Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

Приход святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
Владимирской Епархии Русской Православной Церкви

В рамках программы Дней Славянской письменности и культуры
во Владимирском государственном университете

**Том 6**

# ЦЕРКОВЬ, ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО В ИСТОРИИ РОССИИ И ПРАВОСЛАВНЫХ СТРАН: РЕЛИГИЯ, НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ

Материалы V Международной научной конференции,
посвященной памяти православных просветителей святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия

23 – 24 мая 2013 года
г. Владимир

Владимир 2013

УДК 2(06)
ББК 86я431
Ц 41

Редакционная коллегия:
Е.И. Аринин, член редколлегии, д-р. филос. наук, профессор ВлГУ
С. Н. Минин, член редколлегии, канд. ист. наук, доцент ВлГУ
Н.М. Маркова, ответственный редактор, канд. филос. наук, доцент ВлГУ
В.А. Медведева, ответственный секретарь редколлегии ВлГУ

Издание осуществлено при финансовой поддержке РГНФ,
Проект № 13-13-33605е(р)

Печатается по решению редакционного совета ВлГУ

В сборник включены материалы V Международной научной конференции, посвященной памяти православных просветителей святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, которая состоялась 23-24 мая 2013 года во Владимирской государственном университете на базе факультета философских, исторических и социальных наук.

Сборник содержит доклады о результатах научных исследований по философии, истории религии, истории, культурологии и др. Раскрывает такие проблемы, как православие в философском, гуманитарном и социально-общественном аспектах.

Материалы сборника представляют интерес для специалистов, работающих в указанных областях, а также преподавателей, студентов и аспирантов.

УДК 2(06)
ББК 86я431

ISBN 978-5-9984-0418-4
© ВлГУ, 2013

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Обращение архиепископа Владимирского и Суздальского Евлогия
ко всей православной пастве Владимиро-Суздальской земли в связи
с памятью равноапостольных Мефодия и Кирилла, учителей словенских.....7

## РАЗДЕЛ 1. ФИЛОЛОГИЯ

БЕРЕЖНИК Е.И. Ставрогин и Тихон – героизм и подвижничество
героев романа Ф.М. Достоевского «Бесы» .....9

БОДАКОВА Д.Ю. Детские черты в образах героев романа
«Идиот» Ф. М. Достоевского.....14

БУЛАНОВА М.Ф. Фольклорные традиции в песенной поэзии
А. Фатьянова.....18

ВАРЮШЕНКОВА Е.Н. О конкретных именах существительных,
способных присоединять к себе зависимый инфинитив.....25

ГАВРИЛОВА Н.К. Рай и ад в лирике И.Меламеда.....33

ИВАНОВА М.А. Модальные наречия в составе обособленных
членов русского предложения.....42

КАРПУХИНА Д.В. Православные праздники глазами ребенка
(по роману И.С. Шмелева «Лето Господне») .....50

КОПЕЛИОВИЧ А.Б. Падежный параллелизм и его роль в
организации согласовательных отношений.....56

КОСТЫЛЕВА И.А. Вера и неверие в творчестве В.М. Шукшина.....59

КУПРИНА Т.В. К вопросу о тимиологической оценке.....69

МЕНЬЩИКОВА Е.М. Образ Бориса Годунова в трагедиях
А.С. Пушкина «Борис Годунов» и Ф. Шиллера «Demetrius».....81

ПИМЕНОВА М.В. Русские персонифицирующие именования
в трудах А.Б. Пеньковского и понятие повтора.....87

РЫКИН Е.Ю. Конструкции с творительным падежом, ограничения и смежные с ними по семантике явления в древнерусском тексте.....92

САФРОНОВА Н.А. О временном значении русского деепричастия.....99

СКЛИЗКОВА А.П. Новая «новая» религия в драме-сказке Гауптмана «Потонувший колокол» .....107

СКЛИЗКОВА Т.А. Райское пространство в романе Э. Бронте «Грозовой перевал» .....116

СНЕГИРЕВ И.А. Василий Розанов и Осип Мандельштам. Об источниках одного образа в поэзии Мандельштама.....124

СТРУКОВА Д.В. Символика пространственных образов вокруг Парфена Рогожина (по роману Ф.М. Достоевского «Идиот» .....128

**РАЗДЕЛ 2. ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЯ.**
**ЧАСТЬ I**

АБРАМОВ А.В. Учение Феофана Затворника о главных христианских добродетелях: вере, надежде и любви.....133

АКУЛОВА Л. В. Православие – основа мировоззрения и жизни русского народа.....142

АНДРЕЯШКИН О.В. Вопрос свободы религиозной и культурной самоидентификации учащихся в системе светского образования.....148

АРИНИН Е.И. Христианская теология как религиоведческая дисциплина и проблема.....153

АРСЕНИНА О.В., ТРОШИНА М.Н. Брак и семья в современном православии и католицизме.....181

АРТЮХОВ А.А. Креационизм и теории самозарождения и панспермии: точки соприкосновения.....187

АТАБЕКОВ Т.Р. Анализ современного состояния диалога Ислама и Христианства в России.....192

БАТРАКОВ А.Ф. Михаил Сперанский и Пётр
Словцов – из поповичей в государственные мужи.....198

БЕЛОУСОВ П.А. Социолингвистические аспекты
русской ментальности .....208

БЕНДИН А.Ю. Обратная сторона российской веротерпимости.....227

БОРОВЫХ Л.Н. Элементы православной веры в духовной
культуре студентов.....235

БОРОВЫХ Л.Н. Защита памяти Словенских братьев
Кирилла и Мефодия.....244

БОРОВЫХ Л.Н. Место философии в картине мира, или
«Почему современную философию игнорируют специалисты
технических дисциплин?» .....247

БУРОВА Ю.В. Святоотеческие основания философских построений
Ф.М. Достоевского.....255

ВЫСКОЧКОВ Л.В. «Земной покровитель православия»:
император Николай I.....261

ГАЛКИН Т.О. Полемические замечания к работе А.А. Прошкова
«Земля медведя». Ярославль. 2010 год. .....266

ГЛАГОЛЕВ В.С. Феномен невоцерковленности в контексте
церковно-государственных отношений
восточно-православных церквей.....272

ГОРБУНОВА А.М., ТРУХИНА М.М. Из опыта популяризации
русской духовной музыки как средства патриотического
и нравственного воспитания молодого поколения Пермского края .....279

ГУЖОВА Л.Г. История образования народного
музея в селе Фоминки.....282

ГУЖОВА Л.Г. Киржачский районный историко-краеведческий
и художественный музей. История развития.....289

ГУСЕЙНОВ М. А. Особенности миссионерской деятельности
архиепископа Николая (Касаткина) в Японии в 1861-1912 гг. .....298

ДАВЫДОВ И.П. Функциональный анализ православной иконы.....303

ДОРОФЕЕВА Т.В. Гендерно-сегрегированное образование
в контексте духовно-нравственного развития школьников .....308

ДУЛЬГЕРУ Е. Тарковский и волжские воды.....314

ИВАНОВА Ж.Б, МОЛЧАНОВ Б.А. Библейские воззрения
(каноны) православной Церкви об охране природы.....318

ИВЕНТЬЕВ С.И. Четвёртое и пятое поколения прав человека
как основа духовного и нравственного возрождения человечества.....329

КАРПУК Д.А. К вопросу о важности и необходимости духовной
цензуры в Русской Православной Церкви в Синодальный период.....334

КАТУНИНА Н.С. Духовные основы человека.....339

**Обращение архиепископа Владимирского и Суздальского Евлогия ко всей православной пастве Владимиро-Суздальской земли в связи с памятью равноапостольных Мефодия и Кирилла, учителей словенских. 11/24 2013 г.**

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

«Свет Христов просвещает всех». Дорогие всечестные отцы, братья и сестры, уважаемые граждане и досточтимые лица области. День памяти равноапостольных Мефодия и Кирилла учителей и просветителей славянских стран тесно и прямо сродно соединены с праздником славянской Письменности, которой они всецело причастны, как авторы её. Примечательно, что святые люди добрых нравов, знающие вечную Истину, составляют первую письменность, начиная с азбуки её, открывая тем светлый смысл и красоту христианской жизни, не сравнимой ни с чем, целому миру славян. Не география и земная наука стала предметом их духовной деятельности, а глубоко-осмысленный перевод с греческих книг священного Писания, богослужения как откровения Святого Духа, что заняло их всю сознательную жизнь, трудились до последнего дыхания, как явствует из их жития. Труженики нивы Христовой свято сознавали, какой хлеб бессмертия надобен был изголодавшимся тогда славянским странам, сидящим ещё во тьме язычества. Какое же значение праздника дивной памяти первоучителей славян для нас? Что за событие в создании славянской письменности? Не исчерпать по-человечески всей глубины этих поистине исторических явлений по их богатству и силе. Одно весьма ценно и поучительно для нас, как прямых потомков их, - абсолютная жертвенность их в вере.

Братья славяне Мефодий и Кирилл, как служители Церкви, совершенно отдано посвятили себя делу Евангельской проповеди, святому благовестию о спасении мира, о духовном возрождении каждой души, дабы и среди славян был возвышен глас веры и любви, глас славы Вседержителя Бога Христа Спасителя, озарившего Собою всё человечество. «Братие, аще кто из

вас заблудит от пути Истины, и обратит кто его, да весть; учит апостол Иаков – яко обративший грешника от заблуждения пути его, спасет душу от смерти, и покрыет множество грехов» (Иак. 5,20). Побуждения к подвигу спасения, как слышим, весьма высоки и утешительны, чтобы думать не только о себе, своем спасении и счастье, но ещё и забота о своих собратьях, расположение их к лучшей и новой жизни, подавая в том живой пример, в чем весь смысл и суть нашего с вами Христианства, которому более двух тысяч лет. Добрые христианские дела вечны и благоуханны. Чужды корысти и тщеславия. «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение, - говорит один вдохновенный богослов, - а труд – это долг, а не средство своекорыстия».

Христианская письменность, как труды святых отцов Церкви способствует духовному росту и плодоношению человека. Святой Иоанн Кронштадский замечает: «Помни, - говорит он, - что слово – начало жизни», т.е. наша молитва и твёрдая вера словесно и умно поставляют нас перед Богом Живым, как Богом Слова и Истины, давая нам душою ощутить силу свыше, саму благодать Святого Духа, что и отрадно бывает для нас, чем и измеряется счастье человека. Поздравляем всех ревнителей просвещения и спасения души с памятью святых первоучителей Мефодия и Кирилла с светлым пожеланием всячески уходить и отвертываться от всякой тьмы, порождающей одно только зло и смерть, всецело держаться света вечной Истины, обручающей добру, любви ко всем без исключения, от чего она не оскудевает, но только умножается ко всем. Самые лучшие слова на сегодня – это о Добре, о добрых делах во имя Божие, что и спасает и сохранит всех нас. Будем помнить слова известного учёного-христианина: «Спешите делать добро!».

С праздником всех и самым ярким памяти всемирных просветителей Мефодия и Кирилла, как их тепло воспринимает и весь православный мир!

Пусть Церковь наша крепнет из года в год, зреет в вере, как в свете Истины, а отечество наше да не теряет добрых нравов жизни, единственно её оправдывающих.

Аминь.

## РАЗДЕЛ 1. ФИЛОЛОГИЯ

**Бережник Е.И.**

### Ставрогин и Тихон – героизм и подвижничество героев романа Ф.М. Достоевского «Бесы»

Ставрогин и Тихон - это два противопоставленные друг другу героя по мировоззрению и духовному содержанию. Образ Тихона отразил стремление Достоевского изобразить личность подвижника, наставника-христианина – уравновешенного, простого, смиренного, с ясной верой в единение людей с Богом, относящегося ко всем с любовью - «положительно прекрасного человека». Ставрогин же, напротив, является воплощением зла, это мятущийся, трагический герой, который оказывается бессильным в противостоянии с бесом – «великий грешник».

Говоря о Ставрогине и Тихоне – двух центральных, диаметрально противоположных героях романа, следует обратить внимание на такие понятия как героизм и подвижничество, характеризующие данные образы. Однако нужно учитывать природу этих понятий, их значение.

Многие литературоведы обращались к вопросу соприкосновения личностей праведника и грешника. Так, например, Мартьянова С.А. в статье «Ставрогин и Тихон» подробно рассматривает встречу героев в главе «У Тихона», анализирует их внутреннее состояние, поведение, противопоставляет их по типу сознания. Сергий Булгаков в своей статье «Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)» затрагивает проблемы, связанные с русским обществом вообще: «Интеллигенция стала по отношению к русской истории и современности в позицию героического вызова и героической борьбы, опираясь при этом на свою самооценку. Героизм - вот то слово, которое выражает основную сущность интеллигентского мировоззрения и идеала, притом героизм самообожения»[1].

Нет сомнения в том, что Николай Ставрогин является непосредственным представителем русской интеллигенции того времени и термин «самообожение» как нельзя лучше подходит к интерпретации данного образа. Любое его действие, любая идея – это стремление совершить невероятный скачок, доказать все дозволенность его мыслей и действий, его превосходство над другими. Тем самым, Ставрогин «освобождает себя от уз обычной морали, играет судьбами героев, дает себе право разрешения на жизнь и смерть других, по своей прихоти и своеволию»[1], но в итоге оказывается ни к чему не способный.

Героизм – это нечто «героическое, свершение выдающихся по своему общественному значению действий, требующих от человека личного мужества, стойкости, готовности к самопожертвованию» - такое определение дает энциклопедический словарь, однако это определение не соответствует сущности образа Ставрогина. В светском мире героизм определяется достижениями, трофеями, связанного с собственными, личными победами, а для христианского сознания быть героем значит проявить и развить свой характер, совершая, исполняя что-то нужное для других людей.

Героизм Ставрогина – ложный, это больше проявление слабости, бессилия, чем своей воли ради и во имя чего-то. А все проявления Ставрогина сосредоточены лишь на возвышении собственной личности, а не на готовности к самопожертвованию. Проявления Ставрогина преступны и влекут за собой мучение и искушение жертвы. Поступок его с Матрешей - это «такое великое и такое страшное преступление, которому нет прощения; человек его совершивший, несет в себе такие неисторжимые корни изначального зла, что не способен он, как бы ни нудился, на истинное раскаянье» [2].

Причины возникновения разговора о героизме Ставрогина, по нашему мнению, следующие. Во-первых, это вложенная ему с самого детства мечтательность, отстраненность, идеи об особенности его назначения в мире, его уникальности, учителем Степаном Трофимовичем: «Надо думать, что педагог несколько расстроил нервы своего воспитанника. Когда

его, по шестнадцатому году, повезли в лицей, то он был тщедушен и бледен, странно тих и задумчив. <…> Надо полагать тоже, что друзья плакали, бросаясь ночью взаимно в объятия, не все об одних каких-нибудь домашних анекдотцах. Степан Трофимович сумел дотронуться в сердце своего друга до глубочайших струн и вызвать в нем первое, еще неопределенное ощущение той вековечной, священной тоски, которое иная избранная душа, раз вкусив и познав, уже не променяет потом никогда на дешевое удовлетворение».

Во-вторых, это так называемые искусственно вымышленные, додуманные «гонения» и «страдания» героя, в связи с его необъяснимыми поступками, по приезду в город. Сначала поступки полупомешанного (случай с Гагановым, с губернатором, с женой Липутина), снесенная им пощечина от Шатова, открывшийся тайный брак с юродивой – все это накладывало в глазах толпы, отпечаток страдальца, героического образа Ставрогина, все ждали развязки от его поступков, как в действии художественного романа.

Наконец, в-третьих, исповедь Ставрогина - это не желание всеобщего покаяния (что само по себе является героическим поступком, даже подвигом). Несмотря на наличие этой исповеди, Ставрогин боится всеобщего прощения, он ждет ненависти окружающих, готовится к очередному вызову, победоносному скачку собственной гордыни, но никак не к покаянию. «В исповеди Ставрогина исчезает главное – интуиция незримого присутствие Христа как строгого судии и милосердного врачевателя человеческой души» [3, с.142]. Получается, подвигом для него было бы не открыть, «обнародовать» исповедь, а спрятать, скрыть – это истинное смирение и освобождение от гордыни. К. Мочульский об итоге жизни Николая Ставрогина, характеризуя конечное состояние его души, пишет: «Ставрогину были даны великие дары, суждено высокое призвание, но он совершил некогда предательство своей святыни и отрекся от Бога. Отступника постигла духовная смерть при жизни. Он знает, что страшная кара уже началась и что

душа его разлагается. Смрад духовного гниения заставляет его делать судорожные усилия, чтобы спастись» [4].

Ставрогин - герой обладающий великим потенциалом, духовной силой, способной привести его ко спасению – это доказывается его идеями о народе-богоносце, приходом к Тихону и теплым к нему отношением. Кроме того, фамилия, которую носит Ставрогин происходит от греческого «stavros», что в переводе означает *«крест».*Крест с точки зрения христианства – это центральный, основной жертвенный символ Иисуса Христа, символ страданий, испытаний на пути к вечной жизни. Трагедия Ставрогина в том, что растратив, источив все свои силы в угоду гордыни и своеволию, он оказался неспособным «нести свой крест» и совершает последнее преступление уже над собственной жизнью и душой, лишая ее вечного покоя.

Достоевский, образом Ставрогина, утверждает, что человек свободен в своем выборе. И вера в Христа – это спасение от бесовской одержимости, болезни души. Ставрогин выбирает безверие, отрицание, поэтому и утрачивает путь добра. Ведь православные каноны нравственности говорят о том, что «Бог есть Добро». А своим самоубийством, Ставрогин закрыл для себя путь прощения и единения с Богом – он потерял последнюю возможность покаяния. Только с Богом можно обрести мир, покой, гармонию и только с Богом можно обрести абсолютную свободу. Отсюда попытка самоочищения Ставрогина превращается в плевок всем окружающим, покаяние в вызов: рядом со стыдом за себя и самоуничтожением в душе Ставрогина по-прежнему живет гордыня и стремление к самоутверждению. Он боится показаться смешным и уже заранее относится к своим судьям со злобой и презрением.

Одержимость, гордыня и неверие Ставрогина лишают его не только возможности «простить», и тем самым обрести мир и гармонию, но и видеть, чувствовать прекрасное в человеке. Праведника Тихона, при встрече он видит как обычного человека, даже со злорадством замечает его болезненный вид, припоминает слухи о пьянстве старца, его увлечение свет-

ской, военной литературой даже раздражает Ставрогина: «— Гм. Что это у вас там за карта? Ба, карта последней войны! Вам-то это зачем?— Справлялся по ландкарте с текстом. Интереснейшее описание.— Покажите; да, это недурное изложение. Странное, однако же, для вас чтение. Он придвинул к себе книгу и мельком взглянул на нее. Повертев, книгу он вдруг нетерпеливо отбросил ее».

Сознание Ставрогина – сознание крайне уединенного типа, христоборческое и человекоборческое. Это сознание человека, убегающего от самого себя: он властен, подозрителен, брезглив, мстителен»[3, с.143]. Все это подтверждает его раздвоенность, борьбу веры и неверия в его сознании, в его душе. Поведение Тихона – поведение доброго, понимающего человека, с ясной улыбкой на лице, находящегося в гармонии с самим собой и окружающими.

Подвиг Тихона не внешний, (поэтому Ставрогин и не замечает изначально в нем аскета) но внутренний, это любовь и смирение с которым он встречает и выслушивает речи Ставрогина, это отношение уважения к исповеди Ставрогина, это искреннее желание помочь, спасти его душу от страшного греха.

«Христианское подвижничество есть непрерывный самоконтроль, борьба с низшими, греховными сторонами своего я, аскеза духа»[1]. Если для ложного героизма Ставрогина характерны вспышки, искание великих деяний, то здесь, напротив, «нормой является ровность течения, «мерность», выдержка, неослабная самодисциплина, смирение, терпение и выносливость. Верное исполнение своего долга, несение каждым своего креста - вот черты истинного подвижничества» [1]. С. Булгаков очень точно называет это, словом *послушание.* Так называется всякое занятие, назначаемое иноку, все равно, будет ли это ученый труд или самая грубая физическая работа, раз оно исполняется во имя религиозного долга», а не по собственной воле.

Христианский подвиг Тихона – это выбранный им путь аскетической жизни, это добровольное лишение себя жизненных благ, это смирение и любовь с которым он принимает и выслушивает Ставрогина. У каждого

старца, подвижника свой индивидуальный путь исповедания Христа. Но все они шли узким путем, проложенным Господом, все они добровольно лишали себя разных выгод и удовольствий, им предоставляемых жизнью, все они старались «распинать свою плоть с ее страстями и похотями».

**Литература**

1. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции). Библиотека учебной и научной литературы, 2004г. [Электронный ресурс].- http://sbiblio.com

2.Долинин А.С Исповедь Ставрогина // Ф.М. Достоевский. Бесы. Роман в трех частях. «Бесы»: антология русской критики. Составление, подготовка текста, послесловие, комментарии Л.И. Сараскиной. М.: Согласие, 1996. С.543.

3. Мартьянова С.А Ставрогин и Тихон (роман «Бесы») // Достоевский и современность. Материалы VIII Международных «Старорусских чтений» Новгород, 1995.С.142-146.

4. Мочульский К. В. Достоевский. Жизнь и творчество// Гоголь. Соловьев. Достоевский.- М.: Республика, 1995. С. 219-549

**Бодакова Д.Ю.**

## Детские черты в образах героев романа «Идиот» Ф. М. Достоевского

Детская тема явственно проступает во всех произведениях писателя и реализуется в различных художественных ситуациях. Мысли писателя часто соприкасаются с данной темой: «Детьми проверяется жизненность идеи, человеческая ценность героя» [Парышева 2010: 28]

Вопрос не исчерпывается только изображением детских персонажей. Так оказываются важными детские, которые мы обнаруживаем в образах героев романа «Идиот».

На страницах произведения встречаются образы детей, которые не получают развернутого описания. Князь Мышкин рассказывает историю Мари: «Ребенку можно все говорить. <…> О боже! Когда на вас глядит эта хорошенькая птичка, доверчиво и счастливо, вам ведь стыдно ее обмануть». [Достоевский 2010: 71] В романе есть эпизод, в котором рассказывается о том, как Суриков «заморозил ребенка».

Дети оказываются непорочными, безвинными существами, с другой природой. Вспоминаются слова персонажа романа «Братья Карамазовы» старца Зосимы: «Деток любите особенно, ибо они безгрешны, яко ангелы, и живут для очищения сердец наших и как некое указание нам». [Достоевский 2007: 406]

В романе «Идиот» почти каждый герой в наиболее важные моменты жизни сополагается с ребенком или же наоборот противопоставляется ребенку: князь Мышкин о Гане «У вас еще *детский смех* есть.<…> Точно *как дети* бы помирились, стало быть, способны же к таким словам и движениям» [Достоевский 2010 : 126], об Аглае «Я ужасно люблю, что *вы такой ребенок, такой хороший и добрый ребенок*». [Достоевский 2010 : 250] Неоднократно о Лизавете Прокофьевне «О, какой же вы *маленький ребенок*». [Достоевский 2010 : 304]

При этом возможны и негативные коннотации: Настасья Филипповна о Гане «Сам ребенок, а в ростовщики лезет». [Достоевский 2010 : 169] Герои романа о князе Мышкине говорят буквально следующее: «Куда тебе жениться, за тобой самим еще няньку нужно», «Совершенный ребенок и даже такой жалкий». [Достоевский 2010 : 54]

В данных примерах прослеживается явная ирония и насмешка над беспомощностью героя, над неспособностью к взрослой жизни.

А. П. Скафтымов замечает, что каждое действующее лицо представлено в двух аспектах: со стороны обычного дневного восприятия и со стороны углубленного индивидуального знания, которым на наш взгляд обладал князь Мышкин: «Он скоро и тонко умеет иногда все понять». Многие персонажи отмечают светлость, невинность, простодушие князя: «<…> со-

вершенный ребенок, только ростом и лицом похож на взрослого». Лев Николаевич соглашается лишь с тем, что ему больше по душе общество детей: «Через детей душа лечится. <…> не люблю быть со взрослыми. С ними мне всегда тяжело».

Именно он замечает в каждом из героев детские черты, которые обнаруживают более сложные вариации.

Так своеобразие в образ Аглаи внесено именно «детскостью». Как радость, так и чистое чувство правды и идеала обнаруживается у нее в детских наивных формах. Аглая – ребенок. Это повторяется на каждой странице, где появляется героиня: «Несмотря на всю ее видимую серьезность<…> проглядывало *столько еще чего-то детского*», «прыснула со смеху, *совсем как ребенок*, обернулась к князю *с детской доверчивостью*», «Он [князь] не мог понять, как в такой суровой красавице мог оказаться *такой ребенок*». [Достоевский 2010 : 438]

Ее гнев детский, в ее важности при чтении стихов сквозит детская наивность. Все переломы совершаются в Аглае быстро и откровенно. Детские черты сообщают героине свежесть, непосредственность.

Через «детскость» раскрывается и другое действующее лицо – Ипполит. Для него характерна любовь к жизни. Он знает, что скоро умрет. Но Ипполит по гордости своей подавляет в себе живую потребность в сочувствии чужой души. И воспринимает это как слабость.

Интересен эпизод, когда Ипполит предстает беззащитным, он находится на грани отчаяния. Именно в этот момент герой раскрывается: ему нужна материнская забота и любовь.

Интересен эпизод, когда герой предстает беззащитным, находящимся на грани отчаяния. Мы понимаем, что ему нужна забота и любовь. Лизавета Прокофьевна находилась в комнате, где Ипполит произносит свою пламенную речь.

«Он, кажется, еще многое хотел сказать», но не договорил, «бросился с кресла, закрыл лицо руками и заплакал как *малое дитя*». [Достоевский 2010 : 303] Лизавета Прокофьевна в этот момент подскочила

к нему и «крепко-накрепко прижала к своей груди». Она тоже плакала. Ипполит «поднял руку, боязливо протянул ее и дотронулся до этой слезинки и улыбнулся какой-то *детской улыбкой*». [Достоевский, 2010 : 304] Прослеживается явно детский жест.

Один из самых сложных образов – образ Настасьи Филипповны, который вобрал в себя несколько мотивов: жажда идеала, прощения; гордыня и наконец, детскость. Последнее в ней открыл князь Мышкин: «Да ведь это *дитя*. Она *дитя*».

Настасье Филипповне грезится, что придет кто-то чистый, добрый, честный и снимет с нее грязь, полюбит ее как чистую и светлую.

Интересны письма героини к Аглае: письмом автор окончательно оформляет в ней мотив жажды внутреннего идеала и прощения.

Во второй части письма Достоевский с помощью приема предметной живописной символизации невыразимого душевного состояния дает картину, которая передает тоску Настасьи Филипповны по чистому свету любви и невинности: «Я оставила бы с ним [Христом] только одного маленького ребенка. Христос его слушал, но теперь задумался; рука его невольно осталась бы на светлой головке ребенка. Он смотрит вдаль, мысль великая, как вест мир, покоится в его взгляде». [Достоевский 2010 : 462]

На наш взгляд, сюжет этой картины, ее подтекст перекликается со следующим эпизодом «Князь сидел подле Настасьи Филипповны, гладил ее по головке, по лицу, как малое дитя. Утешая, уговаривая ее как ребенка». Льву Николаевичу трудно оставить на свою волю такого ребенка.

Князь призывает нас заглянуть в самих себя: «Мы смешны, легкомысленны с дурными привычками, скучаем, глядеть не умеем, понимать не умеем <…> Посмотрите на ребенка».

Как мы видим, детские черты является важными в образах героев романа «Идиот». Наличие детскости в героях Достоевского - это признак указания на «живые источники сердца».

**Литература**

1. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. – М.: ТЕРРА, 2007.

2. Достоевский Ф.М. Идиот: роман – М.: Астрель, 2010.

3. Парышева. И.А. Мотивы детства и наставничества в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Русская словесность – 2010 - №3. С. 23-27

4. Скафтымов А.П. Нравственные искания русских писателей – М.: Художественная литература, 1972

**Буланова М.Ф.**

## Фольклорные традиции в песенной поэзии А. Фатьянова

«Русской песни запевала и её мастеровой», - так точно и образно сказал Ярослав Смеляков о поэте-песеннике Алексее Фатьянове. Каковы истоки и корни, каковы условия формирования поэтического мира автора знаменитых «Соловьёв»? Эти вопросы освещает настоящий доклад.

К славянским народам письменность пришла одновременно с христианством. Основой традиционной книжной письменности у этих народов стали церковнославянский язык и церковная книга. Освоение христианских текстов было средством передачи религиозной традиции. В России особенно строго хранили многовековой уклад жизни старообрядцы. Они беспрекословно соблюдали прописанные в религиозных книгах правила и нормы поведения, которые нашли также своё отражение и в народном творчестве. Особенностью крестьянской староообрядческой культуры является равноценное взаимодействие двух форм - письменной и устной. До сих пор в общинах последователей «старой» веры сохранилось множество древних книг, рукописных и печатных. Именно поэтому старообрядцы большое значение придавали образованию и, по мере возможности,

старались отдать детей в обучение. Высоко ценилась в этой среде и музыкальная грамотность.

