гофмана.

Иван Сергеевич Тургенев сохранил потомкам память о поэте Мятлеве, выбрав для заглавия и рефрена одного из своих «Стихотворений в прозе» его строку «Как хороши, как свежи были розы...»¹⁵

Марина Цветаева в очерке о Валерии Брюсове «Герой труда» цитирует «запись моей, тогда семилетней дочери Али» о поэтическом вечере в консерватории (1919) – совершенно «взрослую», обстоятельную, поэтому даёт примечание: «Запись, не изменённая ни в одном знаке»¹⁶.

Для «Чешского романа» (1946), самого значительного произведения актрисы и писательницы Ольги Шайнпflugовой, вдовы всемирно известного фантаста Ка-

¹³ Однако в той же лекции цитируя, вероятно, по памяти, статью (а не письмо, как у Довлатова) Вяземского и ответ Пушкина (на полях статьи, а не письмо, уточняет И.Н. Сухих), Довлатов совершенно верно передаёт их смысл, хотя и не совсем точен в словах – См.: Довлатов С. Указ. соч., С.107–108 и комментарий И.Н. Сухих (С. 260).

¹⁴ Гофман Э.Т.А. Житейская философия кота Мура с отрывками из биографии Иоганна Крейсlera в отдельных листах макулатурной бумаги / Перевод М.А. Бекетовой. СПб.: Типография братьев Пантелеевых, 1894. С. 4.

¹⁵ Тургенев И.С. «Как хороши, как свежи были розы...» (1879) Собрание сочинений в 12 томах. Том 8. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. С. 501–502. Первая строфа стихотворения И. Мятлева «Розы» обязательно приводится в примечаниях к этому произведению Тургенева.

¹⁶ Цветаева Марина. Проза (на русском языке). Letchworth, Hertfordshire, 1969. С. 102.

рела Чапека, документальной основой послужили письма к ней Чапека. Часть писем была утрачена во время Второй мировой войны, и многие цитаты из них сохранились только в тексте «Чешского романа»¹⁷.

А вот и *цитата* из нашей жизни – спектакль «Москва. Дословно», премьера осени 2018 года в Театре имени Владимира Маяковского. «В основе постановки *вербатимы*¹⁸ и наблюдения за современными москвичами», – говорится о спектакле на сайте театра [Официальный сайт Московского Академического театра им. Вл. Маяковского], причём «режиссёр спектакля Никита Кобелев далеко не первый раз обращается к документальному театру» [Официальный сайт Московского Академического театра им. Вл. Маяковского]. Вербатимы как вид документального театрального действия появились на рубеже XX–XXI веков: запись интервью или разговора с реальными людьми расшифровывается, из расшифровки составляется «ткань» театрального проекта, и актёры цитируют эти подлинные чужие слова со сцены.

Однако приходится признать, что ныне на постмодернистском литературном пространстве всё чаще встречается цитирование безо всяких ссылок на оригинал и даже откровенный *плагиат* («литературное воровство»). Понятие «*гипертекст*», заимствованное из компьютерной терминологии, видоизменило ткань художественных произведений до неузнаваемости или, наоборот, узнаваемости, когда они скомбинированы из отрывков, принадлежащих другим авторам. Как мы видели, модель составления собственного текста из чужих не нова и имеет

свою многовековую (!) историю. Сегодня исследователи подобных художественных произведений пользуются термином «*интертекстуальность*»¹⁹, но можно ли сказать, исходя из темы наших заметок, что пришёл «*конец цитаты*» – в её классическом виде? Безусловно, «многослойное» цитирование без указания источников породило вопросы этики цитирования и авторства, авторских прав. А исследователь таких художественных текстов сталкивается со сложной *этической проблемой*: чей или чьи тексты он изучает?

Заключение

В наших небольших заметках мы лишь обозначили самые наглядные метаморфозы цитаты в авторских произведениях на протяжении истории её существования, попытались показать их очевидную преемственность, упомянуть наиболее заметные современные тенденции в её использовании.

Какое же будущее ожидает *классическую цитату*? И надо ли вырабатывать правила, защищающие её и авторов первоисточников от плагиаторов и «компиляторов»? К счастью, у тех, кто предпочитает творить, а не заниматься плагиатом или центоном, круг читателей не тает. Но...

Но можно ли не отдать должное «авторскому центону» поэта Всеволода Некрасова из его «Ленинградских стихов»?

Я помню чудное мгновенье / Невыдержавное теченье // Люблю тебя Петра творенье // Кто написал стихотворенье // Я написал стихотворенье [Некрасов, 1989: 5]²⁰.

¹⁷ Подробнее об этом см. комментарии О.М. Малевича в сборнике «Карел Чапек в воспоминаниях современников» (М.: Художественная литература, 1983). Там представлены фрагменты романа, полностью на русский язык он не переведился. О.М. Малевич отмечает, что сама О. Шайнпфлюгова иногда при цитировании писем не соблюдала хронологию.

¹⁸ Verbatim (англ.) – 1) дословный, стенографический, буквальный; 2) стенограмма, слово в слово; 3) дословно, буквально [http://www.yandex.ru/search/?text=verbatim%20перевод&tlr=213; дата обращения 06 октября 2018 года]. Заметим, что термин взят из компьютерной терминологии.

¹⁹ «Intertextuality – интертекстуальность, использование текстов внутри текстов. В печатной информации интертекстуальность может проявляться в форме цитации, апеллирования к различным сюжетам и образам, в телевидении – включением кадров из других программ...» [Землянова 2004: 175].

²⁰ Знаки препинания в этом «авторском центоне» отсутствуют, «что расширяет границы читательской интерпретации», – замечает Дарья Новикова в статье «Поэтика Всеволода Некрасова: традиции и новаторство». См.: «...Я могу творить»: [Сб. ст.]. Сельцо Михайловское: Пушкинский Заповедник, 2017. Серия «Михайловская Пушкиниана»; вып. 69. С.130.

Список литературы:

- Гак В.Н., Ганшина К.А. Новый французско-русский словарь. М.: Русский язык, 2000. 1195 с.
- Довлатов С. Блеск и нищета русской литературы: филологическая проза. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. 285 с.
- Землянова Л.М. Коммуникативистика и средства информации. Англо-русский толковый словарь концепций и терминов. М.: Издательство МГУ, 2004. 416 с.
- Мильштейн А. Аксонометрические проекции [Электронный ресурс] // Частный корреспондент, 25 марта 2010 года. URL: http://www.chaskor.ru/article/aksolometricheskie_proektsii_16027 (дата обращения: 06.10.2018).
- Некрасов В. Стихи из журнала. М.: Прометей, 1989. 96 с.
- Некрасов Н.А. «Я лиру посвятил народу своему». Сборник / Составитель Е. Чаевская. М.: Молодая гвардия, 1971. 352 с.
- Ожегов С.И. Словарь русского языка. Изд. 16-е, исправл. М.: Русский язык, 1984. 797 с.
- Официальный сайт Московского Академического театра им. Вл. Маяковского [Электронный ресурс]. URL: www.mayakovsky.ru/performance/moskva-doslovno (дата обращения: 06.10.2018).
- Пришвин М.М. Кашеева цепь. Книга первая: Курымушка. Звено первое: Голубые бобры (Веточка малины). Собр. соч. в 8-ти тт. Т. 2. М.: Гос. издательство художественной литературы, 1982. 306 с.
- Пушкин А.С. Евгений Онегин. Стихотворения в 3-х томах. Том 1. Л.: Советский писатель, 1955. 640 с.
- Сергеев М. Вся жизнь – один чудесный миг (Пушкин). Композиция. М.: Молодая гвардия, 1969. 270 с.
- Сворцов А. Цитаты. Стихотворение // Новый мир. 2017. № 7. С. 70-71 (Из одноимённой подборки).
- Словарь иностранных слов. 15-е издание, исправленное. М.: Русский язык, 1988. 624 с.
- Фаликов И. Евтушенко. Love story // Дружба народов. 2013. № 7. С. 123-196.
- Фаликов И. Борис Рыжий. Дивий Камень // Дружба народов. 2015. № 4. С. 144-227.
- Шукуров Д.Л. Русский литературный авангард и психоанализ в контексте интеллектуальной культуры Серебряного века. М.: Языки славянской культуры, рукописные памятники Древней Руси, 2014. 300 с.
- Le Petit Larousse illustré. P., 1994. 1894 p.

Об авторе:

Овчаренко Елена Феликсовна – к.филол. н., ответственный редактор Международного лингвострановедческого альманаха «Северные грани», МГУ имени М.В. Ломоносова; переводчик с французского, чешского и болгарского языков. Россия, 119991, Москва, ГСП-1, Ленинские горы, д. 1, МГУ. E-mail: felicella@inbox.ru.

IS THIS THE END OF QUOTATION? NOTES ABOUT “LITERARY QUOTATION” CULTURE

Helen F. Ovcharenko

Abstracts. *This article analyses the classic quotation destiny in modern literary texts through culture and ethics collision. Unfortunately, on the one hand, “Anti-plagiat” does not suit for that case and on the other hand, quotation definition as “a group of words taken from a text or speech and re-*

peated by someone other than the original author or speaker" with indispensable reference "is dead". Postmodernism gives the preference to plagiarism ("literary stealing"), to compilation, to cento. Hypertext, the term from Internet, signifies different transformations of literary texts, including "a new work" made from fragments of published books/blogs etc. Of course, this is not a modern idea. Far back in the past, some antique authors utilized plagiarism and cento as a literary method (!). Today researchers often speak about intertextuality. Can it really be true, that we observe the end of classic quotation? Undoubtedly, the problem of "polyquotation" without references inevitably leads to the ethical questions of authorship, literary property.

Anti-plagiarism check for the dissertations written by public figures or ministers is attractive to everyone; meanwhile the situation with quotations in literary texts is completely different. Therefore, we would like to draw attention to quotation, illustrating the analysis with concrete examples. It is up to the reader to decide if this is the end of quotation.

Key words. Quotation, quotation culture and ethics of literature works, plagiarism, compilation, cento, hypertext, Internet, authorship, literary property.

References:

Gak V.G., Ganshina K.A. *Novy frantsuzsko-russky slovar'* [New Franco-Russian dictionary]. Moscow, Russian language, 2000. 1195 p. (In Russian).

Dovlatov S. *Blesk i nishcheta russkoi literatury: philologicheskaya proza* [Brilliance and misery of russian literature: philological prose]. Saint- Petersburg, Alphabet, Alphabet-Atticus, 2016. 285 p. (In Russian).

Zeml'anova L.M. *Kommunikativistika i sredstva massovoi informatsii. Anglo-russky tolkovy slovar' kontseptsii i terminov* [Communication and media. English-Russian dictionary of concepts and terms]. Moscow, Publishing House of Moscow State University, 2004. 416 p. (In Russian).

Mil'shtein A. Axolometricheskie proektsii [Axolometric Projections]. *Chastny correspondent - Private correspondent*, March 25, 2010. Available at: http://www.chaskor.ru/article/axolometricheskie_proektsii_16027 (accessed 06 October 2018) (In Russian).

Nekrasov V. *Stikhi iz journala* [Poems from magazine]. Moscow, Prometheus, 1989. 96 p. (In Russian).

Nekrasov N.A. «*la liru posviatil narodu svoemu*». *Sbornik* [My lyre is for my people. Collection] / Compiled by E. Chaevskaya. Moscow, Young Guard, 1971. 352 p. (In Russian).

Ozhegov S.I. *Slovar' russkogo iazyka. Izd. 16-e, ispravl.* [Russian language dictionary. Publ. 16th, corrected]. Moscow, Russian language, 1984. 797 p. (In Russian).

Oficial'nyj sayt Moskovskogo Akademicheskogo teatra im. Vl. Majakovskogo [The official website of the Moscow Academic Theater. Vl. Mayakovsky]. Available at: www.mayakovsky.ru/performance/moskvadoslovno (accessed 06 October 2018) (In Russian).

Prishvin M.M. *Kashcheeva tsep'. Kniga pervaya: Kuryumushka. Zveno pervoe: Golubye bobry (Vetochka maliny). Sobr. Soch. v 8-mi tt. T. 2* [Kashcheeva chain. Book One: Kuryumushka. Link the first: Blue beavers (A sprig of raspberries). Collected essays in 8 vols. V. 2]. Moscow, State publishing house of fiction, 1982. 306 p. (In Russian).

Pushkin A.S. *Evgeni Onegin. Stikhtvorenia v 3 tomah. Tom 1* [Eugene Onegin. Poems in 3 volumes. Vol. 1]. Leningrad, Soviet writer, 1955. 640 p. (In Russian).

Sergeev M. *Vsia zhizn' – odin chudesny mig (Pushkin). Kompozitsia* [All life - one wonderful moment (Pushkin). Composition]. Moscow, Young Guard, 1969. 270 p. (In Russian).

Skvortsov A. Tsitaty. Stikhtvorenie [Quotations. Poem]. *Novy mir - New World*, 2017, no. 7, pp. 70-71 (From the compilation of the same name) (In Russian).

Slovar' inostrannykh slov. 15-e izdanie, ispravlennoe [Foreign Words Dictionary. Publ. 15th, corrected]. Moscow, Russian language, 1988. 624 p. (In Russian).

Falikov I. Evtushenko. Love story [Yevtushenko. Love story]. *Druzhba narodov - Friendship of nations*, 2013, no. 7, pp. 123-196 (In Russian).

Falikov I. Boris Ryzhy. Divy kamen' [Boris Ryzhiy. Divy Stone]. *Druzhba narodov - Friendship of Peoples*, 2015, no. 4, pp. 144-227 (In Russian).

Shukurov D.L. *Rusky literaturny avangard i psikhoanaliz v kontexte intellektual'noi kultury Serebri-anogo veka* [Russian literary avantgarde and psychoanalysis in the context of the intellectual culture of the Silver Age]. Moscow, Languages of Slavic culture, handwritten monuments of Ancient Russia, 2014. 300 p. (In Russian).

Le Petit Larousse illustré. Paris, 1994. 1894 p. (In French).

About the Author:

Helen F. Ovcharenko – PhD Sciences (Philology), Editor of International Almanac "Northern Verges"; Translator from the French, Czech and Bulgarian Languages. Lomonosov Moscow State University (119991, Moscow, GSP-1, Leninskie gory/mountains, 1, MSU).
E-mail: felicella@inbox.ru.



СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ЧЕРНОГОРИИ – СЕРБИСТИКА И МОНТЕНЕГРИСТИКА

Драга Бойович



Аннотация. В данной статье речь идёт об актуальных процессах, связанных с языковыми вопросами в Черногории. Последствием данных идеологических, общественных, антинаучных и научных процессов является наличие целых трёх наук о языке государствообразующего народа в Черногории – сербистика и двух типов монтенегристики. Возникла своеобразная растерянность в обществе в целом: и не только в сферах образования, науке, культуре, но и в разделённом и возмущённом народе.

С целью качественного и точного описания актуальной ситуации в статье использован синтетический подход, основанный на нескольких релевантных источниках, всесторонне исследующих данный вопрос. Ж. Стоянович в своей книге «Пут српског језика и писма (Путь сербского языка и письма)», а точнее, в одной из её глав («Сербский язык и государственно-национальные проекты в XIX и XX вв.») рассматривает влияние политических, национально-государственных феноменов на разные векторы развития языка.

Анализ данных процессов в Хорватии, Боснии и Герцеговине, Черногории, по его словам, показал: «На территориях, на которых в официальном употреблении был сербохорватский язык, возникновение и/или формирование разных наций и государств (на старых, частично новых или почти новых основах), привели к усложнению языковой политики. Последняя во многих своих аспектах начинала отменять и/или игнорировать свои научные основания ради политических (и политикантских) проектов; в их реализации язык служил одним из самых важных средств» [Стоянович, 2016].

Сербский язык в Черногории обладает исторической преемственностью и общественным признанием, но ныне вступил в силу процесс уничтожения его имени. Кроме того, проводится попытка придать статус языка (под новым именем – черногорского) стандарту языка, добавив в него детали, которые, что ясно даже непосвящённому, не обеспечивают ни нового имени, ни языкового статуса. Ситуация становится тем абсурднее, что в такой небольшой стране, как Черногория, существуют разногласия даже по поводу черногорского языка. Данная ситуация никоим образом не может положительно влиять на развитие отечественной филологии.

Ключевые слова. Сербистика, монтенегристика, язык, Черногория.

Снежана Кордич в своей книге «*Језик и национализам*» (*Язык и национализм*), характеризуя уже существующую обширную литературу о сербохорватском языке, утверждает, что носители стандартного языка из Хорватии, Сербии, Боснии и Герцеговины и Черногории понимают друг друга намного лучше, чем внутри самой Хорватии носители разных говоров – кайкавского и чайкавского. Это также соответствует известному факту о том, что в словарном богатстве самой Сербии различий намного больше, чем расхождений между западным и восточным вариантами сербо-хорватского языка. Из всего этого следует, что хотя и существуют различия в стандартных языках Хорватии, Сербии, Боснии и Герцеговины, Черногории, они совершенно незначительны по сравнению со всеми сходствами в официальных языках этих стран.

Кроме того, речь идёт о системно несущественных различиях, поскольку они не мешают взаимопониманию. Поэтому следует говорить не о нескольких стандартных языках, а о стандартных вариантах одного и того же полицентричного стандартного языка. Такая ситуация подтверждает замечание Аммона, что у определённого населения может оказаться больше общих языковых и культурных элементов с теми группами, с которыми у него нет национальных связей, чем с группами, с которыми оно составляет одну нацию. Поэтому стандартный язык хорватов, сербов, боснийцев и черногорцев, наряду с ещё несколькими языками такого типа, является примером «полицентричного стандартного языка (хинди-урду, сербо-хорватский)» [Кордич 2010:79-80].

Рассматривая судьбу сербского языка и корни его названия через призму синхронии и диахронии, а это, в научном смысле, единственный всеохватный метод анализа, мы обнаруживаем, что «в столетидесятилетнем «течении» сербского языка со времени со времени Вука Стефановича Караджича¹) образовывалась всё большая

пропасть между именем языка и его этнолингвистической сутью». Рискованные игры с именем сербского языка в «омуте политики» видны в утверждении, основанном на фактографии и богатой литературе: «В смысле номинации, к сербскому языку сегодня вернулось название сербского языка (языка В.С. Караджича), то есть восстановлена преемственность сербского языка как с языком того времени, когда он назывался сербским, так и того периода, когда он назывался сербо-хорватским.

«Языки» под названием «хорватский», «боснийский» и «черногорский» не являются и не могут являться ничем другим, как переименованным сербским языком. Они в каком-то смысле действительно равноправны с сербохорватским языком, потому что являются переименованием сербского. Но они не могут быть равноправными с сербским, потому что сербский язык находится по отношению к ним в *суперординации* или, если использовать термин лексической семантики, является в позиции «*гиперонима*» [Ковачевич – Шчепанович 2011:72].

В научных трудах, анализирующих исторические рамки языковых и литературных взаимоотношений народов и сербо-хорватских языковых территорий, всегда подчёркивается, начиная с периода средневековья и до конца XX в., единство Черногории и Сербии. Например, обращаясь к ранним процессам литературно-языковой стандартизации и процессам унификации и кодификации, специалисты в «*Основах фонологии сербского литературного языка*» утверждают: «Литературно-языковое единство Сербии и Черногории никогда не ставилось под сомнение. Старославянский язык сербской редакции, потом славяно-сербский и в XIX веке литературный язык В.С. Караджича всегда считались общим средством коммуникации от Котора и Цетинья до Белграда и Сент-Андреи, несмотря на определённые вариации» [Симич – Остоич 1998:29].

¹ Вук Стефанович Караджич (1787-1864), протагонист культурной революции у сербов, выдающийся деятель, реформатор и автор стандартного сербского языка, на котором говорят сербы «всех трех вероисповеданий» - православного, католического и исламского (прим.перев.).

Что касается названия языка, то литературный язык Караджича сербский, ибо на это однозначно указывают его работы, норматизирующие указанный язык (Српски речник и Српски рјечник («Сербский словарь», «Сербская грамматика»), а также его литературно-языковое наследие в целом. Вариаций же в равной мере присутствовали и тогда, и сегодня, может быть ещё в большей степени внутри самих языковых территорий Сербии и Черногории, чем на уровне вариаций или, точнее, вариантов стандартного языка в обеих странах. Никогда в истории Черногории не выделялся какой-то вариант, связанный с духовным или административным центром (Цетинье, Подгорица), по самой простой причине: данные центры не являлись носителями прогрессивного восточно-герцеговинского наречия, то есть того речевого идиома, который лёг в основу стандартного сербо-хорватского, то есть сербского языка.

После образования «государственных, национальных и политических» языков в республиках бывшей Югославии, после периода существования сербо-хорватского (который и тогда в Черногории неофициально назывался сербским), с конца XX в. и до настоящего времени стала проводиться деконструкция сербской языковой идентичности и деструкция самого названия языка. В Черногории этим занимались лингвисты и нелингвисты, институты, СМИ, редакторы, писатели... Каким образом осуществляется затемнение исторической истины и истины духа времени в Черногории (похожий процесс происходил и в других регионах) рассматривал наш выдающийся социолог и социолог культуры Р. Божович.

«Самозванные черногорские лингвисты, забаррикадированные государственные чиновники, интеллектуалы естественнонаучной происхождения вместе с технической интеллигенцией, и многие другие насильственно перестраивают один общественно принятый лингвистический язык, – писал он. – Здесь уместно вспомнить замечание Вука Стефановича Караджича, которое полностью соответствует современному отношению к сербскому

языку: «Часто бывает, что в обществе дурак испортит то, что умный сделает. Но часто и умный такое напишет, что под своим именем никогда бы не опубликовал»... Поэтому данный процесс представляет собой насилие над языком, своего рода «ментальное» насилие над взаимопониманием людей и над человеческой творческой природой» ([Божович, 2009]).

Поэтому смысл данной работы состоит не в том, чтобы показать все те процессы, которые происходили до конца XX в. вокруг науки о языке в Черногории (это превзошло бы объём одной статьи). У неё другая задача – раскрыть на конкретных примерах состояние хаоса и абсурда, а также безответственного отношения государства и всех институтов гражданского общества Черногории к вопросам языка.

Всё то, что довело до выделения политических языков в республиках бывшей Югославии – хорватского, боснийского и босняцкого, – имеет идеологический и религиозный характер. Оно не соответствует лингвистическим критериям, поэтому всё, что касается языковых вопросов, достигло уровня полного дилетантизма, в своей основе не содержащего ни одной системной причины, даже религиозной. Большинство жителей в Черногории свой родной язык называют сербским, а принадлежат они к разным национальным и религиозным общностям: сербской, черногорской, мусульманской, хорватской...

Почти два десятилетия в Черногории имеет место генетическая и ментальная инженерия, причём в одинаковой мере в двух областях:

- первая – это область названия языка, где осуществляется вытеснение имени «сербский язык»;
- а вторая – это область письма, где вытесняется кириллица – основное и изначальное письмо сербского языка.

Их манипулятивно и тенденциозно разделяют с целью шизофренизации общества, с чем часто соглашаются даже те, кто данные элементы не разграничивает. Таким образом, складываются сконструированные противоположности: с одной стороны – защита кириллицы, а с дру-

гой – просоединение к так называемому более продвинутому варианту монтенегристики² – науки о черногорском языке. По этой причине из сербских духовных и культурных кругов, в том числе из Сербской православной церкви, громко звучат требования защитить кириллицу от резкого и невыносимого процесса латинизации, особенно в сфере администрирования. С другой стороны, замечается и склонность значительной части общества к так называемому более продвинутому варианту черногорского языка.

Два типа монтенегристики

Конструкции «*черногорский язык с йотацией*» и «*черногорский язык без йотации*»³, которые являются стержнем по сути бессмысленного спора о так называемых двух вариантах (так сказать, социолингвистическом и националистическом, то есть о черногорском с йотацией и без йотации), отвлекают общественное сознание от смысла вопроса о языковой

идентичности (в данном случае, включая интеллектуалов, даже филологов) и ведут к принятию так называемого более продвинутого черногорского языка без йотации, более похожего на сербский и на сербо-хорватский язык.

С другой стороны, забыто о том, что уже внесены изменения в программы учебного предмета, в черногорских школах не изучаются важнейшие литературные произведения на сербском языке большинства выдающихся писателей. Это на самом деле процесс, который осуществляется также и «социолингвистическим» направлением в той же мере, что и вторым направлением, предпочитающим черногорскую «йотацию». Суть данного «спора» лежит в борьбе за личный престиж конкретных людей на реформаторском поприще, где основными соперниками являются Райка Глушица («вариант без йотации») и Аднан Чиргич («вариант с йотацией»), создатели конструкций «*черногорская языковая община*» (Глушица)⁴ и «*общечерногорский языковой слой*» (Чиргич)⁵.