Алексей Фатьянов родился в 1919 году в семье старообрядцев. Отец был из Мстёры, мать – из Вязников. В его роду были иконописцы, золотошвейки, купцы. В доме Фатьяновы была большая библиотека, по праздникам ставились спектакли. Отец Алексея играл на фортепиано, сочинял стихи. Именно сочетание в семье творческой атмосферы со строгими правилами жизни и уважением к традиционной народной культуре заложило основы мировосприятия будущего поэта.

Первые стихи Фатьянов опубликовал в 1939 году. Он только что окончил театральную студию и ещё даже не мечтал стать поэтом. Когда началась война, ему было 22 года. В армии командиры заметили артистичного юношу богатырского сложения, который пел, играл на баяне и сочинял стихи. Его направили служить в ансамбль Орловского военного округа. Алексей стал режиссером-постановщиком, автором номеров, ведущим концертов, которые проходили в воинских частях. Этот поворот судьбы во многом определил творческий стиль Фатьянова. Ансамбль выступал перед простыми солдатами, в большинстве своём родом из деревень и провинциальных городков. Алексею нужно было в очень доступной, понятной и увлекательной форме рассказать о событиях на фронте, поднять боевой и патриотический дух. И тут незаменимыми оказались стилистические и образные приемы, которые используются в народном творчестве. В этот период одна за другой появлялись песни, которые быстро становились очень популярными: «На солнечной поляночке», « Давно мы дома не были», «Соловьи» и многие другие. Поэт Николай Старшинов писал в литературных мемуарах: «Никак не умаляя значение творчества своих товарищей, поэтов-фронтовиков, я всё же хочу сказать следующее. Наши стихи, написанные в военное время, к широкому читателю стали пробиваться лишь в самом конце войны и даже позже – после её окончания. Например, я сам знал в конце войны лишь отдельные строки своих сверстников … А песни

Фатьянова я знал и пел именно во время войны, когда они были самыми необходимыми. Пел их, идя в бой, на привалах, в госпиталях».

Ещё один поворот судьбы продолжил «фольклоризацию» творчества Фатьянова. В 1946 году вышло разгромное Постановления ЦК ВКП(б) о фильме «Большая жизнь», в котором звучит песня «Три года ты мне снилась». В Постановлении поэт был назван «певцом кабацкой меланхолии». После этого имя Фатьянова больше почти не упоминалось. При жизни вышла только одна небольшая книга его стихов. Даже друзья А. Твардовский и Л. Ошанин, которые возглавляли редакции больших журналов, не пропускали в печать стихи Алексея Фатьянова. Его песни звучали будто народные. Народ с легкостью присвоил себе их авторство.

Как же проявляются фольклорные традиции в песенной поэзии Фатьянова?

В основе многих его песен лежит сюжет, какая-то история, произошедшая с героями. Это свойственно различным видам народной песни: обрядовым, страданиям и другим. Например, одна из первых песен военных лет «Гармоника». Девушка подарила своему жениху, уходящему на фронт, полушалок. Парень завернул в него гармонь. В бою ранило друга, и пришлось шёлковым полушалком перевязать его рану. Но девушка не обиделась, ей обо всём рассказала гармонь. Или сюжет песни «На солнечной поляночке»: красавица потребовала от друга, чтобы тот вернулся с войны только с орденом. Но парень заслужил всего лишь медаль. Тогда девушка написала письмо, что согласна и на медаль.

Часто автором используется приём диалогизации, когда герои ведут беседу, спорят. Это придаёт живость, непосредственность стихам. Например, песня «Возле горенки» полностью построена на разговорах между девушкой и влюблёнными в неё ухажёрами. Или в другой песне: «Расскажите-ка, ребята…» - девчата и только что вернувшиеся с фронта парни рассказывают друг другу о том, как жили.

Очеловечивание, одушевление предметов и природы тоже взято из народного творчества. В стихах Фатьянова вражеский танк может оказать-

ся «хамом и нахалом», «в огородах за строгими порядком из скворечен следят скворцы», а «песня самым лучшим другом стала».

Использование постоянных эпитетов, устойчивых выражений. Например, «враг проклятый, дом родимый, походка лёгкая, слеза горючая». В песне «Три года ты мне снилась» целый букет таких эпитетов. В ней девушку сравнивают «с песней соловьиною, с тихим утром, майским садом, с гибкою рябиною». А вот в шедевре «Когда проходит молодость», написанном автором в 26 лет, есть соловьиные ночи и рябина кудрявая.

Очень часто употребляются уменьшительно-ласкательные суффиксы, характерные для народной речи. Можно посмотреть хотя бы названия песен: «Звёздочка», «Колечко», «На крылечке твоём», «Возле горенки», «Почему ярче солнышко светит», «Золотые огоньки», «На солнечной поляночке» и т.д. И такая же россыпь в текстах. Например, только в одной песне «Давно мы дома не были»: огарочек, чарочка, елочки, зорьки.

Украшает поэтические тексты Фатьянова использование народной, разговорной лексики. Взять хотя бы слова, указывающие на юношей и девушек: девчата, дивчина, хлопцы, парни, братцы, дружок, подружка. Или только одно слово может иметь несколько значений. Например, часто используемое «конники» - это и бравые молодцы, и воины, и всадники, и казаки.

Героями фольклорных произведений часто бывают смешные, нелепые персонажи, неудачники. У Фатьянова тоже есть такие персонажи: Курочкин из «Свадьбы с приданым», Бровкин из одноимённого фильма. Например, «Куплеты Курочкина» начинаются с нелепости: хвастать не стану, но звёздочку всё равно достану. И дальше: «Из-за вас, моя черешня, ссорюсь я с приятелем. До чего же климат здешний на любовь влиятелен!» На «черешню» девушка может даже и обидеться. А «климат» скорей рассмешит, чем повлияет на любовь.

В этих же куплетах используется ещё один приём, который Фатьянов очень любит – указание точных чисел и цифр, например, как в народной песне «Летят утки и три гуся». Этот приём придаёт стихам достоверность,

приближает их к повседневности, добавляет юмор. Курочкин поёт: «Для такого объясненья я стучался к вам в окно – пригласить на воскресенье в девять сорок пять в кино». И хотя сложное число легко встроено в поэтическую строку, нагромождение цифр делает нелепой и смешной попытку любого объяснения. В песне «Ромашка моя» есть слова: «Я не могу быть с тобою в разлуке даже пятнадцать минут, ведь о тебе все гармони в округе лучшие песни поют». И опять число с длинным названием легко встало в строку, не нарушив поэтического ритма, но усилив образную окраску. И ещё - «Шла с учений третья рота». Командир приказывает заглядевшимся на девушек солдатам в наказание «прополоть полсотни грядок к восемнадцати ноль-ноль». Такая точность не только говорит об исполнительности и пунктуальности военных, но и делает ситуацию забавной – ведь и сам строгий командир влюбился в одну из девушек.

Фатьянов использует также очень важный приём, заимствованный из фольклорных произведений, и который можно назвать народной герменевтикой. В этих случаях скрытый смысл и экспрессию нужно искать в очень спокойных, иногда традиционных образах, но которые приобретают в песне глубину философских обобщений. «Соловьи, соловьи, не тревожьте солдат, пусть солдаты немного поспят», - кто не знает этих слов? «Забыв, что здесь идут бои, поют шальные соловьи». Образ маленькой серой птахи, тревожащей ожиданием мира, разрастается до мощного символа Победы. В другой песне: «Караваны птиц надо мной летят, пролетая в небе мимо»; «Полетел бы я в дом, где жил, где рос, если б в небо мог подняться». И вот далёкий птичий клин, заставляет душу тосковать, напоминает о Родине.

Например, одно из стихотворений «Дело было, братцы, так…», ставшее в годы войны популярной песней. В нём использованы почти все приведённые выше стилистические приёмы народного творчества:

*Дело было, братцы, так:*
*Шёл на нас немецкий танк.*

*Башни тиграми рычали,*
*Пушка громыхала.*
*Мы такого не встречали*
*Хама и нахала.*
*Нам броня – что кора,*

*Что кора для топора.*
*Коль попался на прицел,*
*Ни за что не будет цел.*

*Тут спросил наш командир:*
*- Сколько будет в танке дыр? –*
*И в ответ сказали все мы:*
*- Бьём, как сено косим.*
*Семь нас, значит, будет семь их*
*И, возможно, восемь!*

*Дальше дело было так:*
*Подошёл немецкий танк.*
*По нему огонь открыли,*
*Жару поддавали.*
*Сколько раз броню пробили,*
*Так и не считали.*
*Потому что от него*
*Не осталось ничего.*
*Что стреляло и рычало,*
*Выло и гремело –*
*Всё навеки замолчало*
*И в огне сгорело.*

И ещё одна особенность фольклора коснулась творчества Фатьянова. Это вариативность – изменение с течением времени текста, уточнение смысла. В знаменитой песне о друзьях-однополчанах есть такие строки: «Мы тебе колхозом дом построим, чтобы было видно по всему: здесь живёт семья советского героя, грудью защитившего страну». Изменившиеся исторические обстоятельства привели к тому, что эти слова можно услышать в другом варианте исполнения: вместо колхозом – хороший, вместо советского – российского. Надо сказать, что именно так пела К. Шульженко. Хотя пела в советское время и при живом авторе. Скорее всего, изменённый вариант сохранится и в дальнейшем.

Нужно заметить, что поэт крайне редко использовал слова: «советский, СССР, Советский Союз». Чтобы их пересчитать, хватит пальцев рук. Гораздо чаще встречались слова: «Россия, Русь, русский». Это не значит, что Фатьянов был политически ангажированным. Нет, он был честным и искренним патриотом. Он любил свою Родину не за что-то, не потому, что она советская или какая-то другая, а просто потому, что это его Родина. Такое представление в нём укоренилось с детства, так он был воспитан, в такой вырос среде. Поэтому неудивительно, что в 1959 году незадолго до ухода поэта появилось такое стихотворение:

*Если б я родился не в России,*
*Чтобы в жизни делал, как бы жил?*
*Как бы путь нелёгкий я осилил*
*И, наверно, песен не сложил.*

Стоит сказать, что не во всех стихах Фатьянов использует фольклорные образные приёмы и лексику. Например, в песнях «Когда весна придёт», «Тишина за Рогожской заставой» и некоторых других отражается современная автору повседневная жизнь. Их стилистику можно отнести к жанру городского романса. Эти песни созданы, в основном, в поздний период жизни поэта.

**Литература**

1. Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое самосознание. М.: Наука. 1993.

2. Старшинов Н.К. Лики, лица, личины. Литературные мемуары. М.:РИФ. 1994.

3. Постановление ЦК ВКП(б) от 4 сентября 1946г. «О кинофильме «Большая жизнь». М.: Госполитиздат, 1951.

4. Дашкевич Т.Н. Фатьянов (серия ЖЗЛ). М.: Молодая гвардия. 2004.

5. Фатьянов А.И. Избранное. М.: Художественная литература. 1983.

**Варюшенкова Е.Н.**

## О конкретных именах существительных, способных присоединять к себе зависимый инфинитив

К конкретным существительным инфинитив примыкает значительно реже, чем к отвлеченным существительным с модальным значением.

До недавнего времени выделяли 3 группы конкретных существительных, способных присоединять к себе зависимый инфинитив, однако, как представляется возможным отметить, их больше.

К первой группе относятся конкретно-предметные существительные, называющие орудия действия: ***нож резать*** хлеб, ***котел варить*** ужу, ***щетка чистить*** одежду или обувь, ***ключ открывать*** дверь, ***напильник точить*** пилу и др. Инфинитив называет назначение предметов, придает им признаковость, которую в грамматическом смысле можно охарактеризовать как определительность. Замена сочетания конкретного существительного с зависимым инфинитивом сочетанием с согласованным определением позволяет подтвердить мнение об основных функциях инфинитива как об определительных: ***хлебный нож, одежная щетка*** и др. Следует

отметить, что синтаксическая функция инфинитива здесь с добавочным оттенком назначения. Интересен также тот факт, что в качестве согласованного определения в этих конструкциях выступает не однокоренное с инфинитивом прилагательное, а прилагательное, однокоренное с зависимым от инфинитива существительным. Видимо, инфинитив является своего рода промежуточным по смыслу звеном между опорным существительным и существительным, зависимым от самого инфинитива.

Кроме того, наблюдаем оттенок значения дополнения, поскольку инфинитив можно заменить однокоренным существительным (***котел для варки*** ухи), а также вследствие происхождения инфинитива как глагольного субстантива. Оттенок обстоятельства цели обусловлен структурой предложения, типичной моделью. В этой модели существительное редко выступает в независимой позиции подлежащего: **на столе лежал* ***нож чистить*** *рыбу*. Чаще встречается конструкция типа: *Командор предложил нам* ***котел варить*** *уху* (В. Астафьев). Здесь следует обратить внимание на сему намерения, присутствующую в глаголе-сказуемом. Именно это значение сказуемого прогнозирует обстоятельственный оттенок значения в зависимом от существительного инфинитиве.

В предложениях, где инфинитив примыкает к конкретным существительным, часто складывается такая ситуация, когда он оказывается в трехчастной модели глагол-сказуемое + существительное + инфинитив. При этом он оказывается связанным не только с именем существительным, но и с глаголом-сказуемым. Таким образом он приобретает черты дуплексива. Автор термина, Л.Д. Чеснокова, не включает инфинитив в способы выражения дуплексива, ограничивая дуплексив именными частями речи [Чеснокова: 100]. Тем не менее в нашем примере инфинитив обнаруживает все признаки дуплексива. ***Котел*** – какой? – ***варить*** *уху*; ***предложил*** – с какой целью? – ***варить*** *уху.* Трехчастная конструкция и связь сразу с двумя элементами предложения, выраженными субстантивом и глаголом, дают нам основания считать инфинитив в данной конструкции дуплексивом с определительным и обстоятельственным оттенками синтаксических значений.

Немалый интерес представляют конструкции с присубстантивным инфинитивом, в которых в качестве опорного конкретного существительного выступает многозначное существительное, в одних случаях выступающее как конкретное, в других случаях – как отвлеченное. Эти существительные можно отнести ко второй группе: ***огонь, огонек, свет, место, ширма, средства*** и др.: Жуковский снабдил ее ***средствами переехать*** туда с детьми и прислугой (К. Зейдлиц). В этом примере существительное ***средства*** имеет характер конкретного, поскольку основное значение его ***деньги***. В значении конкретного существительное может употребляться только в форме множественного числа. Проявляя отвлеченное значение, существительное ***средство*** может употребляться и в единственном, и во множественном значении: Каховский, мы от тебя отречемся, но дадим тебе ***средства бежать*** из России, – говаривал Рылеев (О. Форш); … Умоляет меня вместе с ее братом выискивать для нее ***средство избегнуть*** ненавистного брака с богатым стариком…(М. Кузмин). В первом примере слово ***средства*** имеет широкое значение: оно включает в себя сему *деньги*, а также *способ, возможность*. Во втором предложении слово ***средство*** уже не содержит даже коннотации конкретности, оно имеет значение – *способ, возможность*.

Другие существительные этой группы также относятся к конкретным, однако и в них это значение иногда требует уточнения: каждое из них обобщенно называет предмет, значение которого в каждом случае можно конкретизировать. ***Огонь*** может значить – *спички, зажигалка, уголек*; ***свет*** – *свет свечи, лампочки, фонаря*. Ср.: И хотя бы не класс, а лист бумаги и ***свет – записать*** свои мысли (М. Пришвин); Он остановил спешно идущего Алпатова и попросил у него ***огня раскурить*** трубку (М. Пришвин); Поди-ка принеси ***огоньку запечатать*** письмо (Н. Гоголь); Помещики, очевидно, искали ***места переговорить*** так, чтобы их не слышали (Л. Толстой).

Следует обратить внимание на то, что, занимая место конкретных или абстрактных, эти существительные одинаковым образом эксплицируют

ют синтаксическую функцию примыкающего к ним инфинитива. Он при них определение с оттенком дополнения, обязательно – назначения и в отдельных случаях – цели.

Отдельную группу представляют собой существительные, по значению максимально приближенные к таким, которые способны присоединять к себе объектный инфинитив: ***просьба, приказ, знак, план, разрешение*** и др. Если такие слова имеют значение «официальная бумага», то они могут по смыслу и по грамматическим показателям (сочетаемость со счетными словами и др.) считаться конкретными. Особенность этой группы имен существительных в том, что по происхождению они – отглагольные. В.М. Брицын отмечает «сохранение у девербативов, обозначающих документы, сочетаемости с инфинитивом, хотя бы в рамках узуса»[Брицын:140], и включает в состав этой группы более 20 существительных. Он оправдывает включение девербативов в группу конкретных существительных наличием в их семантической структуре семы *каузирующий, заставляющий, призывающий*. Соглашаясь с этим представлением, позволим себе заметить, что включение подобных существительных в разряд конкретных обусловлено не столько тем, что слово *приказ*, например, обозначает документ, а скорее общими с конкретными существительными свойствами. Среди них находим и редкие случаи, когда существительное не обозначает предмет, но оно конкретно по смыслу: *Помню, как адъютант подал мне глазами* ***знак уходить*** (А. Куприн); *Он сделал* ***знак читать*** *и ушел в кресла* (Ю. Тынянов); *Дав* ***знак пропустить*** *неизвестного к себе, он увидел человека вульгарной внешности*…(А. Грин). Существительное ***знак*** здесь имеет общее значение ***жест***. Это одно из словарных значений, однако в данных примерах оно выражает другие разные смыслы – ***приказ, сигнал, разрешение***. Во всех случаях инфинитив объектный. Существительное соотносится по образованию с глаголом (***знак*** – ***значить***), но глагол в настоящее время не обнаруживает сочетаемости с инфинитивом (ср.: ***знак уходить*** при невозможности ***значить уходить***). Инфинитив с глаголом ***значить*** сочетается в том случае, когда глагол иг-

рает роль сказуемого: это ***значило*** – ***читать.*** Такие примеры не имеют отношения к нашей конструкции. Существительное ***знак*** (в смысле – ***жест*****)** называет действие какого-либо лица. Оно менее конкретно, чем предметные ***нож, котел***, однако в сочетании с инфинитивом обнаруживает свойства, присущие конкретным существительным. Ср.: какой ***знак***? – ***читать***; сделал с какой целью – чтобы ***читать***. Следует отметить, что определительный компонент значения в примыкающем инфинитиве здесь кажется сильнее, чем компонент значения дополнения, присущий инфинитиву в объектных конструкциях, регулярно образуемых каузативными существительными.

Анализируя субъектно-объектные отношения в предложении с точки зрения структурно-семантического аспекта изучения синтаксиса, встречаемся с уникальным явлением: (Наташа) … засмеялась от радостной мысли, что она сейчас заснет, крикнула ***Дуняшу потушить*** свечку (Л. Толстой). В вычленяемой по смыслу и структуре конструкции с присубстантивным инфинитивом обнаруживаем 3 элемента: ***крикнула Дуняшу погасить***… Из конструкции можно выделить словосочетание ***крикнула погасить***, но не «вписываются» в состав словосочетания стоящие рядом компоненты ***Дуняшу погасить***. Тем не менее в экстралингвистическом плане наличие второго субъекта действия (первый – Наташа), названного инфинитивом, очевидно. Это объясняется существованием в обществе действующих лиц – «старшего/младшего». Младший – подчиненный, которому можно приказать, которого можно попросить, которому вменяется в обязанность совершать называемое инфинитивом действие. Именно этот, второй субъект в предложении (по сути, объект) совершает действие, названное инфинитивом, и поэтому инфинитив обозначает полупредикативный признак такого существительного.

Исследуя действующие лица в предложении, не касаясь нашей конструкции, В.Г. Гак определяет это существительное в ряду актантов, называя его субстанцией, содействующей осуществлению процессов (инициатор, орудие, причина) [Гак: 80]. На самом деле это не инициатор, а функ-

ционер, орудие действия. Это – конкретное существительное, называющее лицо, которое ситуативно связано с зависимым инфинитивом.

Среди предложений с присубстантивным инфинитивом такие примеры очень редки. При этом существительные со значением лица-функционера могут употребляться в единственном и во множественном числе, а также в отдельных специфических сочетаниях, подобных количественно-именным словосочетаниям: Тогда уж к нему даже отправят ***депутата проведать***, что с ним…(И. Гончаров); И земля, его обиженная жена, вихрем ответила, она высылает ***детей*** своих ***заступиться*** за мать (М. Пришвин); Назавтра императорский балет получил приказ ежедневно присылать ***наряд балерин присутствовать*** при разводе, если он столько их восхищает (О. Форш).

В приведенных примерах инфинитив, сочетающийся в предложении с существительными ***депутата, детей***, словосочетанием ***наряд балерин,*** так же, как и в предыдущих, совмещает в себе синтаксическую семантику определения, дополнения, назначения и обстоятельства цели.

Следует сказать и еще об одной особенности подобных конструкций. В предложении, где инфинитив связан с существительным, обозначающим лицо по исполняемой им функции, иногда можно выделить четырехчастную конструкцию: «каузативный глагол + существительное со значением лица-функционера + существительное со значением побуждения к действию + инфинитив»: Но когда Хохряковы окончили свой черед, он ***послал*** к ним ***адъютанта с просьбой узнать***, не будут ли они так любезны, чтобы повторить свой танец (А. Куприн). В структуре предложений, построенных по такой модели, обычно пропускается существительное со значением побуждения к действию: Ну что, граждане, звоните сейчас в милицию, чтобы ***выслали пять мотоциклистов*** с пулеметами профессора ***ловить*** (М. Булгаков). Ср.: выслали пять мотоциклистов ***с приказом*** профессора ловить.

В сокращении конструкций до трехчастной существенную роль, на наш взгляд, играет собственная семантика глагола-сказуемого: кликнуть,

послать, позвать – значит позвать и попросить, послать и попросить. Там, где в одном глаголе может быть дважды заключен признак каузации, видимо, нет необходимости дублировать его с помощью субстантива. Тем ближе и очевиднее связь инфинитива с существительным, называющим в предложении лицо-функционера. Это существительное обнаруживает устойчивую связь с инфинитивом, эксплицируя в синтаксисе отношения как средство с целью, как орудие совершения потенциального действия с самим этим действием, как прямой объект со значением отдаленного признака.

Совершенно особенным выглядит на общем фоне сочетаний инфинитива с конкретными существительными его сочетание с существительными, называющим лицо и имеющим при этом оценочный характер: ***мастер, мастерица, любитель, любительница, охотник, охотница***.

Особенность этих существительных в том, что их лексическое значение синтаксически обусловлено. Неслучайно ученые отводят им в предложении роль сказуемых. Это отчасти справедливо, однако следует согласиться и с тем, что среди очень редких примеров примыкания инфинитива к подобным существительным встречаются случаи, когда существительное выступает в роли подлежащего или приложения: Слетелись со всех сторон ***охотники поживиться*** … (Н.Гоголь); Были тут (на катке) и ***мастера кататься***… и мальчики, и старые люди (Л. Толстой); Перед отъездом в Москву она, вообще ***мастерица одеваться*** не очень дорого, отдала модистке для переделки три платья (Л. Толстой); Не очень добрый и не очень чтоб умный, ***любитель посудачить*** с мужиками и частенько не в меру выпить, он иногда казался глубоко несчастным…(В. Быков).

Синтаксическая функция инфинитива при конкретных существительных с оценочной коннотацией тоже особенная, отличная от той, что свойственна инфинитивам, примыкающим к конкретным существительным других групп. Отглагольные существительные присоединяют к себе инфинитив с синтаксическим значением определения  и оттенком допол-

нения, что подтверждается адекватной заменой – мастер катания. Кроме этого, инфинитив в этих примерах лишен оттенка назначения, зато обладает свойством обнаруживать причинно-следственные отношения между компонентами. Ср.: ***мастер***, потому что ***катается лучше других***, ***мастерица***, потому что ***умеет одеваться не очень дорого***. В этих примерах не инфинитив в смысловом значении зависит от субстантива, а наоборот, субстантивное значение поясняется за счет значения инфинитива.

Таким образом, можно выделить 5 групп конкретных существительных, способных присоединять к себе зависимый инфинитив: собственно конкретные, то есть конкретно-предметные; конкретные, которые в ряде случаев выступают в значении отвлеченных и, наверное, потому не включались до сих пор в корпус конкретных; существительные со значением каузации, которые до недавнего времени не относили к конкретным. Тем не менее иногда они проявляют конкретно-предметное значение. Существительные со значением лица-функционера и, наконец, существительные со значением лица, имеющие добавочное оценочное значение.

**Литература**

1. Брицын, В. М. Синтаксис и семантика инфинитива в современном русском языке [Текст] / В. М. Брицын. – Киев: Изд-во АН УССР, 1990. – 477 с.

2. Гак, В. Г. К проблеме синтаксической семантики [Текст] / В. Г. Гак // Инвариантные синтаксические значения и структура предложения. – М.: Наука, 1969. - С. 77-85.

3. Чеснокова, Л. Д. Семантические типы членов предложения с двойными отношениями [Текст] / Л. Д. Чеснокова. – Ростов-на-Дону, 1973. – 104 с.

**Гаврилова Н.К.**

## Рай и ад в лирике И.Меламеда

И. Меламед – автор книг «Бессонница» (1994), «В чёрном раю» (1998), «Воздаяние» (2010), лауреат Горьковской литературной премии. Современная критика причисляет И.Меламеда к поэтам-традиционалистам, его стихи вне постмодернистского влияния, внешне просты, в них нет сложной, затрудняющей понимание метафоры, они лишены столь привычной даже для серьёзной поэзии иронии. Традиционализм проявляет себя в естественности поэтической речи, в деталях, рождающих ощущение узнаваемости времени и пространства.

Основой мироощущения поэта являются христианские константы: вера, грех, рай, ад, покаяние, страдание, смирение. Его мучает вопрос о продолжении существования человека за пределами жизни, поэтому в своих стихах И.Меламед часто обращается к образам ада и рая.

Е.Рейн в статье «Ад и Рай в мировой литературе» говорит: «Рай и ад — движущие силы мировой поэзии», для поэта любой эпохи важно «мифологическое и религиозное сознание вечной биполярности Ада и Рая, ответственности за свой выбор. Меняются жанры и литературные школы. Открытый контакт с читателем сменяется герметизмом. Сходит на нет герметизм и возвращается неоклассика, но поэзия, как и мифология, как и религия, пытается ответить на вопросы вечные и главные. Только она делает это на территории опыта одной личности. И эта личность — поэт» [4; 312].

Интересен опыт познания мира и самого себя поэта И.Меламеда. Две последние книги уже на уровне названия выявляют внутренний конфликт: «В чёрном раю» - оксюморонно по сути своей. Название «Воздаяние» отсылает читателя к стихотворению «Памяти Евгения Блажеевского»:

*Но если, родной мой, все это не ложь,*
*дай знать мне, какую там чашу ты пьешь,*
*сладка ль тебе гроздь воздаянья?*

*И если все это неправда – в ночи*
*явившись ко мне, улыбнись и молчи,*
*надежде моей не переча.*
*Позволь мне молиться, чтоб вихорь и град*
*не выбили маленький твой вертоград,*
*где ждет нас блаженная встреча.*

В Библии говорится о «воздаянии каждому по делам его»: воздаяние – награда Божия за праведные дела и справедливое возмездие за грехи. «Вертоград» - древнерусское слово означающее «дивный сад». В стихотворении Меламеда оно получает иносказательное значение: это образ небесного, райского сада – символа духовных устремлений человека к идеалам высшей красоты и гармонии. В стихотворении есть надежда, но есть и сомнение в возможности существования мира за пределами жизни.

Интересно, что в первой книге «Бессонница» не так часто возникает разговора о рае и аде. Этому вероятно есть объяснение. Книга вышла в 1994 году. Это стихи молодого человека, стихи, рождённые любовью, опытом молодой жизни, однако и здесь поэт обращается к пространству по ту сторону жизни. Во второй и третьей книгах перед нами предстаёт человек, переживший утрату близких, знающий, что такое страдание.

В одной из своих статей И. Меламед говорит: «Тому, кто обрёл Христа, больше нечего искать. Самое трудное отныне не потерять его». Жизнь, к сожалению, даёт достаточно оснований для утраты веры, утраты гармонии и света, приводит к холоду смерти.

*Ласточки твои пропали,*
*Афанасий Фет.*
*Бабочек, что здесь летали,*
*и в помине нет.*

*Похоронена в сугробе*
*песня ямщика.*
*И истлела в темном гробе*
*нежная щека.*

*С корнем выдернуты розы,*
*вытоптан лужок.*
*Остаются лишь морозы.*
*Холодно, дружок.*
*(«Ласточки твои пропали»)*

Суета превращает жизнь в бессмысленность и пустоту, лишает её смысла:

*О, как всё здешнее нелепо:*
*изнеможенье ради хлеба.*
*разврат, похмелье и недуг.*
*(«Так холодно, так ветер стонет…»)*

Ад воплощается в земном существовании, жизнь здесь, на земле уподобляется аду. В стихотворении «Городские ямбы» И.Меламед погружает читателя в «глубины городского ада»:

*Автомобили, улицы и лица –*
*в чаду, в бреду, в кошмарной круговерти –*
*все это будет длиться, длиться, длиться,*
*все это не окончится до смерти.*

*Не вырваться… Всегда одно и то же:*
*деревья, люди и автомобили.*
*И мне порою кажется, о Боже,*
*они мне будут сниться и в могиле.*

*И я все те же каменные зданья*
*увижу вместо райского сиянья.*
*И я все тот же дикий рев мотора*
*услышу вместо ангельского хора.*
*(«Городские ямбы»)*

И навсегда затихает музыка, её уже не слышно, и холод смерти опускается «чёрным инеем», и « душа к вечности уже не рвётся, / и вечности уже не просит, / и вечности уже не хочет».

И как трагический итог размышлений: «Что делать мне с жизнью моей, превращенною в ад…».

В книге «Воздаяние» ад – это физическая боль, страдания, связанные с болезнью:

*Наступает мутный вечер,*
*а за ним – ночная тьма.*
*Ад, наверное, не вечен.*
*Лишь бы не сойти с ума.*

*Ибо в это время суток*
*боль струится через край.*
*Боже, попадут ли в рай*
*потерявшие рассудок?..*
*(«Наступает мутный вечер…»)*

В « больничном аду» звучит тихий, но внятный ропот: «Неужели адская боль, ад жизни – плата за возможность узреть «божественный свет»? Из больничного ада возможны два пути: в рай, в «сиянье, где тебя спасут», и в живую жизнь, которую ты считал адом. В стихотворении «Телефон звучит в пустой квартире» сведены ад, рай и жизнь, лирический герой обретает надежду на жизнь, выбирает жизнь:

*Неужели я не умираю*
*и в ночи февральской наяву*
*к светлому и радостному раю*
*на больничной койке не плыву?*

*Боже мой, Ты дал взглянуть мне в бездну,*
*я стоял у смерти на краю.*
*Неужели я еще воскресну*
*в этом мире, прежде чем в раю?..*
*(«Телефон звучит в пустой квартире»)*

Ропот, сомнения сменяются молитвой, просьбой об утешении, о спасении хотя бы от адских мук физической боли. И эта молитва не только о своей боли и скорби, о всех страдающих в «белом аду больницы». Обычно белый цвет – знак присутствия Божия, у И.Меламеда – белым становится ад больницы:

*Боже праведный и славный,*
*если только разум здрав мой,*
*просьбу выполни мою:*
*всем разбитым смертной травмой*
*дай удел посмертный равный –*
*посели в Своем раю.*

*Исцеляющим составом*
*проведи по их суставам.*
*Не подвергни их суду.*
*Всем им, правым и неправым,*
*босиком по вечным травам*
*дай гулять в Твоем саду.*
*(«Полутёмная больница…»)*

Рай в стихах И.Меламеда обретает реальные черты: мы видим «распахнутую дверцу рая», «безмятежный райский сад». Есть много названий «светлого рая» - «грядущая отчизна», «отчизна нездешняя», «небесная родина», «нездешние края», «посмертная родина, «та местность», «блаженные селенья». Рай «дарует свет», «сияние», «блаженство», «милость небесную», «благодать». Очертания рая чаще проявляют себя во сне, сон позволяет увидеть детали:

*В моём каком-то старом пиджаке,*
*с опшарпанным портфельчиком в руке,*
*во снах, где рай душа твоя нашла бы,*
*идёшь ко мне ты с горем пополам.*
*(«Памяти отца»)*

Обретение «милости небесной» наполняется живой человеческой радостью:

*Может и впрямь наши бедные жизни*
*бережно примут в грядущей отчизне,*
*смоют обиды и снимут грехи.*
*Смех будет радостен, свет будет ярок,*
*и воссияем мы там без помарок,*
*перебелённые, словно стихи.*
*(«Элегия»)*

О рае И. Меламед говорит как о пространстве, из которого можно получить весточку, из которого возможно возвращение: «Но ко мне с пустыми руками почтальон вернулся из рая». Но возвращение из рая возможно только во сне:

*Я сегодня в слезах проснулся.*
*Был глухой предрассветный час.*
*Мне приснилось, что ты вернулся*
*и поставил чайник на газ.*

*Не видением из былого*
*ты явился в родной предел –*
*просто кончилась смерть, и снова*
*ты за нашим столом сидел.*
*(«Я сегодня в слезах проснулся»)*

Разговорная интонация поддерживает ощущение естественности происходящего: « Как ты там легко ль тебе, светло ли?»

В книге в «Чёрном раю» по замечанию Д.Быкова «заявлена наиболее важная для него (И. Меламеда) коллизия: невозможность выбора (и в конечном итоге отказ выбирать) между «тем светом», в самом буквальном смысле, т.е. между совершенством и просветлением, и земным тёплым, по-своему уютным мраком, бытом» [5]. В книге ад и рай совмещены, соединены: обыденная жизнь «бессмысленная и незавидная» сохраняет в себе теплоту, нежность, свет, а райские куши враждебны, потому что отнимают отца, и свет рая уже другой:

*Для чего тебе эти кущи,*
*если с мамою там нас нет.*
*И зачем тебе этот бьющий*
*бесконечный слепящий свет.*
*(«Я сегодня в слезах проснулся»)*

Рай во второй книге – это прошлое, живое, реальное, в которое всматривается лирический герой, прошлое, в котором ещё все живы, где тепло от отцовской заботы и материнской ласки, это утраченный рай. И чёрный рай бедного детства наполняется белым цветом и светом:

*Я – мальчик маленький у зимних окон.*
*Соседи в валенках в снегу глубоком.*

*Замок дыханием отогревая,*
*отец у белого стоит сарая.*

*И куры белые в снегу упорно*
*клюют незримые мне сверху зерна.*

*А в доме печь полна теплом и светом.*
*Заслонка звонкая играет с ветром.*

*Все было так всегда и будет завтра.*
*Отец на кухне мне готовит завтрак.*

*Рукой с прожилкою голубою*
*хрустит яичною скорлупою –*

*такой же белой на его ладони,*
*как снег за окнами на голой кроне,*

*такой же белою, как эти хлопья*
*на светлом мраморе его надгробья.*

*Как часто в сны мои придя из рая,*
*ты вновь у нашего стоишь сарая.*
*(«Я мальчик маленький у зимних окон»)*

Возвращение из рая (а оно возможно только во сне) не приносит покоя и света, оно трагично для обоих, для отца – «тепло утратило твое дыханье», и для лирического героя: «Я в дикой темени тебя теряю, / подвластный времени и чуждый раю». И ангел с «лицом беспомощным и безнадёжным» уже не в силах помочь.

Но в стихах И.Меламеда остается надежда на возможность встречи с «ушедшими прежде», и она примиряет его с адом жизни.

*Что вы живы – я знал, но представить не мог,*
*как вы молоды здесь и прекрасны.*
*Значит, все совершилось в назначенный срок*
*и безумные сны не напрасны.*

*Значит, все мы к любимым вернуться должны*
*после вечной разлуки.*
*И от хлынувших слез моих были влажны*
*их бессмертные руки.*
*(«На закате непреодолимого дня»)*

Утихает боль, рассеиваются сомнения, возвращается вера в вечную жизнь, возвращается надежда на блаженную встречу там, в «милосердном сиянье».

**Литература**

1. Меламед И. Бессонница. [Электронный ресурс]: [сайт]. Режим доступа: http://www.stihi.ru/avtor/enichkes

2. Меламед И. В черном раю. [Электронный ресурс]: [сайт]. Режим доступа: http://www.stihi.ru/avtor/enichkes

3. Меламед И. Воздаяние. [Электронный ресурс]: [сайт]. Режим доступа: http://www.stihi.ru/avtor/enichkes

4. Рейн Е. Ад и рай в мировой литературе // Вопросы литературы. № 3. 2001. С. 305-312.

5. Быков Д. Трогательная книга, или о вреде твердой обложки. [Электронный ресурс]: [сайт]. Режим доступа: http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1999/4/melamed.html

**Иванова М.А.**

## Модальные наречия в составе обособленных членов русского предложения

Идея разграничения в предложении действительности и отношения говорящего к действительности развивалась на протяжении всего XX века и стала широко известна в отечественной филологии благодаря работам В.В.Виноградова, в которых, в частности, различается модальность объективная и субъективная. Смысловую основу субъективной модальности образует понятие оценки в широком смысле слова, включая не только логическую (интеллектуальную, рациональную) квалификацию сообщаемого, но и разные виды эмоциональной (иррациональной) реакции [Виноградов 1975:57].

Также уже неоднократно отмечалось, что при обособлении членов предложения полупредикативность (как семантическое свойство обособленных членов) обычно связана с категорией субъективной модальности [Фурашов 2010: 303], но нет подробного описания особенностей средств выражения субъективно-модальных значений в предложениях с обособленными оборотами в русском предложении. К эти средствам относятся, например, вводно-модальные слова, союзы, частицы, наречия. В этой статье речь пойдёт о наречиях, которые привносят субъективно-модальное значение в обособленные обороты.

Оттенок значений, которые вносят наречия в состав обособленных оборотов, предопределен и ограничен лексическим значением наречия. Как известно, наречия делятся на два лексико-грамматических разряда: 1) собственно-характеризующие, т. е. обозначающие свойства, качества, способ действия, интенсивность проявления признака, и 2) обстоятельственные, обозначающие признак, внешний по отношению к его носителю, т. е. характеризующие по месту, времени, условию и другим обстоятельствам (*дома*, *там*, *вчера*, *вместе*, *вдвоем*). Внутри собственно-характеризующих и обстоятельственных наречий в свою очередь возможны более частные лексико-семантические группировки [Русская грамматика 1980 :п.1649]. Наречия этих двух разрядов встречаются и в составе обособленных оборотов, внося соответствующее субъективно-модальное значение; эти наречия также нередко являются «условием» обособления. В таких предложениях устранение наречия из полупредикативной конструкции приводит к разрушению обособленного оборота, ср.: *В тот вечер, **поистине** чёрный, Агренев провожал Олю до дома... (Б. Пильняк) В тот вечер чёрный Агренев провожал Олю до дома... Целый ряд дел, **преимущественно** политических, был изъят из ведения общих судов... (Б. Кистяковский) Целый ряд дел политических был изъят из ведения общих судов и подчинён особым формам следствия и суда.*

Скорее всего, невозможно привести сколько-нибудь исчерпывающий список наречий, являющихся экспликатором субъективно-модальных значений в полупредикативных конструкциях, так класс наречий не только весьма обширен, но и постоянно пополняется (в отличие, например, от союзов и частиц, которые представляют собой в общем довольно закрытый список слов). Тем не менее, можно наметить два основные большие группы наречий, которые вносят субъективно-модальное значение в обособленные обороты, это наречия со значением времени, и наречия с оценкой количества и интенсивности признака.

Первая группа наречий, формирующих субъектино-модальные значения в составе обособленных оборотов, это наречия, содержащие в

себе сему времени (*иногда, уже, еще, прежде, раньше, обычно* и др.). Время это характеристика, присущая предикату. Сочетание слов с семой времени с именными частями речи является основание для возникновения полупредикативных значений. В состав обособленных дополнений могут входить наречия, обычно не сочетающиеся с именами существительными или местоимениями в функции необособленных членов предложения: *сперва, сначала, потом, еще, уже* и др. «Сопутствующая предикативность обособленной конструкции создается здесь за счет временного значения наречий. Чаще всего обособленными оказываются дополнения в составе сочиненного синтаксического ряда, в котором наречиями передается временная последовательность сообщаемых фактов» [Фурашов 2010 :339]. Такое наблюдение над обособленными дополнениями оказывается справедливым и для обособленных определений, особенно выраженных прилагательными, так как прилагательным тоже не присуще время. Например, в предложении: *Жирная утка была невиданной роскошью в те, **уже** голодные, времена, но к ней недоставало хлеба, и это обессмыслило великолепие закуски, так что даже раздражало (Б. Пастернак)* обособленным является определение *уже голодные.* Устранение из состава обособленного оборота наречия ***уже*** приводит к тому, что конструкция лишается обособляющей интонации, определение становится необособленным, ср. *Жирная утка была невиданной роскошью в те голодные времена...* Необособленное определение характеризует некоторые времена, которые известны читателю и пишущему из контекста, так как указательное местоимение-прилагательное *те* отсылает к контексту произведения. Когда же пишущий добавляет временную характеристику к определению по средством наречия ***уже***, он попутно сообщает дополнительную информацию, содержащую его отношение. Пишущий и читающий знают, что речь идет о «тех временах», но пишущий оценивает, характеризует эту ситуацию: такие голодные времена уже наступили в момент, о котором идет речь, что нежелательно и неприятно, так как наступило эти времена раньше ожидаемого. Наблюдая над дополнением,

В.И. Фурашов пришел к выводу, что наречия, внося значение времени в обособляемую конструкцию, способствуют возникновению обособляющей интонации и расслаблению связи дополнения с грамматически главенствующим членом предложения. При устранении наречия из состава обособленной группы утрачивается как значение обособления, так и обособляющая интонация, восстанавливается обычная для дополнений семантико-синтаксическая зависимость [Фурашов 2010 :339]. Нам представляется справедливым такое же суждение и о обособленных определениях, выраженных прилагательными. См.: *Сильные потрясения, горький опыт подрезали корень, и цветок, **ещё** благоуханный, склонялся, вянул; спасти его нельзя было; как мне жаль было эту девушку!.. (А. Герцен). Иван Иваныч и Буркин остановились в раздумье; собаки, **уже** мокрые, стояли, поджав хвосты, и смотрели на них с умилением (А.Чехов).*

Отчетливо субъективно-модальное значение проявляется в обособленных оборотах, которые содержат в своём составе два наречия времени, которые между собой находятся в антонимических или градационных отношения. Присутствие говорящего в них становится очевидным за счет того, что он создает эффект того, что пытается подобрать более нужное слово, пытается охарактеризовать предмет с разных сторон в разное время, подчеркивает противоречивость признака или его изменение. *Вслушиваясь в беседы взрослых о мужьях, женах, о семейной жизни, Клим подмечал в тоне этих бесед что-то неясное, **иногда** виноватое, **часто — насмешливое**, как будто говорилось о печальных ошибках, о том, чего не следовало делать (М. Горький). **Всегда** насмешливый, **часто — резкий**, Варавка умел говорить и вкрадчиво, с дружеской убедительностью (М. Горький). Все это — донкихотство, **всегда** искреннее, **часто** трогательное, большею частью несостоятельное (Д. Писарев).*

Наречия с семой времени, привносящие субъективно-модальное значение в обособленную конструкцию:

1. Наречие **сначала** привносит в обособленный оборот значение

«вначале, в первое время», а также оттенок значения - «раньше, прежде кого-либо, чего-либо, в первую очередь»; имплицитно все подобные обособленные обороты содержат сему противопоставления того, что было в начале и стало потом, в некоторых оборотах это противопоставление эксплицируется за счет ввода в состав обособленного оборота наречий **потом, затем, тут же, спустя немного** и подобных : *В пруду напоили лошадей и снова тронулись в путь, **сначала** шагом, а **спустя немного — рысью** (М. Шолохов). Когда он кончил, слушатели осторожно зашевелились, как бы пробуждаясь от тяжелой дремоты; затем, **сначала — шепотом, нерешительно**, заговорили, обращаясь не друг ко другу, а как-то в воздух (М. Горький).*

2. Наречие **сперва** имеет разговорный характер и эксплицирует значение «первое время, в первый момент; первоначально, сначала», а также возможен оттенок значения «раньше, прежде чего-либо другого, в первую очередь». Имплицитно все подобные обособленные обороты содержат сему противопоставления того, что было в начале и стало потом, в некоторых оборотах это противопоставление эксплицируется за счет ввода в состав обособленного оборота наречий **потом, затем, тут же, в противном случае** и подобных : *Я молчал, и Федя, **сперва** горячо болтавший о германцах, также затих и задумался; потом прошли куда-то по Ухтинскому мосту солдаты — до нас, среди грохота езды по далекому мосту, донеслась только отрывками их песня (Л. Андреев). Наша кровь, **сперва** густая и черная, становится уже красной и жидкой в кишечках и совсем белой в жилочках (А. Мариенгоф).*

3. Наречие **прежде** привносит в обособленный оборот значение «до этого времени, раньше»: *Мама, **прежде** весёлая, стала печальной. Возня с "детворой" её больше не радовала (И. Грекова).*

4. Наречие **еще** привносит одно из двух значений: 1) временное значение «до сих пор»; 2) при сравнительной степени прилагательных и наречий — значение «более, в большей степени»**:** *Петр Филиппович надвинул на глаза каракулевый, **еще** отцовский, картуз и спокойно пошел между*

*солдатами (А. Н. Толстой). Уже вечерело, последние лучи солнца,* ***ещё*** *желтее и гуще, уходили из лесу, с трудом карабкаясь по вершинам (В. Короленко).*

5. Наречие **уже** указывает на окончательное совершение, наступление какого-либо действия, состояния. Может содержать оттенок значения с указанием на происшедшую перемену, изменение места, обстоятельства и т. п. происходящего действия: *И тут же рос, в углу ограды, старый большой дуб, он был выше церкви, его ветви,* ***уже*** *жёлтые, осеняли и купол, и переулок, отчего церковь казалась совсем крохотной (А. Солженицын).*

6. Наречие ***иногда*** привносит значение периодичности, «время от времени, порой». Может также привносить оттенок значения «в некоторых отдельных случаях, иной раз»: *Подгорин сам и выпивал,* ***иногда*** *помногу, и бывал у женщин без разбора, но лениво, холодно, не испытывая никакого удовольствия... (А.Чехов).* Часто полупредикативные конструкции с наречием **иногда** употребляются по две, а иногда по три; таким образом даётся всеохватывающая характеристика признака, меняющегося во времени: *В комнате часто и раздражительно звонили телефоны,* ***иногда*** *отдельно, а* ***иногда*** *оба сразу (И. Ильф, Е. Петров). И вдруг — конец,* ***иногда*** *насильственный,* ***чаще*** *естественный, но и тогда, по нежеланью защищаться, очень похожий на самоубийство. (Б.Пастернак).*

7. В составе обособленных оборотов может употреблять наречие ***часто*** со значением «происходящий, повторяющийся с небольшими промежутками, через короткие промежутки времени». *А между тем, напротив того, стыдно мужчине,* ***часто*** *незанятому, проводить время за пустяками или ничего не делать в то время, как усталая,* ***часто*** *слабая, беременная женщина через силу стряпает, стирает, нянчит (Л. Толстой). Чтобы выйти за черту монастыря, инок,* ***часто*** *старец, спрашивается у архимандрита (В. Немирович-Данченко).* Наречие ***часто*** интенсивно сочетается с атрибутивными глагольными формами (причастиями и деепричастиями) и выступает в составе обособленных определений и обстоятельств соответственно. Иногда оно может вносит то же субъективно-модальное

значение, что и в прочих конструкциях, как например, в предложении *Седенькие волосики сохранились лишь на висках, бородка была крошечная и реденькая, клином, а губы, **часто** усмехавшиеся, — тоненькие, как две бечевочки (Ф. Достоевский)*. Но чаще всего в причастных и деепричастных оборотах, в состав которых входят временные наречия, в частности, наречие ***часто***, не возникает субъективно-модального значения, а лишь дается характеристика действия, как дается она глаголу-сказуемому. Устранение наречия из подобных оборотов не приводит к изменению интонации, обособленная конструкция не претерпевает существенных грамматических изменений, так как на первом плане оказывается не субъективно-модальное значение. Ср.: *На бугре Петро надел перчатки, расправил пшеничные усы и, поворачивая коня так, что он, **часто** переступая, пошел боком, крикнул, улыбаясь, придерживая левой рукой фуражку... (М. Шолохов)*.

8. Наречия **обыкновенно** и синонимичное ему наречие **обычно** привносят в обособленную конструкцию значение «так, как всегда, постоянно, привычно» или «ничем не примечательно, не выделяющееся среди других, обыкновенно, заурядно»: *Слова эти произвели магическое действие на старушку; лицо её, **обыкновенно** безжизненное, осмыслилось вдруг выражением живейшего участия; даже что-то вроде улыбки показалось на иссохших губах её (Д. Григорович). Глаза его, **обычно** ясные, теперь были мутноваты (М. Булгаков)*.

Таким образом, наречия времени в составе обособленных оборотов также могут являться экспликаторами субъективной модальности. Это такие наречия, как *сначала, сперва, еще, уже, иногда, часто, обычно, обыкновенно*. Каждое из этих наречий в составе обособленного оборота имплицитно содержит противопоставление «а сейчас», которое выделяет признак из потока действительности, чтобы показать, что названный признак существен, необходим для характеристики автором, таким образом автор характеризует признак как необычный, не соответствующий некой норме.

Ко второй группе относятся наречия меры признака. В эту группу

входят определительные количественные наречия, такие как *совсем, вовсе, немного, чуть-чуть, едва* и др. Обособленные обороты с такими наречиями содержат в себе модальную оценку говорящим признака, названного в обороте.

1. Значение оценки признака как полного, завершенного передается наречиями **совсем, вовсе, весьма, совершенно**. *В первой, в своем домике, проживала одна вдов а; у нее была сестра,* ***совсем*** *бедная, ходившая на поденную работу, а у этой сестры была дочь Липа, девушка, ходившая тоже на поденку (А. Чехов). Целые часы проводила она в притираниях и подкрашиваниях,* ***вовсе*** *ненужных, потому что цвет лица у нее был прекрасный (Д. Мережковский). Пчёлами была усыпана и гостиная,* ***совершенно*** *пустая (И. Бунин).*

2. Противоположное значение — неполноты признака, незавершенность, небольшого количества — выражается наречиями ***чуть-чуть, едва, немного, еле, слегка,*** в толковых словарях из значения обычно определяются друг через друга. Особенность наречия чуть-чуть заключается в том, что оно не сочетается с существительными. *Через полчаса на краю левого ската,* ***чуть-чуть*** *позади, я увидел Шмакова (А. Гайдар). Ипполит Матвеевич,* ***слегка*** *раздраженный, вышел из дому (И. Ильф, Е. Петров).*

3. Еще один оттенок значения на шкале интенсивности признака, это подчеркивание некоторого среднего значения, которое, например, выражается с помощью наречия **довольно** со значением «столько, сколько нужно, сколько требуется»*: Существует способ,* ***довольно*** *надёжный, попадать каждый день на сравнительно выгодную работу (В. Шаламов).*

4. Синонимичным является наречие ***достаточно*** со значением «удовлетворяющий, соответствующий чему-либо, каким-либо потребностям»: *Стерс выиграл три раза подряд, затем я получил карты,* ***достаточно*** *сильные, чтобы обойтись без прикупки (А. Грин).*

Таким образом становится очевидно, что существует довольно обширная группа наречий, с помощью которой, говорящий выражает своё отношение через характеристику интенсивности признака, присущим уже

известным признакам или предметам, названных в составе обособленных оборотов. Говорящий может оценивать признак как исчерпанный, завершенный, либо как неполный, незавершенный, либо характеризовать как средний, соответствующий некой норме. Экспликаторами таких значений в составе обособленных членов являются следующие наречия: *совсем, вовсе, весьма, совершенно, чуть-чуть, едва, немного, еле, слегка, довольно, достаточно.*

**Литература**

1. Виноградов В.В. О категории модальности и модальных словах в русском языке // Избранные труды: Исследования по русской грамматике. – М., 1975. – С. 53– 87.

2. Русская грамматика / Под ред. Н.Ю. Шведовой. Т.2. Синтаксис. – М.,1980. – 710 с.

3. Фурашов В.И. К проблеме обособления дополнений // Современный русский синтаксис. Избранные работы. – Владимир, 2010. – С.334–347.

4. Фурашов В.И. Полупредикативность как семантическое свойство обособленных членов предложения // Современный русский синтаксис. Избранные работы. – Владимир, 2010. – С. 301–318.

**Карпухина Д.В.**

## Православные праздники глазами ребенка (по роману И.С. Шмелева «Лето Господне»)

Православные церковные праздники – это торжества, совершаемые Церковью в определенные дни и предназначенные для прославления Бога и христианских святых. Праздник – время священное: если в суете будней человек может забыть о вечности, подчинить свои дни мимолетным забо-

там, то в праздничные дни над понятием времени, мимолетности возвышается понятие вечности. Христиане осознают над-временное и непреходящее значение торжества.

Вместе с тем, любое праздничное богослужение имеет присущие лишь ему одному сопроводительные тексты, и даже обряды. Каждому из важнейших праздников присвоен свой цвет облачений священнослужителей и особый способ украшения внутреннего убранства храмов. В этом незримо ощущается мистическая сторона религии, ее связь с ритуалом.

В романе И.С. Шмелева «Лето Господне» описанию православных праздников посвящены 2 части. Первая часть романа называется «Праздники» и начинается она с Великого Поста, а заканчивается Масленицей. В этой части И.С. Шмелев показывает, как формируется человеческая душа, соприкасаясь с духовными традициями Православной Руси. Философ И.А. Ильин об этом сказал: «Впервые художник показал чудесную встречу мироосвящающего православия с разверстой и отзывчиво-нежной детской душой». [Ильин 1959 :163].

И.А. Ильин относительно композиции первой части романа говорит: «в книге «Лето Господне. Праздники» … [рассказчик]в сущности идет вослед за календарным годом русского Православия. Годовое вращение, этот столь привычный для нас и столь значительный в нашей жизни ритм жизни, — имеет в России свою внутреннюю, сразу климатически-бытовую и религиозно-обрядовую связь».

Вторая часть – «Радости» - описывает события «в порядке движения от праздника к празднику. Она рисует человеческую душу в состоянии радости, в ярких проявлениях счастья»[Замятина, Шестакова 2010:144].

Летоисчисление в книге ведется не по астрономическому календарю, а по народному, в котором вехам выступают церковные праздники**.** Этот календарь особенно явно показывает неразрывную связь жизни русского человека с жизнью природы: православные праздники очень часто становятся праздниками труда: во второй Спас принято собирать яблок, после Успенья – солить огурцы...С православным календарем в тексте романа

связаны не только ритуальные действия («*Плавно, колыщась, грядет Царица Небесная надо всем народом. Валятся, как трава, и Она тихо идет надо всеми*»(Иверская)), но и хозяйственные работы («*Двор наш совсем другой, кажется мне священным. Неужели взойдет Господь и во Святой Троице. Мы идем все с цветами. Ступеньки завалены травой так густо, что путаются ноги. Пахнет зеленым лугом*»), также купеческие дела отца мальчика Вани (подготовка проруби на Крещенье).

И.С. Шмелев неслучайно избрал форму сказа от лица маленького ребенка: он больше занят другими, нежели собой, а значит чище и полнее воспринимает окружающий мир. Детская душа, как отмечал Ильин И.А., «подслушивает звуки и запахи,  ароматы и вкусы» [Ильин 1959 :164]. И именно так, всей своей душой, Ваня воспринимает Праздник: как что-то величественное, торжественное, священное.

Мальчик каждому празднику приписывает свой цвет, запах и вкус: Пасха красная, от всех веет теплом, Земли не видно – все скорлупа цветная, И сад, и крыши золотые (Пасха); пахнет зеленой рощей, запах густой, зеленый (Троица), «*Зажмуришься и вдыхаешь, - такая радость! Такая свежесть, вливающаяся тонко-тонко, такая душистая сладость-крепость - со всеми запахами согревшегося сада, замятой травы, растревоженных теплых кустов черной смородины. Нежаркое уже солнце и нежное голубое небо, сияющее в ветвях, на яблочках...*» (Преображение).

В романе И.С. Шмелева мы встречаем описания следующих великих православных праздников: Пасха, Рождество, Троица, Преображение, Благовещенье. Автору важно показать то, как душа ребенка воспринимает Праздник. О духовной стороне торжества мальчик Ваня узнает из простых рассказов своего друга и наставника – филенщикаГоркина. Ваня почти инстинктивно чувствует, как ему нужно поступать, но чаще всего он полагается на подсказки Горкина.