² На грамматическом уровне разницы между данными так называемыми вариантами нет. И тот, и другой нарушают голосовую систему сербского языка, включая два новых звука: с' и з' в систему алфавита сербского языка и таким образом формируя алфавит, точнее, так называемый алфавит, черногорского языка. В небольшой Черногории существуют две кафедры черногорского языка и литературы, противостоящие одна другой: одна находится на филологическом факультете в г. Никшич, а вторая как отдельный факультет в г. Цетинье, обе являются государственными институциями. Единственная, так сказать, разница касается их точек зрения на историю черногорского языка. Цетиньское направление подчеркивают автохтонность этого языка еще со времен старославянского языка, в то время как никшичское направление выделяет черногорский язык из сербохорватского.

³ Данные конструкции являются выдуманнными отличиями в рамках вариантов, и это подтверждает стандартологическая литература [Правописание черногорского языка, 2010; Грамматика черногорского языка, 2010], которая лежит в основе цетиньского движения с йотацией и без йотации (на пр. дјевојка – ђевојка...)- То же самое, только «в более легких» масштабах, продвигает и никшичское движение (см. ниже). Известно, что в истории сербского языка существовали несколько типов йотации, а новейшая йотация (екавская) характерна не только для народных говоров в Черногории, но и для более широких территорий, кроме того, она неодинаково реализована в разных народных говорах. Все это является ненужным экспериментом в рамках стандарта сербского языка в Черногории, проведенным с целью создания нового языка. Данные варианты касаются преимущественно звуков из народных говоров (с', з' и s), несмотря на то, что при екавской йотации образуются и некоторые другие звуки или группы звуков (тјерати-ћерати, пјевати-пљевати...). От третьего звука, - звука s, отказались, потому что в говорах почти нет слов с данным звуком, а те слова, которые существуют, являются устаревшими или существуют в сандхи (отас би>отац би...) или это индивидуальное употребление преимущественно в ласкательных формах (саволе...). Кроме того, голоса с' и з' не во всех формах получены путем екавской йотации (козь+ји >козји>кози...), а в народных говорах существует и форма коћи.

⁴ Лингвист Райка Глушица, представитель никшичского движения, преподаватель кафедры сербского языка и литературы и кафедры черногорского языка и литературы, член редакции *Словаря черногорского литературного и народного языка* в издательстве ЦАНУ.

⁵ Лингвист Аднан Чиргич в обществе считается первым доктором черногорского языка, хотя он, как и все остальные, является доктором филологических наук, деканом факультета черногорского языка в г. Цетинье, при этом был уволен с факультета в г. Никшич своим же научным руководителем Райкой Глушицей.

Данные формулировки категорически не могут быть приняты в науке о языке, и отнюдь не из чувства неприятия, а по той причине того, что наука о языке в Черногории имеет естественную преемственность и во многом повлияла на развитие сербистики в целом. Данные конструкции в научном смысле несостоятельны, потому что их нельзя вывести из термина *черногорские говоры*. Ещё наши лучшие исследователи говоров (большинство из них по происхождению были черногорцами) установили, что с данной конструкцией не сочетается слово «свой» и что на данной территории почти нет такого языкового элемента, которое бы не существовало и на других территориях сербского языка.

В основе науки о черногорском языке, созданной А. Чиргичем, лежит переосмысление истории сербского языка. Р. Глушица же свою языковую концепцию строит на плагиате идей из книги Снежаны Кордич «*Язык и национализм*», заменяя попросту объект «национализма»⁶. На самом деле Р. Глушица подхватывает научную позицию Снежаны Кордич, которая оправдывает, и в определённой мере обоснованно, название сербо-хорватский язык, осуждая все национализмы – сербский, хорватский, черногорский и босняцкий. Р. Глушица же высказывается за черногорский язык, осуждая так называемые сербский и черногорский национализмы.

Самые резкие заявления со стороны монтенегристов, а также и всех присоединившихся к версии «без йотации», касаются оценки филологии Вука Стафановича Караджича и Александра Белича как «моногенетической и моноцентричной» [Никчевич, 2004]. Все они отвергают основы гениального творчества В.С. Караджича. А от Караджича мы

унаследовали всё, с течением времени мы лишь модернизируем терминологию и выполняем небольшие доработки:

- стандартный сербский полицентричный язык;
- морфологическая и фонетическая орфография;
- фонологическая система и фонетические реализации: аллофония, диалектная фония (двойное произношение старого «ять»), гетерофония и т.д.

Одно движение выводит свою историю языка из постсербо-хорватского периода создания псевдоязыка, а второе – из далёкого прошлого, из времён переселения славян на Балканы. При этом оба движения являются монтенегристскими.

Единственная разница между данными параллельными движениями заключается в том, что:

- цетиньское движение критикует «моногенетическую теорию Караджича-Белича», не оспаривая существования остальных языков;
- тогда как представители никшичского движения пытались закрыть кафедру сербского языка в Никшиче, тем самым упразднив само имя сербского языка в Черногории, хотя впоследствии, в мае 2017 г., всё-таки подписали *Соглашение об общем языке*.⁷

На самом деле, и одно, и другое движение идут одним и тем же «курсом», о чём однозначно свидетельствуют комментарии главных лингвистов, протагонистов и того и другого вариантов «черногорского», при их ответе на вопрос, как будет организован учебный процесс после введения сложного названия языка. Ответ один и тот же: черногорской образовательной системе угрожают последствия мостарской модели⁸, а лучшим решением

⁶ Ср. Кордич, 2010 и Глушица, 2011. (Glušica 2011: *Sila i zastrašivanje umjesto argumenata i Diletanti na sceni, Dnevne novine Vijesti*, 23. и 24. februar).

⁷ Декларација о заједничком језику : «Сараевско соглашение о языке стало темой бурных лингво-политических споров на Балканах». <http://www.rts.rs/page/stories/ci/story/124/drustvo/2682490/stadonoside> (дата обращения 28.3.2017).

⁸ Я все еще думаю, что черногорский язык как государственный язык представляет собой единственное нормальное и практическое решение в Черногории (там же Д.Б.). Данный язык как официальный обязателен для всех черногорских граждан. Я не вижу, почему нужно осуществлять процесс обучения на другом штокавском говоре в Черногории, поскольку между этими языками нет коммуникативного

является только название «черногорский язык», с примечанием Глушицы, что по данному вопросу нет «согласия»⁹.

Названия предмета по родному языку

Общество смущает и договор власти с оппозицией по поводу названия школьного и предмета¹⁰ по родному языку, как и возможности реализации обучения в рамках «единого учебного процесса». В данном договоре указано: «у черногорского и сербского языков одинаковая лингвистическая основа», поэтому между ними стоит дефис (формально и по сути это неграмматное название). Затем идут языки *боснийский, хорватский* – означает ли это, что у них лингвистическая основа не та же самая, что у «черногорского» и сербского?! Но все равно, «обучение обеспечивается по предмету с данным названием»!

Никто, однако, не может понять, что стоит за «одинаковой лингвистической основой», которой оперируют политики в договорах. Также не понятно, как «концепция гражданского государства» обеспечивает учебный процесс по предмету, в названии которого доминирует «черногорский язык», в то время, как языки, находящиеся в официальном употреблении¹¹ если сравнивать с предыдущим законом, теперь существуют лишь

на уровне безличного названия предмета. В школах, почти без исключения, используются учебники черногорского языка!

Сербистика и монтенегристика

Сербистика продолжает развиваться лишь в рамках Университетской программы по сербскому языку и литературе, в «Матице Сербской в Черногории» – неправительственной организации. И ещё в ряде неправительственных культурных учреждений сербского языка, которая существует так же давно, как и сам факультет:

- сначала под названием «Педагогическая академия»;
- позднее как философский факультет;
- на данный момент – как филологический факультет в Никшиче.

Ещё сербский язык существует как часть названия предмета родного языка в девятилетних и средних школах, на кафедре по обучению учителей и на кафедре по обучению учителей на албанском языке на философском факультете в Никшиче. На кафедрах иностранных языков защищается большое количество научных и практических работ сравнительного и сопоставительного характера, предмет анализа которых – какой-то иностранный язык в сравнении с черногорским языком.

барьера. К тому же, в этом нет необходимости, потому что черногорский язык стандартизован не на основании узуса тех, кто по национальности является черногорцами, а на основании узуса черногорских граждан, вне зависимости от национального определения. Этот язык является культурным наследием всех. Что касается остальных штокавских говоров, они стандартизованы в государствах, в которых они используются: сербский в Сербии, боснийский в Боснии, хорватский в Хорватии. В этих государствах опубликованы и грамматики, и учебники для преподавания данных языков и литератур. Не понимаю, почему в Черногории надо этим заниматься, ведь в этих странах – насколько я знаю – не публикуют учебники черногорского языка и литературы. (Чиргич, Monitor online, пятница, 30 июля 2010, интервью – номер 1032). Чиргич как и Глушица настаивает на употреблении как формы с йотацией, так и без нее.

⁹ Глушица считает неправильным настаивать на варианте с йотацией. К счастью, в правописание, по словам Глушицы, вошел вариант без йотации, о котором она говорит как о компромиссе для черногорских националистов. Данный компромисс могли бы считать не таким уж плохим, если бы он был результатом договора (Там же. Д.Б.)" (Vijesti: online, опубликовано: 20.08.2011 у 09:09).

¹⁰ Название предмета гласит: черногорско-сербский, боснийский, хорватский языки и литературы.

¹¹ В Конституции Черногории указано, что государственный язык – черногорский, а официальные языки – сербский, хорватский, боснийский. Общеизвестным является тот факт, что государственный язык и официальный язык – это одно и то же. Проблема заключается в том, что сербскому языку, на котором говорит большинство жителей Черногории и у которого существует историческая и научная преемственность на данной территории, дан тот же статус, что и языкам, созданным на политической основе и у которых процент носителей намного меньше.

Очень редко в названии упоминаются написанные через черту «сербский/черногорский».

При аккредитации учебных программ, завершившейся в конце прошлого учебного года, существовавшее до сих пор название предмета по родному языку в программах по иностранным языкам – «Сербский язык», – было заменено на «Черногорский язык». Причём сделано это было идеологически настроенным деканом филологического факультета Драганом Богоевичем, специалистом по французской литературе и цивилизации. Тем самым совершена вопиющая несправедливость по отношению к сербскому языку, к студентам, преподавателям, к науке о языке и к волеизъявлению носителей языка в черногорском сообществе.

На непрерывные требования и призывы нескольких преподавателей кафедры сербского языка и литературы во главе с её заведующей Лидией Томич начать диалог по данному вопросу с целью найти правильное решение, которое бы включало в себя в качестве родного и сербский язык, декан ответил в начале текущего, 2017/2018 учебного года. Причём ответил предложением, чтобы название языка было тем же, которое существует в начальной и средней школе, а также на педагогических факультетах. Это название «*черногорско-сербский, боснийский, хорватский языки и литература*» тоже не является адекватным решением для филологических программ отделений иностранных языков как по теоретическим, так и по практическим причинам.

Для университетского уровня намного больше подходило бы название «Родной язык», а уже сами студенты впоследствии выбирали бы, какое из имён они с ним связывают. Ведь так называемое четвероименное название показало себя как исключительно плохое решение в учебной практике начальной и средней школы. На филологическом факультете в Никшиче существует, помимо прочего, и кафедра русского языка и литературы. Таким образом, очевидно исчезновение имени сербского языка в фундаментальной филологической области, причём

в контексте иностранных филологий и международного сотрудничества.

В незначительной мере сербистика существует ещё в Черногорской академии наук и искусств. Однако началом издания стандарта черногорского языка в виде *Словаря черногорского народного и литературного языка* (1-й том которого вышел в этом году и вскоре был изъят из продажи), данная Академия тоже прервала длинный и успешный путь развития сербистики в Черногории. Данный Словарь через короткое время был изъят из продажи преимущественно из-за жалоб представителей албанского народа на неправильное толкование понятия *албанизация*, а также и из-за упоминания Дражи Михайловича в словарной статье «*антифашист*», на которое отреагировало в том числе «цетиньское движение». И одна, и другая статьи оформлены на основании устоявшихся лексикографических правил, и мы предполагаем, что они являются продуктом технологии «сору-пасте», потому что в данном случае ничего нового и нельзя было придумать, кроме как привести подделки новых историков, которые авторы не включили даже в качестве примера лексикографической обработки.

Последнее можно объяснить тем, что авторы спешили закончить работу к празднованию «тысячелетия государственности Черногории». К тому же, они располагали проверенной основой, взятой из словарей сербского языка. Уже эти примеры показывают, в каком состоянии у нас наука, особенно отечественная филология. Был изъят из продажи и *Черногорский букварь*, опубликованный Матицей черногорской в 2016 г., по причине протеста родителей против лескики, которая устарела и непонятна детям.

Монтенегристика «взращивается» на кафедре черногорского языка в Никшиче, на факультете черногорского языка в г. Цетинье, в Лингвистическом институте филологического факультета и Институте черногорского языка и языковедения при факультете черногорского языка в Цетинье. Деятельность обеих кафедр поддерживает правительство Черногории и го-

сударственные институты через разные проекты и программы. «Стандарт» черногорского языка 2010 г. (с буквами с, з и s¹²) употребляется в школах, учебниках, на радио Черногории, определённых телевизионных каналах, в журнале «Просветни рад» – органе черногорских педагогов и культурных деятелей, основателем которого является Министерство просвещения и культуры Черногории (первый номер вышел в 1949 г.). Самостоятельно монтенегристика изучается только в Хорватии. Даже Американский комитет не признал черногорский язык, утверждая, что черногорский язык является разновидностью сербского языка, то есть не существует как отдельный самостоятельный язык¹³. Но тот же самый Комитет спустя полгода признал черногорский язык, из-за чего весь процесс получил политический оттенок, а отношение институтов можно назвать безответственным¹⁴.

Итог

В статье речь идет о сложившейся неопределённой языковой ситуации в Черногории, которая является продуктом влияния политических и идеологиче-

ских факторов, а также влияния личного престижа на научный и общественный статус сербского языка. Сербский язык в Черногории обладает исторической преемственностью и общественным признанием, но ныне вступил в силу процесс уничтожения его имени. Кроме того, проводится попытка придать статус языка (под новым именем – черногорского) стандарту языка, добавив в него детали, которые, что ясно даже непосвящённому, не обеспечивают ни нового имени, ни языкового статуса. Ситуация становится тем абсурднее, что в такой небольшой стране, как Черногория, существуют разногласия даже по поводу черногорского языка. Данная ситуация никоим образом не может положительно влиять на развитие отечественной филологии.

Естественным выводом, который можно сделать в сложившейся неестественной атмосфере, будет требование ответственных действий от государственных черногорских институтов в процессе примирения научных и политических критериев. Причём, насколько это возможно, в пользу критериев научных. Любая международная помощь в данной ситуации была бы драгоценной.

Список литературы:

- Божовић Ратко. *Живот културе. Филип Вишњић. Београд, 2009.*
- Граматика црногорског језика (аутори: Аднан Чиргић, Иво Прањковић, Јосип Силић), Министарство просвете и науке, Подгорица, 2010.
- Ковачевић Милош и Шћепановић Михаило. *Српски језик у вртологу политике. Матица српска у Црној Гори. Никшић, 2011.*
- Kordić Snježana. *Jezik i nacionalizam*. Durieux. Zagreb, 2010.
- Маројевић Радмило. *Српски књижевни језик и његови историјски и регионално-конфесионални варијетети*, Уз 140. годишницу смрти Вука Караџића (1787-1864) / Српски језик. X/1-2. Београд, 2005.
- Nikčević Vojislav P. *Jezikoslovne studije*, Centralna narodna biblioteka republike Crne Gore „Đurađ Crnojević“. Cetinje. 2004.

¹² Данные звуки не обладают статусом фонем, то есть являются спорными дубликатами существующих фонем, при помощи которых в науке о черногорском языке доказывается фонологическая оппозиция [Мароевич, 2005]. (с = (dz)

¹³ URL: <http://www.politika.rs/scc/clanak/384629/Amerikanci-ne-priznaju-crnogorski-jezik> (дата обращения 12.03.2018).

¹⁴ URL: <http://www.politika.rs/scc/clanak/.../Amerikanci-priznali-crnogorski-jezik-a-svoj-jos-nisu> (дата обращения 13.12.2017).

Правопис црногорског језика (неатуризована публикација), Министарство просвјете и науке, Подгорица, 2010.

Симић Радоје, Остојић Бранислав. *Основи фонологије српског књижевног језика*, Унирекс. Подгорица, 1998.

Стојановић Јелица. *Пут српског језика и писма*. Српска књижевна задруга. Београд, 2016.

Об авторе:

Бойович Драга Иванова – доктор филолошких наука, доцент Филолошког факултета Черногоorskог универзитета у г. Никшич, Черногоорја.

E-mail: dragabojevic@t-com.

THE SOCIOLINGUISTIC SITUATION IN PRESENT-DAY MONTENEGRO – SERBIAN STUDIES, MONTENEGRIN STUDIES

Draga Bojovic

Abstracts. *This article deals with relevant processes related to language issues in Montenegro. The consequence of these ideological, social, anti-scientific and scientific processes is the presence of three Sciences about the language of the state – forming people in Montenegro-serbistics and two types of Montenegro. There was a kind of confusion in society as a whole: not only in education, science, culture, but also in the divided and outraged people.*

For the purpose of qualitative and accurate description of the current situation, the article uses a synthetic approach based on several relevant sources that comprehensively investigate this issue. J. Stojanovic in his book "the Bondage srpskog Utica and pisma (the Way the Serbian language and letters)", but rather, in one of its chapters ("the Serbian language and the state-national projects in the nineteenth and twentieth centuries.") considers the impact of political, national-state phenomena on different vectors of development of the language.

Analysis of these processes in Croatia, Bosnia and Herzegovina, Montenegro, according to him, showed: "in the territories where the official use was Serbo-Croatian language, the emergence and/or formation of different Nations and States (on the old, partly new or almost new bases), led to the complication of language policy. The latter in many aspects began to cancel and/or ignore its scientific grounds for the sake of political (and political) projects; in their implementation, the language served as one of the most important means" [Stojanovic, 2016].

The Serbian language in Montenegro has historical continuity and public recognition, but the process of destroying its name has now entered into force. In addition, an attempt is made to give the status of language (under the new name – Montenegrin) to the standard of language, adding details that, what is clear even to the uninitiated, do not provide any new name or language status. The situation becomes even more absurd as in such a small country as Montenegro there are differences even over the Montenegrin language. This situation in no way can positively influence the development of Russian Philology.

Key words. *Serbian Studies, Montenegrin Studies, language, Montenegro.*

References:

Božović R. (2009) *The Life of Culture*, Belgrade: Filip Višnjić.

Čirgić, A., Pranjković, I., Silić, J. (2010) *A Montenegrin Grammar*. Podgorica: Ministry of Education and Science.

Kordić, S. (2010) *Language and Nationalism*, Zagreb: Durieux.

Kovačević M., Šćepanović M.(2011) *The Serbian Language in the Whirlpool of Politics*. Nikšić: Matica Srpska in Montenegro.

Marojević, R. (2005) Serbian Literary Language and its Historical and Regional-Confessional Varieties, Commemorating the 140th Anniversary of Vuk Karadžić's Death (1787-1864) in: *Serbian language*, X / 1-2, Belgrade.

Nikčević, V. P. (2004) *Linguistic Studies*. Cetinje: Central National Library of the Republic of Montenegro "Đurađ Crnojević".

Orthography of the Montenegrin Language (unsigned publication), 2010: Ministry of Education and Science, Podgorica.

Simić, R., Ostojić, B. (1998) *The Basics of Phonology of the Serbian Literary Language*. Podgorica: Unirex.

Stojanović, J (2016) *Development of the Serbian Language and Script*. Belgrade: Serbian Literary Co-operative.

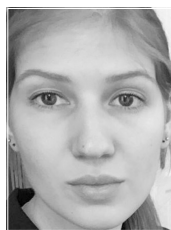
About the Author:

Bojović Draga Ivanova – Doctor of Philological Sciences, Assistant Professor, Faculty of Philology. Nikšić, Montenegro.



ВСЕМИРНАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ В РОМАНЕ Ч.Т. АЙТМАТОВА «ТАВРО КАССАНДРЫ»

М.А. Филькина



Аннотация. *Всемирная эсхатология в позднем фантастическом романе Айтматова «Тавро Кассандры» (1996) затрагивает проблему ожидания гибели человечества на генетическом уровне в контексте общемировой катастрофы. В данном случае интересен переход писателя, наряду с мифологической и авраамической эсхатологией, к рационалистической, которая действует в рамках светской культуры, антропогенных факторов и наукообразных явлений.*

В первую очередь, нужно выделить мотив антиутопии, при котором анализируются схожие черты эсхатологии, антиутопии как специфических форм отношения к модусу будущего, а также выделяются традиционные признаки этого литературного жанра. К примеру: генетика из космоса, называющего себя космическим монахом, общество воспринимает как Антихриста, покусившегося на таинство деторождения и божественную заповедь «Плодитесь и размножайтесь»; нежелательное тавро на лбу беременных женщин рассматривается в качестве метки зверя, так как лазерное воздействие в народной культуре воспринимается как способность контролировать психику и душу людей.

В романе рассматривается мотив «ноосферы», который предполагает генезис всемирной эсхатологии в разрушении всемирной гармонии и разделении мирового разума на антиномию космос и хаос, где первый олицетворяет естественное начало природы и животных, а хаос – деструктивные действия социума. Невозможность построения ноосферного, космополитического сознания предполагает своё эволюционное завершение, конец света. Миропорядок в изложении Айтматова напоминают теории Т. Шардена, Н. Фёдорова, В. Вернадского.

Наконец, заключительный образ всемирной эсхатологии посвящён мотиву общеродовой гибели, который ставит перед угрозой уничтожения как человеческое существование, так и всю природу, космический универсум в целом. В романе впервые, помимо самоубийства главного героя, Айтматов описывает массовое самоубийство китов, неких радаров космического разума, предчувствовавших мировую катастрофу. Здесь же анализируется аспект вынужденной смерти человека-пророка как потенциальной гибели для общества.

Ключевые слова. *Всемирная эсхатология, рационалистическая эсхатология, апокалипсис, роман-антиутопия, Антихрист, эсхато-эмбрион, тавро, ноосфера, общеродовая гибель, космос, хаос, манкуртизм, самопожертвование, космополитизм.*

Роман Айтматова «Тавро Кассандры» – новая страница в творческой эволюции писателя. Роман знаменует собой осмысленный переход автора от превалирующей в ранних и зрелых произведениях писателя индивидуальной эсхатологии, включающей представления о немедленном посмертном суде и воздаянии, а также загробной жизни отдельной человеческой души, ко всемирной эсхатологии, содержащей в себе учение о конечной цели и конце мира, космоса, истории в целом [Энциклопедия религий, 2008: 1459].

Итак, впервые сюжет айтматовского романа затрагивает проблему ожидания гибели человечества на генетическом уровне в мировой катастрофе вневременных масштабов: «Мне пришлось перешагнуть свои национальные границы. То, что я писал до сего времени, было так или иначе связано с моей родиной. Но когда я вдруг представил, что же я должен написать теперь, возник замысел, который сразу выявил свой космополитизм. Мой новый роман касается всех и никого конкретно. От эпического стиля я должен уйти, выпрыгнуть из своей кожи для того, чтобы сказать нечто, касающееся всех – и современников, и будущих читателей» [Ковчег..., 2004: 390]. Подобный жизненный подход определил переход писателя к новому литературному жанру – антиутопии с элементами фантастики.

Уместным будет сказать, что в современной науке существует изучение эсхатологических мотивов в художественной литературе разных жанров, а также собственной эсхатологической литературы как «формирующегося отдельного жанра, включающего смежные направления антиутопии, фантастической и фантезийной литературы» [Желтикова, Гусев, 2011: 29]. Как пишет критик Н. Иванова: «Жанр антиутопии, как показывает его история, активизируется во времена общего предчувствия надвигающейся катастрофы или осмысления последствий национальных тектонических сдвигов» [Иванова, 1990: 90]. Действительно, антиутопия Айтматова иллюстрирует конфликт социальной среды и личности:

систематизирует трагические размышления автора о кризисном состоянии эпохи, реализует моделирование несогласованного и жестокого социума, нацеленное вызвать протест у читателя, выдвигает символический ряд героев, способных определить социальное отчаяние и наступление апокалипсиса. Таким образом, роман Айтматова соответствует основным признакам данного литературного жанра. Но философско-художественная особенность произведения заключается в том, что, в отличие от антиутопии в традиционном антропологическом смысле, оно обладает религиозной коннотацией, что позволяет смело классифицировать его как «эсхатологическую антиутопию» [Брега, 2010: 46].

В первую очередь, необходимо обозначить схожие черты эсхатологии и антиутопии. Важно, что обе формы сознания развиваются в перспективе как «специфические формы отношения к модусу будущего» [Дыдров, 2010: 38], где оно не буквально ожидается, а переживается, актуализируется и входит в настоящее время. По Айтматову, такая концепция времени, действительно, прекращает выступать предметом ожидания и чаяния, а стремление в таком случае сменяется на участие. Мотив пророчества впервые преломляется в факт действительности, подтвержденный наукой: «Я утверждаю, что в первые недели внутриутробного развития человеческий зародыш способен интуитивно предугадывать то, что ожидает его в грядущей жизни, и проявить свое отношение к потенциальной судьбе. Если это отношение негативно, у эмбрионов возникает сопротивление грядущему появлению на свет Божий. Мною выявлен знак-сигнал, которым эмбрион выражает это своё негативное отношение к рождению. Этот знак-сигнал проявляется в виде небольшого пигментного пятна на лбу у женщин, вынашивающих такой плод. Я назвал это пятно тавром Кассандры, а зародыш, подающий негативные сигналы, – кассандро-эмбрионом или эсхато-эмбрионом» [Айтматов, 2003: 19]. Таким образом, Айтматов рационализирует судьбу, что, в свою очередь, определяет

род деятельности одного из главных героев романа – футуролога Роберта Борка. Как эсхатология и антиутопия, наука футурология затрагивает перспективы социальных процессов. Существенное значение для истории романа имеет тот факт, что, начиная с 70-х гг. XX века, футурология переживает кризис, в ходе которого доказывается неизбежность глобальной катастрофы при существующих тенденциях общественного развития. Эсхатологическое восприятие действительности лейтмотивом пронизывает все повествование романа: «Признать эсхатологическую реакцию кассандро-эмбрионов значит подвергнуть сомнению всё от и до, и прежде всего политические, социальные устроения, моральные устои» [Айтматов, 2003: 182].

Также антиутопическая модель будущего в романе воплощается за счёт ряда апокалиптических мотивов: «С открытием Филофея знание о кассандро-эмбрионах предопределяет мучительную участь человечества – ожидать конец света. И другого исхода на горизонте не видно» [Айтматов, 2003: 83]. Наиболее явным эсхатологическим образом в произведении является соответствующий жанру антиутопии персонаж с приставкой -анти-. Главный герой романа, учёный-генетик Андрей Крыльцов, а затем космический монах Филофей по причине своих научных открытий представляется обществу Антихристом, дьяволом, покусившимся на главную божественную заповедь, на таинство деторождения: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт., 9:1). Представление о Филофее как Антихристе происходит сквозь призму сознания героев двояким путем.

Во-первых, это учёный, занимающийся проектом создания искусственного человека. Будучи экспериментатором на земле, Крыльцов занимался изобретением так называемых иксродов, то есть анонимно производимых людей, рождаемых анонимной женщиной. Такими матерями в лабораториях служили женщины-зечки, которым сокращали срок заключения за «помощь науке». Единственная женщина по имени Руна открыто выступила

против учёного, вмешивающегося в дела Бога и присваивающего себе его роль творца: «Будут ли люди размножаться, как велено природой и Богом, или по наущению дьявола возникла эта проблема?» [Айтматов, 2003: 284].

Подобным образом в романе Айтматова поднимается проблема манкуртизма, но в наиболее острой форме, чем в романе «И дольше века длится день», – в рамках всемирной эсхатологии: «Иксродам предстояло остановить движение того исторического колеса, положить конец Отцовству, Материнству, положить конец всему, что являлось продолжением опыта поколений для всех и для каждого на белом свете... Ситуация, не предвиденная в веках и немыслимая: вторично, вслед за Адамом и Евой, изгонялись из мира Отец и Мать, причём негласно, без раскатов громopodobного гнева с небесных высот, без проклятий, запечатлевшихся на все времена, изгонялись весьма прозаично – через исключение родительских обязанностей, изгонялись коварно и исподволь – через манипуляции зародышами, изгонялись при этом в никуда» [Айтматов, 2003: 273].

Примечательно, что в настоящее время пророчество Айтматова нашло свое выражение в ряде европейских стран. Например, в Швейцарии с 2010 г., согласно «Положению 12267 в Комитете по равноправию мужчин и женщин в Европейском Совете» гендерную идентификацию «отец» и «мать» следовало заменить на «родитель номер один» и «родитель номер два» [Combating..., 2010: 3]. Наряду с этим, по мнению Айтматова, иксрод в перспективе – не только ликвидатор старого, отжившего, но и создатель нового мира. Государство в романе ставило перед собой целью произвести на свет государственную массу по Дж. Оруэллу: идеальных партийных работников, хладнокровных сирот, которые будут беспрекословно выполнять «заказы сверху». Подобное создание нового типа человека в качестве бездушной машины является одним из характерных черт жанра антиутопии.

С другой стороны, Филофей предстаёт Антихристом в глазах матерей, у которых

обнаружилось тавро Кассандры: «Ты видишь тавро моё от дьявола из космоса?! Как мне быть? Убить зародыша потому, что он страшится жизни? Значит, я, моя судьба, моя жизнь не устраивают его? Или мне самой повеситься?» [Айтматов, 2003: 121]. Здесь же Айтматовым поднимается излюбленная проблема материнства. Открытие Филофея является величайшим испытанием жизни, так как эмбрион, заявляя о нежелании жить, по сути, призывает мать совершить величайший грех убийства – аборт. В настоящее время существуют исследования теологов и психологов, интерпретирующих факт распространения абортов как «спецмиссию Антихриста» [Шишова, Медведева, 2009: 11].

Следующим апокалиптическим знаком в романе Айтматова можно обозначить возможное расценивание тавра Кассандры как «метки зверя»: «Кульминационным моментом деятельности антихриста является нанесение «начертания зверя» или «печати антихриста» [Бессонов, 2014: 238]. В христианской традиции встречались самые различные толкования печати Антихриста. Распространённым учением служили произведения Ипполита Римского, который писал, что «начертание на челе указывает на то, что все будут увенчаны и все будут носить на себе огненный венец, но венец не жизни, а смерти» [Бессонов, 2014: 239].

Рассуждения Айтматова о том, что тавро Кассандры может являться отличительным знаком для нового будущего тирана «преисподней», могут приблизить себя к подобной антиутопической концепции: «Зло, совершенное субъектом, не уходит физически вместе с ним, с кончиной его века, а остаётся в генетическом лесу фатальным семенем, ожидая вероятного часа икс, когда оно даст о себе знать подобно mine замедленного действия» [Айтматов, 2003: 29].

Одним из древних толкований печати зверя в русской народной традиции стало именно «клеймо»: «В советскую эпоху практика клеймения была обычным явлением... Клеймо действительно может ставиться на руку или лоб» [Бессонов,

2014: 241]. Наконец, наиболее важным сходством представляется тот факт, что большинство современных рассказов о нанесении печати антихриста относит ее введение к будущему и по мнению авторов, печать будет наноситься с помощью современных технологий. Действительно, подобные эсхатологические настроения стали свойственны человеческому сознанию в XX-XXI вв. Наиболее распространенной является точка зрения, что посредством лазерного «начертания» Антихрист получает способность контролировать психику и душу людей.

Следует сказать, что научно-технический прогресс и развитие новейших технологий действительно понимаются Айтматовым как потенциальная опасность для общества, где нарушаются извечные законы природы, где всё естественное подменяется искусственным. Основной вопрос, волнующий писателя в данном контексте: насколько нравственна наука, в состоянии ли она отвечать морально-этическим принципам человеческой души? Так, Айтматов с критической точки зрения высказывается о достижениях современной науки: «Что же касается опасных экспериментов... Много я попытался высказать в романе «Тавро Кассандры» и даже довести до самой крайней, абсурдной точки гибельный, радикальный «курс», которым идёт человечество... Мне кажется, что в моём Филофее определённым образом отобразилась наша эпоха. Сахаров, как и Филофей-Крыльцов, тоже создал страшное оружие. И тоже всей последующей жизнью пытался обелить, очистить себя, искупить вину и предупредить людей...» [Ковчег..., 2004: 549]. Построение технократического государства также характерно для жанра антиутопии.

Немаловажным наблюдением представляется мотивация Айтматова в плане выбора основного места действия для антиутопии. Впервые писатель переносит цепь повествования на международную арену Запада. Возможно, такой выбор автора не случаен: «Разрушению в эсхатологическое время подвергнутся не только нечестивые города, но и нечести-

вые страны – в первую очередь Америка» [Бессонов, 2014: 186]. Действительно, в романе Айтматова изображается всемирная демократия в действии, одоббившая расправу над футурологом. Русскому же самосознанию с давних времён был присущ взгляд на США как на сосредоточение зла, греха и разврата, что особенно усилилось в поствоенную эпоху. Но Айтматов был противником идей национализма, поэтому пространство надвигающегося апокалипсиса могло быть совершенно иным. При этом не следует игнорировать тот факт, что в центре антиутопии обычно стоит сильное государство с развитой политической структурой. Так, по мнению Айтматова, всемирная эсхатология в общем масштабе имеет своё начало в контексте отдельных этносов и наций.

Интересно, что некоторые литературоведы проводят параллель между Филофеем Айтматова и старцем Филофеем, игуменом псковского Елеазарова монастыря. Допустимым является предположение, что эсхатологическая концепция старца могла послужить толчком для художественного замысла писателя, так как в посланиях средневекового старца Филофея, так же как и в письме космического монаха, присутствует предупреждение о губительном наказании за человеческие грехи. Теория современного Филофея повторяет учение своего предшественника о том, что зло накапливает и развивает сам человек, в чем вновь выражается основная авторская идея, начинающаяся с «Плахи»: «Конец света заключен в нас самих» [Айтматов, 2003: 146]. Именно отсюда все вытекающие признаки антиутопии: агрессивное восстание масс, разрушающая сила толпы, самосуд, массовые войны и убийства.

Так, в первую очередь, идея всемирной эсхатологии в творчестве Айтматова находит своё воплощение в жанре антиутопии. Конец всемирной истории, с точки зрения Айтматова, – это упадок и регресс всех нравственных ориентиров общества. Роман «Тавро Кассандры» символизирует собой «антиутопическое развенчание массовых иллюзий современного человечества» [Ничипоров, 2018: 99]. Открытие

Филофея для его современников, как и весь роман Айтматова, вызвали в культурной среде массу критических отзывов. Подобную реакцию писатель обозначил еще в эпиграфе своего романа, обращаясь к образу в древнегреческой мифологии предсказательницы Кассандре, пророчествам которой никто не верил. В данном лейтмотиве заключается глубокий трагизм художественного замысла романа. Действительно, исторически сложилось так, что произведение жанра антиутопии с начала печати воспринимается как «нежелательная литература», долго осмысливается и переживается обществом в силу философско-религиозных, политических, экономических и социальных изменений.

Помимо этого, фантастический сюжетно-событийный ряд антиутопического романа Айтматова «Тавро Кассандры» представляет собой обращение автора к новому типу всемирного эсхатологического сознания – рационалистической эсхатологии. [Бессонов, 2014: 16]. В отличие от мифологической и авраамической эсхатологии, она действует в рамках светской культуры, антропогенных факторов и наукообразных явлений. Так, вторую причину всемирной эсхатологии Айтматов усматривает в разрушении всемирной гармонии и разделении мирового разума: «Новая эсхатология может рассматриваться как эсхатологический миф современности, новый вариант древних мифов о превращении космоса в хаос и гибели мира» [Бессонов, 2014: 18].

Антиномические полюсы «космос – хаос» в творчестве Айтматова исследовала, в частности, литературовед Т.Б. Васильева-Шальнева. Согласно её выводам, мир космической гармонии у писателя выражает собой естественное начало в образах одушевлённой природы и антропоморфных животных. Космосу природного начала противостоит хаос социума. В романе «Тавро Кассандры» полюс хаоса впервые практически нивелирует первый, при этом он связан с реализацией нескольких его разновидностей – «социального, экзистенциального, онтологического» [Васильева-Шальнева, 2013: 92].

Так, социальный хаос был охарактеризован на примере мотива антиутопии. Экзистенциальный кризис учёного-генетика определил переоценку научной деятельности Крыльцова и его нравственный переход в статус «космического монаха». Наиболее же ценным для настоящего исследования выступает онтологический тип хаоса, выражающий глобальную угрозу вымирания человечества. Как пишет сам Айтматов: «Сегодня в мире и в России произошли события, которые, не знаю, кто и когда сможет описать. Пока они плохо поддаются какому-то обобщению и осмыслению и протекают как новое сотворение мира из хаоса. Что есть человек в наши дни, человек конца века?» [Ковчег..., 2004: 554]. Преобладающая тема тревоги писателя за судьбу человечества и мироздания в целом открывает философскую концепцию «человека мирового разума».

Действительно, поздний роман Айтматова отличается явным антропоцентризмом. Если в ранних произведениях писатель в силу своего художественного идеализма в большей степени пишет о воле судьбы, то в данном случае Айтматов смело ставит человека в центр Вселенной, в ответ за совершающиеся в мире события: «Боже, какое великое творение Земля! Ведь и Солнце, наверное, существует ради Земли, населенной людьми, а иначе к чему все это? Мир надобен человеку – оттого он и есть, чтобы человек его осознавал, оттого он и существует. А иначе к чему вся эта галактика, какой смысл? Да и сам Бог! Он надобен человеку – оттого он и Бог, оттого он и есть! Но заслуживает ли человек этих мировых начал? Этого грандиозного мироустройства? Вот загадка вселенной!» [Айтматов, 2003: 241].

Рационалистическая концепция Айтматова во многом напоминает идеи русского космизма и ноосферного сознания: «Ноосфера – сфера взаимодействия общества и природы, в границах которой разумная человеческая деятельность становится определяющим фактором развития» [Всемирная энциклопедия, 2001: 609]. Ноосфера предполагает собой высшую стадию эволюции биосферы,

становление которой связано именно с деятельностью общества. Планетарное мышление и космополитический путь трансформации человечества, с точки зрения Айтматова, иллюстрируют коренной переворот в коллективном сознании современного социума, ведущий к разрешению проблемы всемирной эсхатологии путем искоренения отношений человека и природы через оппозицию «космос – хаос».

Русские философы XIX–XX вв., в частности Н.Ф. Федоров, рассматривали реализацию творческих сил личности как основной способ, позволяющий избежать негативного эсхатологического конца. Близкими были эсхатологические воззрения основных представителей ноосферной философии Пьера Тейяра де Шардена и В.И. Вернадского. Их подход к рассмотрению конечности бытия ученые определяют как «эволюционную эсхатологию» [Желтикова, Гусев, 2011: 28]: «Идея спасения человечества обречена на провал, до тех пор, пока в истории эволюции мировой разум не достиг этапа всеобщего прозрения, пока каждый субъект посредством рефлексии не придёт к мысли, что необходимо встать на верный путь движения истории» [Мискина, 2003а: 157]. Подобные идеи высказывает в своих произведениях Айтматов.

В контексте ноосферной теории роман «Тавро Кассандры» рассматривает современный литературовед и философ С.Г. Семёнова. По её мнению, целью для зрелого и позднего творчества Айтматова является создание «Высшего человека», расширение его сознания, преобразование его биологической, психической и социальной природы: «Человеку даны преимущества разума, заключающего в себе неисчерпаемое движение вечности, и, если человек хочет выжить, если он хочет достичь вершин цивилизации, ему необходимо побеждать в себе Зло... Ведь человеку дана некая абсолютная привилегия на обладание разумом, на вселенскую миссию, а если мы не в состоянии совершенствоваться, не в состоянии активно осваивать универсум, что от нас требуется и для чего мы и существуем на

свете, то, стало быть, мы – паразиты, не оправдывающие своего назначения, ничемные твари» [Айтматов, 2003: 33, 57].

Эсхатологическое предчувствие писателя заключается в том, что современный человек не ощущает связи с жизненным целым, которую В.И. Вернадский определял как его включенность в последовательно разворачивающийся в эволюции ряд живых существ – в родовую цепь поколений [Вернадский, 2008: 146]: «Человек – носитель мирового разума... Потому что разум мировой грозит рухнуть, самоликвидироваться, а значит, кануть в бездну, исчезнуть. И это страшит всякую тварь безмолвную концом света» [Айтматов, 2003: 59]. Ноосферное сознание как понимание ответственности перед своим прошлым и будущим и реализация нравственной трансформации представляется Айтматову началом новой, спасительной стадии эволюции: «Коротко говоря, ответственность человечества перед потомством отныне приобретает новый характер, возможно, это новый виток эволюции... Вечность вечна сама по себе, а человеку положено добиваться, продлевать кредит на вечность из рода в род единственным способом – нравственным самосовершенствованием» [Айтматов, 2003: 40].

Интересно, что «разум науки» в представлении Айтматова не является первозаданным: «Разум дан человеку свыше, разум – явление надбиологическое» [Айтматов, 2003: 177]. Так, Айтматов приближается в своих рассуждениях к вопросу могущества и милости Бога. Писатель рисует образ Бога как идеал справедливости и нравственности: «Мы сотворены как смысл и содержание вечности... Бог дал начало благословенной жизни. А дальше все решаем мы сами, люди, имеющие право сохранить или, напротив, уничтожить завязь... Мало кто способен восстать против Бога с его совестью, которой он всех нас наделил и обуздал, мало кто способен попереть его прочь с дороги, когда надо брать в свои руки то, что всегда было его монополией, как его монополия власть над рождением. Хватит ему монополии на смерть, уж этого у него никто не от-

нимет!» [Айтматов, 2003: 23, 291]. Таким образом, мировой идеальный разум воплощает собой ноосферного Бога-Завтра, Бога-Вечность, обладающий всеми высшими добродетелями, о котором Айтматов писал еще в «Плахе».

Знакомство Айтматова с идеями ноосферной философии представляется несомненным. В 2004 г. в рамках Иссык-Кульского форума, посвященного 75-летию писателя, была проведена конференция «Евразия в XXI веке: диалог культур или конфликт цивилизаций?». Многие доклады звучали в контексте выработки планетарного сознания и ноосферного вектора действий. По итогам конференции деятели науки и культуры приняли совместную декларацию, в которой заключался призыв «инициировать и развивать многоуровневый и многосторонний диалог культур и цивилизаций, решительно отвергать и искоренять терроризм, экстремизм, насилие и ненависть» [Медведко, 2004: 154].

Итак, в творчестве Айтматова отзываются идеи Н.Ф. Федорова о памяти, преемственности и связи с духовным наследием предков. Скорбь по умершим, по мнению русского религиозного мыслителя, является отличительной чертой человека, которая в будущем времени позволит ему воскресить всех людей. Мечта Н.Ф. Федорова в метафорическом смысле присутствует во всемирной эсхатологии писателя в том плане, что в сознании людей необходимо «воскресить» память о прошлом, чтобы создать условия жизни для кассандро-эмбрионов. Также как и для Федорова, сознание смертности в представлении Айтматова, – общее дело каждого человека [Федоров, 1995: 251], причем уже на стадии зародыша.

Эсхатологические идеи Тейяра де Шардена о конце света как «перевороте равновесия и отделении сознания», нашедшие свое воплощение в романе Айтматова, с достаточным обоснованием описала С.Г. Семенова, о чем было сказано выше. Необходимо добавить про концепцию Духа в рамках ноосферы Шардена. Мыслительный процесс, с точки зрения философа, в будущем времени не будет нуждаться в

материальном носителе, а «претворится в сферу Духа» [Тейяр де Шарден, 1992: 31]. Таким образом, главной целью человеческой деятельности должна стать духовная трансформация. К такому же выводу приходит Айтматов. Ещё начиная с «Плахи», писатель призывал к «самосовершенствованию духа своего». В романе «Тавро Кассандры» Айтматов выходит на новый уровень духовного саморазвития: на «интеграцию духа с космосом». Понятие «мировой дух» Айтматов использует наряду с выражением «мировой разум». Но духовная составляющая в интерпретации писателя, как и теологические рассуждения Шардена, в наибольшей степени принимает религиозную коннотацию: «Прогресс науки нескончаем, но он ничто в сравнении с совестью. И ничто не сравнимо с Духом, заключающим в себе смысл и развитие Вечности...» [Айтматов, 2003: 300].

Но наиболее ценное учение о ноосфере в рамках исследования творчества Айтматова представляет теория В.И. Вернадского. Учёный сформулировал двенадцать условий ноосферы в будущем. Интересно, что семь из них находят своё воплощение в идеальной космополитической теории Айтматова, а именно: резкое преобразование средств связи и обмена между разными странами; усиление связей, в том числе политических, между государствами Земли; расширение границ биосферы и выход в Космос; открытие новых источников энергии; равенство людей всех рас и религий; увеличение роли народных масс в решении вопросов внутренней политики; исключение войн из жизни человечества [Яншина, 1993: 165]. Так, усиление связей показано в романе через «прямую трансляцию космического телемоста», нахождение новых источников энергии было описано ещё в романе «И дольше века длится день», а человеческое равенство, с точки зрения Айтматова, должно развиваться в обществе посредством полирелигиозности: «Если бы каждый человек на Земле был волен исповедовать в равной мере все религии, если бы дано было человеку обрести повсеместно право ничем не регламентированной, свободной причастности, если он,

разумеется, верит в Бога, ко всем существующим религиям в одинаковой мере и с одинаковым статусом, когда бы он был приверженцем не какой-то отдельной конфессии или секты, исключаящих все остальные верования, а мог бы быть членом ассамблеи мировых религий...» [Айтматов, 2003: 112].

Освоение космоса Айтматов считает одной из передовых задач общественного строя: «С выходом в космос межчеловеческие отношения принципиально изменились. Когда человек выходит за пределы своей Земли, это уже не он, индивид такой-то, а всё человечество вместе с ним делает шаг в космос. Все происходящее в мире не бесследно для отдельной личности... И даже мои затерянные герои многими нитями связаны с эволюцией человеческого разума» [Ковчег..., 2004: 381]. Последние два условия по Вернадскому предлагались писателем на всех форумах и конгрессах международного уровня. Но подобное ноосферное сознание, как у героев Айтматова, является преждевременным для современного им общества. Вследствие этого, антропологический кризис порождает эсхатологию в самом явном смысле: ожидание смерти у младенцев – кассандро-эмбрионов.

Таким образом, угроза всемирной эсхатологии, с точки зрения писателя-космополита, стоит перед обществом по причине практики изоляционизма и национальной ненависти. Ноосферная тема в творчестве Айтматова открывается уже в романе «И дольше века длится день». Подобно тому, как на голову манкуртов надевали обруч из верблюжьей шкуры, после знакомства с жителями планеты Лесная Грудь вокруг Земли создаётся защитный обруч из спутников, защищающий от возможных контактов с внеземными цивилизациями. Роман «Тавро Кассандры» продолжает философско-художественный замысел писателя о людях, отказывающихся помнить о своем космическом родстве: «Мой роман – это призыв к разуму каждого человека, к его совести и достоинству, чтобы напомнить: ты – частица мирового разума» [Ковчег..., 2004: 385].

Итак, по мнению писателя, вторая причина всемирной эсхатологии в том, что человек игнорирует культурную память всего человечества и закрывается от космоса. Путь к достижению мирового космоса невозможен без усилий индивидуального разума, без осознания индивидом глобального накопления зла, вражды и страданий, обрушившихся на человечество. Подобным образом всемирная эсхатология, в свою очередь, включает индивидуальную эсхатологию. Цель айтматовского мироустройства – моделирование всеобъемлющего «эколого-антропологического космоса, нейтрализующего хаос» [Васильева-Шальнева, 2013: 92].

Наконец, заключительный мотив всемирной эсхатологии в романе «Тавро Кассандры» можно обозначить как образ общеродовой гибели, символизирующий окончательное эволюционное завершение жизни. Он вытекает из мотивов родовой вины и мирового разума, выражает ментальное взаимодействие неродившегося младенца, человека и животного, определяет взаимосвязь родового долга и родового наказания. Общая судьба для всех жителей планеты Земля, равных перед опасностью, впервые в творчестве писателя приобретает лейтмотив видового самоубийства животных наряду с массовым протестом эсхато-эмбрионов. Таким образом, всемирная эсхатология ставит перед угрозой уничтожения как человеческое существование, так и всю живую природу, – космический универсум в целом.

Мотив общеродовой гибели развивается последовательно. Во-первых, он иллюстрирует смерть человека, вписанного в судьбу человеческой цивилизации. Айтматов раскрывает содержание «зла» в обществе, которое не приемлют кассандро-эмбрионы: «... голод, трущобы, болезни и среди них СПИД, войны, экономические кризисы, социальные штормы, преступность, проституция, наркомания, межэтнические побоища, расизм, катастрофы экологические, энергетические, ядерные испытания и т.д.» [Айтматов, 2003: 42]. Следует сказать, что подобные жизнен-

ные реалии действуют в противоположность признакам ноосферного сознания. Людей, которые высказывают катастрофические идеи антропогенного характера или принимают сторону космического монаха Филофея, общество стремится ликвидировать из жизни социума, уничтожить как еретиков.