Любой Праздник для Вани – это время, когда все радуются и сам он «ликует от прикосновения к святости» [Ильин 1959 :164]: «*В спертом горячем воздухе пахнет нынче особенным - свежими яблоками. Они везде,*

*даже на клиросе, присунуты даже на хоругвях. Необыкновенно, весело - будто гости, и церковь - совсем ни церковь. И все, кажется мне, только и думают об яблоках. И Господь здесь со всеми, и Он тоже думает об яблоках: Ему-то и принесли их - посмотри, Господи, какие! А Он посмотрит и скажет всем: "ну и хорошо, и ешьте на здоровье, детки!" И будут есть уже совсем другие, не покупные, а церковные яблоки, святые. Это и есть - Преображение*»

Годичный цикл христианских праздников в романе начинается с самого главного торжества Православной Церкви – **Пасхи.** Именно в нем заключается основной смысл Православной веры - сам Бог стал человеком, умер за нас и, воскреснув, избавил людей от власти смерти и греха. В православной традиции Пасха считается «царем дней», «праздником всех праздников, торжеством всех торжеств». По всей России Пасху отмечали как день великой радости.

Мальчик Ваня в это время чувствует божественное присутствие во всем: «*Кажется мне, что на нашем дворе Христос и везде», «На душе у меня радостное и тихое, и хочется отчего-то плакать», «Чудится в цветах живое, неизъяснимо радостное, святое – Бог?.. Не передать словами».*

Все вокруг представляется ему обновленным: «*Другое все! – такое необыкновенное, святое», «и люди золотые, и серые сараи золотые, и сад, и крыши, и небо золотое, и вся земля. И звон немолчный кажется золотым мне тоже, как все вокруг».*

Праздник не только в церкви, он выходит и за ее пределы, как великая радость: *«Солнце, трезвон и гомон. Весь двор наш – Праздник», «Особенные столы – для Праздника», «Всюду пестрят рубахи, самые яркие, новые, пасхальные», «Я уже ничего не разбираю: так все пестро и громко и звон-перезвон».*

«Зеленым» праздником считалась **Троица**. В этот день православные христиане вспоминают о сошествии Святого Духа на апостолов. Святой Дух благословил апостолов на священство и строительство Церкви на зем-

ле.*«Троица- это самый веселый образ. Сидят три Святые с посошками под деревцом, а перед ними яблочки на столе. Когда я гляжу на образ, мне вспоминаются почему-то гости, именины».*

Троица считается праздником земли. Все дома в этот день украшались зелеными ветками и цветами. Главная роль в украшении отводилась березе:*«Я беру их (ветки) в охапку; окунаюсь в душистую прохладу и чувствую капельки росы. Завтра все обломают, на образа. Троицын день завтра».*

Для Вани земля в этот день становится живой, «именинницей»: *«Я смотрю на серую землю, и она кажется мне другой, будто она живая, - молчит только. И радостно мне, и отчего-то грустно», «Я умываюсь листочками, тру лицо и через свежую зелень их вижу я новый двор, новое лето вижу».*

Поэтому оживает и вся природа: «березка будто задумалась», «березки словно хотят молиться», «лики икон кажутся мне живыми – глядят из рощи».

Об этом писал и Ильин: «В природе для него [Шмелева] нет мертвого, безразличного, «немого» и «глухого». Все говорит и поет; и ему самому, и его читателю — и трава, и роса, и земля; надо только научиться внимать им. Все вещи живут. И можетбыть даже лошади и коровы могут молиться . . . ; а березы, цветы и травы наверное поклоняются Господу. Так вся природа полна тайны и смысла. Таковы и люди в созданиях Шмелева. Это люди чувства»[Ильин 1959 :157].

Праздник **Рождества Христова** - день всепрощения, светлых чувств, день, когда торжествует любовь автор показывает нам особым образом. Сначала – как рассказ от лица взрослого человека маленькому ребенку из-за границы (предположительно, адресат – крестник Ивана Шмелева Ив Жантийом) затем– как рассказ от лица Вани. Между ними есть огромная разница в способе описания, восприятии праздника Рождества Христова.

Так как сначала мы видим рассказ-воспоминание, то вполне возможно предположить, что какие-то моменты, детали стерлись, а остались только самые яркие впечатления, затронувшие душу еще тогда маленького рассказчика. Также возникает необходимость объяснять некоторые слова (например, волхвы), так как повествователь понимает неосведомленность заграничного слушателя. Этот рассказ полон рефлексии, чаще всего относящейся в фигуре самого автора рассказа: *«Идешь и думаешь: сейчас услышу ласковый напев-молитву, простой, особенный, какой-то детский, теплый…- и почему-то видится кроватка, звезды».* Природа тоже оживает, но уже по-другому, по-взрослому. Чувствуется тщательный подбор слов, нет детской непосредственности. Хотя этому рассказу, безусловно, нельзя отказать в красоте и стиле: *«А какие звезды!..Усатые, живые, бьются, колют глаз»*. В этом рассказе мы слышим и маленького Ваню, и старика Горкина, и отца – Сергея Ивановича.

Следом идет сказ Вани. Здесь уже не столько описание собственных состояний, сколько рассказ о том, что творится вокруг. И вот мы снова очутились в мире цвета, запаха, вкуса. Даже само слово «Рождество» мальчику «видится голубоватым», «в нем чудится льдистая чистота и нежность». Рождество *«пахнет мясными пирогами, жирными щами со свининой, гусем, поросенком и кашей…. Это густые запахи Рождества, домашние».* Мы живо представляем себе гостей дома на обеде «для разных»: Подбитого Барина, Пискуна, солдата Махорова, банщицу Полугариху и многих других.

Конец Праздника для Вани не означает ухода божественного из земного мира, напротив, ребенок ощущает присутствие таинственного вокруг: *«Во всех щелях держится голубой дымок, стелются петые молитвы»*(Иверская). Природа тоже еще долго сохраняет благостное дыхание праздника: «В саду пахнет священно-грустно, здесь еще тихий свет». «Действиемолитвы отнюдь не прекращается с её окончанием, но всегда льет свой таинственный свет, свою осязаемую силу на всю жизнь человека и народа».

Детям доступно понимание высшего, таинственного смысла, они сами вопрошают об этом. Видимый, окружающий мир для ребенка всегда будет живым, праздничным.«Ребенок воспринимает все — и природу, и бытовую обстановку, и человеческую внешность, — чувством: то любовью, то умилением, то изумлением, то скорбью, то молитвою, то благодарением, то негодованием, то отвращением, то ужасом. Его наблюдающее зрение, его слушающее ухо — воспринимает зорко, остро, точно»[Ильин 1959 :165].

**Литература**

1. Ильин И.А. О тьме и просветлении, Мюнхен,1959 г.

2. Замятина Н.П., Шестакова Е.Ю. Образ ребенка в романе И.С.Шмелева «Лето Господне»\\ Альманах современной науки и образования, №11(42), 2010 г.

3. Осьминина Е.А. Радости и скорби Ивана Шмелева, М., 2003 г.

**Копелиович А.Б.**

## Падежный параллелизм и его роль в организации согласовательных отношений

*Проще различье найти, чем сходство…*
*И.А. Бродский*

Возникновение родовой ситуации тесно связано с двумя первыми именными склонениями. Иначе говоря, уже в древнерусском языке складывалось то положение, имеющее место в современном русском языке, в котором подавляющее большинство имен существительных относится к первому и второму склонению. Так, например, по данным «Обратного словаря русского языка» под редакцией М.В. Лазовой (1974 г.) к первому и

второму склонению относятся 48145 существительных и только 5140 к третьему, из числа которых, что тоже важно отметить, 4365 имен представляют собой один словообразовательный тип на -ость. В древнерусском до образования членных форм прилагательных, благодаря чему сформировалось адъективное склонение, подавляющее число прилагательных в конечном итоге тоже относились к двум первым склонениям, так что удельный вес имен двух первых склонений был в свое время значительно выше. Обычно в исторических грамматиках говорится о переходе древних склонений к классификации по родам, и как-то остается в тени тот факт, что тот же процесс можно представить и как переход непродуктивных склонений в первое и второе склонение, в сфере которых сформировались согласовательные отношения. А между тем такая интерпретация единого процесса объясняет характер и направленность самого процесса.

По нашему глубочайшему убеждению, родовая ситуация восходит в индоевропейском к действию принципа открытого слога, благодаря которому на базе единой протоосновы создавались условия для формирования первого и второго склонения в связи с чередованием финалей типа долгого -ᾱ и -oσ с кратким вокалическим компонентом. На базе других основ (на -*i* и -*u*) не могли сформироваться разные склонения, поскольку варианты этих основ содержали в конечных слогах гласные компоненты, различающиеся только количественным, фонологически слабым признаком.

Возникновение согласовательных отношений, если судить по ситуации, сложившейся в лат., древнегр., древнерус. языках, явилось неизбежным следствием внутренней структуры именной системы индоевропейского. В языках названного типа прилагательные и существительные первого и второго склонения имеют в рамках каждого из названных склонений одинаковый морфологический облик. А поскольку адъективные и субстантивные имена одинаково склонялись и, следовательно, в одинаковой мере подчиняются управляющему слову, то их сочетание предполагало в свое время материальное тождество (омонимию) падежных флексий одного и того же склонения. Обратимся к зафиксированным в древней письмнности

примерам: *въ чрѣвѣ китовѣ, отъ кваса фарисѣиска* и *отъ кваса Їродова, въ мѣхы вєтхы* (А.А. Дементьев. «Сборник задач и упражнений по старославянскому языку». 1975). В подобном сборнике того же автора, посвященном исторической грамматике русского языка, представлены аналогичные конструкции: *дьржа роусьскоу землю, въ путины железны, Новъ городъ, Нова города, Нову городу, Новѣ городѣ, на стулѣ золотѣ.*

Приведенные согласовательные модели типа адъектив + субстантив предполагали сочетание двух имен одного склонения (в данном случае либо первого, либо второго, поскольку прилагательные располагали только этими двумя). При этом создавалась равнопадежная группа, с одинаковыми (омонимичными) флексиями. Подобное наблюдается в др.-греч. и латыни. Этому есть только одно объяснение: прилагательное управляется тем же словом, что и существительное, с которым прилагательное согласуется в роде и числе. Собственно в этом и заключается падежный параллелизм. Причем падежный параллелизм, т. е. грамматическая однозначность имен в конструкции типа имя + имя (независимо от части речи семантически зависимого слова), сопровождается омонимией флексий в том случае, если конструкция состоит из имен одного склонения. Это можно показать и на материале современного русского языка. Например: *у эавода-заказчика, к заводу-заказчику, за заводом-заказчиком, на заводе-заказчике; от лягушки-квакушки, к лягушке-квакушке, лягушку-квакушку, с лягушкой-квакушкой*. Но ср.*: школа-интернат, у школы-интерната, к школе-интернату.* В случае с конструкцией, состоящей из разных по склонению имен, падежный параллелизм выражается лишь в тождестве грамматических значений флексий. В отличие от существительных, древнерусские прилагательные, изменяясь по классу (роду), составляли с существительным сочетание одинаково склоняемых имен. Падежный параллелизм, как бы ни звучало это парадоксально, является причиной возникновения принципа омонимии флексий в древней согласовательной модели типа прилагательное + существительное. Принцип омонимии флексий в указанной согласовательной модели определил направление перестройки субстан-

тивных склонений по родовым классам, разделив многочисленные древние склонения существительных на продуктивные и непродуктивные по отношению к роду. Добавим очевидное, что полные современные прилагательные исключают омонимию флексий в сочетании с существительными, но о свойствах кратких прилагательных нам напоминают сохранившиеся в нашем речевом обиходе словосочетания типа *по белу свету, средь бела дня, на босу ногу*, которые приводит в своей «Исторической грамматике русского языка» Павел Яковлевич Черных. Однако падежный параллелизм сохранился на уровне грамматической семантики как категориальный признак адъективно-субстантивного словосочетания в современном русском языке.

**Костылева И.А.**

## Вера и неверие в творчестве В.М. Шукшина

Проблема веры и неверия, непростых путей обретения православной веры является актуальной для всей русской литературы 20 века, и творчество В.М. Шукшина тому подтверждение. Можно смело говорить об эволюции религиозного сознания писателя на протяжении всей его жизни.

В 1961 году В.М.Шукшин писал своей сестре Наталье: «... я не верю ни во что - и верю во все. Верю в народ… Я хочу, чтобы меня похоронили по-русски, с отпеванием, с причитаниями…» [1] В 1974 году, незадолго до смерти, он напишет по-другому: «Верую. Верую, как мать в детстве учила, в Отца и Сына и Святаго Духа» [1]. Между этими словами пролегает творческий путь писателя, напряженно искавшего веру, как и его герои.

Русская литература в основе своей всегда была литературой христианской и неизменно поддерживала духовное начало в народе, особенно в 20 веке. Такую миссию в ушедшем столетии прежде всего выполняла проза, именуемая «деревенской», к числу крупнейших мастеров которой от-

носится и В. Шукшин. Наш великий современник, В. Распутин подчеркивал огромное значение творчества и личности В. Шукшина в русской культуре: «Феномен Василия Шукшина в том и заключался, что его не должно было быть, как, впрочем, не должно было быть всей почвенническ ой литературы. <…> Не должно, но явился, обманув сапогами и простецким видом, за которым обнаружился вскоре такой талант, что нельзя его было понимать иначе как не личное приобретение, а дар народный, безошибочный вклад в избранника, способного распорядиться им как надо» [2]. Явился и заговорил о главном – о душе, земле и воле, русском крестьянине и его драматической судьбе в двадцатом веке, да и не только в двадцатом.

Художественным завещанием В. Шукшина стала киноповесть «Калина красная», где образ Егора Прокудина предстал трагическим символом надломленного крестьянского пути в минувшем веке. Одна из главных, онтологических причин этого надлома – утрата религиозного православного сознания, которое на протяжении веков сплачивало русский народ в единое государство. Проблемы исчезновения веры и ее поисков, подмены разного рода идеологическими конструкциями и иллюзиями, невозможности человеческого существования в духовной пустоте – важнейшие в творчестве В. Шукшина, где за реалиями крестьянского или городского быта встают вечные константы бытия. Не случайно в современном литературоведении принято считать В. Шукшина наследником Ф.М. Достоевского, для которого эти вопросы были важнейшими.

Эти темы звучат прямо или иносказательно во многих произведениях В.Шукшина: в «Калине красной», в романе «Я пришел дать вам волю», повести «До третьих петухов», многочисленных рассказах - «Верую», «Алеша Бесконвойный», «Залетный», «Мастер», «Крепкий мужик», «Осенью», «Билет на второй сеанс» и др. В разной стилистике – трагической («Сураз»), драматической («Залетный»), комической («Билет на второй сеанс») - Шукшин пишет о метафизических основах бытия, о недопустимости нарушения нравственных христианских заповедей. Об этом и

его публицистика - «Монолог на лестнице», «Вопросы самому себе», «Нравственность есть правда».

Вопрос веры – краеугольный для героев Шукшина, даже если они и не формулируют его так, как это делают персонажи Достоевского. Чудики Шукшина – это современные юродивые, которым тесно в рамках бездуховного существования и которым надо мысль разрешить. Главная их мысль о душе, а значит о вере. Слово «душа» - наиболее употребительное в творчестве Шукшина, и слово это писатель трактует в христианском смысле. Для большинства христианских конфессий характерно представление о душе как о сотворённой Богом бессмертной нематериальной сущности человека. И в литературе, и в публицистике, и в кинематографе Шукшин упорно возвращался к этой вечной русской теме: «Нам бы про душу свою не забыть. Нам бы немножко добрее быть». «Кто бы ты ни был, живи и выкладывайся весь без остатка, старайся знать много, не жалуйся и не завидуй, не ходи против совести, старайся быть добрым и великодушным – это будет завидная судьба».

Одной из вершин творчества Шукшина стала киноповесть «Калина красная» - завещание мастера, где высказаны его этические и религиозные взгляды, размышления о крестьянстве и русской душе. Главный герой Егор Прокудин, крестьянин, ставший вором, выйдя на волю, читает строки из любимого Шукшиным стихотворения С. Есенина «Мир таинственный, мир мой древний…», имевшего первоначальное название «Волчья гибель»:

*И пускай я на рыхлую выбель*

*Упаду и зароюсь в снегу…*

*Все же песню отмщенья за гибель*

*Пропоют мне на том берегу.*

«Стихи эти, написанные «последним поэтом деревни», читает 50 лет спустя крестьянский сын, ставший городским бандитом, как собственную эпитафию, как пророчество о своей гибели» [3;356], - писал исследователь Е. Вертлиб. Гибель Егора Прокудина неизбежна, так как жизнь его непра-

ведна, а к Богу прийти он не может – такова логика авторской мысли, потому и тщетны всякие попытки героя обмануть себя и окружающих, встать на «правильный» путь. «Калина красная» - это шукшинский вариант «Преступления и наказания» Ф.М. Достоевского но без утешительного финала, где современный Раскольников пытался разрешить себе все.

Автор приводит своевольного, эгоцентричного героя, крестьянского блудного сына к осознанию им своего падения: «Господи, хоть бы еще уметь плакать в этой жизни – все немного легче было бы», - взмолился Прокудин во время встречи с матерью, которую он не видел много лет и которая его не узнала. Это центральный эпизод повести – момент запоздалого прозрения и раскаяния человека, вознамерившегося в своей гордыне прожить без дома, без долга перед родными, да и без родины тоже. Не случайно в фильме эта сцена происходит на фоне разрушенного сельского храма, отчего приобретает еще более глубокое символическое значение. Своей смертью Егор Прокудин искупает свою вину перед матерью, перед Богом – «… И лежал он, русский крестьянин, в родной степи, вблизи от дома. Лежал, приникнув щекой к земле, как будто слушал что-то такое, одному ему слышное».

Шукшин создал образ сильного, одаренного человека, искалечившего свою жизнь. В словах Прокудина, его размышлениях очень много личного, авторского: «Братья и сестры! Люди! – обращается он к миру. – Давайте любить друг друга. Ведь вы же знаете, как легко помирают!»

Шукшин писал о герое повести: «Он, наголодавшись, настрадавшись в детстве, думал, что деньги – это и есть праздник души. Но он же и понял, что это не так. А как – он не знает и так и не узнал. Но он требовал от жизни многого – праздника, мира, покоя, а за это кладут целые жизни. И думаю, что когда он увидел мать, то в эту минуту понял: не найти ему в жизни этого праздника – покоя, никак теперь не замолить свой грех перед матерью – вечно будет убивать совесть. Полагаю, что своей смерти он искал сам. У меня просто не хватило смелости сделать это недвусмысленно. Дальше жизнь теряет смысл… Невозможно жить, когда душа исковерка-

на» [4]. Духовный крах приводит героя к физической гибели. Таким образом, «Калина красная» - это традиционная для писателя история души крестьянина, который ушел из деревни и нравственно погиб, оторвавшись от веры предков, земли, корней.

Деревня, земля – для Шукшина, как и для всех писателей-деревенщиков, некий нравственный императив, сакральное понятие. Самые вдохновенные строки писатель посвятил своей «малой родине», крестьянству, его образу жизни, в деревне он черпал силы для собственной жизни и творчества, здесь истоки его православной веры: «Всю свою жизнь несу родину в душе, люблю ее, жив ею, она придает мне силы, когда случается трудно и горько… Я запомнил образ жизни русского крестьянина, нравственный уклад этой жизни, больше того, у меня с годами окрепло убеждение, что он, этот уклад прекрасен, начиная с языка, с жилья. Я помню, что там говорили правильным, свободным, правдивым языком, сильным, точным, там жила шутка, песня по праздникам, там много, очень много работали… Там знали все, чем жив и крепок человек и чем он – нищий: ложь есть ложь, корысть есть корысть, праздность и суесловие… коренное русло жизни всегда оставалось – правда, справедливость… И какая-то огромная мощь чудится мне там, на родине, какая-то животворная сила, которой надо коснуться, чтобы обрести утраченный напор в крови»[4] .

За героями Шукшина закрепились определения – «странные люди», «чудики». Как правило, это совестливые и мечтательные, люди, наделенные тоскующей душой, обостренным чувством справедливости, пытающиеся разгадать тайну жизни. Они наследники «очарованных странников» Н. Лескова, «сокровенных людей» А. Платонова, ищущие смысл «общего и отдельного существования» (А. Платонов). Персонажи Шукшина причастны к миру высоких, трагических раздумий, и в этом плане нередко напоминают героев Достоевского. «Чем успокоить душу? Чего она у меня просит? Ночью думаю-думаю, до того плохо станет, хоть кричи», - с тоской говорит герой рассказа «В профиль и анфас». С ним перекликаются

герои других новелл Шукшина: «Да, что-то есть в жизни, чего ужасно жалко, до слез жалко», - размышляет Матвей Рязанцев, задумавшийся о жизни и смерти, о смысле человеческого существования.

Зачем же дана была жизнь и эта непосильная красота человеку? Что с ней было делать? Почему так короток век человеческий? Эти неразрешимые вопросы встают перед шукшинскими деревенскими философами. Смертельно больной, одинокий Саня Неверов («Залетный») доживает последние дни. К нему тянутся все окружающие, потому что «рядом с ним отдыхала душа <…> Думалось – не думалось – хорошо, ясно делалось на душе, как будто вдруг стал ты громадный, вольный и коснулся руками начала и конца своей жизни <…> и все понял». Если бы все начать сначала… Об этом мечтает и Тимофей Худяков («Билет на второй сеанс»): «Нельзя ли ему еще разок родиться, пожить как следует?»

Болит душа непонятно почему, поэтому и совершают шукшинские чудики странные, с точки зрения обывательской логики, поступки - изобретают вечные двигатели, покупают на последние деньги микроскопы, расписывают детские коляски, мечтают восстановить заброшенный полуразрушенный храм… «Вот так живешь – 45 лет уже – все думаешь: ничего, когда-нибудь буду жить хорошо, легко. А время идет. И так и подойдешь к той ямке, в которую надо ложиться, - а всю жизнь чего-то ждал. Спрашивается, чего надо было ждать, а не делать такие радости, какие можно делать?» («Сапожки»)

Эти «бесконвойные» чудики (см. например, рассказ «Алеша Бесконвойный») способны чувствовать и понимать красоту мироздания, творений рук человеческих. Однако все они, даже лучшие, производят впечатление заблудившихся в темном лабиринте и ищущих свет людей. Таков и персонаж рассказа «Мастер» - «забулдыга, но непревзойденный столяр… Семка не злой человек. Но ему, как он говорит, "остолбенело все на свете", и он транжирит свои "лошадиные силы" на что угодно: поорать, позубоскалить, нашкодить где-нибудь,– милое дело. Временами он крепко пьет. Правда, полтора года в рот не брал, потом заскучал и снова стал поддавать.

– Зачем же, Семка? – спрашивали.

– Затем, что так – хоть какой-то смысл есть…»

В рассказе «Мастер», как и во множестве других произведений Шукшина, речь идет, по сути, об экзистенциальных, метафизических проблемах. Откровением для тоскующего по смыслу существования человека стало явление сельского заброшенного храма. Созерцание этой совершенной красоты рождает сложные и возвышенные чувства в душе, кажется, совсем погибшего героя: «Тишина и покой кругом. Тихо в деревне. И стоит в зелени белая красавица – столько лет стоит! – молчит. Много-много раз видела она, как восходит и заходит солнце, полоскали ее дожди, заносили снега… Но вот – стоит. Кому на радость? Давно уж истлели в земле строители ее, давно стала прахом та умная голова, что задумала ее такой, и сердце, которое волновалось и радовалось, давно есть земля, горсть земли. О чем же думал тот неведомый мастер, оставляя после себя эту светлую каменную сказку? Бога ли он величил или себя хотел показать? Но кто хочет себя показать, тот не забирается далеко, тот норовит поближе к большим дорогам или вовсе на людную городскую площадь – там заметят. Этого заботило что-то другое – красота, что ли? Как песню спел человек, и спел хорошо. И ушел. Зачем надо было? Он сам не знал. Так просила душа».

Образ разрушенного, но неподвластного времени и смене режимов храма возникает и в рассказе «Крепкий мужик». Прозаическое начало рассказа не предвосхищает драматического сюжета - «В третьей бригаде колхоза "Гигант" сдали в эксплуатацию новое складское помещение». Из старого склада – из церкви – вывезли все, что хранилось там десятилетиями. «И осталась она пустая, церковь, вовсе теперь никому не нужная. Она хоть небольшая, церковка, а оживляла деревню (некогда сельцо), собирала ее вокруг себя, далеко выставляла напоказ».

Бригадир Шурыгин, «крепкий мужик», решает «свалить» церковь ради кирпича. Бессмысленное уничтожение не только храма, но и памят-

ника культуры 17 века его не останавливает. «… Сейчас взревут тракторы, и произойдет нечто небывалое в деревне – упадет церковь. Люди постарше все крещены в ней, в ней отпевали усопших дедов и прадедов, как небо привыкли видеть каждый день, так и ее…». Попытки учителя, единственного в селе человека, восставшего против современного варварства и произвола, оказались тщетными – никто не поддержал его, все были словно парализованы тем неистовством, с которым Шурыгин разрушает храм.

«Тросы натянулись, заскрипели, затрещали, зазвенели… Хрустнуло одно бревно, трос, врезавшись в угол, запел балалаечной струной. Странно, что все это было хорошо слышно – ревели же три трактора, напрягая свои железные силы. Дрогнул верх церкви… Стена, противоположная той, на какую сваливали, вдруг разодралась по всей ширине… Страшная, черная в глубине, рваная щель на белой стене пошла раскрываться. Верх церкви с маковкой поклонился, поклонился и ухнул вниз… Через три часа все было кончено. От церкви остался только невысокий, с неровными краями остов. Церковь лежала бесформенной грудой, прахом».

Очевидно ироничное название рассказа – «крепкий мужик» Шурыгин не имеет духовной опоры в жизни, это человек, лишенный веры, чувства красоты, исторической памяти, - современный торжествующий варвар. Его молча осуждают деревенские жители, жена в знак протеста уходит из дома, мать стыдит его – в людях атеистического государства на генетическом уровне живет чувство святости храма, его целесообразности, необходимости и спасительности. Веками воспитанная православная вера неистребима – в этом основная мысль рассказа.

Церковь для сельских жителей, даже не действующая, - духовный центр, символ красоты. Несмотря на превращение в склад, она не утрачивает своей сакральности. Драматично лаконичное описание разрушения церкви, в котором есть что-то апокалиптическое : «Верх церкви с маковкой поклонился, поклонился и ухнул вниз…». Так говорят о живом существе. Но в рассказе есть и типично шукшинский упрек современникам – «что с

нами происходит»? Кроме сельского учителя, никто не встал на защиту храма – народ, как пишет автор, вновь безмолствует, лишь с ужасом наблюдая за неистовством разрушителя.

По цензурным соображениям Шукшин не мог открыто писать о православии, о роли церкви в обществе, о христианских заповедях. Но все его творчество проникнуто духом христианства. Самые различные сюжеты, порой неожиданные, апокрифические, возвращают читателя к этим проблемам, заставляя задуматься о вечном. Интересен с этой точки зрения рассказ «На кладбище», герой которого любит приходить летом в хорошую погоду на кладбище, посидеть в тишине и подумать. Здесь он услышал таинственную историю о явлении богоматери людям. Перед нами некий современный апокриф, напоминающий читателю о присутствии в мире мистической спасительной силы, неподвластной материалистическому объяснению.

Передавая эту современную мистическую историю встречи с богоматерью, Шукшин использует прием сказа, имитации чужой устной речи, которым владел в совершенстве: «Солдатик оробел... "Ты плакала-то?" - "Я плакала". "А чего ты плачешь?" - "А об вас, говорит, плачу, об молодом поколении. Я есть земная божья мать и плачу об вашей непутевой жизни. Мне жалко вас. Вот иди и скажи так, как я тебе сказала". "Да я же комсомолец! - это солдатик-то ей. - Кто же мне поверит, что я тебя видел? Да и я-то, - говорит, - не верю тебе". А она вот так вот прикоснулась к ему, - и старушка легонько коснулась ладошкой моей спины, - и говорит: "Пове-ерите". И - пропала, нету ее. Солдатик вернулся к своим и рассказывает, как было дело - кого он видал. Там его, знамо дело, обсмеяли… А когда солдатик зашел в казарму-то - на свет-то, - на гимнастерке-то образ божьей матери. Вот такой вот, - старушка показала свою ладонь, ладошку. - Да такой ясный, такой ясный!..»

Рассказчик, потрясенный услышанным, делает неожиданный вывод: «…так она сильно, зримо завершала свою историю, что встань она сейчас и уйди, я бы снял пиджак и посмотрел - нет ли и там чего».

А. Платонов в начале 20-х годов, несмотря на свою увлеченность революционными идеями, размышлял о том, что вера народа в ласковую богородицу помогает ему выжить, что, отняв эту веру, необходимо дать народу другую, столь же милосердную. Шукшин, перекликаясь с великим предшественником, также осознает невозможность апостасийного существования.