Так, Айтматов изображает трагическую смерть футуролога Роберта Борка, защищавшего эсхатологическую концепцию Филофея. Учёный осознанно вышел навстречу разъярённой толпе с целью предупредить неизбежный апокалиптический финал. Созвучная судьба находит своё воплощение в эпизодическом образе девушки, заживо сожжённой в знак протеста против производства оружия на массовой демонстрации: «А она, объятая пламенем, побежала прочь, оглашая округу жутким воплем. И всё смешалось на Красной площади, не меньше, чем в аду. Паника в толпе столь же страшна, как и кипение её свирепых, разрушительных вожелений...» [Айтматов, 2003: 158]. Подобно «Варфоломеевской ночи», к образу которой обращается сам автор, происходит жестокая расправа над «еретиками» и их ложными идеями для современного склада ума. При этом идея самопожертвования и жертвенной смерти во имя призыва к нравственности и очищения от «скверны» мира напоминает эсхатологические настроения старообрядческой среды.

С другой стороны, мотив общеродовой гибели раскрывает протест природы. Самоубийство становится не только эсхатологической эпидемией в творчестве Айтматова, но и «эпизоотией» [Мискина, 2003б: 76]. Факт такой современной экологической катастрофы, как выбрасывание китообразных на берег, находит своё художественное отражение в романе. Роберт Борк даёт своё объяснение действиям животных: «Киты – это живые радары в открытых океанах, это улавливатели подспудных сигналов космоса; быть может, самое трагическое для них, самое страшное для них, когда обрушиваются на них сигналы людских стихий, людских злодеяний, вызывающих непостижимый для нас дисбаланс в состоянии мирового

духа...Лишённые дара речи, киты не могут выразить, насколько они страдают за нас и как это давит, душит, разрывает их изнутри, требуя выхода, требуя разрядки» [Айтматов, 2003: 59].

Таким образом, единственный способ эсхатологического предупреждения для китов, подобно кассандро-эмбрионам, – это не поддающаяся научному объяснению возможность заявить о себе: «Где-то среди нас, в стихии нашей, происходит срыв, обвал, извращение нравственности, незримая радиация зла и страха распространяется из того обвала по миру, нарушается космическая справедливость, искажается гармония бытия, и тогда киты не выдерживают и тоже срываются, плывут к берегу и выкидываются разом, выбрасывают себя на погибель, совершают самоубийство» [Айтматов, 2003: 60].

Смерть китов, действительно, может символизировать наиболее архаический признак гибели человечества, согласно мифологической эсхатологии, так как эти животные напрямую соотносятся со структурой мироздания, реализуя охранную функцию. Устаревшая мировоззренческая концепция, согласно которой Земля представляла собой плоский диск и покоилась на спинах трех китов, присутствовала в космогонической мифологии многих народов древности. Следует сказать, что в народном представлении именно русскоязычного населения бытовали эсхатологические ожидания на случай, если Земля лишится своей опоры: «Когда Кит двинется, придёт конец миру» [Гура, 1997: 757].

Второй антропоморфный образ в романе, наряду с символикой китов, – мифологема «сова». Сова в представлении древних народов мира воплощала в себе амбивалентный образ тайны мироздания: как птица мудрости и предвестница смерти. В романе «Тавро Кассандры» только сова может видеть и слышать фантомных призраков Ленина и Сталина на Красной площади: «Не существует аргументов против смерти, их не может быть, смерть – естественна. И я не хочу быть бессмертным, будучи умершим, не хочу эрзац-жизни! Нет мне исхода, нет мне покоя, нет

покаяния! Прежде не думал, а теперь из головы не выходит – зачем я родился, зачем только меня мать родила?! Ведь я не хотел, не хотел рождаться! А теперь я заложник гробницы!.. Никому, категорически никому не дано игнорировать смерть. Это абсурд!» [Айтматов, 2003: 90]. Душевные терзания Ленина созвучны предупреждению кассандро-эмбрионов.

Итак, тема смерти объединяет два символических образа. Как замечает литературовед М.С. Мискина, «старая сова отражает мудрость человечества, киты же воплощают совесть» [Мискина, 2003б: 84]. И подобно тому, как киты выбрасываются на берег, сова погибает в конце романа при неизвестных обстоятельствах. Животные неразрывно связаны в своей космической идее ясновидения и пророчества. Трагедия финала романа заключается в том, что «уничтожение двух важнейших смыслообразующих констант жизни, выражающих интеллектуальную и духовную ее составляющие, определяет бесперспективность дальнейшего развития человечества» [Васильева-Шальнева, 2013: 91].

И, наконец, последняя ступень мотива общеродовой гибели – вынужденная смерть человека-пророка. В романе присутствуют религиозный подтекст самопожертвования и намеренные параллели героев с образом Иисуса Христа. Роберт Борк идёт на смерть со словами «Не останавливай меня. Я должен испить эту чашу. Даже если я иду на погибель...» [Айтматов, 2003: 205]. Филофей совершает акт самоубийства на глазах у всей планеты, выбросившись в открытый космос. Из-за человеческих злодеяний образ нового пророка не может быть реализован, тяжесть ответственности за обладание преждевременной истиной вызывает отказ от собственной миссии: «Но цена на таком пути всегда велика. Был ведь однажды великий Урок на все времена. Цена была – Голгофа. У каждого своя цена. Этот заплатил свою цену в космосе» [Айтматов, 2003: 303].

Поэтому эсхатологическое значение смерти пророка-спасителя заключается в идее общеродовой гибели как антите-

зе учению Оригена и Григория Нисского об апокатастасисе, всеобщем спасении и преобразении, к чему зывал космический монах. Открытие же Филофея, его резкое вторжение в мир людей приводит «не к вспышке сознания, не к покаянию и новому выбору, а к новому злу» [Ковчег..., 2004: 407]. Несмотря на явный пессимистический характер повествования, в романе Айтматова существует вера в человека, в его разум и волю. В Эпиллоге рассказывается история духовного возрождения Филофея от великого грешника к космическому пророку, подобно покаянию разбойника на кресте рядом с Христом или обращению Савла в Павла, которые вселяют «надежду на нравственную революцию, вознесение человеческого в человеке и в большем масштабе – в самом заблудшем роде людском» [Ковчег..., 2004: 411].

Надежды автора также устремлены на молодого интеллектуала, «духовного сына» Филофея и Роберта Борка – Энтони Юнгера. Таким образом, несмотря на то, что современные танатология и эсхатология воспринимают окружающий мир как «космос смерти, отчетливо и неотвратимо преобразующийся в трагедию вселенского самоубийства» [Энциклопедия религий, 2008: 1233]. Общество само себя убивает и разрушает. В романе Айтматова, тем не менее, сохраняется путь выхода из смертельного тупика как для отдельной личности, так и для мира в целом через поиски новых духовных альтернатив.

После всего вышеизложенного можно приступить к выводам исследования:

а) в позднем романе Ч.Т. Айтматова «Тавро Кассандры» апокалиптические мотивы получают своё наивысшее звучание. Они формируют авторскую, самобытную эсхатологию, включающую элементы мифологического, национального, авраамического и рационалистического миропонимания, что позволяет говорить о синкретизме религиозного сознания писателя;

б) эсхатологические мотивы в творчестве Айтматова раскрывают сущность религиозно-философских исканий советского писателя, способствуют подтверждению его свободомыслящего, богоискательского, а не канонического взгляда на мироустройство и исторические процессы. На примере социально-нравственных проблем современности Айтматов пытается донести свою тревогу за подмену жизненных ценностей, утрату веры в высокие идеалы, за судьбу человека и всего космоса;

в) эсхатология в понимании Айтматова в первую очередь представляет собой антропологическую катастрофу, и, несмотря на гуманизм писателя, несёт ярко выраженный пессимистический характер;

г) проза Айтматова автором статьи была прочитана и интерпретирована с использованием инструментария философии религии, то есть с применением философско-религиоведческого метода исследования. Наряду с ним использовались историко-литературный подход и методики целостного, сравнительного и интертекстуального анализа.

Список литературы:

Список литературы

- Айтматов Ч.Т. Тавро Кассандры (Из ересей XX века). М.: Молодая гвардия, 2003. 305 с.
 Бессонов И.А. Русская народная эсхатология: история и современность. М.: Гнозис, 2014. 341 с.
 Брега С.С. Феномен антиутопии в социальных практиках современности.: дис. ... канд. филос. наук. М., 2010. 184 с.
 Васильева-Шальнева Т.Б. Апокалипсическая диалогия Ч. Айтматова // Филология и культура. 2013. № 2(32). С. 89-93.

Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. Сборник цитат / сост. К.А. Степанов. М.: Фонд имени В.И.Вернадского, 2008. 324 с.

Всемирная энциклопедия: Философия / гл. научн. ред. и сост. А.А. Грицанов. М.: АСТ Современный литератор, 2001. С. 710-711.

Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Издательство «Индрик», 1997. 912 с.

Дыдров А.А. Утопия и антиутопия как специфические формы отношения к модусу будущего // Вестник Челябинского государственного университета. 2010. № 20(201). С. 38-41.

Желтикова И.В. Гусев Д.В. Ожидание будущего: утопия, эсхатология, танатология. Орел: Издательство ОГУ, 2011. 172 с.

Иванова Н. Пройти через отчаяние // Юность. М.: Правда, 1990. № 1. С. 86-90.

Ковчег Чингиза Айтматова / под ред. Ф. Хамраева. М.: ГП ГЖО «Воскресенье» при участии ООО ИИА «Евразия+», 2004. 687 с.

Медведко Л.И. «Око мира» и коллективный интеллект Евразии. Возрождение духа Иссык-Кульского форума // Ноосферная духовно-экологическая Ассамблея мира. М.: Научная мысль, 2004. С. 150-156.

Мискина М.С. Мотив жертвоприношения в романе Ч. Айтматова «Тавро Кассандры» // Вестник Томского государственного университета. Филология. Литературоведение. 2003. № 277. С. 152-159.

Мискина М.С. Фольклорно-мифологические мотивы в прозе Чингиза Айтматова: дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2003. 206 с.

Свящ. Ничипоров И.Б. «Тавро Кассандры» Чингиза Айтматова как роман-антиутопия // ArtLogos (Искусство слова). 2018. № 1(3). С. 98-105.

Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М: Renaissance, 1992. 216 с.

Федоров Н.Ф. Полное собрание сочинений: В 4 т. Т. 1. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. 518 с.

Шишова Т.Л. Медведева И. Спецмиссия Антихриста. М.: Алгоритм, 2009. 240 с.

Энциклопедия религий / под ред. А.П. Забияко, А.Н.Красникова, Е.С. Элбакян. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. 1520 с.

Яншина Ф.Т. Ноосфера В. Вернадского: утопия или реальная перспектива // Общественные науки и современность. 1993. № 1. С. 163-173.

Combating sexist stereotypes in the media // Committee on Equal Opportunities for Women and Men. Parliamentary Assembly. Council of Europe. Switzerland, 2010. 6 p.

Об авторе:

Филькина Мария Алексеевна – студент, магистр 1 курса отделения религиоведения философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (МГУ). Россия, 123100, г. Москва, ул. 1905 года, д. 5, кв. 235. E-mail: masha.filkina.1@mail.ru.

WORLD ESCHATOLOGY IN THE NOVEL «CASSANDRA'S BRAND» BY CHINGIZ AITMATOV

M.A. Filkina

Abstracts. *World eschatology in Aitmatov's late fiction "Cassandra's Brand" (1996) addresses the problem of death expectation of mankind at the genetic level in the context of a worldwide catastrophe. In this case writer's transition to rationalistic eschatology acting within the framework of secular culture, anthropogenic factors and science-like phenomena, is of great interest along with mythological and Abrahamic eschatology.*

First of all, it is necessary to distinguish the motive of dystopia through analyzing similar features of eschatology, dystopia (and futurology) as specific forms of attitude to the mode of future, and to discern traditional features of this literary genre as well. For example, a geneticist from space, who calls himself as a space monk, is perceived by society as the antichrist, attempting a sacrilege against the sacrament of procreation and the divine commandment "Be fruitful and multiply"; an undesirable brand on the pregnant women's forehead is considered as a mark of the beast, since laser exposure in folk culture is perceived as an ability to control people's psyche and soul. In the background, the novel illustrates the dystopia model of a technocratic state in which inhuman experiments in creating an artificial human, lynching, mass wars and murders occur.

Further, the motive of the "noosphere" is considered, which interprets the genesis of world eschatology as world's harmony destruction and division of the world mind into the antinomy of space and chaos, where the first epitomizes the natural beginning of nature and animals, meanwhile the chaos is relating to social destructive actions. The impossibility of constructing a noospheric, cosmopolitan consciousness assumes its evolutionary completion, the end of the world, according to Aitmatov. Aitmatov's world-building in his novel largely resembles the theories of Teilhard de Chardin, Nikolai Fedorov, Vladimir Vernadsky.

In the end, the final image of world eschatology is devoted to the motive of the universal death, endangering both human existence and all nature, the cosmic universe as a whole. In the novel for the first time, besides the suicide of the protagonist, Aitmatov describes the mass suicide of whales, as radars of cosmic intelligence, predicting the world's catastrophe. The aspect of the forced death of a prophet-man as a potential death for society is also analyzed. World eschatology in Aitmatov's late fiction "Cassandra's Brand" (1996) addresses the problem of death expectation of mankind at the genetic level in the context of a worldwide catastrophe. In this case, of great interest is the writer's transition, along with mythological and Abrahamic eschatology, to rationalistic eschatology, which acts within the framework of secular culture, anthropogenic factors and science-like phenomena.

Key words. World eschatology, rationalistic eschatology, apocalypse, dystopia novel, Antichrist, eschato-embryo, brand, noosphere, general death, space, chaos, mankurtism, self-sacrifice, cosmopolitanism.

References:

Aitmatov Ch.T. *Tavro Kassandri (Iz eresei XX veka)* [Cassandra's Brand (From the heresies of the XX century)]. Moscow, Young Guard, 2003. 305 p. (In Russian).

Bessonov I.A. *Russkaya narodnaya eshatologiya: istoriya i sovremennost* [Russian folk eschatology: history and modernity]. Moscow, Gnosis, 2014. 341 p. (In Russian).

Brega S.S. *Fenomen antiutopii v socialnih praktikah sovremennosti: dis. ... kand. filos. nauk* [The phenomenon of dystopia in social practices of the present. Cand.phil. sci. diss.]. Moscow, 2010. 184 p. (In Russian).

Vasilyeva-Shalneva T.B. Apokalipsicheskaya dilogiya Ch. Aitmatova [Apocalyptic dilogy of Ch. Aitmatov]. *Filologiya i kul'tura – Philology and Culture*, 2013, no. 2(32). pp. 89-93 (In Russian).

Vernadsky V.I. *Biosfera i noosfera. Sbornik tsitat* [Biosphere and noosphere. Collection of quotations] / comp. K.A. Stepanov. Moscow, Vernadsky Foundation, 2008. 324 p. (In Russian).

Vsemirnaya Enciklopediya: Filosofiya [World Encyclopedia: Philosophy] / Ch. scientific. ed. and sost. A.A. Gritsanov. Moscow, AST The Contemporary Writer, 2001. pp. 710-711 (In Russian).

Gura A.V. *Simvolika jivotnih v slavyanskoi narodnoi tradicii* [Symbols of animals in the Slavic folk tradition]. Moscow, Publishing house "Indrik", 1997. 912 p. (In Russian).

Dydrov A.A. Utopiya i antiutopiya kak specificheskie formi otnosheniya k modusu buduschego [Utopia and dystopia as specific forms of attitude to the mode of the future]. *Vestnik Cheliabinskogo gosudarstvennogo universiteta - Bulletin of the Chelyabinsk State University*, 2010, no. 20(201), pp. 38-41 (In Russian).

Zheltikova I.V. Gusev D.V. *Ojidanie buduschego: utopiya, eshatologiya, tanatologiya* [Expectation of the future: Utopia, eschatology, thanatology]. Orel, OSU Publishing House, 2011. 172 p. (In Russian).

Ivanova N. Proiti cherez otchayanie [Pass through despair]. *lunost'* [Youth]. Moscow, True, 1990. no. 1. pp. 86-90 (In Russian).

Kovcheg Chingiza Aitmatova [The Ark of ChingizAitmatov] / ed. F. Hamraeva. Moscow, State Enterprise "GZO" Voskresenie "with the participation of IIS" Eurasia + ", 2004. 687 p. (In Russian).

Medvedko L.I. «Oko mira» i kollektivnii intellect Evrazii. Vozrojenie duha Issik-Kul'skogo foruma ["The Eye of Peace" and the collective intelligence of Eurasia. Revival of the spirit of the Issyk-Kul Forum]. *Noosfernaia dukhovno-ekologicheskaja Assambleia mira - Noospheric Spiritual-Ecological Assembly of the World*. Moscow, Scientific Thought, 2004. pp. 150-156 (In Russian).

Miskina M.S. *Motiv jertvoprinosheniya v romane Ch. Aitmatova «Tavro Kassandri»* [The motive of sacrifice in the novel by Ch. Aitmatov "Cassandra'sBrand"]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya. Literaturovedenie - Bulletin of Tomsk State University. Philology. Literary studies*, 2003, no. 277. pp. 152-159 (In Russian).

Miskina M.S. *Folklorno-mifologicheskie motivi v proze Chingiza Aitmatova: dis. ... kand. filol. nauk.* [Folklore and mythological motives in Chingiz Aitmatov's prose. Kand. phil. sci. diss.]. Tomsk, 2003. 206 p. (In Russian).

Nichiporov I.B. (Priest) «Tavro Kassandri» Chingiza Aitmatova kak roman-antiutopiya ["Cassandra's Brand" by Chingiz Aitmatov as an dystopia novel]. *ArtLogos - Art of the word*, 2018. no. 1(3), pp. 98-105 (In Russian).

Teilhard de Chardin P. *Bojestvennaya sreda* [The Divine Environment]. Moscow, Renaissance, 1992. 216 p. (In Russian).

Fedorov N.F. *Polnoe sobranie sochinenii: V 4 t. T. 1* [Complete Works: In 4 vols]. Moscow Publishing Group "Progress", 1995. 518 p. (In Russian).

Shishova T.L. Medvedeva I. *Specmissiya Antihrista* [The special commission of Antichrist]. Moscow, Algorithm, 2009. 240 p. (In Russian).

Enciklopediya religii [Encyclopedia of Religions] / ed. A.P. Zabiako, A.N. Krasnikova, E.S. Elbakyan. Moscow, Academic Project; Gaudeamus, 2008. 1520 p. (In Russian).

Yanshina F.T. Noosfera V. Vernad'skogo: utopiya ili realnaya perspektiva [The Noosphere of V. Vernadsky: Utopia or the Real Perspective]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost' - Social sciences and modernity*, 1993, no. 1, pp. 163-173 (In Russian).

Combating sexist stereotypes in the media. *Committee on Equal Opportunities for Women and Men. Parliamentary Assembly. Council of Europe*. Switzerland, 2010. 6 p.

About the Author:

Maria A. Filkina – student, magister of the first course of the Department of Religious Studies, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University (MSU). Russia, 123100, Moscow, 1905 street, house 5, flat 235. E-mail: masha.filkina.1@mail.ru.



СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ПРИЁМЫ В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ КОМПОНЕНТЕ КАРИКАТУРЫ

О.В. Бокавнева



Аннотация. Жанр карикатуры пользуется популярностью у печатных СМИ и, благодаря развитию современных технологий, перекочевал со страниц газет и журналов в виртуальное пространство Интернета, став аналогом или расширенной версией традиционных средств массовой информации. «Сеть», кроме обширной аудитории, имеет и другие преимущества: мультимедийность, оперативное обновление материала, отсутствие географических границ, размещение безграничного объёма информации, постоянное дополнение, интерактивность, быстрая обратная связь. Кроме того, под каждой карикатурой может отмечаться количество её просмотров, а посетитель – оставить свой отзыв или оценку.

Показатель посещаемости электронных СМИ служит свидетельством обратной связи, с его помощью не только составляется рейтинг, но и оценивается интерес читателей к карикатуре. Интерактивность помогает журналистам формировать повестку дня, анализировать и удовлетворять информационные запросы, публиковать наиболее интересные иллюстрации. Известно, что читатель прежде всего обращает внимание на изображение, а затем уже на текст. Карикатура может сопровождать журналистский текст, а может существовать в качестве самостоятельного материала. В любом случае, она является откликом на актуальное событие или проблему. Данный жанр сложен тем, что художник должен передать информацию наглядно, раскрыть новость, завуалировать критику и т.д.

Язык, с помощью которого создаётся рисунок, должен быть ясен не только самому автору, но и читателю. Особенно это важно, если карикатура размещается в СМИ, рассчитанных на иностранную аудиторию. Сильная сторона карикатуры заключается в том, что она сначала воздействует на чувства, а затем уже на разум, оказывает глубокое влияние не только на определённого человека, но и на группу и даже на массу людей. Поэтому выбор художником стилистических приёмов для невербального компонента весьма важен. Стилистические приёмы в изобразительном компоненте не только помогают сделать сюжет незаурядным, острым, изобразить актуальную проблему ярко и точно, но и произвести сильное впечатление на аудиторию.

Ключевые слова. Карикатура, метафора, сатирический образ, критика, воздействие, комический эффект.

Средства массовой информации всегда проявляли интерес к карикатуре. На страницах газет и журналов, в Интернет-СМИ можно встретить материалы, сопровождаемые сатирическими изображениями и даже отдельные рубрики художников-карикатуристов. Само же слово карикатура пришло из итальянского языка. Caricare в переводе – преувеличивать, а понятие карикатуры является представлением лица, предмета или события с намеренным преувеличением характерных черт для возбуждения смеха и/или юмористическое изображение характеров и нравов людей [Иллюстрированный энциклопедический словарь, 2009: 151-152].

На Западе давно прижился термин cartoon, который обозначает не только мультипликацию, но и карикатуру. В эпоху Средневековья так назывались полотна плотной бумаги, на которых бродячие художники зарисовывали фрески знаменитых на всю Европу соборов и продавали их на ярмарках [Кротков, 2015: 96]. Хорошая карикатура способна ёмко и без лишних слов рассказать о серьёзных вещах, привлечь внимание к конкретной проблеме, событию, оказать сильное воздействие на читателя, вызвать у него определённые эмоции: смех, грусть, растерянность. Достигается это благодаря визуальному компоненту, который и несёт основную долю информации, добавляет новый смысл привычным объектам.

Безусловно, некоторые карикатуры, помимо визуального компонента, состоят ещё и из словесного текста, представленного в виде реплик (монологов или диалогов героев), подписей, однако ему отведена незначительная роль: словесный компонент всего лишь дополняет визуальный. Особенность людского восприятия такова, что человек, открыв газету, прежде всего, обращает внимание на иллюстрации, заголовок, а затем уже на текст. Таким образом, изображение подготавливает читателя, передаёт определённый настрой материала, влияет на выбор – будет прочитана статья или нет. В карикатуре очень важна лёгкость восприятия. Быстрота узнавания знакомого образа и

скорость реакции на него – вот главные цели, которые преследует в своей работе профессиональный карикатурист [Кротков, 2015: 108].

Карикатура, как правило, должна быть ясна представителям разных социальных групп, но стоит отметить, что понимание изображённого события, персоны в комичном свете обусловлено фоновыми знаниями, владением информационной повесткой дня.

Кроме того, карикатура имеет классификацию. Каждая категория обладает своей спецификой:

- *портреты и шаржи*, под которыми понимается изображение, где характерные черты нарочито преувеличены и изменены в целях создания сатирического или комического образа [Айнутдинов, 2008: 22]. Шаржи, в свою очередь, также подразделяются на «дружеские» и «злые». «Дружеский» шарж процветал в нашей стране до недавнего времени в среде творческих работников – писателей, театральных деятелей, музыкантов. Например, в Советском Союзе издавались целые альбомы шаржей на видных деятелей искусства, снабжённые забавными эпиграммами. А в царской России на поприще дружеских карикатур первым прославился Александр Осипович Орловский. Его меткие портреты-шаржи на знакомых литераторов, художников, военных-героев 1812 года отводят Орловскому место одного из основоположников сатирического жанра в России [Кротков, 2015: 173-174].

Социальный подтекст у «дружеских» шаржей невысок, чего не скажешь о «злых», которые активно используются во время выборов, революционных потрясений, преобразований, противостояний государств. Однако у них есть сходства: во-первых, в шарже изображается известная или, как принято сейчас говорить, медийная личность – политик, актёр, спортсмен; во-вторых, художник делает акцент на определённые внутренние черты, присущие выбранному герою, или особенности внешности (усы, форма носа, причёска, фигура). Например, нынешнего президента США Дональда Трампа карикатуристы изображают с длинной чёлкой;

– *социально-бытовая карикатура* обнажает конкретную проблему, характерную для определённой социальной группы (чиновников, интеллигенции, молодёжи), поводом для создания такой карикатуры обычно служит событие, произошедшее накануне. Случается, что сатирический рисунок данного вида обличает актуальные проблемы общества – коррупцию, безработицу, вождение автомобиля в нетрезвом состоянии и пр.;

– *изошутка*, цель которой состоит в оптимистическом изображении животрепещущих тем. В большинстве случаев, авторы подобных рисунков ставят себе задачу создания карикатуры «без слов», которая бы не требовала словесного разъяснения и уточнения [Айнутдинов, 2008: 23];

– *«strip»* (англ. stripcartoon – страничка юмора, колонка в газете, журнале) – это подборка нескольких карикатур на полосе, не менее двух и не более пяти рисунков, связанных единым сюжетом или авторской мыслью, общими персонажами [Айнутдинов, 2008: 24]. Причём писать комментарии к strip необязательно;

– *философская карикатура*, с помощью которой художник стремится донести до зрителя свою точку зрения посредством образов;

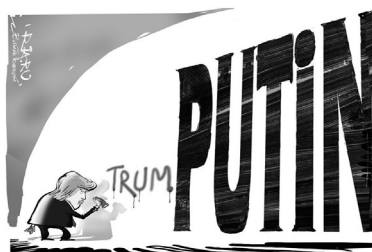
– и, наконец, *политическая карикатура*. Эта категория посвящается внутренней и внешней политике, проводимой государствами, событиям, происходящим на международной арене, а также конкретным деятелям.