В. Распутин писал о Шукшине: «Мало кому удавалось столь близко подступиться к человеческой душе, услышать её сдавленный, стонущий зов, как Шукшину. Если бы потребовалось явить портрет россиянина по духу и лику для какого-то свидетельствования на всемирном сходе, где только по одному человеку решили судить о характере народа, сколь многие сошлись бы, что таким человеком должен быть он – Шукшин. Ничего бы он не скрыл, но ни о чём и не забыл. Нет, не отменяется, не отменится никогда тяжкая служба русского художника: «виждь и внемли!»

**Литература**

1. Новосельцев А. Крестьянская православная культура в жизни и творчестве Василия Шукшина: http://rudocs.exdat.com/docs/index-345919.html

2. Распутин В. Даёшь сердце! К юбилею Василия Шукшина. voskres.ru›kolonka/rasputin.htm

3. Вертлиб Евгений. Русское — от Загоскина до Шукшина (опыт непредвзятого размышления). – Санкт Петербург, 1992.

4.http://www.shukshin.ru/work/ss92/vol5/comments.html

**Куприна Т.В.**

## К вопросу о тимиологической оценке

*Высокая мера. Мерить высокой мерой. Так и Бог делает. Свысока мерить и высокой мерой. Нечто вроде очень редкого решета: маленькие мерзости, как и маленькие добродетели – проскакивают.*
*Куда? - В небытие.*
*М.Цветаева. Зеленые приметы.*

Общепризнано, что мыслящее сознание воспринимает мир через соотношение с системой оценок, включающей в себя три группы общих оценок: I) сенсорные оценки, II) сублимированные, или абсолютные оценки, III) рационалистические оценки – и несколько подгрупп частных оценок: I1) сенсорно-вкусовые, или гедонистические (приятный-неприятный), I2а) сенсорные психологические интеллектуальные (интересный-неинтересный), I2б) сенсорные психологические эмоциональные (радостный-печальный); II1) эстетические (красивый-некрасивый /безобразный), II2) этические (добрый-злой); III1) утилитарные (полезный-вредный), III2) нормативные (правильный-неправильный), III 3) телеологические (эффективный-неэффективный) [3: 75-77, 6: 27].

Поскольку оценка – это прежде всего «такое определение объекта, при котором выявляется его положительное (отрицательное) значение для субъекта при условии, что объект способен удовлетворять потребности субъекта» [8: 12], постольку в обозначенном круге обязательно выделение аксиологического аспекта, согласно которому так называемые оценки «верхнего ряда» осуществляют положительную, а «нижнего ряда» - отрицательную оценку воспринимаемого субъектом объекта действительности: Х считает, что Мдолжен быть оценен положительно, если Мсоответствует одной из характеристик «верхнего ряда», т.е. М– приятный, интересный,

радостный, красивый, добрый, полезный, правильный, эффективный; Мдолжен быть оценен отрицательно, если ему присуща какая-либо из характеристик «нижнего ряда»: неприятный, неинтересный, печальный, некрасивый (безобразный), злой, вредный, неправильный, неэффективный [12: 63].

Согласно А.А.Ивину, шкала аксиологических возможностей трехкомпонентна и включает в себя: 1) положительную оценку, 0) безразличную оценку, 2) отрицательную оценку [8: 55].

До сих пор, насколько нам известно, понятию среднего звена ни в аксиологическом абсолютном «хорошо-безразлично-плохо», ни в аксиологическом компаративном триплете «лучше-равноценно-хуже» не уделялось должного внимания ни в логичсеском, ни в лингвистическом плане. Обычно «средняя оценка», «аксиологически безразличное» (Лайонс, 1979) отождествляется (или, по крайней мере, не противопоставляется) с промежуточным компонентом различного рода антонимических парадигм в общих названиях: «ни А, ни В», или «и А, и Б» (Осгуд, 1957; Дохерти, 1970), «пересечение осей координат» «уменьшительность-увеличительность» и «положительная-отрицательная» (эмоциональность)» [10: 10], «промежуточный средний член» [11: 143], «срединная позиция» [6: 50], «середина шкалы» [3:231], «серединная часть» [3: 304], «средний уровень» [2: 13], «средний член» [1: 285], «нормативное, усредненное положение вещей» [6: 35], «норма» [17: 17], «зона нормы» [6: 54], «медиум», т.е. некоторая «норма», от которой отсчет идет в обе стороны» [16: 80], «точка отсчета» [12: 31; 3: 233], «точка отсчета (критерий, или основание)» ( Вольф, 1978), «нейтральная, «стартовая» точка (линия, черта)» [11: 29], «когнитивная точка референции» («точка референции») (Рузин, 1994), «отправная степень качества» [7: 300], «обладающее нулевой ценностью» [8: 25], «нуль» [12: 31], «нулевая ступень качества» [15: 17], «нулевая отметка» [1: 285], «обыкновенная степень» [4: 157] .

Специфика «золотой середины» состоит в том, что отсчет от нее может идти не только в двух противоположных направлениях – вверх и вниз

(при пространственно ином устройстве шкалы – «вперед (0 – «+») и назад («-« - 0)» [9: 12] (Ср.: Мы чертим грани различенья Добра и зла между собой… (А.Битов)), но и в одном (Ср.: Ведь что такое привычный строй мыслей? Это система подхода к задаче с позиций, заложенных в младенчестве. Если я знаю, что такое Добро, то противоположным ему будет – Зло. Это и есть привычное построение мысли. Но если предположить, что существует ***другая точка отсчета***в понятиях о Добре иЗле, полярная привычной, то получится, что Добро есть Зло, а Зло – Добро (Д.Липскеров. Сорок лет Чанчжоэ) ).

Верхнее аксиологическое «хорошо» и нижнее аксиологическое «плохо» объединяет то, что для субъекта оценки они могут быть одинаково Примечательными, Важными (Немаловажными), Значительными (Значимыми), Существенными, Ценными, Небезразличными, что подтверждают примеры:

Мне самого себя не жаль,
Я принимаю все дары Твои, о, Боже,
Но кажется порой, что ***радость и печаль,***
И ***жизнь и смерть – одно и то же***.

(Д.Мережковский.Из дневника), где «радость и печаль», «жизнь и смерть» - «одно и то же» в смысле «хотя и по-разному, но одинаково Важны для субъекта»;

И ***жизнь и смерть – родные бездны***;
Они ***подобны и равны***,
Друг другу ***чужды и любезны***,
***Одна в другой отражены***.

(Д.Мережковский.Двойная бездна), где «смерть и жизнь – «родные бездны», они подобны и равны» по своей Значимости для человека (поэтому ср.: «Нет между жизнью и смертью черты пограничной» (С.Липкин.Читая Бодлера));

***Враги его, друзья его***
(Что, может быть, ***одно и то же***)

(А.С.Пушкин.Евгений Онегин), где «враги его, друзья его» - «одно и то же» в смысле «хотя и по-разному (отсюда «может быть»), но одинаково Важны для человека»;

***Безумие и разум равноценны,***
Как ***равноценны*** в Мире ***свет и тьма***.
В них два пути, пока мы в мире тленны,
Пока сомкнуты наши терема.

(К.Бальмонт.Похвала уму), где в парах «безумие и разум», «свет и тьма» компоненты «равноценны» по Значимости для человека;

Что греха таить, ***чистый плюс и чистый минус – явления во многом подобные*** (Семен Файбисович), где «чистый плюс и чистый минус – явления во многом подобные» по степени Значимости для субъекта;

Бюро газетных вырезок присылало ему по пятьдесят вырезок в день, сплошь и рядом целые фельетоны, полные ***восторгов или ярости*** (что, в сущности, все равно для «техники славы») (Г.Иванов.Третий Рим), где «восторг и ярость» - одинаково Значимы для «техники славы».

Норма в этом случае может «выноситься за рамки общего представления» [Полянский 1984: 36] и означать не «ни хорошее, ни плохое», а некий безразличный для субъекта оценки уровень «хорошего» или «плохого».

Бинарное противопоставление «безразличного» - «Небезразличному» дало основание А.Б.Пеньковскому перевернуть (но при этом не отвергнуть) аксиологическую трехступенчатую вертикаль (хорошо-нейтрально-плохо) в горизонтали, разделяющую «Верхнее Небезразличное как «Хорошее», так и «Плохое» (Приятный/Неприятный, Интересный/ Неинтересный, Радостный /Печальный, Красивый/Некрасивый (Безобразный), Добрый/Злой, Полезный/Вредный, Правильный/Неправильный, Эффективный/Неэффективный) и «нижнее безразличное как «хорошее», так и «плохое» (приятный/неприятный, интересный/неинтересный, радостный/печальный, красивый/некрасивый (безобразный), добрый/злой, полезный/вредный, правильный/неправильный, эффективный/ неэффектив-

ный и выделить оценки особого типа, которые предложено называть «тимиологическими», что в переводе с греческого означает «самое важное, существенное, значимое» [13: 36-40].

Поскольку противопоставление «незначимого» - «Значимому» исключительно субъективно (Ср.: Не было такого в мире занятия, ремесла, которого бы он не оценивал с своей точки зрения… (Н.Д.Сургучев. Родители)), постольку к «безразличному» относится все «то», «что» в соответствующий момент в какой-либо ситуации в определенном состоянии воспринимается субъектом тимиологической оценки как повседневное, обыкновенное (обычное), являющееся/считающееся/кажущееся в порядке вещей, а потому привычное и даже несколько поднадоевшее (привычное), поэтому «оно» не привлекает к себе и субъект не обращает на «него» (никакого) внимания, а если и обращает, то или с целью простой тимиологической констатации факта обыкновенности/обычности, например: Жил-был кактус. ***Обыкновенный*** кактус (Н.Абрамцева.Про колючки); Серая Кошка жила в пустой собачьей конуре во дворе ***обыкновенного*** пятиэтажного дома. Давно жила. ***Привыкли*** к ней. ***Да и как не привыкнуть*** к Серой Кошке? Такая она ***обыкновенная***… ***Просто кошка,*** серого цвета, глаза желтые, шерсть густая – ведь и зимой на улице – хвост, лапы, уши – все нормально (Н.Абрамцева. Серая Кошка); Король был, как и все короли, ***обыкновенным*** человеком: явно не дурак, но и не академик (Л.Петрушевская. Простые и волшебные сказки), или для открытого пренебрежительного обесценивания: пустяк, пустячок, пара пустяков, пустяки, какие-то пустяки, всякие пустяки, одни пустяки; вздор, какой-то вздор, всякий вздор, один вздор; ерунда, какая-то ерунда, всякая ерунда, одна ерунда; чушь, какая-то чушь, всякая чушь, одна чушь; чепуха, какая-то чепуха, всякая чепуха, одна чепуха; обыкновенное дело, всего-то и дела (и делов);делов-то всего-то ничего; (и) всего-то (и ничего), (и) ничего такого (уж), (и) ничего (такого) (уж) особенного / примечательного / важного / существенного / серьезного/ значительного; (и) только (-то), (и) всего-то (лишь); так.., так себе, так… ничего особенного; Подумаешь!То же мне!

То же (мне) проблема! То же мне проблему нашел! Есть чему радоваться! Есть из чего расстраиваться (сердиться)! Есть / нашел о чем думать / волноваться / беспокоиться / заботиться / говорить! Есть над чем ломать голову! (А) я (уж) (было) думал, что случилось что-то серьезное / важное / особенное! Это еще что! Это (бы) (еще) ничего / терпимо! Это не имеет (совершенно, ровным счетом) никакого значения! Это не играет (никакой) роли! Этому не стоит придавать (большого / никакого) значения! Это не заслуживает (большого / никакого) внимания! С этим (бы) еще можно смириться, согласиться! На это не стоит / не надо обращать (большого / никакого) внимания! Ладно бы (уж, только) (это)! Если бы / б только / лишь, всего лишь, всего лишь только это…, то это (бы) еще (было) ничего! Экая, подумаешь, важность! Плевое дело! Раз плюнуть! Проще пареной репы! Проще простого! Выеденного яйца не стоит! Это только (так) цветочки! Эта беда еще не беда – другой бы не было! Это еще не горе, а полфунта и др., например: Было. Могло быть. ***Пустяк***, он ***даже не стоил разговора.***Однажды Ольга пригласила нас с мужем в театр – как я понимаю, остались невостребованными чьи-то билеты, - я ухватилась за них, уже забыла, как это делается – «ходить в театр», она была с Манькой, без Миши – щадила впечатлительность моего мужа, он ведь старорежимный, считал ее разрушительницей всех и всяческих основ существования, у которой понятия «хорошо» и «дурно» пребывают в хаотическом объятии, когда непоймешь, где, что и почем (Г.Щербакова.Армия любовников); ***Не бери,*** птица, ***в голову,*** - смеется он. – Вся жизнь – сплошная кажимость… (Г.Щербакова.Митина любовь); ***Не бери всерьез,*** - сказал он. – Бабаня-шуткует (Б.Екимов.«Отцовский двор спокинул я…»); Во время доклада губернатор обыкновенно ничего не слушал. Он смотрел на полицмейстера и видел, что все в существе этого человека говорило: «Ведь ***это чепуха***, о чем я тебе делаю доклад. ***Есть вещи такие, от которых ты закричал бы,*** если бы узнал» (И.Д.Сургучев.Губернатор); Милая моему сердцу дама тоже смеется над фактом своего княжества. «***Это ведь так,*** - говорила она. –***Понарошку***.» (Г.Щербакова.Армия любовников).

Всяким «пустякам» противостоят «Непустяки», выходящие из рамок повседневного, обыкновенного (обычного), привычного, а потому обращающие на Себя и привлекающие к Себе внимание, на Это не закроешь глаза, Это заметно, от Этого не отмахнешься, это То, Что должно быть оценено по достоинству, поскольку по сравнению с тем Это уже Другое, То, о Чем говорят: Важно, Значимо/Значительно, Серьезно, Стоящее, Стоящее дело, имеет большое / огромное / непреходящее / непревзойденное / неоценимое Значение, дело огромной Важности, это уже по Существу, это нечто Особенное / Примечательное / Выдающееся / Запоминающееся, это что-то Необыкновенное / Необычное / Невозможное / Необъяснимое / Фантастическое / Неземное…, это Случай из ряда вон, Ситуация не из простых, Момент не из легких, тут / здесь есть над Чем задуматься / (по-) ломать голову, свернуть мозги, например: А я-то думал, что она просто издевалась надо мной. Нет. ***Тут сложнее*** (В.Маканин. Прямая линия); Вот когда нам пригождаются ***«отдельные случаи», те, что из рядавон*** (Г.Щербакова. Митина любовь); Я испугалась, когда поняла, что он мне очень нравится, вспомнила все, что говорилось и писалось о курортных «романчиках», - мне не хотелось переводить наши отношения в разряд пошлых адюльтеров. И он чувствовал это, был заботлив и нежен. Мы почти все время проводили вместе, понимая, что***То***, что рождается между нами – ***это*** не летний ***«пустячок»*** (Г.Щербакова. Светлое время).

Если «незначительным» ограничиваются и довольствуются (… не требуя от Чебукевича ни малейшей взаимности в дружбе, они ***довольствовались*** одною честию угостить его шампанским на последние деньги… (Я.Бутков. Порядочный человек), относятся к нему с безразличием (Я ловлю эти слова – ***все равно***. Они и есть смерть. ***Безразличие*** (Г.Щербакова.Митина любовь)), то о Значительном думают, мечтают и даже бредят, Его стремятся достичь любой ценой.

Значительное и незначительное исключительно субъективны: «не имеющее значимости у одного субъекта и в одних условиях принимает значение у другого субъекта и в других условиях» [5: 69]. Волей оцени-

вающего субъекта незначительное и Значительное могут меняться местами, в результате чего возникают низведенные до ранга незначительности П/проблемы и возведенные в ранг Значительного п/Пустяки (См.: Золотова, 1973).

Переоценка ценностей бывает двух типов: всеобщая и индивидуальная.

Массовое тимиологическое переоценивание, чаще обесценивание, происходит: 1) в «самых исключительных и грозных обстоятельствах» (М.Зощенко), например во время войны: ***Не*** он ***один убит*** (объективно Важное). ***На войне бывает много убитых и раненых*** (К.И.Станюкович. Севастопольский мальчик); То, что ***он у нее год как живет*** (объективно Важное), ***значения не имело и не играло***. Многие жили не так и не с тем, с кем положено. ***Это свойство войны перебуравить все***…, чтоб потом долгие годы метаться и искать, искать и метаться (Г.Щербакова. Митина любовь); 2) при определенной общественно-политической ситуации, сложившейся в стране, например: А к Светиловичу сегодня, наверное, ***с обыском придут*** (объективно Важное), - уж я это чувствую. Триродов усмехнулся и сказал: - ***Не беда. Мы ко всему этомупривыкли*** (Ф.Сологуб. Творимая легенда); Это с одной стороны, с другой – разверните любую газету, и вы найдете эти коротенькие известия ***о самоубийствах*** (объективно Важное), ***сделавшихся настолько заурядным явлением в нашей жизни,*** что даже не обращают на себя никакого внимания. ***Застрелился – и только***, причины остались неизвестны, осталась записка – «в смерти моей прошу никого не винить» и т.д. ***Печальное явление печальной жизни, больше ничего*** (Д.Н.Мамин-Сибиряк. Первые студенты);

***Когда бесправное положение колхозников, поездки на автобусах в Москву за продуктами, полное отсутствие врачебной помощи в деревне – все это*** (объективно Важное) ***признавалось второстепенным*** по сравнению ***справом на отъезд тонкого слоя людей*** (объективно менее Важное). Здесь было не только пренебрежение интересами народа в целом, здесь чувствовалось отношение к народу как ***к чему-то малозначитель-***

***ному, почтине существующему***. Какой же мирской поддержки или хотя бы понимания можно было ожидать? Полная изоляция, даже внутри интеллигенции, была неизбежна. Так эмиграция, исказив естественную иерархию жизненных ценностей, привела к тому, что был, быть может, упущен шанс перестройки на двадцать лет раньше теперешней – в стране, гораздо менее разрушенной духовно, экономически, экологически (И.Шафаревич.Феномен эмиграции).

Индивидуальная переоценка ценностей происходит, например, в следующих ситуациях: 1) при столкновении официальной государственной и личностной позиций, например: ***Запертая дверь*** в квартире вызывает у мужа определенные подозрения (это объективно Важное). – Предпринять, товарищ, ничего не можем. Ежели говорит, вас убивать начнут или, например, из окна кинут при общих семейных наприятностях, то тогда предпринять можно… А так, говорит, ***ничего особенного*** у вас не происходит… Все ***нормально и законно***. Да вы, говорит, побегите еще раз. Может, они и пустят. (М.Зощенко. Муж); Это требует ремесло его: ***преувеличение*** (объективно мало значимое), ***способное переходить в пафос***, становиться для него второй натурой. Вот почему, пускаясь в полемику с противным мнением, он готов назвать своего ***противника*** (объективно мало значимое) ***дураком, подлецом, невеждой, взвалить на неговсевозможные пороки*** – это ничего ему не стоит, это требуется журналистской акустикой. Это – искусство крика, подобно крику торговца на рынке, когда он заманивает покупателя (К.Победоносцев. Печать);

2) при несовпадении взрослой и детской реакций, например:

Папа, ты что расстроен? Да, сынок. Я ***с мамой поссорился*** (для взрослого объективно Важное). ***Ну***, я ***думал – что-нибудь серьезное***! Я каждый день с ней ссорюсь (М.Зощенко.Парусиновый портфель); Гордая и счастливая ***покровительством домового хозяина*** (с позиции взрослого, объективно обычная ситуация), которое, ***по ее понятиям, равнялось покровительству***, по крайней мере, царя волшебников… (С.П.Соболева /В.Самойлович/. История Поли);

3) при столкновении позиций разных социальных классов, людей разной половой принадлежности, например: ***Застывшие нормы разделениянаранги, признание иерархической структуры, субординация и чинопочитание*** (объективно Важное) представляют собой форменное проклятье для женщин. В отличие от мужчин они ***не придают значения*** иерархическому порядку, в мыслях часто выходят за рамки социальных отношений. ***Для женщин отношения с конкретными личностямиважнее,*** чем их ***социальный статус***. В силу этого женщинам значительно меньше свойствен социальный снобизм, они гораздо терпимее относятся к представителям иных социальных прослоек, включая маргинальные, оперируя в первую очередь личными оценками конкретного человека, а не формальными показателями его принадлежности к той или иной группе (В.Маканин.Отдушина); Влить бы ему бутылки полторы эдак, чтоб рассолодел, - говорит обычно Лиза Муханова, его ближайшая соседка, - ***такое начнет откалывать*** (объективно неважное), ***уноси ты мое горе во чистое поле.***Ну, думаю, что она, как любая женщина, преувеличивает (О.Ларин.С Егорычем в магазин);

4) в моменты «тщеславной скромности» (Ср.: То, что ты любишь иногда самобичевание – это не то еще, нет – то, что ты любишь уменьшить себя, – я называю тщеславной скромностью (Фрейденберг – Пастернаку)) и при недооценивании себя, например: А сколько она [собака] стоит? – любопытствовал кто-то. – ***Вздор***. Тысячи две (объективно Значимая цена), кажется (Д.Н.Мамин-Сибиряк.Горное гнездо); - А ***здорово*** ты сегодня всем ***нос утер*** (объективно Важная ситуация). – ***Подумаешь,*** - протянул Студенцов. – ***Пустяки*** все это. А ведь у дяди в часовой мастерской бывал часто. Могу любые часы разобрать и собрать (Е.Рязанцева.Зовут горизонты);

- Вот я и шла вам сказать, - снова прервала А.В., - Я – ***жена*** ему… - и голос дрогнул, - ***жена*** (объективно Важная ситуация) ***без года неделю. Какие моиправа*****?** ***Довольно с меня*** – он ***дал*** мне ***свое имя*** (объективно Обычная ситуация) (Н.Д.Хвощинская /В.Крестовский/. Свидание);

5) при несовпадении рациональной и эмоциональной реакций, например: Вы немного ***увлеклись*** (объективно неважное) мною… Это я знаю и этому верю… А вам кажется, будто уж вы ***безумно любите***… (объективно Важное) ***Это мираж***, или, как вы говорите, ***аффект, возведенный в куб*** (К.М.Станюкович.Танечка); Мы обмениваемся ***лишьвзглядами*** (объективно неважное), но и они говорят о многом… ***да чтовзгляд***… ее ***хвостик*** (объективно неважное) ***говорит моему сердцустолько… что хватит на двух влюбленных***… ***Полувзгляда*** (объективно неважное) оказалось достаточно, чтобы ***погубить*** меня (Б.Рохлин. Переписка) и др. т.п.

Грань между Ценным и неценным и при тимиологической переоценке подчеркнуто субъективна. Одному Все/все и Всё/всё безразлично / всё равно / всё одно / до лампочки / как об стену горох, а потому Все/все и Всё/всё, в том числе объективно Значимое, - «ничего особенного», «пустяк(-и)», «ерунда», «чепуха», например: ***Ну что тут особенного.Замерз и замерз.*** Ну, царство тебе Небесное (И.Д.Сургучев.Счастье); - Что-нибудь случится со мной… вот посмотрите, что случится!.. Намедни еще ***круг переступила***… на дворе обруч лежал, я не заметила и переступила… - Что же это значит? – спросили мы. – Я не знаю что… только, говорят, нехорошее, ужасно нехорошее… - ***Пустяки***! – заметил Куроедов. – ***У вас все пустяки!..*** Вот я ***сон*** видела - небось тоже пустяки?.. Приснилась мне большая-пребольшая змея… обвилась вокруг меня и стала душить – душила – душила – я и проснулась… Вот подите! – ***Конечно, пустяки***… - Куда, как же… Сны – это первая вещь (М.К.Цебрикова /Н.Р./. Который лучше?); Жерехов усмехнулся: как у Вас ***все просто***!.. Подошла, сразу на «ты» и разговаривает, как с равным, давно знакомым (В.С.Новлянкин.Соседи); для другого все/Все и всё/Всё «так не похоже на просто пустяк», более того, подходя ко всему с Высокой меркой, он во всём видит и из всего создает Проблему, вздыхает о Невозможном, при этом преувеличивая и гиперболизируя окружающую действительность, например: С свойственным выздоравливающим инстинктом самосохране-

ния, она удалила от себя все тяжелые, серьезные мысли; все ее помыслы и желания сосредоточились теперь ***на мелочных радостях и печалях***, какими богата жизнь больной, и ***мелочи*** эти ***принимали*** в ее глазах странную, ***непроницательную важность***; все опять приобрело для нее прелесть новизны, как для ребенка (С.Ковалевская.Нигилистка); ***Всепреувеличивать*** было его страстью (И.С.Тургенев.Дворянское гнездо); - Вы ***максималистка***? – спросил Г.И., все более удивляясь мыслям девушки, вернее, не столь их содержанию, сколь холодку равнодушия, с каким она их выговаривала. – Я не максималистка. Я просто говорю то, что думаю (Д.Липскеров.Сорок лет Чанчжоэ).

Таким образом, если аксиологическая оценка функционирует с учетом «общепринятых» норм, то тимиологическая оценка ориентирована на нормы «окказиональные», «нормы на данный случай» [15: 232-241], которые выносятся за рамки общих представлений и закрепляются за одним из ситуативных проявлений сущности реалий действительности.

**Литература**

1. Апресян Ю.Д. Лексическая семантика. Синонимические средства языка. – М., 1995.

2. Артемьева М.А. Категория интенсивности в публицистике: общее и индивидуальное в языке: Автореф. … канд.филол.наук. – М., 1992.

3. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений. Оценка. Событие. Факт. – М., 1988.

4. Богородицкий В.А. Общий курс русской грамматики (из университетских чтений). – М.-Л., 1935.

5. Булаховский Л.А. Энантносемия. Развитие противоположных значений // Русская речь. – 1988. - №2.

6. Вольф Е.М. Функциональная семантика оценки. – М., 1985.

7. Воронцова Г.Н. Очерки по грамматике английского языка. – М., 1960.

8. Ивин А.А. Основания логики оценок. – М., 1970.

9. Кирьян А.Д. Градация как способ организации логико-семантической группы: Дис. … канд.филол.наук. – М., 1991.

10. Маманова Г.И. Существительные и прилагательные со значением степени признака и оценки в современном русском языке: Дис. … канд.филол.наук. – Алма-Ата, 1978.

11. Миллер Е.Н. Природа лексической и синонимической антонимии. – Саратов, 1990.

12. Новиков Л.А. Антонимия в русском языке. (Теория. Семантический анализ. Классификация антонимов.):Дис. … д-ра филол.наук. – М., 1973.

13. Пеньковский А.Б. Тимиологические оценки и их выражение в целях уклоняющегося от истины умаления значимости // Логический анализ языка. Истина и истинность в культуре и языке. – М., 1995.

14. Полянский А.Н. План содержания категории количества в русском языке // ФН – 1984. - №1.

15. Поцелуевский Е.А. Нулевая степень качества и описание значения качественных прилагательных и некоторых сочетаний с ними // Проблемы семантики. – М., 1974.

16. Рузин И.Т. Модусы перцепции (зрение, слух, осязание, обоняние, вкус) и их выражение в языке: Дис. … канд.филол.наук. – М., 1995.

17. Сепир Э. Целостность // Избранные труды по языкознанию и культурологии. - М., 1993.

**Меньщикова Е.М.**

## Образ Бориса Годунова в трагедиях А.С. Пушкина «Борис Годунов» и Ф. Шиллера «Demetrius»

В первую очередь мы будем анализировать образ, созданный Александром Сергеевичем Пушкиным, а с ним уже сопоставлять Бориса Году-

нова Фридриха Шиллера. Это обусловлено тем, что трагедия Шиллера не закончена, и, следовательно, образ не разработан в полной мере так, как задумал его автор.

В трагедии Борис Годунов предстает перед нами жестоким, мстительным и осторожным, смелым, хитрым, склонным к притворству, умным и тонким политиком. Он добросовестно выполняет обязанности самодержавного владыки, стараясь завоевать любовь и признание народа. Слова Воротынского подтверждают его значение в роли правителя:

Не мало нас, наследников варяга,
Да трудно нам тягаться с Годуновым…
Он умел и страхом, и любовью,
И славою народ очаровать.

Борис в соответствии с существующей легендой представлен как несомненный преступник (по его приказу убит малолетний царевич). Доказательства этого находим в тексте:

***Разговор Шуйского с Воротынским***

Ужасное злодейство! Слушай, верно,
Губителя раскаянье тревожит:
Конечно, кровь невинного младенца
Ему ступить мешает на престол.

***Пимен***

Прогневали мы Бога, согрешили:
Владыкою себе цареубийцу
Мы нарекли.