Важная особенность политической карикатуры – её прагматическая ценность – состоит в том, что она показывает обществу не «как надо делать», а «как не надо», тем самым указывает на предполагаемые ошибки и тупиковые пути [Середина, 2012: 5]. Работа художника в данной категории хороша тем, что используя комический сюжет, он может высмеивать ошибки, критиковать действительность, предостеречь от принятия неверных решений. Политическая карикатура очень популярна и чаще остальных встречается в прессе, Интернет-СМИ.

По исполнительской технике рисованная карикатура бывает контурной, насыщенно-штриховой, чёрно-белой и цветной, выполненной в одном сюжетном варианте или «растянутой» в серию [Кротков, 2015: 107]. Тем не менее, отражать злободневные вопросы в карикатуре довольно сложно. Чтобы создать яркий, запоминающийся образ, художники прибегают к различным стилистическим приёмам.

В невербальном компоненте используются синекдоха, антитеза, гипербола, литота, гротеск, аллюзия, метафора. Гипербола и литота являются популярными стилистическими приёмами в карикатуре. Можно выделить две разновидности гиперболы: преувеличение естественных размеров предметов и их частей, достигаемое за счёт нарушения границ объективного видения, законов оптики, физики, анатомии, чрезмерное преувеличенное изображение интенсивности действий персонажей, их жестов, мимики, телодвижений, осуществляемое путём буквального графического толкования фразеологических единиц гиперболического характера [Талыбина, 2013: 28].

Причём гипербола и литота могут использоваться вместе. Пример продемонстрирован в изображении (рис. 1)¹, где на белой стене нанесено громадное граффити – PUTIN, а рядом с ним нарочито уменьшенная фигурка Трампа. В руке президента США баллончик с аэрозольной краской, с помощью которого он пытается нацарапать своё имя рядом с фамилией президента России. Одновременное применение гиперболы и литоты создаёт резкий контраст, достигается комический эффект, усиливается экспрессия.



¹ Подвицкий В. Страх и ужас президента [Электронный ресурс] // Россия Сегодня. РИА Новости. 2014-2018. URL: <https://ria.ru/caricature/20171113/1508691664.html> (дата обращения: 03.06.2018)

Присутствует в карикатуре и синекдоха. Например, целое государство представлено в виде руки с национальным флагом на рукаве пиджака.

Сами главы государств могут символизировать страны, которыми они руководят [Артёмова, 2002]. Или же встречаются сатирические рисунки, где один из героев представляет собой народ, а второй конкретную социальную группу, чаще всего чиновничество.



Некоторые карикатуры содержат антитезу. Примером может служить следующая сатирическая картинка (рис. 2)², она посвящена Всемирному Дню Земли. Земной шар – именинник, держит огромный торт, на котором вместо праздничных свечей и цветов из крема, располагаются дымящие заводы, ядерная ракета, автомат и прочее оружие.



Рис. 3

Чаще всего антитеза используется в вербальном компоненте. На карикатуре (рис. 3)³ изображена обыденная ситуация – трудоустройство. На собеседование пришёл выпускник, держит в руках диплом. За столом сидит изучающий резюме работодатель, который произносит фразу: «Извините, но мне нужен двадца-

тилетний специалист с тридцатилетним опытом работы...».

Противоречие заключается в словах двадцатилетний специалист с тридцатилетним опытом.

В работах многих авторов встречается гротеск. Китайским изданием «ChinaDaily» была опубликована карикатура, посвящённая 70-летию победы во Второй мировой войне и победы над японскими оккупантами. Сюжет изображения следующий: голубь мира Пикассо с оливковой ветвью в клюве наколот на кинжал, к которому прикреплён флаг Японии, и жарится на костре. Здесь гротеск – искажение мира, дружественных отношений между народами. Используя гротеск, художник показывает трагизм ситуации: в пламени войны гибнет всё живое, утрачиваются общечеловеческие ценности, она несёт только разрушение. Автор предупреждает, что мир надо беречь.

Для создания эффектного сюжета в карикатуре применяется аллюзия. Мы предлагаем называть компонент, носящий аллюзию, определять как индикатор аллюзии. Индикатор аллюзии является ключом, обращающим нас к фоновым знаниям, а значит, к пониманию карикатуры. Мы встречаем следующие виды аллюзий: библейские аллюзии, мифологические аллюзии, литературные аллюзии, исторические аллюзии, бытовые аллюзии, аллюзии на кинофильмы и мультфильмы, рекламные ролики и телепередачи [Артёмова, 2002]. Рассмотрим некоторые типы аллюзий.

«China Daily» была размещена карикатура (рис. 4)⁴, на которой продемонстрирована ситуация с мировой экономикой. Она изображена в виде большого каменного шара. Этот тяжёлый шар толкает в гору старик, к его одежде прикреплена лента 2017, а навстречу с горы шагает мальчик с лентой 2018.

² Пан Ли. Всемирный День Земли [Электронный ресурс] // ChinaDaily. 1995-2018. URL: http://www.chinadaily.com.cn/opinion/cartoon/2014-04/22/content_17452046.htm (дата обращения: 15.06.2018).

³ Хорошевский А. Мир новостей. 2014-2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://mirnov.ru/obshchestvo/obrazovanie/v-rossii-nekomu-stroit-svetloe-budushee.html> (дата обращения: 26.07.2018).

⁴ Ло Цзе. Мировая экономика [Электронный ресурс] // ChinaDaily. 1995-2018. URL: <http://www.chinadaily.com.cn/a/201712/29/WS5a45960da31008cf16da4224.html> (дата обращения: 10.07.2018).



Рис. 4. *Worldeconomy*

В прогнозах многих экспертов говорилось о глобальном спаде в 2018 г. И действительно, в 2017 г. наблюдались успехи относительно мирового ВВП, он вырос на 3,8%, а уже в первом квартале 2018 г. замедлился рост экономики в государствах, входящих в Еврозону, затем в США, Японии. Старик с шаром – это аллюзия на миф о Сизифе, приговорённом богами Олимпа на вечную изнуряющую работу – вкатывать на гору огромный камень, который достигнув вершины, скатывался вниз. Отсюда появилось крылатое выражение «сизифов труд», означающее бесконечную и напрасную работу.

В карикатуре (рис. 5)⁵ содержится критика на действия британской стороны, в частности, необоснованных обвинений России в организации покушения на Скрипалей. Неоднократно в интервью Мария Захарова сообщала, что громкие заявления Терезы Мэй не только не имеют подтверждений, но и являются обманом.



Рис. 5. *Не завирайся*

Тереза Мэй изображена с длинным носом, художник делает отсылку на персонажа известной сказки – Буратино. Как только Буратино врал, у него сразу выросл нос.

Россия планирует реализовать проект «Северный поток 2» через Балтийское море до Германии, однако препятствуют этому некоторые государства: Великобритания, США, Украина, страны Прибалтики. Данная проблема отражена в карикатуре, опубликованной на сайте «Россия сегодня. РИА Новости» (рис. 6)⁶. Дорогу автомобилю преграждают взявшиеся за руки президенты трёх из вышеперечисленных государств. Эта аллюзия на фрагмент из фильма Л.И. Гайдая «Кавказская пленница», а точнее на трио: Трус, Балбес и Бывалый.



Рис. 6.

Частое обращение к героям советских мультфильмов и кинематографа объясняется тем, что социально-активное население страны было воспитано именно на этих картинах, образы узнаваемы и понятны, кроме того, многие фразы из мультфильмов и кино превратились в цитаты.

Наиболее распространённым стилистическим приёмом в невербальном компоненте является метафора. Визуальные метафоры представляют собой графическое изображение какого-либо политически важного события по принципу аналогии, сходства, сравнения. Визуальная метафора в политической карикатуре может иметь вид конкретных предметов живой и неживой природы; это могут быть схемы-рисунки, сюрреалистичные картинки без конкретного содержания – лишь линии, цвета, штриховка. С помощью визуальной метафоры карикатуристы обозначают события, явления, которые вызывают интерес со стороны общества [Середина, 2012: 4].

Например, художник прибегает к метафоре, когда хочет изобразить конкретную

⁵ Подвицкий В. Не завирайся [Электронный ресурс] // Россия Сегодня. РИА Новости. 2014-2018. URL: <https://ria.ru/caricature/20180504/1519888100.html> (дата обращения: 05.08.2018).

⁶ Подвицкий В. Караван идёт [Электронный ресурс] // Россия Сегодня. РИА Новости. 2014-2018. URL: <https://ria.ru/caricature/20180525/1521414903.html> (дата обращения: 14.07.2018).

страну в виде животного иногда вместе с национальным флагом: Россия – большой бурый медведь, Китай – дракон или панда, Индия – слон, Австралия – кенгуру (рис. 7)⁷. Стоит отметить, что Россия в образе медведя предстаёт не только в зарубежных СМИ, но и в отечественных: на сайте «Россия сегодня. РИА Новости» публикуются карикатуры, где РФ – это подтянутый, спортивный мишка в белой футболке.



Рис. 7. *China-Australiarelations*

С помощью метафоры художник показал в карикатуре (рис. 8)⁸ нестабильную обстановку в Сирии. Крупный с взъерошенной шерстью волк, оскалившись, смотрит в сторону маленькой овечки. На голове волка – легендарный цилиндр дядюшки Сэма. Белая овечка изранена, на её боку значится надпись Syria. Она прячется за голубя мира, который закрывает её крыльями. Он тоже пострадал: перья выщипаны, раны заклеены пластырем, забинтована лапка.



Рис. 8. *Strikes on Syria threaten world peace*

Образ волка – хищнические замашки США по отношению к Сирии. Голубь – ООН. Международная организация стара-

ется из последних сил сдерживать агрессию Америки несмотря на существующие внутри разногласия. Овечка – беззащитная Сирия, на территории которой не заходят военные действия.

Любопытна картинка (рис. 9)⁹. Здесь изображены клавиши музыкального инструмента, на которых играют две руки: одна – КНР, вторая – США. Исполнение музыки и есть метафора политической игры. Станут ли страны звучать в унисон или, напротив, каждая затянет свою мелодию, от этого зависит будущее двусторонних отношений.



Рис. 9. *合作*

Итак, карикатура служит не только зеркалом современности, но и выполняет ряд функций.

Под *информационной* функцией понимается, что наряду с текстами прессы, сетевых СМИ карикатура также сообщает аудитории о случившемся, только в образно-художественной форме. Соответственно, одним из важных факторов, влияющих на процесс создания материала, является время. Карикатура должна быть оперативным откликом на событие, произошедшим накануне или на днях. Чем больше прошло времени, тем менее интересной и значимой становится информация. Кроме того, читатель должен помнить, что сатирическое изображение – точка зрения самого автора и позиция редакции.

⁷ Ши Юй. Китайско-австралийские отношения [Электронный ресурс] // ChinaDaily. 1995-2018. URL: <http://www.chinadaily.com.cn/a/201712/20/WS5a39b864a31008cf16da253b.html> (дата обращения: 09.07.2018).

⁸ Ли Минь. Удары по Сирии угрожают миру во всем мире [Электронный ресурс] // ChinaDaily. 1995-2018. URL: <http://www.chinadaily.com.cn/a/201804/16/WS5ad3dcd7a3105cddf65185a4.html> (дата обращения: 30.07.2018).

⁹ Чжай Хайцзюнь. Сотрудничество [Электронный ресурс] // ChinaDaily. 1995-2018: URL: http://world.chinadaily.com.cn/2015-09/30/content_22017855.htm (дата обращения: 17.07.2018).

Коммуникативная – посредством рисунков наладить и поддерживать диалог с аудиторией. С развитием информационно-коммуникационных технологий привычные традиционные СМИ стали перемещаться в глобальную паутину и приобретать новые черты, одна из них – интерактивность. Под каждой карикатурой отмечается количество просмотров, прикрепляются отзывы читателей. Интерактивность помогает журналистам формировать повестку дня, анализировать и удовлетворять информационные запросы. Интерактивное общение с пользователями может быть как в данный момент – чат, мессенджер, так и в режиме офлайн – электронная почта.

Рекреативная или функция психологической разрядки – способность отвлечь, вызвать улыбку.

Познавательная – рисунки знакомят аудиторию со знаниями из разных областей, являются ценным историческим материалом. Например, карикатуры 1950-1960-х годов, в которых высмеивались стилиаги. С их помощью зритель может познакомиться с этим молодёжным течением, существовавшим в Советском Союзе. Авторами многих работ, героями которых становились стилиаги, были известные художники Ефимов, Горохов, Ганф, Кукрыниксы. В этом проявляется эвристическая функция, когда карикатуры создаются разными мастерами, но на общую тему.

Карикатура является жанром изобразительного искусства, а значит, выполняет *эстетическую* функцию. Некоторые рисунки могут вдохновлять людей других творческих профессий: скульпторов,

фотографов на развитие поднятой темы.

В этой связи можно вспомнить работу конца 1960-х годов карикатуриста Владимира Иванова, где фигурирует завязанным узлом ствол ружья. Идея понравилась многим и впоследствии использовалась в рисунках и плакатах художников. А в 1990-х годах перед зданием ООН появился бронзовый памятник против милитаризма и насилия в виде гигантского револьвера с завязанным дулом [Кротков, 2015: 103].

Обличая отрицательные черты, критикуя реальное положение дел, карикатура выполняет важную функцию – *воспитательную*, которая направлена на формирование положительных нравственных чувств и убеждений у аудитории.

Карикатура – это особый жанр, с помощью которого можно донести правду, сказать смешно о серьёзных вещах. Комический эффект достигается за счет использования стилистических средств в визуальном компоненте. В работах художников встречаются метафоры, аллюзии, гротеск и литота и пр. Иногда в одном рисунке можно наблюдать гармоничное сочетание сразу нескольких стилистических приёмов, что позволяет усилить выразительность. Также необходимо отметить, что сатирический рисунок ещё и выполняет несколько функций: информационную, эвристическую, коммуникативную, рекреативную, познавательную, эстетическую, воспитательную.

Роль карикатуры велика, именно она помогает читателю посмотреть свежим взглядом на проблему, заставляет размышлять над очередным вопросом современности.

Список литературы:

Айнутдинов А.С. Типология и функции карикатуры в прессе // Вестник Челябинского государственного университета. 2008. № 21. С. 20-28.

Артемова Е.А. Карикатура как жанр политического дискурса: дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2002. 237 с. [Электронный ресурс]. URL: http://www.ahmerov.com/book_1049_chapter_21_2.6_ZHanoobrazujushhie_priznaki_politicheskoy_karikatury.html (дата обращения: 21.06.2018).

Иллюстрированный энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Современная версия. М.: Эксмо, 2009. 288 с.

Кротков А.П. Карикатура. Непридуманная история. М.: АСТ, 2015. 320 с.

Мир новостей. 2014-2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://mirnov.ru> (дата обращения: 26.07.2018).

Россия Сегодня. РИА Новости. 2014-2018 [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru> (дата обращения: 05.08.2018).

Середина Е.В. Элементы трагизма и комизма в политической карикатуре // Электронный научный журнал КубГАУ. 2012. № 79(05). С. 1-13.

Талыбина Е.В., Минакова Н.А. Карикатура как взаимодействие вербальных и невербальных знаковых систем // Вестник РУДН. Серия: Русский и иностранные языки и методика их преподавания. 2013. № 1. С. 24-29.

ChinaDaily. 1995-2018. Available at: <http://www.chinadaily.com.cn> (accessed 30 July 2018).

Об авторе:

Бокавнева Ольга Викторовна – тьютор Международного управления Отдела виз и регистраций (ОВИР), МГИМО МИД России, соискатель кафедры философии МГИМО. 119454, г. Москва, проспект Вернадского, 76. E-mail: o.bokavneva@inno.mgimo.ru.

STYLISTIC DEVICES IN THE VISUAL COMPONENT OF CARTOON

O.V. Bokavneva

Abstracts. *The cartoon genre is popular with the printed mass media, but thanks to the development of modern technology, it has moved from the pages of newspapers and magazines to the virtual internet space which is the analogue or an expanded version of the traditional mass media and on-line media. In addition to the audience gain, the Internet has other advantages such as multimedia, operational material update, lack of geographical boundaries, the location of the limitless amount of information, interactive communication, fast feedback – a peculiar reaction of the audience to the media impact. The inscription under each cartoon notes how many hits the material has got, the reader can also leave his/her own review, detailed review, sign up in social networks. In addition, the rate of media attendance also serves as a feedback; with its help not only the rating is compiled, but also visitors' interest to the site is estimated. Interactivity helps journalists to form the agenda, analyze and satisfy information requests, publish the most interesting illustrations. It's a part of human perception that the reader pays attention to the image first, and after that to the text. The cartoon can either accompany an article or exist as an independent material. In any case, it is a response to an actual event or a problem. However, this genre is complicated by the fact that through simple images the artist must convey information clearly, reveal the news, disguise criticism, and Express his attitude. The language used to create a drawing should be clear not only to the author, but to the reader for whom it is created as well. This is especially important if the cartoon is placed in the media designed for foreign audience, as the difference of cultures can complicate understanding. Key strength of the cartoon is that it first speaks directly to emotions and then to the mind, it has a profound effect not only on a certain person, but also on a group or even people at large. Images allow the reader to focus on a specific problem, to form his opinion. Therefore, the artist's choice of stylistic devices for non-verbal component is important, as each of them carries a certain emotional and semantic load. Stylistic devices of non-verbal components make the plot extraordinary, provocative and help to represent emerging issues vividly and accurately, making a strong impression on the audience as well. In addition, this article describes different kinds and functions of the cartoon.*

Key words. *Cartoon, metaphor, satirical images, critique, influence effect, comic effect.*

References:

Ajnutdinov A.S. Tipologiya i funkcii karikatury v presse [The Typology and functions of caricature in the press]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta - Bulletin of the Chelyabinsk State University*, 2008, no. 21, pp. 20-28 (In Russian).

Artemova E. A. *Karikatura kak zhanr politicheskogo diskursa: dis. ... kand. filol. nauk* [Caricature as a genre of political discourse. Cand. philol. sci. diss.]. Volgograd, 2002. 237 p. Available at: http://www.ahmerov.com/book_1049_chapter_21_2.6_ZHanroobrazujushhie_priznaki_politicheskoyj_karikatury.html (accessed: 21 June 2018) (In Russian).

Illyustrirovannyj enciklopedicheskij slovar F.A. Brokgauza i I.A. Efrona. Sovremennaya versiya [Illustrated Encyclopedic Dictionary F.A. Brockhaus and I.A. Efron. Modern version]. Moscow, Eksmo, 2009. 288 p. (In Russian)

Krotkov A.P. *Karikatura. Nepridumannaya istoriya* [Caricature. Uninvented story]. Moscow, AST, 2015. 320 p. (In Russian).

Mir novostej. 2014-2018 [The world of news. 2014-2018]. Available at: <https://mirnov.ru> (accessed 26 July 2018) (In Russian).

Rossiya Segodnya. RIA Novosti. 2014-2018 [Russia Today. RIA News. 2014-2018]. Available at: <https://ria.ru> (Accessed: 05 August 2018) (In Russian).

Seredina E.V. Elementy tragizma i komizma v politicheskoy karikature [Elements of tragedy and comic in political caricature]. *Elektronnyj nauchnyj zhurnal KubGAU - Electronic scientific journal KubSAU*, 2012, no. 79(05), pp. 1-13 (In Russian).

Talybina E.V., Minakova N.A. Karikatura kak vzaimodejstvie verbalnyx i neverbalnyx znakovyx system [Caricature as the interaction of verbal and non-verbal sign systems]. *Vestnik RUDN University. Seriya: Russkijinostrannyeyazykiimetodika ix prepodavaniya - Bulletin RUFJ. Series: Russian and foreign languages and methods of their teaching*, 2013, no. 1. pp. 24-29 (In Russian).

China Daily. 1995-2018. Available at: <http://www.chinadaily.com.cn> (accessed 30 July 2018).

About the Author:

Olga V. Bokavneva – PhD applicant (Philology) MGIMO University. 76, Prospect Vernadskogo Moscow, Russia, 119454. E-mail: o.bokavneva@inno.mgimo.ru.

ФИЛЬМ Е.М. КОЖОКИНА «ИСМАИЛ И ЕГО ЛЮДИ» – НАУКА И КУЛЬТУРА В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ЕДИНСТВЕ

М.В. Силантьева*



9 ноября 2018 г. в одном из зданий Государственного исторического музея, бывшем некогда Музеем В.И. Ленина (а ещё раньше – помещением Московской городской Думы) состоялся публичный показ фильма «Исмаил и его люди». Фильм, снятый творческим коллективом под руководством доктора исторических наук, профессора Е.М. Кожокина, представляет собой уникальное творческое соединение сфер, которые достаточно редко удаётся представить в единстве.

С одной стороны, это глубоко научное, добросовестное и последовательное, изложение исторических фактов, связанных с деятельностью выдающегося крымско-татарского просветителя Исмаила Гаспринского (1851-1914), основателя первой в Российской империи тюркоязычной газеты (издание, которое, как известно, читали тогда во всем мире, от Китая, Персии, Турции и Египта до Болгарии, Швейцарии, Франции и США). С другой стороны – перед зрителем удиви-



тельно пластичное и эстетически целостное философское повествование о жизни смыслов в культуре, смыслов, раскрывающихся в её повседневных печалях и радостях, заботах и надеждах.

Напомним: некоторые исследователи считали и считают Гаспринского одним из создателей идеологии пантюркизма. Однако в настоящее время в научной среде более распространена другая точка зрения, согласно которой его идеи можно интерпретировать как «культурный ислам», – образ жизни, воплощающий в культуре повседневности определённые ценности и смыслы. В историческом и вероисповедном ключе речь идёт о ценностях и смыслах, связанных с «людьми Книги», то есть последователями ислама.

История жизни Исмаила Гаспринского в Крыму раскрыта в киноленте на архивных материалах (прежде всего, показаны фотодокументы – фотографии просветителя, его сподвижников и членов семьи; а также фотографии тех изданий, о которых, собственно, и идёт речь). Закадровый текст, сопровождающий их показ, комментирует ключевые исторические и политические события, отражённые видеорядом. Причём комментарий историка составлен так, что зритель и слушатель как бы погружается в научную дискуссию по ключевым проблемам мно-

* Силантьева Маргарита Вениаминовна – д. филос.н., профессор, заведующая кафедрой философии МГИМО МИД России.

гонационального государства, чувствует себя одним из её участников. В картине показаны памятные места Крыма, так или иначе связанные с деятельностью Исмаила Гаспринского, с историей крымско-татарского народа – одного из многочисленных народов Российской империи.

Параллельно лента повествует о жизни нескольких «рядовых» героев. Обычные люди, наши современники, которые согласились дать интервью. Все они – в какой-то мере «люди Исмаила»:

- не только потому, что разделяют веру своего народа (аллюзия в названии ленты отсылает к библейской истории Иусульман как последователей одной из Авраамических религий);

- но и потому, что их жизнь освещает идущий от Исмаила Гаспринского посыл культурного сотрудничества и творческих поисков, дотянувшийся до сердец через более, чем столетие.

Вот скромная семья, собирающая артефакты крымско-татарской материальной культуры и хранящая их в музее, созданном у себя дома. Вот юная девушка, которая поставила себе цель: вместе с подругой объехать все дворцы Крыма. Она любит танцевать, и в танце раскрывает незаурядный темперамент, красоту и нежность сокровенных мыслей и чувств. Перед зрителями последовательно проходят «размышления на камеру»:

- пастуха, чья главная забота – табун лошадей; ректора вуза;

- историка, который переживает за «введение в научный оборот» археологических находок;

- женщины, вернувшейся на родину предков, где по рассказам бабушки «яблоки, груши и воздух намного вкуснее, чем в Узбекистане».

Удивительно красивые люди, удивительно разные. Их повседневная жизнь в Крыму – само по себе событие. И в этом событии открывается такая глубокая правда, которую не передать ни злободневной публицистикой, ни сухими научными описаниями, ни объёмными философскими трактатами. Деликатный, по-хорошему дипломатичный, авторский взгляд выхватывает из потока жизни кра-

соту. И зритель восхищенно замирает: вот она, культура повседневности, где «вечные смыслы» встретились с реальными земными заботами и осветили жизнь простых, обычных, и вместе с тем невероятно интересных людей.