В ходе своего шестилетнего царствования Годунов теряет надежду быть популярным отцом народа. Это новое состояние потери некоторым исследователям дает возможность усомниться в том, что она была. Лаврецкая говорит о том, что Борис изначально выступает как царь-узурпатор. «Поэт не верит в искренность любви царя к народу, так как от щедрот он

переходит к террору» [5: 14]. На лицо лишь факт, что потеряв эту надежду, Борис обращается к насилию:

Я думал свой народ
В довольствии, во славе успокоить,
Щедротами любовь его снискать –
Но отложил пустое попеченье:
Живая власть для черни ненавистна.
Они любить умеют только мертвых.

Убийство ребёнка – величайшее преступление, поэтому вина Годунова так велика, что не может быть ему прощена никогда. Он к концу царствования понимает, что достижение своих целей таким путем (даже если они оправдываются благородным стремлением), не принесет ему ничего хорошего. Власть не доставляет ему удовольствия, а причиняет лишь душевные страдания и муки.

Достиг я высшей власти;
Шестой уж год я царствую спокойно.
Но счастья нет моей душе.
…….
Ах! чувствую: ничто не может нас
Среди мирских печалей успокоить;
Ничто, ничто…едина разве совесть.
Так, здравая, она восторжествует
Над злобою, над темной клеветою.
Но если в ней единое пятно,
Единое, случайно завелося,
Тогда – беда! как язвой моровой
Душа сгорит, нальется сердце ядом,
Как молотком стучит в ушах упрек,
И все тошнит, и голова кружится,
И мальчики кровавые в глазах…

И рад бежать, да некуда…ужасно!

Да, жалок тот, в ком совесть нечиста.

В этот момент Годунов испытывает настоящие душевные муки, они так страшны, что силы нет таить их в себе; в монологе он сам себе признается в преступлении, которое хотел оправдать, став любимцем народа. Поэтому его трагедия усиливается от непонимания народа. Таким образом, можно считать, что трагедия Годунова двухслойная: боль от его непопулярности лишь одна сторона драмы. Другая - заключается в стремлении Бориса стать любимцем народа, чтобы найти оправдание своему преступлению. Непопулярность Бориса выдала его собственной совести. Ему нечем закрыться от своего преступления, он чувствует весь ужас того, что совершил. Появление Самозванца Годунов воспринимает как божью кару и умирает, измученный душевной мукой.

Ни власть, ни жизнь меня не веселят;

Предчувствую небесный гром и горе.

……..

Так вот зачем тринадцать лет мне сряду

Все снилося убитое дитя!

Да, да – вот что! Теперь я понимаю.

Но кто же он, мой грозный супостат?

Предчувствуя свой конец, Борис уже почти не отрицает свою причастность к убийству Дмитрия. На слова Юродивого («*Николку маленькие дети обижают…Вели их зарезать, как зарезал ты маленького царевича*»), в которых тот прямо называет его убийцей, Годунов просит только молиться за него. Но в этом будет ему отказано («*Нет, нет! нельзя молиться за царя Ирода – Богородица не велит*».)

Сцена смерти Бориса Годунова открывает нам его с другой стороны. Он – любящий отец своих детей.

… о Боже, Боже!

Сейчас явлюсь перед тобой – и душу

Мне некогда очистить покаяньем.

Но чувствую – мой сын, ты мне дороже

Душевного спасенья…

Перед лицом Страшного суда, когда он будет держать ответ перед Богом, Борис отказывается от покаяния, чтобы дать советы своему сыну и объявить его царем перед боярами.

Пушкинский Борис в наибольшей степени тяготеет к центральному персонажу, что отмечено в заглавии, а у Шиллера он – лицо второстепенное. Из-за смерти автора образ Годунова был только намечен в черновиках (написан только первый акт и три сцены второго акта). О характере Бориса мы можем судить по приложению, опубликованному в 1815 году Кернером, на основании набросков и записей, оставшихся после смерти писателя в 1805 году. Борис предстает в них бесценным повелителем страны и истинным отцом народа. Он достиг престола преступлением, но все обязанности самодержавного владыки бестрепетно взял себе на рамена и выполнял добросовестно. Только в своих личных отношениях он гневен, мстителен и суров. По своему уму и положению, он выше всего, что его окружает. Долговременная привычка к верховной власти, уменье повелевать людьми и самодержавная форма правления развили в нем гордость до того, что он не в силах пережить своего величия. Он видит ясно, что его ожидает, но он еще царь и никогда не дойдет до унижения, потому и решился умереть. Получив весть об окончательной неудаче, он хладнокровно и самоотверженно решается покончить с собою: облекается в иноческую одежду и в последнее мгновение удаляет от себя дочь. Все же Борис задуман как трагический образ, поэтому он не остается статичным, а переживает внутреннюю эволюцию. По замыслам Шиллера, незадолго до смерти в его душе происходит перемена: он кротко выслушивает даже вестников неудачи и стыдится прежних порывов гнева.

Как Годунов Пушкина, Борис Шиллера признаётся в совершённом преступлении. Но не самому себе или косвенно, а дочери.

Таким образом, мы можем выделить общие черты в изображении личности Бориса Годунова Пушкиным и Шиллером.

***Во-первых***, изображение Бориса как правителя умного, самоотверженного, стремящегося править на благо своего народа. Оба хотят стать настоящими отцами для него.

***Во-вторых***, и Пушкин, и Шиллер изображают Бориса как трагического персонажа, переживающего внутреннюю эволюцию, признающего свою вину и страдающего от нее.

***В-третьих***, вина обоих в убийстве несомненна, они признаются в этом. Поэтому их ждет непременное возмездие, которое оба предчувствуют. Только Борис Пушкина дожидается, когда кара настигнет и принимает ее со смирением, а Годунов Шиллера хладнокровно решает покончить с собой.

**Литература**

***Научная литература:***

1. Абуш А. Шиллер. Величие и трагедия немецкого гения. М.: Прогресс, 1964.

2. Алексеев М.П. Пушкин и мировая литература. Л.: Наука, 1987.

3. Городецкий Б.П. Драматургия А.С.Пушкина. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953.

4. Данилевский Р.Ю. Театр Фридриха Шиллера. Вступительная статья. М.: Издательский дом Синергия, АО «Московские учебники», 2000.

5. Лаврецкая В.И. Произведения Пушкина на темы русской истории. Пособие для учителей. М.: Учпедиздат, 1962.

6. Либинзон З.Е. Фридрих Шиллер. М.: Просвещение, 1990.

7. Филиппова Н.Ф. «Борис Годунов» А.С.Пушкина. Пособие для учителей, 1984.

8. Шиллер Ф.П. Ф. Шиллер. Жизнь и творчество. М.: Гослитиздат, 1955.

***Художественная литература:***

9. Пушкин А.С. Т.5. Евгений Онегин; Драматические произведения, 1978. // Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: В 10-ти т. / [Примеч. Б.В. Томашевского]. 4-е изд. Л.: Наука. Ленинградское отд-ие, 1977.

10. Шиллер И.-Ф. Избранное. Кн.1. Разбойники: Драма; Коварство и любовь: Мещанская трагедия; Дмитрий Самозванец: Неоконченная трагедия / Вступ.ст., примеч. Р.Ю. Данилевского. М.: Издательский дом Синергия, 2000.

**Пименова М.В.**

## Русские персонифицирующие именования в трудах А.Б. Пеньковского и понятие повтора

*К 85-летию выдающегося*
*ученого и педагога,*
*профессора Александра Борисовича*
*Пеньковского*

Александр Борисович Пеньковский – выдающийся филолог-славист, профессор, Заслуженный работник высшей школы РФ, Отличник народного образования РСФСР, член Орфографической комиссии при Институте русского языка РАН, член Совета по русскому языку при президенте РФ. Бóльшая часть научной, научно-методической и педагогической деятельности А.Б. Пеньковского прошла в стенах Владимирского государственного педагогического института / университета на кафедре русского языка (с 1959 по 1975 г. и с 1981 по 1999 г.). А.Б. Пеньковский – автор многочис-

ленных научных работ в области фонетики и фонологии, морфологии, синтаксиса и семантики, лингвистики текста, орфографии и пунктуации, русской диалектологии, истории русского языка, ономастики, теории художественной речи и общего языкознания. Важнейшие труды А.Б. Пеньковского, находясь на стыке языкознания и литературоведения, посвящены художественной антропонимике, словарю Пушкина и Пушкинской эпохи. Эта тема сформировалась в работах А.Б. Пеньковского в годы жизни во Владимире (Нина. Культурный миф золотого века русской литературы в лингвистическом освещении. М., 1999; 2-е изд. М., 2003; Очерки по русской семантике. М., 2004; Загадки Пушкинского текста и словаря: языка: опыт филологической герменевтики. М., 2009 и др.).

В одной из своих работ А.Б. Пеньковский обращает внимание на особые персонифицирующие именования в языке восточнославянского фольклора, обозначая их предложенным им термином **таутонимы**. По мнению А.Б. Пеньковского, модель данных именований – это «…идеальная форма и опора мифологического мышления», позволяющая «не только представить любое собственное имя в повторе, но и повтор нарицательного имени представить как имя собственное, или – точнее – как Имя Собственное» [Пеньковский 1986: 126]. Например: *Месяц Месяцович, Ворон Воронович, Орел Орлович, Ерш Ершович, Еж Ежович, Кит Китович, Рак Ракович, Кот Котович, Лаптеван Лаптеванович (лапоть), Волк Волкович, Лис Лисович, Комар Комарович, Налим Налимыч, Воспа Восповна, Икота Икотишна, Клёкот Клёкотович, Гром Громович, Змий Змиевич.* Таутонимы, основанные на повторе, на тавтологии, представляют, как отмечает А.Б. Пеньковский, «чужой» мир, например: *Агар Агарович, Батыга Батыгович, Идоло Идолович, Калин Калинович, Полкан Полканович, Сатанаил Сатанаилович, Етмануйло Етмануйлович, Змиулан Змиуланович* (Ср. «свой» мир: *Илья Муромец, Добрыня Никитич, Алеша Попович, Дюк Степанович*) [Там же: 128]).

В энциклопедических и терминологических словарях **тавтология** определяется как «специальное или непреднамеренное использование слов

(или звуков) в речи, основанное на употреблении однокоренных слов, на повторении уже выраженного смысла, на повторении звуков» [Виноградов 1990: 501]. В рамках тавтологии выделяются также следующие виды явлений: **парономазия** – «фигура речи, состоящая (в комическом или образном) сближении паронимов в речи, в стилистическом использовании звукового или семантического подобия употребляемых слов (*Суд* не на *осуд,* а на *рассуд;* Муж по *дрова,* а жена со *двора*)» [Ахманова 2005: 313]; **полиптот** – «парономазия, состоящая в употреблении одного и того же слова в разных падежах» (*Человек человеку* друг, товарищ и брат) [Там же: 334-335]; **повтор** – «полное или частичное повторение корня, основы или целого слова без изменения звукового состава (или частичного изменения) как способ образования слов, синтаксических или описательных форм, фразеологических единиц» (*часто-часто, быстрый-быстрый*)» [Там же: 327]; **плеоназм** – «избыточность выражения как постоянное свойство языковой единицы, фигура речи, состоящая в накоплении синонимических выражений» (*своя автобиография, назад не воротиться*)» [Виноградов 1990: 379].

Мы вслед за А.Б. Пеньковским хотели привлечь внимание к еще одному виду лингвистических явлений, основанному на повторе /тавтологии – к **этимологическим фигурам** (figura etymologica), представляющим собой связь этимологически родственных слов (типа *красотою украсить, трубы трубят, мосты мостити, свет светлый, видеть видение, льстить лестию, мыслию смыслити* и др. ).

Структура этимологических фигур отличается разнообразием. Ср.: подл. + сказ. (*одождит дождь*), сказ. + доп. род. п. (*добытка добыша*), сказ. + доп. вин.п. (*мосты мостити*), вин.п. внутреннего объекта с переходным глаг. (*видети видение*), вин.п. внутреннего объекта с непереходным глаг. (*пословаше посольство*), тв. п. орудия (*метлой мести*), тв. п. способа (*льстяше льстию*) и др. (см. также [Евгеньева 1963: 109-116]), причем модели, по которым образованы этимологические фигуры, включают в себя и модели других устойчивых единиц древнерусского текста

(**постоянных книжных атрибутов** – *свет светлый, просветивый свет*; **глагольно-именных оборотов** – *стрелой застрелить, повозы возить, исполчити полкы, ряды рядить, воздати воздаяние*; парных именований – *видимая и невидимая, неразумный и безумный*), что создает дополнительную системность данного вида единиц.

Семантика этимологических фигур связана с обозначением качественно и количественно «удвоенного» денотата – объекта, существующего только в процессе реализации определенного признака или во время соответствующего действия [Пешковский 1935: 232], например: *свет светлый, жить жизнью, воровством воровать, сослужить службу, взглянуть взглядом, мосты мостить, радоваться радостью* и др. П. Бицилли, пишет, что для средневекового восприятия *радость* «…не просто эмоция, состояние души, или акт радования, но некоторая вещь, присоединяющаяся к этому акту и усугубляющая его» [Бицилли 1919: 45].

Приведем примеры использования этимологических фигур в древнерусском тексте: «***Трубы трубять*** *въ Новhградh, стоять стязи въ Путивлh, Игорь ждетъ мила брата Всеволода. И рече ему Буй Туръ Всеволодъ: «Одинъ братъ, одинъ* ***свhтъ свhтлый*** *– ты, Игорю!» <…> Орьтъмами, и япончицами, и кожухы начашя* ***мосты мостити*** *по болотомъ и грязивымъ мhстомъ, и всякыми узорочьи половhцкыми <...> Жены руския въсплакашась, аркучи: «Уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни* ***мыслию смыслити****, ни* ***думою сдумати****, ни очима съглядати, а злата и сребра ни мало того потрепати!»* (Сл. пл. Иг.: 372, 374, 378); «*Ти от сего видимаго* ***свhта свhтлаго*** *не начюдимъ ся»* (Шестоднев: 42); «*Его же видhвъше отьци ти* ***възрадовашася радостию****»* (Успен. сб. : 85).

В заключение необходимо отметить, что дальнейшее изучение явлений повтора / тавтологии с опорой на труды А.Б. Пеньковского позволит выявить процесс становления лексико-семантической системы древнерусского текста и отражение в ней ментальности средневекового человека.

**Литература**

1. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. – 3-е изд., стереотип. – М.: КомКнига, 2005. – 576 с.

2. Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. – Одесса, 1919. – 167 с.

3. Виноградов В.А. Плеоназм. Тавтология // Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева. М.: Советская энциклопедия, 1990. – С. 379, 501.

4. Евгеньева А.П. Очерки по языку русской устной поэзии в записях XVII-XIX вв. – М.; Л.: Наука, 1963. – 348 с.

5. Пеньковский А.Б. Русские персонифицирующие именования как региональное явление языка восточнославянского фольклора // Лексика и грамматика севернорусских говоров: Межвузовский сборник научных трудов. – Киров: КГПИ, 1986. – С. 123-139.

6. Пешковский А. М. Русский синтаксис в научном освещении. – 5-е изд. – М.: Учпедгиз, 1935. – 452 с.

7. Пименова М. Вас. *Красотою украси*: выражение эстетической оценки в древнерусском тексте. – СПб.: Филологический ф-т СПбГУ; Владимир: Изд-во ВГПУ, 2007. – 415 с.

**Источники**

1. Сл. пл. Иг. – Слово о полку Игореве / Подгот. текста, пер. и коммент. О.В. Творогова // ПЛДР. XII век. – М.: Художественная литература, 1980. – С. 372-387, 679-688.

2. Успен. сб. – Успенский сборник XII-XIII вв. / Под ред. С.И. Коткова. – М.: Наука, 1971. – 754 с.

3. Шестоднев – Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского как памятник средневекового философствования / Подгот. текста и пер. Г.С. Баранковой, коммент. Г.С. Баранковой, Н.Б. Пилюгиной, В.В. Милькова, С.Н. Якунина / Под ред. К.М. Долгова. – М.: Наука, 1991. – С. 16-54.

**Рыкин Е.Ю.**

# Конструкции с творительным падежом, ограничения и смежные с ними по семантике явления в древнерусском тексте

Значение творительного падежа в конструкциях типа *высок ростом* имеет несколько вариантов терминологического наименования.

Так, Ф.И. Буслаев данное значение творительного падежа обозначал как творительный обстоятельственный качества и отношения: «Творительный обстоятельства ещё соприкасается с творительным определения. По-русски творительный имени существительного становится только в смысле обстоятельства при имени прилагательном, согласованном в каком-либо другом падеже со своим определением» [Буслаев 1959: 467-470]. Творительный падеж в конструкции типа *высок ростом* А.А. Потебня выделял в числе творительных, условленных именем и наречием и называл данное значение творительным отношения. Другие варианты терминологического наименования: творительный падеж, определяющий по уточняющему признаку [Русская грамматика 1980: 482], творительный падеж ограничительного уточнения [Энциклопедия «Русский язык» 2003: 554], распространенное у приадъективного творительного падежа [Шахматов 1941: 343]. Творительный падеж в данном значении входит в конструкцию, состоящую из именной части речи в именительном падеже (реже – в косвенных падежах) и существительного в творительном падеже. Правомерность объединения данных словоформ в единую конструкцию обусловлено следующей мыслью А.А. Потебни: «…взято представление нового значения, по которому творительный есть уже не объективно-внешний предмет, а подставная субстанция, к которой непосредственно относится признак, выраженный другими словом и вместе с которой этот признак относится к субстанции, представляемой относительно последней» [Потебня 1958: 457]. А.А. Потебня приводит следующий пример: «*высок ростом* значит, что высота заключена в росте и вместе с ним относится к подлежащему» [Потебня 1958:

457]. При выборе термина мы руководствовались тем, что полученная конструкция всегда обозначает качественный признак (имеет оценочное значение), а также тем, что обозначение типа значения творительного падежа должно быть приписано только творительному падежу, а не всей конструкции в целом. Поэтому, вслед за А.А. Потебней, мы считаем не совсем удачным обозначение «творительный качества и отношения», так как в конструкциях типа *высок ростом* словоформа существительного, стоящая в творительном падеже, обозначает не качество, а основание, по которому производится оценивание качества. Вариант «творительный отношения» более удачен. Но существительное «отношение» является абстрактным и многозначным. Наиболее удачным нам представляется вариант «творительный ограничения»: «при именах существительных мог употребляться творительный падеж, ограничивающий объём понятия, выраженного управляющим именем существительным… Широкое распространение при имени прилагательном получил творительный падеж, обозначавший объект, пределами которого ограничивалось качество, обозначенное именем прилагательным» [Ломтев 1956: 440-441]. Стоит отметить, что термин «творительный ограничения» употребляется в качестве вариантного и у А.А. Потебни.

По мнению М.Вас. Пименовой, в древнерусском языке КТПО представляют собой относительно устойчивые лексические единицы древнего текста, использующиеся при описании сходных ситуаций-ритуалов, то есть синкретемы [Пименова 2007].

В древнерусском тексте существовал ряд смежных с КТПО явлений. Чтобы разграничить КТПО и смежные с ними явления, необходимо ввести критерии разграничения, то есть определить специфические признаки КТПО.

Можно выделить пять признаков КТПО: 1) КТПО обозначает качественный признак предмета (имеет оценочное значение); 2) значение данной конструкции является синкретичным; 3) объем понятия главного слова в КТПО должен быть не уже объема понятия существительного в твори-

тельном падеже; 4) КТПО состоит из двух словоформ, одной из которых является существительное в творительном падеже; 5) существительное в творительном падеже в данной конструкции стоит при именной части речи (или при глаголе, если этот глагол образован от имени с качественным значением). Критерии № 1, № 2 и № 3 являются семантическими, а критерии № 4 и № 5 – структурными. В соответствии с этим можно выделить смежные с КТПО по форме конструкции, для которых выполняется хотя бы один из формальных критериев, но не выполняются семантические критерии, и смежные с КТПО по семантике, для которых не выполняются формальные критерии, но выполняется хотя бы один из семантических критериев. Для признания конструкции КТПО данная конструкция должна обладать всеми вышеперечисленными признаками КТПО.

Как было отмечено выше, КТПО обозначает качественный признак. На основе анализа языкового материала можно выделить конструкции, которые также обозначают качественный признак, но данные конструкции имеют иное строение, чем КТПО.

1. Парные именования – это устойчивые двухкомпонентные сочетания, представляющие собой сочинительное соединение семантически связанных лексических единиц (чаще существительных), реализующих нерасчленённое значение парности [Артамонова 2005: 16]. По мнению М.Вас. Пименовой, парные именования принадлежат к синкретемам парадигматического структурно-семантического типа, соединённые паратаксической (сочинительной) связью [Пименова 2007: 58]. М.В. Артамонова приводит следующий пример, доказывающий семантическую связь лексических единиц, входящих в парное именование: «Компоненты парного именования *дьнь и нощь* объединяет общеродовое значение ‘время суток’: *дьнь* - ‘светлое время суток’ (СлДРЯ: 2, 133), *нощь* – ‘время суток, следующее за днем’ (СлДРЯ: 5, 435; Срезн.: 2, 469). Парное именование *дьнь и нощь* находит отражение в словарях как устойчивое сочетание с нерасчлененным значением ‘сутки, целый день’ (СлДРЯ: 2, 133)» [Артамонова 2005: 52]. Компоненты КТПО не объединяются по общеродовому значе-

нию, то есть не имеют общих сем. Например, в предложении *И видѣвъ ю* ***добру*** *сущю* ***лицем*** *и смыслену велми* (Повесть временных лет: 145) существительное *лице* имеет значение ‘*передняя часть головы, состоящая изъ лба, глазъ, носа, щек и подбородк*’ [Срезневский: 258], прилагательное *добрыи* имеет значение ‘*хороший в своем роде*’ [Срезневский: 352]. Как мы видим, общих сем здесь не имеется. Кроме того, компоненты в КТПО соединены гипотаксической связью.

2. Сочетания с постоянными эпитетами. В лингвистической литературе постоянный эпитет представляется как эпитет, характеризующий предмет с типовой, характерной стороны и не вносящий ничего нового в определяемое понятие; сочетание постоянного эпитета и определяемого слова носит характер литературного клише [Ахманова, 1966: 527].

Постоянный эпитет – эпитет, который «отражая процесс закрепления за объектом признака как постоянного свойства, включает в себя обязательный оценочный компонент: ‘такой, какой должен быть’ *(добрый молодец, красна девица, белый свет, буйна голова, серый волк, чистое поле, зелено вино* и т.д.) [Пименова, 2000: 7]. Сочетания с постоянными эпитетами так же, как и КТПО, обозначают качественный признак и являются синкретемами синтагматического структурно-семантического типа, соединённые подчинительной связью, но, в отличие от КТПО, данные сочетания характеризуются постоянством, то есть невозможностью замены одного из компонентов сочетания, так как изменение признака приводит к изменению объекта. В КТПО допускается варьирование компонентов. Примеры: а) *И видѣвъ ю* ***добру*** *сущю* ***лицем*** *и смыслену велми* (Повесть временных лет: 145). *И бѣ у него сынъ* ***красенъ лицем и душею****, и на сего паде жребий по зависти дьяволи* (Повесть временных лет: 192). б) *Суть же* ***образомъ черни****, крилати, хвостъ имущи; вьсходять же и подъ небо, слушающе вашихъ боговъ* (Повесть временных лет: 413). *Възревъ въ глубину рва и змѣя види* ***страшна образомь*** *и огнемъ дышюща* (Повесть о Варлааме и Иоасаафе: 7). в) *Тѣлъмь бяше красьнъ, высокъ, лицьмь круглъмь, плечи велицѣ, тънъкъ въ чресла, очима добраама, веселъ лицьмь, борода мала и усъ —*

*младъ бо бѣ еще* (Сказание о Борисе и Глебе: 48). *И ужасеся Ной и Ниръ, зѣло бяше бо отрокъ* ***свѣршенъ тѣломъ****, глаголаше усты своими и благословяше Господа* (Сказание о Мелхиседеке: 2).

Кроме того, «словосочетания с постоянными эпитетами указывают на денотат, соответствующий представлениям о том, каким он должен быть, отвечающий норме, стандарту, идеалу» [Пименова 2007: 61]. То есть в данных конструкциях представлен сублимированный тип основания оценок (по классификации Н.Д. Арутюновой [Арутюнова 1988: 75-77]), в то время как КТПО чаще всего характеризуется по сенсорному основанию.

3. Устойчивое сравнение – «лексико-семантическое и грамматическое единство трех и более компонентов, обладающее синкретичным значением признака и выраженное посредством сравнительного оборота с союзами *яко, аки, акы, якоже*» [Богрова 2012:5] (*бѣлый аки снѣг, горекъ яко пелынъ, румяно, яко червець, зарѣза акы агня непорочно, скакати аки серыи волци, просвѣтитися яко злато, нападати акы звѣрье дивии, блистатися акы солнце, стрѣлы аки дождь, сияти яко светило, быти яко звѣзда* и т.д.). Устойчивое сравнение состоит из трех элементов: эталон сравнения, основание сравнения и союз [Богрова 2012: 5]. По словам В.В. Колесова, такие обороты являются типичной формулой сравнения, которое основано на сопоставлении двух предметов / явлений действительности по общему признаку [Колесов 2002: 204].

Данные конструкции также относятся к синкретемам синтагматического структурно-семантического типа, соединённым подчинительной связью и «указывают на денотат, уподобляемый другому» [Пименова 2007: 59, 64]. Таким образом, в устойчивых сравнениях присутствуют два денотата. В КТПО же имеется только один денотат. Кроме того, «в древнерусском языке устойчивые сравнения выражают синкретичное значение ‘такой, какой должен быть’ [Пименова 2009: 255-256], то есть значение, которое выражает оценку, так же, как и в случае с постоянными эпитетами, основано на норме, образце, примере. КТПО чаще всего выражает оценку, связанную с ощущениями, чувственным опытом.

4. Метафора – «это перенос наименования с одного класса сущностей (вещей и признаков) на другой на основе частичного сходства некоторых из их импликациональных и интенсиональных признаков, то есть, на основе аналогического сходства классов» [Никитин 1997: 272]. Метафора так же, как и КТПО, обозначает некое качество. Однако в метафоре связь словесного знака с денотатом опосредована исходной реалией, то есть происходит «удвоение денотата». Таким образом, можно сказать, что в метафоре имеются два денотата, в отличие от КТПО. Кроме того, исследователи отмечают, что для древнего текста метафора как таковая не была характерна, так как средневековое сознание «…ещё не отработало в языковых формах противопоставления субъекта – объекту, рода – виду, отвлечённого – конкретному, духовного – душевному и т.п., что необходимо при создании оригинальных авторских метафор» [Колесов В.В. 2002:241]. Аристотель рассматривал метафору как явление несистемное, индивидуального характера [Аристотель 1927], то есть метафора характеризуется неустойчивостью, что является ещё одним важным отличием метафоры от КТПО.

5. Метонимия. В научной литературе метонимия определяется как «троп или фигура речи, перенос имени с одного класса объектов или единичного объекта на другой класс или отдельный предмет, ассоциируемый с данным по смежности, сопредельности» [Арутюнова, 1988: 236]. По словам исследователей, для древнего текста метонимия является одним из основных типов переноса (Б.А. Ларин, Д.С. Лихачев, В.В. Колесов). Метонимия выполняет идентифицирующую функцию, так как позволяет «идентифицировать объект, выделить его из области наблюдаемого, отличить от других соприсутствующих с ним предметов» [Арутюнова 1990]. Идентифицирующая функция метонимии «осуществляется через референцию имени» [Арутюнова 1990], что позволяет нам говорить о метонимии как об однокомпонентном (в структурном плане) образовании, для которого характерна «устойчивость категориальной модели» [Пименова, 2009: 259]. Таким образом, общим признаком для метонимии и КТПО является устой-

чивость, но эта устойчивость представлена на разных уровнях: для метонимии характерна устойчивость категориальной модели, КТПО же характеризуется устойчивостью на лексико-семантическом уровне.

Кроме вышеперечисленных, можно назвать еще несколько языковых явлений, смежных с КТПО по семантике: символ, уподобление (иносказание и олицетворение), перифраз, этимологические фигуры. Все отмеченные явления являются связанными с понятием качества, но данные явления не характеризуются всеми структурными и семантическими критериями, необходимыми для причисления их к КТПО.

**Литература**

1. Аристотель. Поэтика. - Пер. Н. И. Новосадского. — «Классики искусства». Вып. 1. — Л.: Academia, 1927. — 120 с.

2. Артамонова М.В. Парные именования в древнерусском тексте. – Владимир, 2005. – 171 с.

3. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988.

4. Арутюнова Н.Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры. – М., 1990. – С. 5-32.

5. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. – М.: Советская энциклопедия, 1966. – 608 с.

6. Богрова К.М. Устойчивое сравнение в древнерусском тексте: семантика и структура. – Владимир, 2012. – 181 с.

7. Буслаев Ф.И. Историческая грамматика русского языка. М.: Учпедгиз, 1959. – 624 с.

8. Колесов В.В. Метафора. Устойчивое сравнение // Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: В 5 томах. – СПб.: Дмитрий Буланин, 1995.