Междисциплинарный характер этого фильма-исследования объединил усилия историков, философов, политологов, культурологов и искусствоведов. В свою очередь, коллектив кинематографистов органично «вписал» научную дискуссию в контекст художественного высказывания, доходчиво и прямо апеллирующего уже не к мысли, а к чувству. При этом наблюдается любопытный феномен: соединение чувства и мысли в данном случае не девальвирует ценность критического мышления, что видится особенно важным для собственно научной составляющей картины, для понимания весьма непростых вопросов, которые ставят создатели фильма. В частности, вопроса о национально-культурной идентичности, где разноуровневые и разновекторные процессы накладываются друг на друга, в результате чего возникает своеобразная «сетевая идентичность», релевантная современным глобализационно-глокализационным реалиям.

Правда и то, что некоторые новые трактовки социальной солидарности, выходя в область «имперской» или «неоимперской» идеологии, заставляют некоторых исследователей задуматься о том, есть ли вообще «линейная» социальная идентичность? И насколько групповая идентичность в принципе может «перекрывать» самоопределение личности, особенно в том случае, когда речь идёт не только о собственно социальной, но и религиозной идентификации?

Отдельная тема – соотношений национально-культурной и этнической идентичности, вопрос, пережитый крымско-татарским народом в собственной трагической судьбе. С этой точки зрения особое внимание обратило на себя выступление в процессе обсуждения фильма одного из представителей крымско-татарского народа. Он сказал буквально следующее: «Время сейчас та-

кое. Может быть, мы растворимся. Может быть, вы растворитесь. И останется только этот фильм. Хороший фильм».

Помимо острой горечи и яростной обиды, в этом высказывании сформулированы, с моей точки зрения, ключевые вопросы современной философии культуры: насколько мы можем *понимать* друга в качестве *культур*, то есть разных путей к смыслу? Или, по крайней мере, *принимать* факт культурного разнообразия как руководство к реальному политическому, социальному и, наконец, культуротворческому действию.

Дискуссия, развернувшаяся после просмотра фильма, вообще поставила целый ряд острых вопросов. Не слишком ли приукрашена проблема? Стоило ли *так* подавать материал, что не только памятники Бахчисарая, но и старый сарай и коновязь кажутся прекрасными? Стоило ли идеализировать повседневность, «смотреть на неё сквозь розовые очки»?

А с другой стороны, что, как не культура в самом сокровенном смысле, должно приподнимать людей над суетой, давящей своей одномерностью, низводящей человека до функции – экономической, политической, какой угодно еще?... Кто научит нас *искать мира*, как не свои же люди? И может быть, рассказ о русском дяде Толе, который когда-то пришёл к возвратившейся в Крым семье крымских татар с ведром помидоров, поздоровался по-арабски и предложил обращаться,

«если что», – как раз тот Миф с большой буквы, который сегодня нужнее всем нам, чем кажется на первый взгляд.

Возможно. А ещё – ключи культуры открывают дверь в такое пространство, где, наконец, пришло время творить, собирать людей и собирать камни. И строить аэропорт, дорогу в небо, где сквозь арматуру смотрит на мир зритель по воле режиссера в финале фильма.

К слову, в просмотре и последующем обсуждении приняли участие очень разные зрители, не только учёные или представители официальных структур. Прозвучали и похвалы, и критика. Было много вопросов. И главный из них – вопрос о том, выйдет ли фильм на одном из федеральных каналов. Думается, в данном случае это было бы более чем уместно. В том числе потому, что «Исмаил и его люди» – художественное произведение, чей идейный посыл очень естественно и умно отвечает задачам воспитания гражданственности. А ещё этот фильм наполнен магией искренней интонации, в нём нет фальши, что само по себе в наше время встречается достаточно редко. И это делает его по-настоящему эстетически ценным и интеллектуально доходчивым.

Silantyeva M.V.
The Movie by E.M. Kozhokin
«Ismail and his People» – Science and
Culture in Art Unity

КНИГА О РУССКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИИ И ЕЁ МЕСТЕ СОВРЕМЕННОМ МИРОВОМ АНТРОПОЦЕНТРИЧНОМ ЗНАНИИ

В.В. Катермина*



Л.Г. Веденина. Человек в лингвоэтнокультурном пространстве. М.: Языки славянской культуры, 2017. 664 с.

Рецензируемая монография Л.Г. Ведениной посвящена исследованию языка в его лингвокультурологической специфике, что является одним из основных и важнейших направлений современной антропоцентрической лингвистики. Разностороннее изучение отдельных лингвистических направлений и научное внимание ко всей концептосфере в ней раскрываются как универсальные закономерности, но и как специфичность освоения Человеком окружающего мира посредством национального языка.

Сам Человек находится в центре исследования широкого круга гуманитарных наук. Для языкознания перенос центра тяжести с характеристики языковой системы на специфику человеческого отражения действительности в языке стал поворотным пунктом развития. Новая специфика объекта изучения много-

мерна, она по-разному моделируется в различных областях современного языкознания. Вместе с тем остаются недостаточно изученными многие вопросы, связанные с исследованиями человека в языке. Это особенно интересно в плане выявления этнокультурной специфики и в отношении к определенному историческому этапу развития языка.

Сказанное объясняет несомненную актуальность и важность монографической работы Л.Г. Ведениной, рассматривающей Человека в лингвоэтнокультурном пространстве на материале сопоставления культур трёх ареалов – Востока (Корея, Китай, Япония, арабo-мусульманские страны), Запада (Испания, Франция, Италия, Великобритания, Германия) и России.

Действительность, в которой живёт Человек, представляет собой четыре взаимодействующие системы – систему

* Катермина Вероника Викторовна – д.филол.н., профессор, Кубанский государственный университет, г. Краснодар.

природы, систему общества, систему сознания и систему языка. Естественно, что все эти взаимодействия органически связаны с Человеком как с общественным существом, обладающим сложно организованным мозгом, членораздельной речью, функционирующим в определённых природных условиях и способным оказывать влияние на эти условия. «Вы – Человек, – восторженно писал М. Горький, – вы разумное существо, вы самое яркое, самое прекрасное явление на земле». Казалось бы, Человек изучил уже себя всесторонне, но он, венец творения, неисчерпаем, он развивается, совершенствуется, и любую его грань наука должна осмысливать с позиций своего времени.

Одним из очень отрадных явлений современной жизни является интерес к личности Человека, к его правам, условиям существования и перспективам на будущее. В науке этот интерес проявляется в очень активно развивающемся антропоцентрическом направлении в разных областях знаний о Человеке и его деятельности. Избранная проблематика для гуманитарного знания в целом и для теоретико-лингвистического в частности – вечно молода. Ракурс исследования Л.Г. Ведениной удивительно и закономерно интегрирует традицию масштабного подхода и принципиально новую конкретизацию. Единными в нём оказываются ответ на гносеологические ожидания и в то же время – новационная неожиданность.

Главное достоинство рецензируемой работы – приоритетная и притом практическая единая систематика общегуманитарных и лингвистических концептов. Антропоцентризм в ней – не дань моде, а закономерное, необходимое развитие давних поисковых тенденций в современной лингвистике. Он – имманентное свойство естественного языка, созданного человеческой деятельностью как особый вид человеческой деятельности, обслуживающий всю деятельность человека как социального существа – внутреннюю и внешнюю. И, безусловно, центральной частью системы субстан-

циональной номинации естественного языка должен являться Человек и всё имеющее к нему отношение. Референциальная отнесённость номинантов важнейших концептуальных пространств человека и направление этого отношения в конкретных актах номинации создают базовую структуру, универсальную для всех естественных языков. Тем не менее, сигнификативные и денотативные процедуры, особенно в своём динамическом воплощении в прагматике высказывания, обнаруживают заметные специфические черты для каждого языкового коллектива.

Успешность процесса межкультурной коммуникации зависит от учёта национально-культурных особенностей, характеризующих участников коммуникации. Национально-культурное своеобразие различных народов, обусловленное спецификой национального сознания и мыслительных форм, а также особенностями языковой картины мира разных народов, находит своё выражение не только в традициях, искусстве, социальных нормах и стереотипах поведения, но имеет место и на уровне языка. Это проявляется в языковых и речевых нормах, в лексическом составе языка, фразеологии, в особенностях грамматического строя каждого конкретного языка.

В работе Л.Г. Ведениной сопоставление проводится по основным параметрам антропологической парадигмы:

- внешние характеристики человека, его внутренний мир;
- отношение к семье и окружающему миру;
- отношение к социуму;
- нормы поведения и морали.

Данные аспекты изучения человека в рецензируемой монографии рассматриваются на многочисленных лингвистических примерах – автор использует фразеологические и паремиологические единицы, афоризмы, мифы, легенды, притчи, поэтические произведения. При этом в качестве основных методов исследования используются коммуникативно-функциональный, когнитивный и лингвопрагматический анализы.

В качестве общего итога оценки работы нужно отметить, что её значимость определяется, прежде всего, вскрытием таких закономерностей системного характера, которые проливают свет на своеобразие носителей русского языка в его связях с рассматриваемыми культурами Запада и Востока. Речь идёт, таким образом, о реализации определённого, весьма важного в концептуальном отношении фрагмента языковой картины мира, о своеобразии мировидения, ментальности у носителей русского языка.

Немаловажно, что труд Л.Г. Ведениной разносторонне закрепляет приоритеты

отечественной и зарубежной науки. Без обобщений, обоснованных Л.Г. Ведениной, невозможно дальнейшее рассмотрение «антропономенов» как знакового, культового объекта. Причём это объектное пространство раскрыто в таких координатах, которые могут применяться в социолингвистике, психолингвистике и других, смежных с языкознанием, науках.

Katermina V.V.
The Book about Russian
Linguoculturology and its Place a Modern
World Anthropocentric Knowledge

ЭСТЕТИКА В ИССЛЕДОВАНИИ СМЫСЛА ИЛИ ЕГО ОТСУТСТВИЯ В ЕВРОПЕЙСКОМ РОМАНЕ

Я. Донди*



Дж. Ди Джакомо. Эстетика и литература. Великие романы на рубеже веков. СПб, Изд-во «Алетейя». 2018. 332 с.

В апреле этого года, через почти 20 лет после его публикации в Италии, был издан в России, в издательстве «Алетейя», важнейший очерк Джузеппе Ди Джакомо «*Эстетика и литература*». Это стало возможным благодаря усилиям Центра итальянского языка и культуры «Элиталия», который взял на себя труд перевести этот академический очерк, отлично исполнив эту задачу. Нужно отдать должное вниманию, которое Ди Джакомо вложил в обсуждение каждого вопроса своего исследования, но эта строгость не опровергает вдохновляющего предложения новых возможностей прочтения западной литературы.

Направляющий это исследование главный философский вопрос заключается в смысле и недостатке смысла. На самом деле, Ди Джакомо рассматривает то, как в свете применяемых писателями великих романов на рубеже XIX и XX вв. повествовательных техник этот вопрос появился в западной культуре. По

нему в очерке различаются две литературные традиции: западная, проникнувшая в буржуазное общество, и другая, новая традиция, основатель которой Ф.М. Достоевский. Однако это различие является не категоризацией, согласно которой строится строгая классификация романов, а скорее пояснительной гипотезой, доводы которой проиллюстрированы в трёх частях книги с помощью разработанной ранее Лукачем эстетической теории и появившихся позже размышлений французского философа П. Рикёра. Сам стиль написания очерка был не строго систематизаторским. Рассматриваемые романы неоднократно появляются в органической артикуляции между главами с тем, чтобы можно было их с разных точек зрения анализировать, проливая свет на множество тематических основ вопроса о смысле в романах.

В первой части развивается диалог с Лукачем о том, как в своей юности венгерский критик рассматривал отношение

* **Донди Якопо** – бакалавр, выпускник философского факультета Болонского университета (Италия).

между жизнью и искусством в поиске их целостности. Его эстетические исследования были направлены на распознавание различных способов, с помощью которых в буржуазном мире писатели соотносились с этими двумя полюсами. Смещение жизни и искусства немецкого романтизма и отказ от обычной жизни французского эстетизма – симптомы разделения между искусством и жизнью во взглядах писателей. Разделение, которое станет даже необходимым для современных писателей, а этическая любовь к произведению искусства, типичная для немецкого эстетизма, не произведёт трагизма.

Получается, что поиск смысла через разделение реальности на полюсы искусства, формы и самого смысла, их противопоставление полюсу жизни оказывается безуспешной попыткой реализовать новый взгляд на реальность. Кроме этой традиции, разваливается и другая, в которой разделение реальности на вышеупомянутые полюсы не представляет собой суть романа. Наоборот, в романах Достоевского смысл и недостаток смысла оказываются неотличимыми. В мире, в котором взгляды бога и автора отсутствуют, – и поэтому истинно трагическом, – символическое объединение между смыслом и его недостатком оказывается единственным откровением целостности, которая изменчива, нестабильна, как суть описываемой Достоевским человеческой реальности.

Вторая часть посвящается времени, его важности в традиционном европейском романе и его отмене в искусстве Достоевского. Основываясь на размышлениях П. Рикёра о Прусте, Ди Джакомо анализирует также искусство Джойса и Музиля. Для него время, его поток и функция станут причиной появления вопросов об отношении между временем и вечностью, индивидуальностью и миром, между беспорядочной реальностью и желанием полного видения, и, в конечном счёте, опять между смыслом и недостатком его. Рождающееся между ними напряжение и, следовательно, вопрос о смысле пропадают в творчестве Достоевского и его эпиго-

нов. Уже название третьей части *“Роман: взгляд извне”* намекает на идеи Лукача, для которого вместе с вопросом о смысле пропадает сам роман как литературный жанр. На самом деле он рассматривал романы Достоевского как нероманы, хотя находящаяся в них идея трагического ему ближе, чем идеи в романах Пруста, Флобера или Музиля.

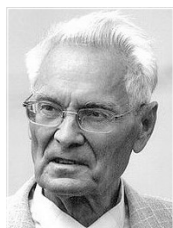
Какой принцип делает возможной отмену такого вопроса и, в определённой степени, самого времени? Ди Джакомо связывает это с определением полифонического романа и диалогического принципа М. Бахтина как сердца творчества Достоевского. Ди Джакомо толкует эти принципы как условия для присутствия смысла и его недостатка, а также всех полюсов, на которые писатели разделяли реальность в европейском романе. Кафка и Брехт, другие писатели, в которых можно распознать представителей этой литературной школы, хоть и находящиеся по разные её стороны. С одной стороны, в искусстве Брехта смысл – это то, что неоспоримо правит в романе, с другой стороны – совершенно отсутствующий смысл у Кафки. Несмотря на эту разницу между ними, этих писателей объединяет отмена попытки искупить реальность, несовершенство и недостаток смысла через чистые формы искусства, отдаляющиеся от жизни в поиске совершенства.

По сути, очерк Ди Джакомо – эстетический труд, который оказывается не размышлением о самом эстетическом в науке или её крайностях в рамках литературы, а скорее применением её метода в исследовании смысла и его отсутствия в литературе. Русскому академическому миру, несомненно, будет интересно и может послужить источником вдохновения прочтение этого очерка, характеризующегося филологической точностью, типичной для итальянской литературоведческой школы.

Dondy J.
Aesthetics in Research of Sense or its Denial in a European Novel.

МОИ ВСТРЕЧИ И БЕСЕДЫ С СЕРГЕЕМ ТИМОФЕЕВИЧЕМ КОНЕНКОВЫМ

К.М. Долгов*



После окончания аспирантуры Института философии АН СССР (в начале 1960-х гг.) меня пригласили преподавать философию, эстетику и культуру в Институт общественных наук при ЦК КПСС, где обучались руководители коммунистических и рабочих партий многих стран. Мне приходилось читать лекции представителям Греции, Италии, Испании, Франции, Бразилии, Аргентины, Египта, Южной Африки и других стран. В то время Советский Союз приковывал к себе внимание всего мира: как к революционным изменениям политической системы и режима, так и в особенности к достижениям в области науки, образования, литературы, искусства и культуры в целом. Молодежь стран Запада и Востока стремилась учиться в наших учебных заведениях, справедливо полагая, что советская система образования является лучшей в мире.

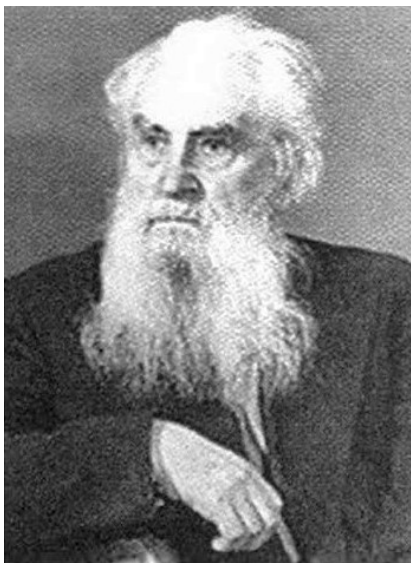
Социально-политические и экономические достижения: реальное равенство людей, мощная социальная защита трудящихся, бесплатное всеобщее образование, здравоохранение и т.д. – делали

нашу страну образцом для социально-политического развития других стран, и надо отметить, что абсолютное большинство народов мира и их интеллектуальная и культурная элиты не просто открыто выражали свои симпатии к Советскому Союзу, а стремились всегда и во всем поддерживать наши начинания и успехи. Я не говорю уже о том, что советские достижения в космосе вызвали буквально всеобщее ликование.

Не удивительно, что все, кто приезжал в нашу страну, старались не только посетить наши прекрасные музеи, но и встретиться с выдающимися учёными, деятелями культуры лично. Например, по просьбе ряда руководителей коммунистических и рабочих партий мне было поручено организовать встречу с Ильёй Эренбургом, что и было сделано. Подобные просьбы поступали относительно встреч с другими деятелями культуры, в том числе с С.Т. Коненковым. При моей первой встрече с Сергеем Тимофеевичем Коненковым я был поражён, прежде всего, его внешним видом: это был настоящий русский богатырь в одежде русского крестьянина, с величественным обликом старца или даже библейского пророка, а в чём-то и напоминавшего

* Долгов Константин Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, Заслуженный деятель науки Российской Федерации.

облик Льва Толстого, и вместе с тем, как выяснилось при разговоре, простого, доброжелательного, любезного и в высшей степени деликатного человека, который сразу становился близким, радушным и приятным собеседником. Он принимал меня в своей мастерской.



Прежде чем сесть за стол, он провёл для меня настоящую экскурсию, показывая и рассказывая, когда, где и как он создавал то или иное своё произведение. Это заняло не менее часа. Я с огромным удовольствием слушал его сокровенные рассказы о создании каждой из находившихся в мастерской скульптур, о рождении замыслов, о трудностях их осуществления и почти о невозможности достижения поставленных целей. В отличие от других выдающихся деятелей искусства, Сергей Тимофеевич поразил меня ещё и тем, что эти откровения носили глубоко философский, а точнее, теософский характер. Спокойный и свободный рассказ о своем творчестве представлял по существу изложение определённой логики его мыслей и действий, связанных не только с тысячелетними традициями отечественного искусства и культуры, но и с традициями многотысячелетнего развития искусства и культуры древних народов Востока и Запада. Говорил он не спеша, и каждое его слово содержало глубокий смысл.

Я был просто поражён тем, что он, как само собой разумеющееся, высказал положение о том, что в искусстве нельзя рассматривать человека как нечто изолированное от всего существующего. Напротив, человек – это только небольшая часть, пусть и достаточно высоко развитая, существующего мира и даже миров, то есть всей Вселенной, всего космоса, и поэтому, продолжал Сергей Тимофеевич, он пытался создавать образы человека в тесной связи с образами всех других существ, всей природой, живой и неживой, со всем космосом. Так, например, появились его «лесные» серии и образы, связанные с идеей космоса.

Переходя от одного произведения к другому, Сергей Тимофеевич раскрывал передо мной их суть, воочию показывал, какой гигантский труд надо было вложить в создание даже небольших по размеру образов. При этом он иногда замечал, что тот или иной образ – это не первый, не второй и не третий вариант, ибо очень трудно уловить внешнее соответствие внутреннему духу образа. При создании образов он стремился к тому, чтобы формы выражали реальное содержание, при этом форму он понимал как некую совокупность существенных элементов содержания, а содержание – как органически оформленное целое.

После такой головокружительной экскурсии он пригласил меня к столу и, прежде чем усадить на какие-то деревянные сиденья, он пояснил, что создал эту серию ещё в Соединённых Штатах, пытаюсь выразить живой дух природы, таящийся в растительном мире, особенно в лесах, в вековых деревьях. Я впервые видел подобные произведения, и моему удивлению не было границ. Он подробно и терпеливо разъяснял мне не только суть каждого из этих реальных и символических образов, но и в целом жизнь духа природы, как он это видел и понимал. Его отражение он видел в старичках-лесовичках и других сказочных и фантастических персонажах и реальных обитателях лесных просторов – в зверях, птицах, рыбах, змеях и т.д.

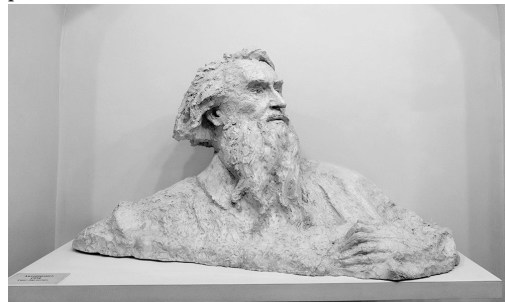


Наша беседа продолжилась за столом, где Сергей Тимофеевич стал излагать свое миропонимание, мироощущение как художника-философа. Он высказал столько интересных идей, что я в конце попросил его встретиться ещё раз, поскольку мне необходимо было время, чтобы основательно обдумать всё, что я услышал, а при новой встрече выяснить то, что я воспринял недостаточно глубоко. Такое обещание было получено, и через некоторое время мы снова встретились.

На следующей встрече я уже просил Сергея Тимофеевича поподробнее рассказать о некоторых его произведениях и прежде всего о его знаменитом автопортрете. Автопортрет любого художника, повторил я известное высказывание, почти всегда рассматривали как нечто нескромное, некую гордыню, чрезмерное восхваление себя. Помолчав некоторое время, Сергей Тимофеевич сказал: существует бесконечное количество мемуаров политиков, военных, учёных, деятелей культуры и т.д., представляющих как краткое, так и многотомное описание жизни. При этом та или иная особенность характера человека рас-

сматривается иногда со многих сторон. Разумеется, некоторые мемуары содержат в себе налёт нескромности, гордыни, излишнего возвеличивания себя. Если те, кто пишет мемуары, имеют широкие возможности описывать свою жизнь подробно и обстоятельно, то скульптор объективно строго ограничен в средствах выражения, прежде всего материалом.

Я могу создать автопортрет или из мрамора, или из дерева, или из металла, или из гипса, или из глины, при этом я должен создать только один, по-настоящему подлинный экземпляр. Мой автопортрет – это попытка выразить мою жизнь, мой внутренний дух, мой ум, мою душу и сердце, то есть истину моей жизни, её сокровенный смысл. Истина всегда конкретна и всегда одна, истин не бывает много. Вот почему автопортрет доставил мне самые большие трудности для реализации. Ибо мне нельзя было нигде покривить душой. Я не должен был нигде сказать неправду. Я обязан был избежать даже мельчайшего намёка на ложь и вместе с тем хотел показать всё своё творчество, взлёты моего духа, вдохновение, нисходившее на меня неизвестно откуда, истоки тех необычайных сил, духовных и физических, которые были необходимы мне для создания образа.



Вы, как философ и эстетик, – продолжал Сергей Тимофеевич, обращаясь ко мне, – только представьте себе, как можно в одном образе, без всякой фальши выразить всю жизнь, все мои размышления, муки, терзания, удачи и разочарования. Постичь весь мир, всю вселенную, живую и неживую природу, в том числе и человека, чтобы все, кто будет смотреть на это произведение, могли постигнуть

хотя бы часть смысла моей жизни. Откровенно говоря, я иногда сомневаюсь в том, что мне это удалось. Скажу больше: чем дольше я вглядываюсь в автопортрет, тем чаще начинаю сомневаться. Может быть, это нехорошо, но чем больше я живу, тем чаще закрадывается сомнение в том, что я чего-то не постиг, что-то не воплотил так, как надо было, и не сделал чего-то главного, существенного из того, что надо было сделать. Но, видимо, такова суть подлинного творчества.

На очередной встрече я усердно задавал вопросы относительно конкретных произведений, посвящённых известным деятелям науки и культуры. Прежде всего, я спрашивал о портретах А.С. Пушкина, Л.Н. Толстого, Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского, И.П. Павлова, М. Горького, С.В. Рахманинова, Ф.И. Шаляпина, Г.С. Улановой, И.С. Баха, Н. Паганини и многих других. Сергей Тимофеевич ответил, что русская классическая литература и русское искусство были в центре его внимания с раннего возраста, ибо их представители ставили в своих произведениях самые универсальные и фундаментальные философские проблемы – жизни и смерти, добра и зла, любви и ненависти, истины и лжи, праведности и греха, веры и безверия, смысла жизни и др.