9. Ломтев Т.П. Очерки по историческому синтаксису русского языка. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1956. – 596 с.

10. Никитин М.В. Курс лингвистической семантики. – СПб.: Научный центр проблем диалога, 1997. – 756 с.

11. Пименова, М.Вас. Эстетическая оценка в древнерусском тексте: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – СПб., 2000. – 38 с.

12. Пименова М.Вас. *Красотою украси*: выражение эстетической оценки в древнерусском тексте. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Владимир: ВГПУ, 2007. – 415 с.

13. Пименова М.Вас. Устойчивые сравнения и смежные виды семантических сближений в древнерусском тексте // Языковые категории и единицы: синтагматический аспект: Материалы VIII Международной конференции. – Владимир: ВГГУ, 2009. – С. 255-259.

14. Потебня А.А. Из записок по русской грамматике. Т.2. М.: Учпедгиз, 1958. – 536 с.

15. Русская грамматика: В 2 т. / Т.1. М.: Наука, 1980. – 792 с.

16. Шахматов А.А. Синтаксис русского языка. М.: Учпедгиз, 1941. – 620 с.

17. Русский язык: Энциклопедия / Под ред. Ю.Н. Караулова. М.: Большая Российская энциклопедия, 1997. – 704 с.

**Сафронова Н.А.**

## О временном значении русского деепричастия

Среди лингвистов нет единства мнений относительно категории времени у деепричастий. Некоторые ученые считают, что у деепричастий представлена категория времени (Н.И. Греч, А.М. Пешковский, С.И. Соболевский, А.А. Зализняк и др.]. Однако большинство современных исследователей полагают, что деепричастие не обладает категорией времени, а способность обнаруживать в предложении относительное временное значение связывают с видом. В.П. Киржаева отмечает, что «во второй половине XVIII века деепричастия имели уже в основном видовое значение, хотя в грамматических трудах того времени их продолжали называть дее-

причастиями настоящего и прошедшего времени» [Киржаева 2005: 13]. В.И. Чуглов полагает, что «видовые формы деепричастий следует квалифицировать как специализированные – специализированные как средство выражения значений времени и связанных с ними значений собственной модальности» [Чуглов 2012]. Вместе с тем, независимо от того, какой точки зрения по вопросу о наличии / отсутствии категории времени в деепричастиях придерживаются лингвисты, они единодушны в том, что деепричастия обладают относительным временным значением: «Деепричастное действие всегда соотносительно со сказуемым, поэтому относительное временное значение является для деепричастия основным» [Камынина 1999: 181].

Проявление относительного времени в деепричастных оборотах связывают прежде всего с видовыми модификациями деепричастий.

В «Русской грамматике» (1980)отмечается, что деепричастия несовершенного вида (НСВ) обычно передают одновременность с глагольным действием, а деепричастия совершенного вида (СВ) могут передавать разные временные отношения: 1) предшествование *(остановившись, сказал),* 2) одновременность состояния как результат предшествующего действия *(сидит,н а х м у р и в ш и с ь),* 3) следование *(расстегнул сюртук, о т к р ы в рубаху навыпуск*) [РГ 1980: 672].

Однако указанные временные значения не исчерпывают всего многообразия выражаемых деепричастиями отношений. Так, деепричастия НСВ не всегда обозначают действия, одновременные с глагольным. В связи с этим нередко вместо термина «одновременность» применяется более широкий термин *соположенность* [КРГ 1989: 308].

Соположенность может проявляться как полное совпадение во времени деепричастного и глагольного действий: *Точно такая же ветхозаветная фигура <u>стояла</u>, <u>не шевелясь</u>, на другом краю отары и равнодушно глядела на проезжих (А. Чехов),*а также как частичная одновременность, когда глагольное и деепричастное действия совпадают по времени своего проявления лишь частично, т.к. одно из них занимает больший промежу-

ток времени, либо одно из действий сопровождает другое, проявляясь периодически: *Раздираемое молниями небо дрожало, дрожала и степь, то вся вспыхивая синим огнем, то погружаясь в холодный, тяжелый и тесный сумрак, странно суживавший ее (М. Горький); – Батюшки! на что ты похож! – сказал Сергей Иванович, в первую минуту недовольно оглядываясь на брата (Л. Толстой)*

В.В. Виноградов отмечал, что в том случае, если в предложении «подчеркивается видовое значение повторяемости, кратности, обычности», деепричастие НСВ может обозначать действие, сопутствующее основному, «хотя бы в порядке предшествования» [Виноградов 1972: 320]: *Часов в десять дом, как всегда, был уже тёмен, только горела свеча в кабинете за гостиной, где он жил, приезжая (И. Бунин).*Значение предшествования формируется и рядом других факторов, в том числе использованием в составе обособленных деепричастных оборотов наречий и предложно-падежных сочетаний со значением предшествования: *– По мере того как я читал, вы улыбались, но я до половины не дошел, как вы остановили меня, позвонили и вошедшему слуге приказали попросить Татьяну Павловну, которая немедленно прибежала с таким веселым видом, что я, видя ее накануне, почти теперь не узнал (Ф. Достоевский).*

Значение следования не характерно для конструкций с деепричастиями НСВ, однако в ряде случаев действие, выраженное деепричастием НСВ, может следовать за действием, выраженным сказуемым: *Их [дни] проводили на воздухе, возвращаясь в вагон только на ночёвку (Б. Пастернак).*Это значение может подчеркиваться при помощи наречий времени, предложно-падежных сочетаний со значением следования, без которых между деепричастием НСВ и глаголом-сказуемым сложилось бы иное временное соотношение, в частности, значение одновременности, наиболее обычное для обособленных конструкций подобного типа: *И он, и она прислушивались к этим звукам, уловляли их и спешили выпевать, что каждый слышит, друг перед другом, не подозревая, что завтра зазвучат другие звуки, явятся иные лучи, забывая на другой день, что вчера было*

*пение другое (И. Гончаров).*Ср.: *И он, и она прислушивались к этим звукам, уловляли их и спешили выпевать, забывая, что вчера было пение другое.*

Глагольное и деепричастное действия могут мыслиться как сопутствующие друг другу на протяжении достаточно длительного периода времени. В этом случае возможно возникновение недифференцированных временных отношений между действиями, когда в пределах целостного периода времени действия не упорядочены относительно друг друга: *Отряд по-настоящему побаивался одного Арбузова, который никогда не повышал голоса, часто заходясь в кашле (Б. Васильев).*

Кроме названных случаев соположенности действий можно выделить и примеры, в которых действия только представляются одновременными, не являясь таковыми. Для обозначения временного соотношения таких действий предлагается термин «псевдоодновременность» [ТФГ 1987: 250]. Наиболее типичные случаи проявления псевдоодновременности связаны с тем, что деепричастия могут иметь интерпретативно-оценочный характер, т.е. характеризовать глагольное действие с другой стороны, отражая точку зрения отправителя речи. В этом случае представлено не два различных действия, а одно действие, сопровождающееся его оценкой или интерпетацией: *Он знал, что нанимать рабочих надо было как можно дешевле; но брать в кабалу их, давая вперед деньги, дешевле, чем они стоят, не надо было, хотя это и было очень выгодно (Л. Толстой).*

Препятствуют возникновению отношений одновременности деепричастия НСВ и глагола и субъективно-модальные значения неуверенности, предположительности, которые могут возникать в предложении при наличии специализированных модально-вводных слов (*видимо, видно, должно быть,кажется, наверно, очевидно* и т.д.),: *Он спохватился и покраснел, видимо стыдясь собственной разговорчивости (В. Белов);* сравнительных союзови частиц (*словно, будто, точно, как будто, как, якобы),* сочетаний *будто бы, словно бы* и др., служащих для ввода деепричастной конструкции в состав предложения: *Они исчезли покорно, без борьбы, словно зная о справедливости: всему свой черед и свое место (В. Белов); Выдержала*

*паузу: посмотрела сквозь вино на свет, повернула голову, как бы желая увидеть далёкое, за горизонт заглянуть, вернулась к присутствующим, оглядела их по очереди, слабо улыбнулась, подарив им одобрение… (Н. Нестерова).*Для таких конструкций характерна модальность «кажимости» [Арутюнова 1998: 833], которая представляет собой одну из разновидностей ирреальной модальности. В указанных конструкциях между деепричастиями НСВ и глаголом также формируются отношения псевдоодновременности.

Названные ранее относительные временные значения деепричастий СВ (предшествование, одновременность и следование) также нуждаются в некоторых комментариях. Прежде всего следует отметить, что для конструкций с деепричастиями СВ основным темпоральным значением следует признать значение разновременности деепричастного и глагольного действий. Разновременность чаще всего реализуется в предложении как значение предшествования деепричастия. Препозицию можно считать сильной позицией для выражения значения предшествования деепричастием СВ, так как именно эта позиция способствует возникновению указанного темпорального значения: *Надолго загнав обиду внутрь, он стал лелеять мысль стать когда-нибудь судьёй между жизнью и коверкающими её тёмными началами, выйти на её защиту и отомстить за неё (Б. Пастернак).*

В постпозиции могут проявляться отношения и предшествования, и следования, и одновременности деепричастного и глагольного действий: *Первое, что он увидел, проснувшись поздно утром, был сидевший против него на диване с газетой в руке Мефодий Исаевич Тоффель (А. Куприн)* – предшествование; *И все ушли в деревню, рассказав старикам, что там лежит нездешний, ничего не бает (И. Гончаров)* – следование; *Пантелей и Вася сидели на крутом берегу, свесив вниз ноги, и глядели на купающихся (А. Чехов)* – одновременность. При этом одновременность чаще всего связывается с ослаблением самостоятельности действия, выраженного деепричастием СВ, и наблюдается в случаях, когда деепричастие обозначает

действие-состояние, возникающее как непосредственный результат, следствие глагольного действия, представляющего собой качественную характеристику этого действия, когда деепричастное и глагольное действия представляют собой один сложный акт или деепричастное действие является составной частью действия, выраженного глаголом: *Пообедали вместе по очереди, порядочно выпив водки и катехинского, разговаривая о недавно созванной Государственной думе, спросили кофе (И. Бунин).*

Употребляясь в составе «многоплановой темпоральной ситуации» [ТФГ 1987: 238], то есть ситуации, не объединенной целостным периодом времени, деепричастие может обнаруживать связь с моментом речи говорящего, то есть абсолютную временную ориентацию. Это значение может наблюдаться при соотнесении деепричастного действия с глаголом в форме будущего времени или сослагательного наклонения: *– Эдаким манером, два дня не евши, мы с голоду помрём… (Б. Пастернак); Наше дворянство и теперь, потеряв права, могло бы оставаться высшим сословием, в виде хранителя чести, света, науки и высшей идеи… (Ф. Достоевский)*. Как отмечает А.А. Камынина, при отнесении деепричастия СВ к глаголу в форме будущего времени деепричастие «называет по отношению к моменту речи действие реальнопрошедшее, тогда как финитная форма относит действие к плану реального будущего» [Камынина 1980: 302]. Вместе с тем нередко в указанных типах конструкций деепричастие обозначает действие, которое реально не осуществилось, но воспринимается как предшествующее действию, названному глаголом в форме будущего времени или ирреального наклонения, являясь одновременно условием или причиной его существования. Это придает деепричастию значение ирреальной модальности, что предполагает значение временной неопределённости, которая может быть конкретизирована как значение неопределённого предшествования деепричастной конструкции сказуемому: *Когда Гордон проезжал околицей, издававшей запах аптекарской ромашки и йодоформа, он думал, что не будет заночёвывать у Живаго, а, проведя день в его обществе, вечером выведет назад на железнодорожную станцию к оставшимся товарищам*

*(Б. Пастернак); Рудин, умный, проницательный Рудин, не в состоянии был сказать наверное, любит ли он Наталью, страдает ли, будет ли страдать, расставшись с нею (И. Тургенев); Закрыв глаза, смело отдайтесь воле стихии (Н. Нестерова).*

В постпозиции деепричастия СВ к глаголу могут возникать и недифференцированные временные отношения: *– Прощай, старая Обломовка! – сказал он, оглянувшись в последний раз на окна маленького домика (И. Гончаров); Команда отступила, выставив вперёд бледного и взволнованного Василия Степановича (М. Булгаков).* Действия, названные деепричастиями, могут как предшествовать глагольным, следовать за ними, так и совпадать по времени.

Субъективно-модальные значения предположительности, неуверенности и т.п., а также интерпретативно-оценочный характер деепричастия способствуют возникновению в деепричастной конструкции значения, которое, на наш взгляд, может быть определено как «псевдовременность» (по аналогии с термином «псевдоодновременность»), так как временного соотношения между деепричастием и глаголом в данном случае не возникает: *Из первого подъезда выбежал швейцар, поглядел вверх, немного поколебался, очевидно, не сообразив сразу, что ему предпринять, всунул в рот свисток и бешено засвистел (М. Булгаков);Два воробья, видимо осмысливши, что зиму они почти одолели и что дело идет к теплу, весело подпрыгивали у крылечка (В. Белов); У Шергина были те же иллюзии, как у Сергея в финскую; получить высшую награду, доказав этим, что не может быть врагом человек, воспитавший такого сына (В. Кондратьев).*

Таким образом, относительное временное значение деепричастий не всегда может быть охарактеризовано как одновременность / предшествование / следование по отношению к глаголу-сказуемому. Между деепричастием и глаголом могут возникать также временные отношения недифференцированного типа, псевдовременности, а также временной неопределенности. Возникновению данных значений способствуют некоторые субъективно-модальные значения (предположительности, неуверенности),

сочетание деепричастия с глаголом в форме будущего времени или в форме ирреальных наклонений, а такжеинтерпретативно-оценочный характер деепричастия. Кроме того, деепричастия способны обнаруживать и абсолютную временную ориентацию, то есть ориентацию не на время глагольного действия, а на момент речи.

**Литература**

1. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 895 с.

2. Виноградов В.В. Русский язык (грамматическое учение о слове). Издание 2-е. – М.: Высшая школа, 1972. – 614 с.

3. Камынина А.А. О синтаксической связи деепричастий в современном русском языке // Проблемы учебника русского языка как иностранного. Синтаксис. – М., 1980. – С. 226-305.

4. Камынина А.А. Современный русский язык. Морфология: Учебное пособие для студентов филологических университетов государственных университетов. – М.: Изд-во МГУ, 1999. – 240 с.

5. Краткая русская грамматика. – М.: Русский язык, 1989. – 640 с.

6. Киржаева В.П. Становление и развитие системы обучения русскому языку мордвы во второй половине XVIII – начале XX века: Дисс. ...докт.пед. наук. – Саранск, 2005. – 609 с.

7. Русская грамматика. В 2 тт. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. – М.: Наука, 1980. – Т. 1. – 748 с.

8. Теория функциональной грамматики: Введение. Аспектуальность. Временная локализованность. Таксис / Отв. ред. А.В. Бондарко. – Л.: Наука, 1987. – 348 с.

9. Чуглов В.И. Осложненное предложение: полупредикативные и пояснительные конструкции в современном русском литературном языке (структурно-семантический аспект): Автореферат …доктора филологических наук: 10.02.01. – Ярославль, 2012 // http://www.dissers.ru/avtoreferati-doktorskih-dissertatsii1/a10.php

**Склизкова А.П.**

# Новая «новая» религия в драме-сказке Гауптмана «Потонувший колокол»

Известно, что в эпоху романтизма складывается новое религиозное миросозерцание, оно присуще всем натурфилософским построениям Шеллинга, открыто проявляется у Шлейермахера, яркое религиозное чувство вносит Вакенродер, религиозен с детства Новалис. Религиозное мышление романтиков является закономерным выводом из их размышлений, связанных с мистической сущностью бытия. Представляя божественный мир в непрестанном становлении и развитии, в тотальном многообразии, которое и являет сущность единства, романтики утверждают, что: «Всё в едином, единое есть всё»,- так, к примеру, пишет Ф. Шлегель в «Трансцендентной философии» [ 8, 131]. Новое мистическое чувство, принимающее мир и всякую отдельную личность, составляет глубокую внутреннюю суть новой религии романтиков. Романтическое томление по сверхземному связано в первую очередь с размышлениями о постижении бесконечного через конечное, смерти через жизнь. Романтики колебались, правда, между ходом личного бессмертия и томлением по растворению в природе, но слова Новалиса о таинственной дороге после смерти («Куда уходим мы — всегда домой») остаются лозунгом романтического движения. Задача художника-мыслителя — почувствовать и объяснить видимый мир, внутренним оком ощутить непостижимое. Религия для романтиков есть любовь, религия есть искусство, именно в любви проявляется бессознательная мистика мира, в искусстве создаётся ощущение целого.

В литературоведении утвердилась точка зрения, согласно которой между двумя рубежными эпохами (конец XVIII - начало XIX и конец XIX - начало XX) выявляется определённое сходство. В связи с этим романтизм определятся как немецкая судьба, как великое национальное движение, как спасение от духовной деградации» [10, 24]. В хаотичную эпо-

ху «заката Европы» идея Всеединства раннего немецкого романтизма оказывается наиболее актуальной. Чем больше хаос, чем больше стремления к целому, чем богаче многообразие, тем настоятельнее потребность в единстве, — данная мысль Ф. Шлегеля, высказанная им в работе «О ценности изучения греков и римлян», становится одной из ведущих в рубеж веков."Узловым пунктом, в котором соединяется линия романтиков с линией модернизма является новое религиозное миросозерцание, именно в нём проявляется основной принцип одухотворённого единства" [5, 271]. Возрождённый в модернизме романтизм сохранил старое содержание (идею всеединства, чувство присутствия конечного в бесконечном, осознание мистической сущности жизни), но приобрёл новые формы — драматические. Намеченные постулаты конца 18 века получили художественное воплощение в конце 19, проступили в концентрированном виде через столетие [11, 8].

Г. Гауптман был одним из тех писателей-модернистов, кому присуще романтическое, религиозное видение мира. Он подчёркивал, что нашёл у Ф. Шлегеля девиз для себя: «Вся святая игра искусства есть отражение игры мира» [17, 56], Гауптман восхищается «Речами о религии» Шлейермахера, создаёт для себя, подобно иенцам и своим современникам, индивидуальную религию, называет её «Homo Religiosus“. Немецкий драматург утверждает важность для себя рецепций из Новалиса, ему близко высказывание «пророка романтизма». Как называли Новалиса: «Мы — дети солнца и враги ночи», считает, что в нём сквозит мысль о грандиозной борьбе универсума (день-ночь), в которой каждый человек принимает участие. Связь с романтиками проявляется у Гауптмана в стремлении воспринять всё бытиё как единое целое, осознать множественность как единство, показать мир и человека в непрестанном развитии и становлении. Между тем Гауптман является не только продолжателем романтической традиции, но и её творческим модификатором. Одно из самых сложных и неоднозначных его творений «Потонувший колокол» является ярким тому примером.

Сюжет драмы напоминает романтические произведения, идейный центр которых составляет личность художника-творца. Мастер Генрих, неудовлетворённый своим деянием — церковным колоколом — уходит в горы с феей Раутенделейн, забывает о жене Магде, о своих сыновьях. В итоге он отталкивает Раутенделейн, а сам Генрих покидает этот мир, понимая, что близким он принёс лишь страдания, творческие порывы его безнадёжно иссякли.

Следует отметить, что в первых действиях Гауптман посредством драматической каузальности воссоздаёт то, что Шеллинг наметил в «Системе трансцендентного идеализма»: теоретическую декларацию Я, становление Я интеллигенцией через собственное субъективное восприятие [7, 67]] воссоздавая тем самым ведущие постулаты новой религии романтиков. Что же касается финальных действий, то внимательное их прочтение позволяет говорить о том, что герой утрачивает прежний религиозный романтический синтез. Отныне Генрих, по замыслу Гауптмана, должен проникнуть в глубины собственной разорванной, хаотичной души и, как герой эпохи модерна, принять этот хаос и постараться вновь прийти к высокоорганизованному единству.

В рамках статьи имеет смысл сосредоточится именно на последних частях драмы, поскольку в них в полной мере раскрывается концепция новой религии Гауптмана. Мастер Генрих понимает, что способен создавать лишь прекрасные части работы, но не в состоянии соединить их с целым. Одного магического искусства феи Раутенделейн оказалось недостаточно для ощущения глобального Всеединства, необходимо особое внутренне прозрение. Оно призвано изменить ракурс видения — почувствовать не только творящее Я, но и Я кающееся, тогда, по Гауптману, - индивид поймёт волю мира, соединит с ней собственные стремления, с радостью подчинится великому космическому решению.

В этом плане необходимо иметь в виду оценку Генриха, которую даёт ему Водяной. Он говорит о вине мастера («Schuld bleibt Schuld“), о расплате, которая будет равнозначна вине («Schuld in Verdienst, Strafe in

Lohn“), о его одежде, которая вся пропитана кровью («Blutig starrt Dein Kleid“) [16, 158]. В данной сцене драматически представлена внутренняя работа мысли Генриха, исследование Я в качестве монады высшего порядка, как называет Э. Фон Гартман творческого индивидуума [[2, 142]. Генрих, как сказано в ремарках, грезит с открытыми глазами, что, по Гауптману, равнозначно бессознательному погружению в сон. Он находится на границе сознания, она «чрезвычайно зыбкая, как и разница между мыслимым и немыслимым» [17, 249]. Отсутствие чётких границ, их намеренная размытость драматически представлено через образ тумана, который, как подчёркивает Гауптман, проникает в отверстие стены и окутывает всё кругом. Из тумана появляется Водяной и предвещает Генриху грядущие беды. Несомненно, что Водяной как художественный образ, драматический персонаж, значим сам по себе, но в данном случае можно говорить о его весьма ощутимой метафизической сущности, что в какой-то мере возвышает его над текстом, отчасти выводит за рамки жизненной драмы — Водяной выполняет роль трансцендентного субъекта, который, как писал К. Дюпрел, «находится в нас самих, управляет бессознательной жизнью души,... его можно назвать трансцендентной энтелехией, поскольку трансцендентный субъект служит бытию, является корнем нашей индивидуальности» [4, 457, 489]. Гауптман был знаком с произведением Дюпрела «Философия мистики», во многом соглашается с его выводами о необходимой самокритичности и самооценки человеческой энтелехии («индивид все свои жалобы должен обращать к себе самому», пишет Дюпрел) [4. 24]. Гауптман сходным образом утверждает, что «самым страшным для человека является сам человек» [17,  352], который, однако, может внутренне прозреть, увидеть «себя страшного», ощутить свою тяжёлую нравственную вину. Подобное, по Гауптману, может происходить во сне, или в состоянии близком к нему. Немецкому драматургу знакомы сочинения психолога И. Ф. Гербарта (1776-1841), научная значимость работ которого на рубеже XIX – XX  века была неоспорима. Гауптман не соглашается с его методом «математической психологии», но драматургу переходной эпохи близки

рассуждения Гербарта об эмпирическом Я. Гербарт, говоря о наблюдении как факте сознания, выдвигая наблюдение как один из принципов психологии, предлагает исследовать себя — заглянуть в собственную душу, … в те глубины, куда не достигает глаз [ 3, 61, 63, 74]. Гауптман, отмечая важность для себя рассуждений Гербарта, связывает их с размышлениями Дюпрела о значимости сновидений. Драматург определяет сон как творческую часть духа, как переживания души, когда действует незамутнённое, чистое (эмпирическое, по Гербарту) Я, «оно во сне как бы лампой высвечивается,... поэтому именно во сне и происходит полное слияние, амальгам, микро и макрокосма, творческий прорыв в универсум» [19, 390, 392].

Во сне, как показывает Гауптман, Генрих приобретает мистическое знание, в основе которого лежит этический момент — он виноват перед своею женою и маленькими детьми. Речи Водяного, мыслимого как часть природы, как её важнейшее первоначало, проникают в подсознание Генриха. Водяной, играя роль трансцендентного субъекта для мастера-литейщика, включает Генриха в общую природную связь всех вещей, заставляет слиться с универсумом, услышать его божественный глас, его божественное веление. Речи Водяного высвечивают ту сферу самосознания Генриха, в которой он становится участником драматических событий собственного Я. Столь сложный внутренний процесс внешне чрезвычайно тонко передаётся Гауптманом.

Водяной говорит о колоколе, которым играют русалки — его дочери, колокол стремится из глубины вод выплыть наружу. Раздаётся его звон, гул, Генрих должен бояться подобных звуков. Пророческие речи Водяного передаются Гауптманом в форме экстатического вещания, почти в каждом предложении ставится знак восклицания, придающего смыслу высказывания яркую стилистическую и эмоциональную наполненность. Недаром Генрих мечется во сне, взывает о помощи. Водяной говорит не абстрактно, а обращается напрямую к мастеру: «O wehe, Du, wenn ihre Stimme Dir wieder schall!“, вызывая тем самым ощущение чёткого присутствия трансцендентного мира, неумолимый вход его в сознание героя. Погребальный

звон колокола раздаётся в душе мастера, музыкальный ритм, слышимый в словах Водяного «Bim! Baum! Bim! Baum!“, гармонично сливающийся с неоднократно повторяющимся словом «Traum“, придаёт им мистическую силу, влияние которой чувствует Генрих. Гауптман творчески осуществляет то, о чём мечтал Р. Вагнер, говоря в работе «Искусство будущего» о музыкальной поддержке драматического диалога [1,107]. Водяной как бы намеренно напевно растягивает гласные «а», и их смысловое, музыкальное, лейтмотивное, по Вагнеру, «ein”, укрепляя подобным мистическим растягиванием невидимые глазом, но ощутимые музыкально, нити между индивидом и космосом. Музыкальность ритма приобретает вселенский размах : «Sie rüttelt, sie lockert und hebt sich vom Grund./ O wehe, Du, wenn ihre Stimme Dir wieder schallt!/ Bim! Baum! /Helfe Dir Gott aus Deinem Traum! /Bin! Baum!/ Bang und schwer, wie wenn der Tod in der Glocke war'!/ Bin! Baum!/ Helfe Dir Gott aus Deinem Traum! [16, 159].

Необходимо отметить, что в пророческих речах Водяного, кроме их мистически-пугающего смысла, угадывается и намёки на возможное духовное изменение и избавление Генриха. Таковой может считаться фраза, дважды повторенная духом воды: «Helfe Dir Gott aus Deinem Traum“ - в ней содержится намёки на то, что «бог из сна — мечты» Генриха поможет ему обрести ещё одно новое рождение. Этот «бог из сна» - солнечный Христос, о котором грезил мастер, тот бог света, поклонение которому возможно только через ощущение внутреннего солнца в своей душе. Новая солнечная религия озарит своим светом бездны тёмного доселе подсознания героя. Такое солнце светит в тот момент, когда герой, прежде объятый самовосхвалением и самовозвеличиванием, способен ощущать страдание, сострадание и милосердие. По Гауптману, как пишет К. Гутке, «страдания заложены в самой сути мира, … изначально заданы, метафизически укоренены …. являются судьбой мира , и судьбой индивида» [12, 13, 15, 18]. Тот момент, когда перед внутренним взором Генриха предстают его дети, карабкающиеся на гору и несущие кувшинчик, полный слёз их матери, является высшей точкой сопричастности героя вселенскому бытию, та стрела

раскаяния, которая теперь почти смертельно ранит мастера-литейщика. Осознание Генрихом своей вины передаются Гауптманом через звуки — звоном колокола, проникающим в душу мастера. Этот звук — душевный отклик Генриха на собственные нравственные переживания, он входит во внутренний мир его сущности, является, используя термин Г. Зиммеля, тем камертоном [6, 67], на который в дальнейшем будет настраиваться существование Генриха. Звучание колокола — это та музыка, которая «образует великое целое, особое замкнутое в себе откровение мира» [9, 88].