Поэтому их мироощущение и миро-созерцание были ему всегда близки. Во всей мировой литературе, отмечал Сергей Тимофеевич, мы мало найдём таких писателей и поэтов, которые выражали

бы самые сокровенные и важные для человека вопросы и размышления, составляющие истоки развития человеческого сознания и бытия. Каждый из них внёс огромный вклад в отечественную литературу, искусство и культуру, можно ли было пройти мимо таких гениев! Конечно, каждый из них был по-своему оригинален и неповторим, но все они были мне всегда близки, и я в своём творчестве часто обращался к их идеям, мыслям и образам.



Я заметил ему, что его произведения, посвящённые великим музыкантам, весьма сильно отличаются от образов, созданных другими художниками. Вы даёте не классическую фигуру во весь рост, а только голову или голову с рукой, держащей скрипку – речь шла соответственно о Бахе и Паганини. Дело в том, отвечал скульптор, что музыка есть одно из самых потаённых, внутренних и потому трудно выразимых видов искусства, поскольку она являет собой состояние души и сердца человека, и это проявляется прежде всего и полнее всего в лице, в глазах, в мимике, и, естественно, в дви-



А.С. Пушкин



С.В. Рахманинов



Н.В. Гоголь

жениях рук. Именно поэтому внешней скупости образов Баха и Паганини достаточно, чтобы выразить их внутреннюю суть как творцов, авторов гениальных музыкальных образов.

Меня интересовал также вопрос об особом отношении С.Т. Коненкова к дереву как к материалу. Сергей Тимофеевич снова напомнил мне, что земля есть живое существо, и леса играют в её жизни особую роль. В этом смысле дерево является идеальным материалом, поскольку оно излучает тепло, мягкость, нежность, радость. Оно незаменимо для выражения женских образов, обнажённого женского тела. Об этом свидетельствует портрет его жены и фигура молодой обнажённой женщины, которые предстают как живые, нежные, чистые существа. Эти образы с наибольшей полнотой выражают суть женщины: любовь, нежность, чистоту, красоту.



Иисус Христос

Дерево также послужило материалом и для создания библейских образов, в частности, образа Иисуса Христа. Зритель как бы является свидетелем чуда: на его глазах из ствола дерева появляется Спаситель, он видит Его лик, Его руки,

стопы, Христос предстаёт как богочеловек, который приходит в мир, чтобы принять грехи всех людей на себя и спасти их от гибели. Это произведение оказывает невероятное по силе воздействие на души и сердца зрителей. Образ Христа для Коненкова был основополагающим, он считал, что человек без веры, по существу, ещё не является человеком, ибо любые, даже высшие ценности, если они не основываются на вере, теряют свой смысл. Возможно ли настоящее вдохновение без веры? Вряд ли. Может ли художник творить и создавать величайшие произведения, не имея веры? Вряд ли. Могут ли произведения искусства быть истинными и прекрасными, если творец лишен веры? Может ли жизнь художника иметь смысл, если у него нет веры?



Иисус Христос

Мы также обсуждали вопросы, связанные с методами в искусстве: реализм, формализм, модернизм и т.д. С.Т. Коненков в силу широты своего мироощущения, миросозерцания и мировоззрения полагал, что искусство нельзя догматически сводить ни к одному из подобных методов. Разумеется, сердцевиной всего является реальная жизнь, но что такое реальная жизнь, как она осознаётся, как она выражается человеческим сознанием? И в этом суть вопроса. Философские и теософские взгляды Коненкова определяли такой реализм, который предполагал не грубое, прямолинейное, жёсткое отражение реальности, а напротив, такое изображение и выражение объективной реальности, которое предусматривает

различного вида символы, деформации, схемы, способные, не уничтожая и не развенчивая реальность, глубже, тоньше и совершеннее выражать ее сущность. То есть создавать как бы новые образы, но в органической связи с этой реальностью. И Сергею Тимофеевичу создавать подобные образы вполне удавалось.

В заключение мы опять договорились о встрече, и он подарил мне хорошо изданный каталог его работ с автографом, в изяществе которого я также почувствовал отблески его таланта скульптора. Он долго прощался со мной, словно не хотел отпускать, неожиданно что-то вспоминал и рассказывал, затем снова прощался, и так повторялось несколько раз, как будто он чувствовал, что это была наша последняя встреча. Действительно, мы больше не встречались, поскольку через некоторое время С.Т. Коненков скончался.



P.S. Я много лет не посещал мемориальный музей-мастерскую С.Т. Коненкова. С огромным волнением я переступил порог, вошёл в вестибюль, затем в его мастерскую, и на меня нахлынули вос-

поминания о наших встречах и беседах. Я посмотрел вокруг, все произведения, как и прежде, находились на своих местах, и мне показалось, что вот-вот появится и сам хозяин. Я снова переживал испытанное когда-то неповторимое чувство встречи с шедеврами гениального скульптора XX в. Немного успокоившись, я стал как бы заново знакомиться с волшебным искусством Сергея Тимофеевича Коненкова.

Отрадно было видеть, что в этом музее-мастерской сохранилось так много произведений Сергея Тимофеевича Коненкова. Музей таким образом хранит в себе дух творчества скульптора, атмосферу того времени, когда он творил. Здесь можно освободиться от всякой суеты, мишуры, домислов, подчас связанных с его именем, семейной жизнью. И обратиться к размышлениям о вечном, непреходящем, сокровенном. О его высоком искусстве, возвышающем человека и утверждающем высшие духовные ценности. основополагающие проблемы, которыми занимался Сергей Тимофеевич Коненков, остаются, как и всегда, нерешёнными. Но в этом и заключается смысл самой жизни человечества, как и смысл жизни настоящего художника.

Попытки решить проблемы пространства и времени всегда кончались для человека поражением. Однако это такое поражение, которое снова и снова вдохновляет людей на новые попытки решения вечных проблем. В этом – неразгаданная тайна человеческого бытия и сознания, смерти и бессмертия, всего сущего. Мне кажется, что подобные встречи с шедеврами настоящего искусства будут способствовать духовному возрождению всех, кто прикоснётся к этим истокам, духовному возрождению всего народа.

*K.M. Dolgov
My Meetings and Discussions with
Sergey Timofeyevich Konenkov*

КОНКУРС «БРИФИНГ ДИПЛОМАТА» КАК ФОРМАТ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОГО ОБУЧЕНИЯ СТУДЕНТОВ-МЕЖДУНАРОДНИКОВ

О.В. Лебедева*, А.К. Бобров**



«Брифинг дипломата» – это разработанный Дипломатическим клубом МГИМО им. А.Г. Карлова [1] научно-практический конкурс, цель которого заключается в воссоздании работы пресс-секретарей или официальных представителей дипломатических ведомств России (Центрального аппарата МИД России, Посольств, Генеральных консульств, постоянных представительств при международных организациях и пр.) [2] в реальных условиях. Это соревнование стало не только своеобразной «визитной карточкой» клуба [3], но и одним из самых масштабных еже-

годных мероприятий Факультета международных отношений МГИМО. Оно объединяет студентов и преподавателей разных курсов и факультетов МГИМО, гостей из других вузов столицы и страны (Дипломатической академии МИД России, НИУ ВШЭ, СПбГУ и др.), а также руководителей МИД России, Информационного центра ООН и других международных организаций в г. Москва.

В целом, деятельность Дипломатического клуба МГИМО им. А.Г. Карлова и, в частности, конкурс «Брифинг дипломата», вызывают профессиональный интерес у руководства МИД России, а также у других государственных и международных структур. Гостями клуба в разное время становились заместитель Министра иностранных дел РФ С.А. Рябков, директор Департамента внешнеполитического планирования МИД России О.В. Степанов, член Совета Федерации и Чрезвычайный и Полномочный Посол Российской Федерации в США (2008-2017) С.И. Кисляк, директор Информационного центра ООН В.В. Кузнецов, руководитель Службы протокола Администрации Президента (1992-2011) В.Н. Шевченко и др.

Игровая модель данного формата включает в себя 4 группы действующих лиц: дипломатические представители, журналисты, ведущий и жюри конкурса. Принять участие в конкурсе

«Брифинг дипломата» в качестве дипломатического представителя может любой желающий из числа студентов и аспирантов, решивший почувствовать себя в роли официального представителя дипломати-

* **Лебедева Ольга Владимировна** – к.социол.н., заместитель декана Факультета международных отношений МГИМО, доцент кафедры дипломатии МГИМО МИД России.

** **Бобров Александр Кириллович** – преподаватель кафедры дипломатии МГИМО МИД России, атташе Посольства России в США (Вашингтон).



ческого ведомства России, разъясняющего позицию страны по любым вопросам международных отношений для самой широкой аудитории потенциальных зрителей. В этой связи, для более полного освоения особенностей информационно-разъяснительной работы российских дипломатов администрация Дипломатического клуба МГИМО специально снимает выступления участников конкурса на видеокамеру [4].

Это позволяет не только воочию увидеть финал «Брифинга дипломата» тем, кто в силу разных причин не смог прийти на мероприятие, но и разобраться с участниками основные достоинства и недостатки их публичных выступлений. В роли журналиста, имеющего право задавать любой касающийся внешней политики России вопрос, может выступить каждый из присутствующих в зрительном зале. Для поощрения активности аудитории Дипломатический клуб по итогам финала вручает призы не только победителям конкурса из числа конкурсантов, но и зрителям, сформулировавшим наиболее острые и интересные вопросы, отразившие оригинальные мысли и суждения.

Помимо подготовки мероприятия, включающей в себя как решение организаторских вопросов, так и проведение отборочного этапа, ведущий конкурса осуществляет строгий надзор за соблюдением регламента конкурса, включающего в себя широкий круг обязанностей:

- контроль за временем выступлений участников (согласно регламенту, выступление каждого конкурсанта длится

5 минут «чистого времени», то есть временного промежутка, который финалист конкурса тратит на представление позиции России без учёта тех секунд, которые ушли на формулирование вопроса журналистом из зрительного зала);

- оценка релевантности задаваемых журналистами вопросов (то есть проверка на наличие или отсутствие в тексте вопроса фактологических ошибок);

- подготовка первичных вопросов, с которых начинается выступление участника конкурса (традиционно каждое проведение «Брифинга дипломата» предполагает наличие общей темы дискуссии. Пример: «Брифинг дипломата: участие России в ООН», организованный Дипломатическим клубом МГИМО им. А.Г. Карлова 10 апреля 2018 г. В свою очередь, общая тема дискуссии подразделяется на 25-30 подтем, которые фигурируют на «билетах», которые тянут участники конкурса, выходя на сцену. Название подтемы из вытянутого конкурсантам «билета», например «Реформа ООН: позиция России», определяет тот вопрос, который задаст ему ведущий конкурса из числа тех, которые задают дипломатам в СМИ известные журналисты, политологи и т.д.);

- модерирование общей дискуссии.

Наконец, в состав жюри конкурса приглашаются высокопрофессиональные специалисты: руководители МИД России, эксперты ООН, известные журналисты-международники, профессорско-преподавательский состав МГИМО и др., способные не только по заслугам оценить выступле-

ние участников, но и поделиться своим практическим опытом информационно-разъяснительной работы.



В соответствии с регламентом, оценка выступления финалиста состоит из 2 показателей: оценка за технику и оценка за артистизм (оба показателя могут варьироваться от 1 до 100 баллов). Выставляя баллы за технику, жюри проверяют то, насколько слова участника действительно соответствуют официальной позиции России и лишены фактологических ошибок. Выставляя баллы за артистизм, судьи оценивают красоту языка, способность остроумно отвечать на самые сложные вопросы, умение держаться на публике, а также способность использовать юмор и другие ораторские приёмы. В помощь членам жюри активисты Дипломатического клуба МГИМО разрабатывают специальную инструкцию, куда входят не только программа финала, таблица финалистов, критерии оценки, но и краткое напоминание официальной позиции России по обсуждаемым в рамках подтем вопросам.

Несмотря на свою относительную молодость, «Брифинг дипломата» уже превратился в один из самых востребованных способов научно-практического обучения студентов-международников, сочетающего в себе элементы дебатов, конкурса ораторского искусства, а также полноценной научно-аналитической работы. Зародившись как исключительно внутрифакультетское соревнование, наш формат постепенно выходит и за пределы МГИМО. Так, во время презентации Дипломатического клуба МГИМО им. А.Г. Карлова на конференции «Школа молодого дипломата», организованной в Рязани 22-24 октября 2018 г. РГУ им. С.А. Есенина совместно с Фондом публичной дипломатии

им. А.М. Горчакова [5], студенты-международники из самых разных городов России проявили повышенный интерес к конкурсу. Они высказали пожелание не только принять участие в нём в рамках МГИМО, но и перенять наш опыт для проведения подобных мероприятий в своих вузах.

Ссылаясь на опыт участников отборочных этапов и финалов конкурса, можно с уверенностью заявить, что участие в «Брифинге дипломата» позволяет по-новому взглянуть на процесс обучения такой специфической специальности, как международные отношения.

Так, для успешного выступления конкурсанты не просто заучивают необходимую информацию, а учатся (хоть и в игровой форме) нести персональную ответственность за произнесённое. Понимая, что всё, что будет сказано, может быть использовано журналистами против них, конкурсанты сталкиваются с необходимостью ответственно и осторожно подбирать слова и факты для обоснования внешнеполитической позиции России по определённым вопросам, что, без всякого сомнения, можно рассматривать как следующую стадию освоения учебного материала.



Не лишним будет отметить и то, что общая волнительная атмосфера финала, вызванная необходимостью выступить при включённой видеозаписи перед широкой аудиторией, состоящей, в том числе и из высокоэрудированных специалистов, позволяет хотя бы частично пережить на своём опыте тот стресс, с которым постоянно сталкиваются дипломаты, профессионально занимающиеся информационно-разъяснительной работой.

Кроме того, участие в «Брифинге дипломата» является полезным научно-

практическим опытом не только для конкурсантов, но и для тех, кто предпочитает менее публичные или более пассивные формы работы. Так, абсолютно любой зритель, пришедший на финал конкурса, может выступить в роли журналиста. Очень часто присутствующие в зрительном зале используют эту возможность для публичного выражения своей собственной позиции по определённому вопросу международных отношений или для выражения критики реального внешнеполитического курса России. Однако, согласно регламенту, каждый журналист, взявший в руки микрофон, обязан закончить свой небольшой комментарий вопросом дипломатическому представителю.



Более того, огромный объём аналитической работы проделывает те активисты Дипломатического клуба им. А.Г. Карлова, кто готовит инструкцию для жюри с кратким напоминанием позиции России по обсуждаемым вопросам. Эта кропотливая работа делится на несколько стадий. После утверждения общей темы «Брифинг дипломата» на кафедре дипломатии составители инструкции занимаются формулированием возможных подтем, вокруг которых будет разворачиваться дискуссия. Для каждой из этих подтем производится поиск вопросов, которые будет задавать ведущий на отборочном этапе и финале, чтобы положить начало выступлению каждого конкурсанта.

В поисках наиболее интересных вопросов, которые дипломатам в СМИ задают журналисты или политологи, а также самой релевантной информации, которая впоследствии заносится в инструкцию для жюри, активисты изучают огромный объём источников и литературы, куда входят программные статьи, речи или от-

веты на вопросы СМИ Президента РФ В.В. Путина [6], Министра иностранных дел Российской Федерации С.В. Лаврова, заместителей министра иностранных дел, директоров департаментов МИД России, Чрезвычайных и Полномочных Послов Российской Федерации в разных странах или постоянных представителей Российской Федерации при международных организациях [7], а также ключевые внешнеполитические документы: Концепция внешней политики России, утверждённая Президентом В.В. Путиным 30 ноября 2016 г. [8]; заявления МИД России и справочный материал, содержащийся на официальном сайте МИД России [9] и многое другое.

В распоряжении у жюри, помимо их собственных знаний о предмете, находится широкая подборка цитат и отрывков выступлений высшего руководства России, отражающих актуальную позицию страны практически по всем обсуждаемым в течение финала вопросам.



В качестве заключения следует отметить и научно-философский аспект функционирования конкурса «Брифинг дипломата». Дело в том, что «де факто» в его основе лежит диалектический метод Гегеля, где в качестве «тезиса» выступает официальная позиция России по конкретному вопросу, «антитезисом» является критика действий России со стороны журналистов и экспертного сообщества, а «синтезом» становится то, что студенты и аспиранты будут впоследствии привносить в науку в своих многочисленных аналитических материалах.

Кафедра дипломатии и Дипломатический клуб МГИМО им. А.Г. Карлова выражают надежду, что конкурс «Брифинг дипломата» станет любимым форматом научной

практического обучения, и приглашают всех студентов и аспирантов из самых разных вузов принять участие в этом масштабном и интересном событии из жизни факультета Международных отношений МГИМО МИД России.



Список литературы:

Официальная страница Дипломатического клуба МГИМО им.А.Г.Карлова НСО при кафедре дипломатии на сайте МГИМО МИД России: <https://mgimo.ru/about/structure/student-org/nso/docs/diplomatic/>

Шашлова С., Малютина О. Дипломатия: практика применения [электронный ресурс]/ С.Шашлова, О.Малютина//Газета «Международник». Специальный выпуск к юбилею факультета МО. Режим доступа: https://mgimo.ru/upload/2018/10/mezhdunarodnik-2018-10_mo-75.pdf

Булатов Ю.А. Primus inter pares. Факультету международных отношений МГИМО – 75 лет [электронный ресурс]/Ю.А.Булатов//Международная жизнь - 2018 - №10. Режим доступа: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2091>

Видеозапись финала конкурса «Брифинг дипломата», 9 ноября 2017, опубликованное в сообществе Дипломатического клуба им.А.Г.Карлова НСО в социальной сети Вконтакте: https://vk.com/videos-132979311?z=video21469748_456239046%2Fclub132979311%2Fpl_-132979311_-2

Школа молодых дипломатов [электронный ресурс]/Официальный сайт МГИМО МИД России – 2018 – 25 октября. Режим доступа: <https://mgimo.ru/about/news/departments/shkola-molodykh-diplomatov-v-gyazani/>

Официальный сайт Президента РФ В.В.Путина [электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/>

Официальный сайт Министерства иностранных дел РФ. Раздел «Пресс-служба» [электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.mid.ru/ru/home>

Концепция внешней политики России (утверждена Президентом В.В.Путиным 30 ноября 2016 г.) [электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.mid.ru/foreign_policy/news/-/asset_publisher/cKNonkJE02Bw/content/id/2542248?p_p_id=101_INSTANCE_cKNonkJE02Bw&_101_INSTANCE_cKNonkJE02Bw_languageId=ru_RU

Официальный сайт Министерства иностранных дел РФ. Раздел «Внешнеполитическое досье». [электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.mid.ru/ru/vnesnepoliticeskoe-dos-e>

К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ И.С. ТУРГЕНЕВА

М.В. Силантьева*



27 ноября 2018 года в Доме русского зарубежья имени Александра Солженицына состоялась Международная научная конференция «Духовное наследие И.С.

Тургенева в культуре русского зарубежья XX-XXI веков» – научное мероприятие, значение которого трудно переоценить. Литературоведы, историки, культурологи и журналисты из многих стран съехались в Москву, чтобы обсудить проблемы неувядающей притягательности творчества И.С. Тургенева для носителей, любителей и ценителей русской культуры, оказавшихся за рубежом в непростое «время перемен». «Время перемен» – именно так, по-моему, можно было бы обозначить несколько этапов и периодов XX-XXI вв., задавших исторические рамки дискуссии этой научной встречи.

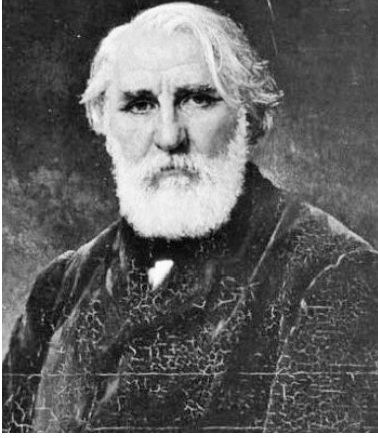
Конференция готовилась тщательно и системно. По сути, она представляет собой одно из звеньев в цепи научных и творческих встреч интеллигенции, посвящённых изучению многогранного наследия писателя. В числе её организаторов – Тургеневское общество в родовой усадьбе «Тургенево», Тургеневское общество Москвы, Библиотека-читальня имени И.С. Тургенева, Международная ассоциация друзей И.С. Тургенева, П. Виардо

и М. Малибран и «Европейский музей-Дача И.С. Тургенева» (Франция), а также Орловский объединённый государственный литературный музей И.С. Тургенева. Особенно отрадно, что многие подготовительные материалы выставки опираются на многолетний неустанный труд, вылившийся в конечном итоге в кандидатскую диссертацию И.Н. Тишиной, недавно защищённую ею в диссертационном совете по философии и культурологии МГИМО.

Открывая конференцию, журналист Дома русского зарубежья, председатель правления Тургеневского общества в родовой усадьбе «Тургенево» И.Н. Тишина отметила непреходящее значение образного строя сочинений Тургенева для поддержания русской культурной идентичности. Это в условиях эмиграции, нередко вынужденной, имело огромное значение, помогало не только «выживать», но и жить; причём помогало, как теперь становится понятно, не одному поколению. В своём приветственном слове директор Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына В.А. Москвина выразила поддержку идее проведения этого масштабного мероприятия. Её поддержала учёный секретарь Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына М.А. Васильева, обратившая внимание на более чем представительный состав участников конференции, среди которых были такие корифеи мирового тургене-

* **М.В. Силантьева** – д.филол.н., профессор, заведующая кафедрой философии МГИМО МИД России.

ведения, как Александр Звигильский и Конрад Фурман.



Доклад И.Н. Тишиной «Духовное наследие И.С. Тургенева в культуре русского зарубежья XX-XXI веков» поднял вопросы трансляции культурного наследия, в котором особое значение играет язык и соответствующие культурные смыслы, транслируемые средой. Культурная среда тем самым не только создаёт, но и пересоздаёт мир вокруг себя. Для русского зарубежья особое значение в этой связи играло переосмысление творческого наследия «золотого века» русской литературы.

Фигура Тургенева здесь приобретает особый смысл: будучи «русским европейцем», писатель стал своеобразным мостом между Россией и Европой. Одинаково понятный и одинаково загадочный каждой из сторон межкультурного диалога, И.С. Тургенев остаётся уникальным явлением не только двусторонних взаимоотношений России с европейскими странами. Его сочинения имеют мировое значение как опыт построения внутреннего диалога культур в мировом масштабе.

Собравшихся потрясло выступление известнейшего тургеноведа А.Я. Звигильского (*Международная ассоциация друзей И.С. Тургенева, П. Виардо и М. Малибран, Франция*). Оно называлось «Встреча на Тверском», и представляло собой фактически моноспектакль, сыгранный Александром Яковлевичем вместе со своей помощницей и восстанавливающий ход

научных поисков одного примечательно-го документа – письма Полины Виардо, подлинность которого авторы поставили под сомнение, усмотрев возможную связь этого эпистолярного сочинения с литературным творчеством великого русского писателя и предположив, что письмо является своего рода мистификацией. За этим последовал семиминутный анимационный фильм, созданный французскими мультипликаторами по мотивам этой мистификации, по-новому раскрывающей творчество и темперамент великой певицы на фоне матримональных сюжетов её жизни.

В свою очередь, А.Н. Орехова (*Германия*) описала жизненный путь своего предка, Константина Константиновича Парчевского (1891-1945) в докладе о литературно-общественной деятельности К.К. Парчевского как секретаря Русской общественной библиотеки им. И.С. Тургенева в Париже. Возвращение этого имени на родину началось ещё в 1960-ые годы. Однако в полной мере значение его наследия для сохранения русского языка в иноязычном окружении всё ещё предстоит оценить.

Доклад Е.И. Трофимовой (*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова*) «Небесное и земное Марины Ледковской: служение церкви и литературе» опирался на богатый материал, касавшийся жизни и деятельности выдающейся представительницы американской славистики, для которой творчество Тургенева являлось одной из путеводных нитей исследовательского интереса, читательской и научной судьбы.

С.Н. Дубровина (*Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына*) представила тему «Мишель Винавер – переводчик И.С. Тургенева». Здесь убедительно и рельефно было прослежено состояние современных постановок повести «Месяц в деревне» на французской сцене. Мишель Винавер, потомок одной из семей русской послереволюционной эмиграции как никто другой мог оценить «многословие» русской версии, которое позволяет увидеть сквозь очевидные для представите-

ля западной культуры недостатки текста его несомненные достоинства. История перевода стала взаимным подарком Мишеля и его дочери, Анука Гринберг, известной французской актрисы театр и кино. «Сухой» и чёткий Винавер оценил в окончательной версии перевода красоту раскатистой русской речи, сумев создать возможности реализации убедительных сценических образов.

Несколько позже свою лепту в разговор о судьбе театральных постановок всё той же повести И.С. Тургенева «Месяц в деревне» внесла М.Г. Литаврина (*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Российский институт театрального искусства (ГИТИС)*), выступившая с докладом «Американские каникулы в русской деревне (пьеса И.С. Тургенева на сцене театра «Гилд»). По архивам США». Деятельность выдающегося американского (русского) режиссёра Рубена Мамуляна здесь пересеклась с творческой судьбой американской (русской) актрисы Аллы Назимовой и общим интересом американских постановщиков к системе Станиславского, творческие решения которого послужили образцом для бродвеевского спектакля 1930 года.

Глубиной и насыщенностью отличалось также яркое выступление В. Ронина (*Лувенский университет, Бельгия*) «С Тургеневым в Африке. О социальной психологии русских эмигрантов в Бельгийском Конго». В нём автор представил фрагмент своей книги, связанный с проблемой воспроизводства модели барской усадьбы в сознании русских, оказавшихся среди бельгийских специалистов в этой стране в 1920-1930-ых гг.

Развёрнутое выступление Е.В. Бронниковой (*Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына, РГАЛИ*) «В.Н. Ильин и его исследования творчества И.С. Тургенева (по материалам архива Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына)» раскрыло предпринятую таким ярким и неоднозначным автором, каким был Ильин, парадоксальную попытку рассмотреть Тургенева как философа с позиций его идеи «морфологической логики» и сочинения «Новое о Тургеневе».

Н.А. Егорова (*Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына*) в докладе «Издание произведений И.С. Тургенева в русском зарубежье (по фондам Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына)» представила развёрнуто и иллюстративно имеющиеся в распоряжении библиотеки зарубежные издания книг русского писателя.

Отдельный блок работы конференции составили выступления музейных работников. Среди них: Л.В. Дмитриухина (*Орловский объединённый государственный литературный музей И.С. Тургенева*) с докладом «Борис Зайцев. Возвращение в Орёл»; Л.М. Маричева (*Орловский объединённый государственный литературный музей И.С. Тургенева*) – «Орловцы в Париже (Галаховы, Вырубовы, Трубниковы)»; В.Г. Ветрова (*Орловский объединённый государственный литературный музей И.С. Тургенева*) – «И.С. Тургенев в судьбе Н.Н. Кнорринга».

Музейную тему дополнили обзоры работы библиотек и Тургеневских обществ. Здесь выступили: Т.Е. Коробкина (*Тургеневское общество Москвы*) – «Библиотека-читальня им. И.С. Тургенева и тургеневские центры в Париже (1900-2000-е годы)»; К. Фурман (*Тургеневское общество Бельгии (Бенилюкса), Бельгия*) – «Деятельность Тургеневского общества Бельгии (Бенилюкса)»; А.Я. Звигильский (*Международная ассоциация друзей И.С. Тургенева, П. Виардо и М. Малибран, Франция*) – «Деятельность Международной ассоциации друзей И.С. Тургенева, П. Виардо и М. Малибран, «Европейского музея-Дачи И.С. Тургенева», Франция»; И.Н. Тишина (*Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына, Тургеневское общество в родовой усадьбе «Тургенево»*) – «Тургеневское общество в родовой усадьбе «Тургенево» и потомки русских эмигрантов первой волны-представители ближайшего окружения И.С. Тургенева».

Большой энтузиазм участников конференции вызвали развернутый доклад Е.Е. Кривцовой (*Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына*) «Гуно и Тургенев: музыкальная фантазия на русскую тему», а также содержательное и

информативное выступление К. Фурмана и Н. Шумиловой (*Тургеневское общество Бельгии (Бенилюкса)*), которые сопровождались интереснейшими музыкальными и видео иллюстрациями.

Завершилась конференция торжественным открытием выставки «Духовное наследие И.С. Тургенева в культуре русского зарубежья XX-XXI веков» (куратор – журналист Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына, председатель правления Тургеневского общества в родовой усадьбе «Тургенево» И.Н. Тишина; художественное решение выставки – заведующая фотодокументальным сек-

тором Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына С.Ю. Урбан). Выставка собрала уникальные документы, представленные публике впервые. Развёрнутые описания материалов требуют от посетителя большой сосредоточенности, помогая проникнуть в самую глубину переживаний великого русского писателя, окрылявших сердца и умы представителей русской культуры в течение теперь уже почти двух столетий.

Silantjeva M.V.
To the 200th Anniversary
of the Birth of I.S. Turgenev.

ФИЛОСОФСКИЙ КОНГРЕСС В ПЕКИНЕ

В. Сухомлинова*



В минувшем августе в Пекине прошёл 24-й Всемирный философский конгресс, на котором мне посчастливилось присутствовать в качестве слушателя. Конгресс – событие настолько же масштабное, насколько редкое (проводится раз в пять лет), поэтому выбор города-хозяина – решение знаковое. Можно сказать, что, одобрив заявку Пекина, мировое философское сообщество признало претензии китайской традиции на полноправное участие в выработке основ – не диалога цивилизаций, но, по выражению В. Межуева, цивилизации диалога. И интересно было понаблюдать за тем, как это участие видит сам Китай.

Главная тема 24-го Конгресса – «Учиться быть человеком» («Learning to be human»). Если оценить эту формулировку с точки зрения философии культуры, то «Учиться быть человеком» – значит, что в условиях углубляющейся глобализации и принесённых ею вызовов каждый из нас должен заново открыть в себе человека; что нужно осуществить трехступенчатое, в духе гегелевских триад, восхождение к новому осознанию своей культурной идентичности, пройдя через преодоление как чистого национализма, так и чистого космополитизма, примирив в себе

национальную принадлежность, личную индивидуальность и общечеловеческую универсальность.

Доклады участников конгресса (большинство из которых были китайцами) как раз можно было классифицировать по степени их абстрагирования от тех философских традиций, носителями которых они были и в рамках которых они осуществлял и свои исследования. Ключевым здесь был международный уровень всего мероприятия: он так или иначе принуждал китайских докладчиков формулировать свои идеи, ориентируясь на восприятие иностранных слушателей, выстраивать их согласно законам логики. Тогда как исторически им всегда было привычнее ориентироваться на моментальное интуитивное понимание слушателей, происходящее за счёт обильного снабжения доклада метафорами и образами, рождающими нужные ассоциации и, таким образом, автоматизирующими процесс приобщения к мысли говорящего.

Интересно в связи с этим, что многие секции конгресса, имея одну и ту же тему, например, «Конфуцианская философия», были поделены на те, что проходили с участием иностранных докладчиков и без их участия. По моим личным ощущениям, на первом типе секций китайские выступающие подходили к изложению

* Сухомлинова Виктория Владимировна – аспирант кафедры философии МГИМО МИД России.

своих идей творчески: они не боялись выходить на все более высокие уровни абстракции, формулируя качественно новые идеи или, по крайней мере, делая креативные обобщения. Так, исследователь Сюй Кэцин описывал введённое им понятие чжундаологии (zhongdaology) – конфуцианской космологии, основанной, в отличие от западной, не на противопоставлении антагонизирующих начал, а на приближении их к «золотой середине» (как и переводится «чжундао»), не на эволюционном типе развития, а на циклическом и вневременном, и т.д.

На втором же типе секций господствовала атмосфера, характерная для исключительно китайских по своему составу собраний, когда, на первый взгляд, кажется, что докладчик коснулся всего, не поговорив при этом предметно ни о чем, перечислил по пунктам актуальные проблемы современности, утверждая, что их может решить исследуемая им традиция, но не описал непосредственного пути решения. Подобный подход кажется непривычным для иностранцев, поскольку мы ищем во всем научную новизну. Однако если вспомнить, что в китайской истории не сложилось традиции публично высказывать свои мысли и вести споры об истине, убеждая слушателей в своей правоте (словом, не сложилось риторики). Из их выступлений можно было понять: китайские ораторы не пытались ничего донести, они лишь вновь и вновь артикулировали наиболее базовые, а потому наиболее общие истины, стремясь прочнее укоренить их в картине мира слушающих.

Вобщем и целом, в отношении представителей европейской философской традиции к китайской чувствуется, что констатация ими философско-культурного равноправия Запада и Востока напрямую связана с объективным экономическим и техническим могуществом Китая. Запад отказывается от свойственного его научной мысли европоцентризма и приглашает китайскую традицию совместно участвовать в разработке платформы для диалога ценностей и общей философской теоретизации проблем современных международных отношений. Но лишь потому, что нынешний Китай соответствует европейским же стандартам державы, с позицией которой стоит считаться.

Китайские же учёные мягко настаивают, что искомые общечеловеческие ценности и пути выстраивания диалога были давно известны их мудрецам древности, намекая, что в этом ключе китайская философская традиция так или иначе вбирает в себя западную. Таким образом, китайское научное сообщество отказывается признавать, что «культурно-философская отсталость» Китая когда-либо в принципе существовала, и не связывает её с экономической отсталостью – определённой, опять-таки, исходя из европейской системы координат. Поэтому, при несомненной общей доброжелательности и настроенности на продуктивное общение, констатировать полное и успешное преодоление культурных барьеров, конечно, несколько преждевременно.

*Sukhomlinova B.
Philosophical Congress in Beijing*

«РЕЛИГИЯ КАК ФАКТОР ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ»: IV КОНГРЕСС РОССИЙСКИХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ РЕЛИГИИ (ОБЗОР)

В.А. Забияко*
О.Е. Цмыкал**



24-28 сентября 2018 г. в г. Благовещенске (Амурская область) прошёл IV Конгресс российских исследователей религии по теме «Религия как фактор взаимодействия цивилизаций». Основная часть мероприятий Конгресса прошла в стенах Амурского государственного университета. В состав оргкомитета Конгресса вошли:

- Забияко Андрей Павлович – д.филос.н., профессор, заведующий кафедрой религиоведения и истории Амурского государственного университета, ведущий научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, главный редактор журнала «Религиоведение» (Благовещенск), сопредседатель оргкомитета;

- Аринин Евгений Игоревич – д.филос.н., профессор, заведующий кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета (Владимир);

- Дашковский Петр Константинович – д.ист.н., заведующий кафедрой политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений, заведующий лабораторией этнокультурных и религиоведческих исследований факультета массовых коммуникаций, филологии и политологии Алтайского государственного университета (Барнаул);

- Муравьев Алексей Владимирович – к.ист.н., научный руководитель Ближневосточной секции Школы востоковедения, Высшая школа экономики (Москва);

* **Забияко Василиса Андреевна** – студент кафедры религиоведения и истории Амурского государственного университета. E-mail: zabyako.vasilisa@gmail.com.

** **Цмыкал Ольга Евгеньевна** – магистр филологии, аспирант кафедры литературы и мировой художественной культуры Амурского государственного университета, ассистент кафедры литературы и мировой художественной культуры, сотрудник Центра изучения дальневосточной эмиграции. E-mail: olgatsmykal@yandex.ru.

– Терюкова Екатерина Александровна – к.филос.н., доцент, заместитель директора Государственного музея истории религии (Санкт-Петербург);

– Степанова Елена Алексеевна – д.филос.н., главный научный сотрудник Института философии и права УРО РАН (Екатеринбург);

– Шабуров Николай Витальевич – кандидат культурологии, профессор, руководитель Учебно-научного Центра изучения религий Российского государственного гуманитарного университета (Москва);

– Шахнович Марианна Михайловна – д.филос.н., профессор, заведующая кафедрой философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург);

– Шмидт Вильям Владимирович – д.филос.н., директор центра религиоведческих и этнокультурных исследований и экспертизы, профессор кафедры государственно-конфессиональных отношений, профессор кафедры национальных и федеративных отношений Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Москва);

– Элбакян Екатерина Сергеевна – д.филос.н., директор Центра религиоведческих исследований «РелигиоПолис», ответственный секретарь журнала «Религиоведение» (Москва);

– Яблоков Игорь Николаевич – д.филос.н., профессор, заведующий кафедрой философии религии и религиоведения Московского государственного университета (Москва).

Напомним, что первые два Конгресса российских исследователей религии проходили в г. Санкт-Петербурге (в Санкт-Петербургском государственном университете на философском факультете и в Государственном музее истории религии); третий Конгресс прошёл в г. Владимире (Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г. Столетовых).

В IV Конгрессе российских исследователей религий приняли участие почти

50 докторов наук и более 40 кандидатов наук (в общей сложности количество участников составило около 100 человек, большинство из них лично участвовали в Конгрессе). Помимо российских исследователей, в Благовещенск прибыли учёные из КНР, Великобритании и стран СНГ. Особенно следует отметить большое количество китайских молодых исследователей, принявших непосредственное участие в работе секций и представивших интересные научные доклады.

Открытие Конгресса состоялось в Общественном культурном центре г. Благовещенска. Приветственное обращение в адрес Конгресса направили министр просвещения Российской Федерации Ольга Васильева, и.о. руководителя Федерального агентства по делам национальностей Михаил Ипатов и председатель Ассамблеи народов России Светлана Смирнова. Также на открытии Конгресса звучали приветственные слова заместителя председателя правительства Амурской области А.Д. Плутенко, врио ректора Амурского государственного университета А.В. Лейфа, заведующего кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета профессора Е.И. Аринина.

Пленарное заседание Конгресса открыл заведующий кафедрой религиоведения и истории АмГУ, заведующий лабораторией археологии и антропологии АмГУ, профессор А.П. Забияко, выступив с докладом «Генезис символического поведения и религиозных практик в Северо-Восточной Евразии: по материалам археологических памятников Приамурья и Забайкалья». В докладе учёный описал многолетний опыт археологических исследований и изучения наскальных изображений в указанных регионах, обозначил основные памятники и их датировки, а также провёл сравнительный анализ артефактов, обнаруженных на территории Приамурья и Забайкалья.

Доклад доктора исторических наук, руководителя Центра по изучению северо-восточной истории Китая Даляньского университета, Почётного президента Института по изучению Дальнего

Востока Хэйхэского университета профессора Юньнанского университета Ван Юйлана на тему «Древнейшие религиозные традиции Северо-Восточного Китая» в силу обстоятельств был представлен его учеником и молодым коллегой Ван Цзюньчженем, магистрантом Амурского государственного университета.

Доктор наук, профессор Юньнаньского университета Дэвид Льюис представил доклад на тему «Ключевые ценности в японской религии и культуре», познакомил слушателей с интереснейшим и живым этнографическим материалом и проанализировал систему религиозных ценностей, сложившуюся в японской культуре.

Петр Константинович Дашковский, заведующий кафедрой политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений, заведующий лабораторией этнокультурных и религиоведческих исследований Алтайского государственного университета вызвал живой интерес аудитории своим докладом на тему «Эволюция религиозного ландшафта Западной Сибири и Центральной Азии: по материалам исследований лаборатории этнокультурных и религиоведческих исследований Алтайского государственного университета». В нём были представлены результаты многолетнего изучения названных территорий.

Маргарита Вениаминовна Силантьева, доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии Московского государственного института международных отношений МИД России, представила доклад на тему «Религия в поле цивилизационных конфликтов: способы профилактики», подняв одну из самых актуальных и злободневных проблем в современной международной политике. В докладе особенно подчёркивалось значение религиозных факторов в политическом процессе и необходимость изучения этого вопроса.

В течение 24-25 сентября в рамках Конгресса работал ряд секций, посвящённых следующим направлениям исследований:

1. Изучение религии в контексте цивилизационного подхода. История российского религиоведения: новые находки и исследования. На секции были представлены доклады, отражающие выявление и изучение новых материалов по истории отечественной науки о религии в XIX– первой половине XX вв.

2. Социокультурные процессы в ракурсе русской философской традиции. В рамках работы секции были рассмотрены социокультурные процессы в ракурсе русской философской традиции. Особое внимание уделялось религиозно-философским системам В.С. Соловьёва, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого. Анализировалась история религии в концепциях С.Н. Трубецкого, П.А. Флоренского. Авторы докладов также обращались к наследию духовно-академической философии.

3. Религия, наука и образование в контексте историко-культурных трансформаций. В рамках работы секции обсуждались:

- государственная политика в отношении места религии в образовании в России и в других странах;
- религиозное образование в секулярном обществе и особенности преподавания основ религиозных культур и светской этики в светской школе;
- трансформация христианской теологии в радикально изменившихся социально-политических условиях глобального миропорядка;
- проблема демаркации между религиоведением, теологией и философией в современной системе образования в различных странах в свете концепции постсекулярного общества;
- место ислама и исламского образования в современном западном мире;
- особенности религиоведения как пространства мировоззренческого диалога в системе образования и за её пределами.

4. Современные религиозные и этнорелигиозные процессы как факторы внутреннего цивилизационного развития России. Работа секции была связана с проблемой осмысления много-

образа современных религиозных и этнорелигиозных процессов (таких как глобализация, поиск религиозной идентичности, развитие квазирелигиозности, киберрелигиозности и пр.). Основная часть докладов базировалась на результатах проведённых авторами полевых исследований.

5. Религии как факторы диалога и конфронтации цивилизаций. Доклады, представленные на секции, затрагивали теоретические и прикладные аспекты, связанные с местом и ролью религии в процессах диалога и конфронтации цивилизаций. Участники секции пришли к выводу, что вопрос о религии как факторе разобщённости или, напротив, интеграции культур и общества имеет глубокие экзистенциальные основания.

6. Религии в истории развития цивилизаций. В рамках секции были представлены доклады, в которых поднимался вопрос о значении религии в становлении и развитии цивилизаций, в связи с чем анализировались:

- специфика древнего наскального искусства;
- языческое религиозное сознание;
- китайская культура и религии.

На секциях Конгресса также затрагивались темы, касающиеся истории и современного состояния различных авраамических религий.

Организация секций, качество докладов и дискуссий были высоко оценены ведущими российскими исследователями. Так, профессор С.В. Пишун (Дальневосточный федеральный университет) резюмировал: «...Очень интересно прошло обсуждение <...>, в котором принимали участие как именитые религиоведы, так и молодые поколения студентов, магистрантов, аспирантов и преподаватели, и специалисты в разных областях, и историки, и философы, психологи. <...> Это было общение совершенно разных людей с различными, может быть, жизненными интересами. Но всех объединяло именно то, что они старались проблемы религиоведения обсудить, вместе какие-то позиции определить и выработать».

По мнению профессора В.С. Глаголева (МГИМО МИД России), «особенно ценными были выступления китайских молодых религиоведов, поскольку Китай – наш партнёр». Также учёный отметил «исключительную заинтересованность исследователей, участвовавших в конгрессе, в обсуждении проблем, свободный характер дискуссии, острые постановки вопросов» и «усиление компаративистского характера трудов».

Помимо работы секций, программа Конгресса включала ряд других важных мероприятий, среди которых:

- расширенное заседание Совета по взаимодействию с тремя религиозными объединениями при губернаторе Амурской области, прошедшее при участии заместителя председателя Правительства Амурской области О.В. Лысенко;
- круглый стол «Взаимодействие общественных институтов, государства и конфессий в сфере гармонизации общественной жизни» с участием представителей конфессий, государственных и общественных институтов (ведущий – начальник Управления национальной политики и архивного дела Министерства культуры и национальной политики Амурской области И.А. Киселёва);
- научно-ознакомительная экскурсия по историческим и религиозным объектам г. Благовещенска и окрестностей и залам Научного музея Амурского государственного университета;
- презентация новых публикаций, изданий религиоведческой направленности.
- научно-образовательная программа «Религии китайской цивилизации: история и современность» с выездом в город Хэйхэ, КНР.

Однако наиболее результативным мероприятием Конгресса, по единогласному мнению участников, стало Учредительное собрание по созданию профессионального Сообщества исследователей религии. По словам А.П. Забияко, который по результатам голосования был выбран главой Сообщества, оно «наследует традиции Ассоциации российских

религиоведческих центров». Андрей Павлович выразил надежду, что «эта новая форма организации российского религиоведческого сообщества будет способствовать дальнейшему развитию и интеграции, укреплению связей, развитию разного рода важных тенденций связанных с совершенствованием экспертных сообществ. Эти экспертные сообщества нужны в системе образования для аккредитаций и других процедур в образовательном пространстве».

Е.С. Элбакян, директор Центра религиоведческих исследований «РелигиоПолис», также прокомментировала учреждение нового Сообщества: «... Практически все участники конгресса захотели принять в нём [Учредительном собрании религиоведов] участие и, собственно говоря, проголосовали за те предложенные нами принципы, которые лягут в основу функционирования этого будущего общества. Это такие принципы, как светскость, научность, аполитичность. Надеемся, что процесс развития и дальнейшей работы этого общества будут достаточно эффективными».

В.В. Шмидт, директор центра религиоведческих и этнокультурных исследований и экспертизы ИГСУ РАНХиГС, подчеркнул важность образования профессионального, юридически зарегистрированного сообщества специалистов в области религии: «Мы рады, что крупнейшие религиоведческие центры страны, которые представляли свой опыт на платформах Конгресса, демонстрируют

сохранность. <...> Нам предстоит сегодня решить множество сложных вопросов. Один из них – это институализация нашей отрасли. Мы хотим, чтобы общество имело возможность опираться на объективные данные, которые не приводят к заблуждениям <...>. Мы осознаем ответственность перед обществом, поэтому сегодня мы, завершая этот Конгресс, приняли решение инструментализировать религиоведческое общество страны, создать общественные организации и объединения, которые будут <...> становиться эффективным инструментом гражданского общества для того, чтобы обеспечивать устойчивое развитие».

Организаторов IV Конгресса российских исследователей религии впереди ожидает публикация трудов участников. Оргкомитет благодарит всех гостей Конгресса за сотрудничество, поддержку и высокую оценку организации мероприятия. Особую благодарность организаторы выражают П.К. Дашковскому, Е.С. Элбакян, В.В. Шмидту, С.В. Пишун, Е.А. Терюковой, В.С. Глаголеву, О.М. Фархитдинову оставившим видео отзывы, которые в настоящее время размещены на главной странице сайта Конгресса по адресу <https://krii.amursu.ru/>.

***Zabiyako Vasilisa A., Tsmikal Olga E.
“Religion as a Factor of the Interaction
of Civilizations” on the IV Congress of
Russian Researchers of the Religion
(Review).***

© Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации»

Учредитель и издатель:

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации»

Зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).
Свидетельство о регистрации средства массовой информации
ПИ № ФС77-67951 от 06 декабря 2016 г.

Адрес редакции: 119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76, к. 4114 а.
Тел./ факс. +7(495) 299 38 22
Веб-сайт: www.concept.mgimo.ru
e-mail: concept@mgimo.ru
ISSN 2541-8831

Выходит 4 раза в год.
Отпечатано в отделе оперативной полиграфии и множительной техники МГИМО МИД России.
119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76.
Тираж 2000 экз. Объем 17,31 п.л.
Заказ 1838

© Federal state autonomous institution of higher education «Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs Russian Federation»

The Founder and Publisher:

Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of Russian Federation

The Federal Service for Supervision of Communications, Information Technologies and Mass Media.
Vertificate of registry
ПИ № ФС77-67951, 6 December 2016.

The Publisher Address: 119454, Moscow, Prospect Vernadskogo, 76, room. 4114 a.
Phone/fax: +7(495) 299 38 22.
URL: www.concept.mgimo.ru;
e-mail: concept@mgimo.ru.
ISSN 2541-8831

Published by MGIMO University Press.
Number of printed copies: 2000.

КАЛЕНДАРЬ МЕРОПРИЯТИЙ на 2019 год

Дата	Мероприятие
февраль 2019 г.	Горнолыжный спуск МГИМО
февраль 2019 г.	Лыжня МГИМО
февраль 2019 г.	Хоккейный турнир МГИМО
22–23 марта 2019 г.	IV Международная научно-практическая конференция «Магия ИННО: интегративные тенденции в лингвистике и лингводидактике»
12–14 апреля 2019 г.	V Международный форум выпускников МГИМО в Узбекистане
18–19 мая 2019 г.	Спартакиада МГИМО. «Спортивные поколения»
24 мая 2019 г.	IV Кубок ректору по гольфу в Нахабино
6–8 июня 2019 г.	Юбилейный стенд МГИМО на ПМЭФ
июнь 2019 г.	Межвузовская конференция «Лингвострановедение: методы анализа, технология обучения»
июнь 2019 г.	Кубок ректора по футболу
июнь 2019 г.	Кубок Ассоциации выпускников по футболу
июнь 2019 г.	Общеуниверситетский выпускной вечер
сентябрь 2019 г.	Кубок МГИМО по картингу
сентябрь 2019 г.	Молодежный вечер МГИМО в Парке Горького и Фестиваль живой музыки в Зеленом театре Парка «Возвращаемся к Крымскому мосту»
октябрь 2019 г.	Конвент РАМИ «Мир регионов VS регионы мира»
октябрь 2019 г.	VII Арт-фестиваль МГИМО «О МГИМО и о Москве»
15 октября 2019 г.	Юбилей МГИМО
На всем протяжении года	Проведение научных круглых столов с участием выпускников
На всем протяжении года	Театральный фестиваль МГИМО к году Театра в России