В финальных сценах наиболее ощущается концепция новой религии Гауптмана. Необходимо иметь в виду учение Шеллинга о центре и периферии, изложенные им в «Философском исследовании о сущности человеческой свободы». Шеллинг, размышляя о возникновении зла, подчёркивает, что оно заложено в воле основы, в периферии. Индивид покидает центр — божественный свет, в нём действует основа, но, считает Шеллинг, зло не происходит от неё, возникает в сокровенной воле собственного сердца, является следствием личного выбора. Однако, что является главным, зло должно познаться, оно служит основой для добра, основа находится не вне бога, а в нём самом, принадлежит ему, но и отличается от него [7, 122, 125, 128, 132]. Кажется, что герой Гауптмана полностью отошёл от центра — от воли божественной любви. Осознавая свою вину перед Магдой, детьми, он оказывается не менее виноват перед Раутенделейн — называет её эльфийской нищенкой, обвиняет фею в собственных несчастьях, убегает в долину к людям, потом вновь появляется в горах, не постигая, как и прежде, сокровенный смысл своих деяний. Между тем, чем больше Генрих погружается во тьму собственной тотальной душевной неразличимости, чем больше из неё выступает непреодолимые бытийные бинарности сознания, тем сильнее единство (стремление к центру, по Шеллингу) обнаруживает своё могущество. Раскаяние Генриха, его желание исправить то, что не подлежит изменению (возвращение к людям, попытка физической расправы с ними, смерть Магды, утрата Раутенделей) способствует обновлению

сознания. Пересмотр прежних сумбурных понятий приводит Генриха к истинному религиозному мышлению. В душе мастера возникает особое созревание судьбы, тот момент бытия, когда смерть наступает по внутренним причинам. Он становится сам для себя не романтическим объектом познания, а модернистким субъектом переживания. Гауптман, будучи писателем эпохи модерна, постигает мир в его внутреннем разрушении и непрестанном внутреннем становлении. Немецкий писатель, неоднократно подчёркивающий личный ход к богу [14, 12], уверен, что сама идея смерти предполагает непременное новое рождение [13, 40]. Доверчиво относясь к романтической позиции, зная и читая «Речи» Шлейермахера, Гауптман в то же время более приемлет идею становления, поэтически высказанную Гёте в его стихотворении «Selige Sehsucht“. Особенно привлекают немецкого драматурга предпоследние строки: «Und solang du das nicht hast,/ Dieses Stirbt und Werde/ Bist du ein trüber Gast / Auf der dunkler Erde“. Гауптман неоднократно цитирует данный гетевский текст и приходит к выводу, что «тот, кто дальше хочет жить, должен претерпеть смерть» [12, 13]. Таково финальное, в рамках драматического действия, продвижение мастера Генриха. Последние строки «Потонувшего колокола» может прочитываться как апофеоз жизни, её торжества над небытиём. Генрих засыпает, чтобы не проснуться больше в этой жизни, но Гауптман уверен, что существует другая действительность, ничего не кончается, начинается новый, неведомый круг [18, 29].

В сознании Генриха уже утвердилась мысль о возможном приходе солнца. Недаром он слышит перезвон солнечных колоколов («Sonnenglockenklang»), тех, которые мечтал сотворить сам. Сейчас, понимая, что замысел его был слишком грандиозен, ему не под силу оказалось ни обновление мира, ни собственной души, близким своим он принёс лишь страдание и смерть, Генрих вынужден признать доминанту ночи над светом дня: «Die Nacht ist lang» - такова его финальная реплика. Однако авторская ремарка «Morgenröte» —заря — свидетельствует о том, что ночь

уходит, на смену ей идёт утро как провозвестник нового круга бытия, а вместе с ним новое рождение, новое возвращение, обретение истинного « Homo Religiosus“.

**Литература**


1. Вагнер Р. Произведение искусства будущего. — М., 2010.
2. Гартман Э. Философия бессознательного. — М., 1873.
3. Гербарт И.Ф. Психология. — М., 2007.
4. Дюпрел К. Философия мистики. — М., 2006.
5. Жеребин А. И. Новалис и проблемы неоромантизма // От Виланда до Кафки. — Спб., 2012.
6. Зиммель Г. Избранное. — М., 1996.
7. Шеллинг Ф.В.И. Сочинения. — М., 1987.
8. Шлегель Ф. Сочинения. — М., 1983.
9. Шлейермахер. Речи о религии. — Спб., 1994.
10. Dertrmann M. Eine kontraverse Konstellation. – Salzburg, 2009.
11. Zmegac V. Kategorien der literarischen Epochenbildung. — Wien, 1994.
12. Hauptmann G. Abenteuer meiner Jugend. — Berlin und Weimar, 1980.
13. Hauptmann G. Grichischer Frühling. — Berlin, 1908.
14. Hauptmann G. Italienische Reise. – Berlin, 1976.
15. Hauptmann G. Die Kunst des Dramas. — Frankfurt am Main, 1965.
16. Hauptmann G. Die versunkene Gloke. – Berlin, 1986.
17. Hauptmann G. Tagebücher 1897-1905. — Frankfurt am Main, 1987.
18. Hauptmann G. Tagebücher 1892-1894. – Frankfurt am Main, 1985.
19. Hauptmann G. Das Buch der Leidenschaft. — Berlin, 1976.

**Склизкова Т.А.**

## Райское пространство в романе Э. Бронте «Грозовой перевал».

Образ райского пространства оказывается очень важным понятием для английской национальной идентичности. В сознании англичан этот образ воплощается в английской сельской местности, где главное место отводится поместью, дому. По свидетельству К. Гвидон де Кончини, словосочетание «английская сельская местность» («English countryside») стало употребляться в значении приятной, полной удовольствия деревенской жизни поместного дворянства в начале XVIII века [5, с. 10]. Такое понимание сельской местности находит свои истоки в сентиментальной поэзии Дж. Томсона (1700-1748) и Т. Грея (1716-1771). Так, например, в поэме «Времена года» («The Seasons», 1730) Томсона сельская жизнь расценивается как подлинное, естественное состояние человека, которое противостоит неестественной цивилизации.

Подобная картина воспроизводит «идеальный пейзаж», как он закреплен общелитературным топосом «locus amoenus» («приятное место»). (Э.Р. Курциус в своей книге «Европейская литература и латинские Средние века» (1948))

Традицию описания «приятного места» заложил Вергилий в «Буколиках», где олицетворением этого приятного места является страна Аркадия. Литературный образ Аркадии, начиная с «Буколик» Вергилия, подразумевает следующие значения: созданная авторским воображением счастливая страна вечной любви и красоты, воплощение земного рая, возможного лишь в сельской местности. Аркадия оказывается недостижимой и нереальной страной, противопоставленной негармоничному городу. Пастушеский мир Аркадии имеет семантику убежища от активного действия, от реального мира, потока времени, смерти.

В английском национальном самосознании образ Аркадии – вариант земного рая – проецируется на сельскую усадьбу, которая воспринимается как средоточие национальной жизни, организующее начало, объединяющее все сословия.

Впервые в английской литературе об этом заговорил Ф. Сидни. Образ Аркадии в его одноименном романе предстает как Золотой век, который периодически возвращается на землю и, кроме того, проецируется на Англию.

Характерно, но образ земного рая-Аркадии, приобретает на английской почве черты, резко отличающие его от идиллического и пасторального образного ряда. В так называемой «Новой Аркадии» Сидни в идеальный мир Аркадии проникает мотив разрушения, который окажется чрезвычайно важным для английских романов XX века. Впоследствии образ Аркадии – вариант земного рая – неявно присутствует во всяком идеализированном изображении Англии.

В связи с этим заметным явлением в начале XX века становится роман об усадьбе, где образ Аркадии – земного рая – играет доминирующую роль. Современное британское литературоведение выделяет роман об усадьбе (country-house novel) как особую разновидность романного жанра, особенно популярного в английской литературе первой половины XX века и восходящего к «Мэнсфилд-парку» («Mansfield Park», 1811-1813) Дж. Остин. Именно в романе «Мэнсфилд-парк» впервые усадебный дом и усадьба в целом играют доминирующую роль, воплощая порядок и спокойствие, упорядоченность бытия. Думается, что роман «Грозовой перевал» 1847 Э. Бронте также можно отнести к источникам формирования этого жанра. В центре романа оказывается поместье – Грозовой перевал – вокруг которого строится вся структура произведения. Усадьба в «Грозовом перевале» играет практически ту же роль, что и замок в готическом романе: это не просто место действия, но ключевой образ в структуре произведения, «магнетический центр», по словам К. Атаровой [1, с. 15]. Образ Грозового пере-

вала и его окружения царит «над восприятием читателя, и над сознанием персонажей» [1, с. 15].

Доминирующим элементом жанра является образ усадьбы, которая включает в себя поместный дом, парк, фермы и в целом то, что именуется «сельской местностью». В романе «Грозовой перевал» описывается два поместья – Грозовой перевал и Мыза Скворцов, которые изначально очень похожи друг на друга и воплощают собой Аркадию**.**

Оба этих поместья тесно связаны с концептом «дом» («home») – одним из основных в английской национальной концептосфере. Как показывает М.В. Цветкова, по своему значению концепт «дом» («home») близок русскому понятию «родина» и английскому «homeland», «motherland». Исследовательница считает, что эта ассоциация дома с родной землей – довольно знаменательный факт. По мнению М.В. Цветковой, английский дом представляет собой «микромодель острова»: «глухой забор, отгораживающий от внешнего мира, и кусок любовно возделываемой земли – маленький, ухоженный, окультуренный» [3, с. 167]. У англичанина географическое положение его страны формирует ощущение обособленности, отделенности от всего остального мира, представление, что мировые бури его не касаются.  Таким и предстает Грозовой перевал. Он располагался на вершине холма и был обдуваем ветрами со всех сторон. Однако, как пишет Э. Бронте, архитектор был предусмотрителен, поэтому строил прочно: узкие окна ушли глубоко в стену, а углы были защищены большими каменными выступами [2, с. 8]. Поэтому люди, которые там находились, были защищены от воздействия внешних факторов среды. В таком описании и проявляется английское понятие – «островизм», о котором говорила Цветкова, и которое ввел Ч. Диккенс в 1856 году. Грозовой перевал, стоя на юру, был подобно острову, омываемому морями и океаном. Он был отгорожен от внешнего мира и противостоял ему.

Подобное ощущение обособленности, отделения от всего мира, безопасности испытывают люди и по отношению к своему дому, который для них является «уютно обустроенным пространством», куда не могут

проникнуть внешние проблемы**.** Так, например, Мыза Скворцов. Впервые она описывается Хитклифом, когда они вместе с Кэтрин решили посмотреть поближе на этот дом. «Мы увидели – ах!– это было так красиво! – роскошную комнату, застланную малиновым ковром, и крытые малиновые кресла и малиновые скатерти, чистый белый поток в золотом ободке, а от середины потолка на серебряных цепях свисали гирлянды стеклянных подвесок» [2, с. 15]. В комнате уютно, ярко пылает камин, и горят свечи. Эта комната как бы олицетворяет семью Линтонов, где царят атмосфера тепла и уюта, и покоя. Глядя на эти картины Хитклиф и Кэтрин приходят в восторг, однако понимают, что попасть туда невозможно, двери плотно заперты, а во двор спустили псов.

В романах об усадьбе поместный дом является символом гармоничного мира. Гармония достигается за счет соблюдения многовековых традиций, а также благодаря социальной иерархии. Традиции делают усадебный дом носителем культурного наследия. Нелли Дин вспоминая о прошлых временах, рассказывает о том, как велась подготовка к Рождеству, когда мистер Эрншо был жив. Как они мыли полы, готовили сдобу, как мистер Эрншо в этот семейный праздник не забывал всех слуг, а для Нелли у него всегда находился шиллинг.

Т.е. оба поместья изначально предстают как воплощение земного рая и описываются в жанре романа об усадьбе. Однако в эту Аркадию, в этот гармоничный мир входит мотив разрушения, который связан с образом чужого, пришедшем извне в это райское пространство. Мистер Эрншо приносит в семью мальчика – Хитклифа, которого он подобрал в городе. Непонятно, кто он, его называют и «цыганским отродьем», и сыном индуского моряка. Ясно только одно – он не англичанин и он пришел из города. В этом заложена оппозиция свой-чужой, а также противопоставление сельской местности – порочному городу. С его появлением рушится привычная жизнь на Грозовом перевале. Недаром Нелли Дин говорит о том, что Хитклиф внес раздор в их семью.

С появлением Хитклифа в Аркадии поселяется смерть. Через два года после его пребывания в доме умирает миссис Эрншо, затем мистер Эрншо и после – жена Хиндли. Подобную мысль можно трактовать с помощью латинской фразы «et in Arcadia ego», которая по-разному раскрывается.

Дословный перевод «И в Аркадии я» с отсутствующим глаголом. Исходным и наиболее распространённым вначале пониманием было Et in Arcadia ego sum, то есть «И в Аркадии я есть» или «Даже в Аркадии я есть». В таком прочтении «я» — это Смерть, которая обращается к смертным с напоминанием, что и в самом счастливом и беззаботном месте всех когда-нибудь ждёт неминуемый конец. Именно так следует понимать первое произведение на данный сюжет: картину Гверчино «Et in Arcadia ego», написанную в 1618—1622. На картине изображен ставший каноническим сюжет: пастухи в Аркадии рассматривают старое надгробие с указанной латинской надписью. На надгробии лежит череп, как стандартный символ смерти.

Более открыты для различных интерпретаций две одноимённые картины Пуссена. На второй из них черепа уже нет, а аркадские пастухи то ли с искренним, то ли с отстранённым интересом пытаются разобрать надпись на старом надгробии. Кто обращается к ним через «я», остаётся загадкой для смотрящего на картину.

Однако о том, что и смерть есть в Аркадии, говорил еще Вергилий, показывая в пятой эклоге «Буколик» похороны пана в этой счастливой стране.

Получается, что Хитклиф вносит чужеродный элемент в райское пространство: 1) городское порочное влияние (он был найден, как указывает Остин, именно в городе), 2) а кроме того, его непонятное происхождение. Поэтому пространство Аркадии – становится пространством смерти, которое постепенно разрушает эту идеальную страну. Со смертью старшего мистера Эрншо Аркадия – земной рай – полностью прекращает свое существование. Отсутствие отца в семье знаменует собой отсутствие

бога на земле. Именно по этой причине дом после смерти хозяина приходит в запустение, Хиндли не может вести хозяйство и заботиться о маленьких Кэтрин и Хитклифе. В его доме отсутствует тепло и понимание, он наполнен смертью. Это интуитивно чувствует Кэтрин, решив выйти замуж за Эдгара Линтона. Она стремится в его дом, который еще обладает гармонией, и которой предстает как воплощенный рай. Этот дом, по мысли Келсалла, оказывается «аркадным символом гармоничного общества» [6, с. 3]. На мызе Скворцов Кэтрин может еще ощущать свою принадлежность английскому дворянскому обществу. Об этом говорил Парриндер в своей книге «Нация и роман», указывая, что английская сельская местность является сердцевиной национальной идентичности. [7, с. 397].

Неслучайно, пробыв там пять недель, Кэтрин меняется. Она превращается в светскую барышню с хорошими манерами. Общение с обитателями Мызы влияет и на само поместье Грозовой перевал. Хотя у обитателей между собой нет внутреннего тепла, тем не менее, они желают поддержать видимость благополучия, создать видимость райского пространства. Нелли Дин указывает, что их подготовка к тому Рождеству напоминала дни при мистере Эрншо. Грозовой перевал был наполнен рождественскими псалмами, ожиданием гостей, были приготовлены угощения, а кроме того, были танцы и музыка. Характерно, но именно в этот праздник Хинди не разрешает Хитклифу быть вместе с молодежью и веселиться. Рождество – это семейный праздник, а Хитклиф – чужак. Хиндли не считает целесообразным присутствие Хитклифа с ними за одни столом.

Происходит и обратный процесс – влияние Кэтрин на Линтонов. Кэтрин говорит о том, что они с Хитклифом едины. «Его душа и моя – одно», «Я и есть Хитклиф». Кэтрин живет в Аркадии, где царит смерть. Эту смерть, этот мотив разрушения она и привносит на Мызу, заразив старых Линтонов горячкой, от которой они умирают.

Тем не менее, Кэтрин выходит замуж за Линтона. Ее прельщает мысль иметь свой дом, быть первой леди в округе, она хочет обрести поте-

рянную Аркадию. Важным в этом смысле оказывается сон героини, в котором привиделось, что она в раю. Но христианское смирение и благостное состояние души ей незнакомы: «Я попросилась обратно на землю; и ангелы рассердились и сбросили меня прямо в заросли вереска на Грозовом перевале, и там я проснулась, рыдая от радости» [2, с. 154]. Пытаясь трактовать этот сон, Кэтрин указывает, что для нее «не дело выходить» замуж за Э. Линтона, так как она не может покинуть свой дом. Показательно, что первая мысль героини связана именно с домом, а не Хитклифом.

Получается, что потеряв свой рай на Грозовом перевале, Кэтрин стремиться к нему – ради этого она входит замуж за Линтона, но одновременно с этим ей «душно» в этом раю. Душа ее принадлежит Грозовому перевалу и Хитклифу. Перед смертью, находясь в бреду, Кэтрин рвется к Грозовому перевалу, ей кажется, что она вернулась домой.

После смерти Кэтрин Хитклиф делается владельцем Грозового перевала и тут происходит трансформация жанра, которая постепенно подготавливалась. Жанр романа об усадьбе трансформируется в готический роман. Хитклиф выступает в роли главного злодея, Грозовой перевал оказывается темным, неприглядным местом, где царит атмосфера ужаса и страха; местом, где сокрыто множество тайн. Он также является местом заточения дочери Кэтрин-Кэти Линтон и Нелли Дин. Многочисленные элементы готического романа так или иначе проявляются во второй части произведения. С того момента, как Хитклиф оказывается владельцем дома, он меняет свою функцию, становится не-домом – иными словами становится «не-раем». Хитклиф – чужой и эта инородность сразу же отражается на доме.

Характерно, но желая разрушить два дома, имея на руках все нити для совершения подобного, Хитклиф в конце своей жизни отказывается от своего замысла. Он замечается, что несмотря ни на что, любовь между Кэти и Гертоном разрастается. Они, после смерти Хитклифа – чужеродного элемента, обретают, казалось бы, навсегда потерянный рай и поселяются

жить на Мызе Скворцов. Показательно, но имя Гертона Эрншо – последнего потомка семьи Эрншо, на чей истории и завершает Э. Бронте свой роман, было таким же, как и у основателя Грозового перевала. Его тоже звали Гэртон Эрншо. Думается, что это связано с мыслью о цикличности Золотого века, о котором говорил Вергилий в «Буколиках», а также Гесиод в «Трудах и днях», считая, что после железного века снова должен наступить золотой.

Таким образом, финал знаменует собой обретение потерянного рая, возвращение в Аркадию.

**Литература**

1. Атарова, К. Поэзия и правда // Рэдклифф А. Роман в лесу. Остин Дж. Нортэнгерское аббатство. Романы на англ. яз. – М., Радуга, 1883. – С 7-28.

2. Бронте, Э. Грозовой перевал // Бронте Э. Грозовой перевал. Бронте Э. Агнес Грей. – М., 2000. – С. 5-335.

3. Цветкова, М.В. Английское (English) // Межкультурная коммуникация. – Н. Новгород, 2001. – С. 158-182.

4. Curtius, E.R. European Literature and the Latin Middle Ades. – N.Y., 1963.

5. Guedon-De Concini, C. Vision and Revision of the National Past in the British Country-House Novel, 1900-2001. – Philadelphia, 2008.

6. Kelsall, M. The Great Good Place: The English Country House and English Culture. – N.Y., 1993.

7. Parrinder, P. Nation and novel. The English novel from its Origins to the Present Day. – L., 2006.

**Снегирев И. А.**

# Василий Розанов и Осип Мандельштам. Об источниках одного образа в поэзии Мандельштама

Поэтике Мандельштама, как известно, «присуще варьирование одного и того же поэтического текста» (Омри Ронен Чужелюбие. Третья книга из города Энн. СПб, 2010, С. 342). Подобное варьировании происходит и в текстах Мандельштама 30-х годов, для которых характерен повторяющийся набор образов – век-волкодав, «звериного века»,века, как раненный зверь, темы конца времен, образ беглеца и скитальца. Это происходит в таких стихах, как «Не говори никому…» (октябрь 1930), «И по звериному воет людьё...» (октябрь 1930), «Мы с тобой на кухне посидим…» (январь 1931), «Помоги, Господь, эту ночь прожить» (январь 1931), «За гремучую доблесть грядущих веков» (17—28 марта 1931), «Мы живем под собою не чуя страны» (ноябрь 1933) и некоторых других.

Но среди этих образов Апокалипсиса встречается один, который резко выделяется на фоне других, прежде всего своей единичностью. Происхождение его не вполне очевидно. Вот полный текст этого стихотворения 1931-го года:

*Ночь на дворе. Барская лжа:*
*После меня хоть потоп.*
*Что же потом? Хрип горожан*
*И толкотня в гардероб.*

*Бал-маскарад. Век-волкодав.*
*Так затверди ж назубок:*
*Шапку в рукав, шапкой в рукав —*
*И да хранит тебя Бог.*

Сочетание «шапкой в рукав» и воображаемое бегство — образы характерные для поэзии Мандельштама того времени (см. список стихотворений, приведенный выше).

Напротив, конец света как финал театрального представления и последующая за ним давка горожан в гардеробе – образ новый, как будто, больше не реализованный нигде Мандельштамом. При том, что у поэта есть несколько стихотворений, посвященных театру, его герой чаще опаздывает на театральное представление, нежели покидает его, в потоке остальных зрителей.

Вероятным источником такого сюжета может служить одна из миниатюр «Апокалипсиса нашего времени» Василия Розанова. С его сочинениями Мандельштам безусловно был знаком. В статье Сендеровича «Мандельштам и Розанов» приводятся убедительные доказательства в пользу наличия хорошего, глубокого знания Мандельштамом философии Розанова. Не менее важно и то, что, согласно воспоминаниям Н. Я. Мандельштам, тексты Розанова возникали как подтекст различных бытовых ситуаций: «иногда, среди обличительного потока слов, я брала инициативу в свои руки и поминала Розанова». В тех же воспоминания присутствует и рефлексия Надежды Яковлевны по поводу тех или иных положений философа: «история, как заметил Розанов, всегда плавает в гипнозе и самогипнозе». Это может служить некоторым доказательством актуальности розановских подтекстов для творчества Мандельштама.

Для понимания взаимодействия двух текстов необходимо обозначить еще один момент. У Виктора Шкловского есть эссе, посвященное трем книгам Розанова «Уединенное» и «Опавшие люди» (короб первый и второй). В нем он рассматривает Розанова не как философа, но как литератора, вводящего новую форму в литературу, создающую эту форму обращением к «младшей линии». Так же можно и определить и «Апокалипсис нашего времени». При всей своей кажущейся актуальности, это художественные тексты, не публицистические – по своему стилю, композиции,

«темноте» языка. Это переводит вопрос из категории влияния философии Розанова на Мандельштама в категорию влияния литературного. Соотношения двух художественных текстов.

Цикл миниатюр «Апокалипсис нашего времени» публиковался в России с ноября 1917 года по октябрь 1918 года. Он открывается следующим преуведомлением: «Мною с 15 ноября будут печататься двухнедельные или ежемесячные выпуски под общим заголовком: “Апокалипсис нашего времени”. Заглавие, не требующее объяснения, ввиду событий, носящих не мнимо апокалипсический характер, но действительно апокалипсический характер. Нет сомнения, что глубокий фундамент всего теперь происходящего заключается в том, что в европейском (всем, — и в том числе русском) человечестве образовались колоссальные пустоты от былого христианства; и в эти пусто́ты проваливается все: троны, классы, сословия, труд, богатства. Всё потрясено, все потрясены. Все гибнут, всё гибнет. Но все это проваливается в пустоту души, которая лишилась древнего содержания».

Нет сомнения, что Мандельштам мог бы «подписаться» под этими словами, особенно последними – для поэта-традиционалиста древнее содержание, заполнявшее пустоты души представлялось особенно важным. Общим было и восприятие времени после 1918 года как апокалиптического. Восприятие, разумеется, характерное не только для Розанова и Мандельштама. Непосредственным же источником упомянутого стиха Мандельштама могла послужить следующая миниатюра Розанова:

La divina comedia

С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русскою Историею железный занавес.

— Представление окончилось. Публика встала.

— Пора одевать шубы и возвращаться домой.

Оглянулись. Но ни шуб, ни домов не оказалось.

Совпадает ситуация. От финала театрального спектакля до «шапочного разбора» в гардеробе. Конец спектакля оказывается концом истории. Всемирным потопом или железным занавесом.

Характерно, что заглавие «La Divina Comedia», отсылающее нас к Данте могло послужить дополнительным маркером и для Мандельштама, известного своим пристрастным отношением к имени итальянского поэта, особенно в поздний период.

Для Розанова подобный заголовок служил средством злой иронии. То, что происходит мало напоминает дантовскую гармонию и миропорядок.

Отчасти эту горькую ироническую интонацию сохраняет и Мандельштам, она чувствуется в презрительном сочетании «барская лжа», в смене бала-маскарада веком-волкодавом. Но доминанта стихотворения – это чувство страха, ощущение приближающегося кошмара, распада человеческого существования, присутствующая и в миниатюре Василия Розанова.

**Литература**

1. Мандельштам Н. Я. Об Ахматовой. М., 2008. С. 129, 138.

2. Ронен О. Чужелюбие. Третья книга из города Энн. СПб, 2010, С. 342

3. Шкловский В. Розанов // Гамбургский счет : Статьи – воспоминания – эссе (1914–1933). М., 1990.

4. Сендерович С. Мандельштам и Розанов // Фигура сокрытия. Избранные работы. М., 2012.

**Струкова Д.В.**

# Символика пространственных образов вокруг Парфена Рогожина (по роману Ф.М. Достоевского «Идиот»

В современном литературоведении справедливо господствует мнение, что в произведениях Достоевского визуальное восприятие и описание действительности играет куда меньшую роль, чем у его современников-реалистов — скажем, у Толстого или Тургенева. Действительно, романы Достоевского строятся на напряженных диалогах героев, на которые и устремляется все внимание читателя. Все же важнейшие зрительные образы и описания подаются опосредованно – через восприятие героев, с их слов или их глазами. При этом акцент переносится с самого изображения на то, как его воспринимают герои и чем оно для них является. Эта характерная черта художественного мышления Достоевского была точно обрисована К.Мочульским: «Мир природный и вещный не имеет у Достоевского самостоятельного существования; он до конца очеловечен и одухотворен. Обстановка всегда показана в преломлении сознания, как его функция» [2] .

В своем докладе мы обратим внимание на такой важный аспект как взаимодействие пространства и человека в художественном мире Достоевского. Пространство, окружающее человека, с одной стороны, влияет на него, способно изменить его физически. С другой стороны, сам человек формирует вокруг себя определенное пространство. В нашем докладе мы обратим внимание на пространство, которое окружает и которое создает вокруг себя один из главных героев романа Парфен Рогожин.

По указанию самого Достоевского, все тайны и все проблемы мира сводятся к двум основным «вечным проблемам»: проблеме существования Бога и проблеме бессмертия души. И от того, как человек решает для себя вечную проблему, зависит его решение остальных, более мелких проблем. Если есть Бог – душа бессмертна; если нет Бога – душа смертна, а значит «если Бога нет, то всё дозволено». [4, с.7]. Рогожин решает для себя эту проблему именно таким образом. У Рогожина нет Бога, его Бог умер, но не

воскрес. Подтверждение тому – картина Ганса Гольбейна, висящая в его доме, похожем на склеп. Это и есть склеп, кладбище, в прямом и переносном смысле. «Дом этот был большой, мрачный, в три этажа, без всякой архитектуры, цвету грязно-зеленого.<…> Строены они (*дома такого типа – примеч. мое Д.С.*) прочно, с толстыми стенами и с чрезвычайно редкими окнами; в нижнем этаже окна иногда с решетками. Большею частью внизу меняльная лавка. <…>И снаружи и внутри как-то негостеприимно и сухо, всё как будто скрывается и таится, а почему так кажется по одной физиономии дома - было бы трудно объяснить.

Интересная черта описания пространства: сначала Достоевский рисует перед нами визуальный образ дома, затем представляет свое отношение к нему, и в самом конце раскрывает нам ощущение князя Мышкина, который «узнает» его: «Подходя к перекрестку Гороховой и Садовой, он сам удивился своему необыкновенному волнению; он и не ожидал, что у него с такою болью будет биться сердце. Один дом, вероятно по своей особенной физиономии, еще издали стал привлекать его внимание, и князь помнил потом, что сказал себе: «Это, наверно, тот самый дом». С необыкновенным любопытством подходил он проверить свою догадку <…> Подойдя к воротам и взглянув на надпись, князь прочел: «Дом потомственного почетного гражданина Рогожина».

Всё в доме «как-то негостеприимно и сухо, всё как будто скрывается и таится», чрезвычайно редкие окна с решетками на первом этаже, а окна половины Рогожина (в отличие от половины, занимаемой его матерью) «все заперты <…> почти везде были опущены белые шторы». Замкнутый, таящийся, нелюдимый дом открывает нам сущность самого хозяина.

Интересно отметить, что внешность Рогожина описывается не столь подробно и ярко как описывается его дом. Почему? Мы считаем, что Рогожин несет на себе отпечаток этого дома и всей своей семьи, порабощенной алчностью и страстью к деньгам («Твой дом имеет физиономию всего вашего семейства и всей вашей рогожинской жизни,» - говорит князь Мышкин). Только страсть Парфена развернулась не в сторону денег, а в сторону женщины. Но от этого она не стала менее губительной. Напротив,

страсть к женщине загоняет его «внутрь» себя самого, а не находя выхода, сжигает, испепеляет и губит его душу. Отсутствие веры в Бога в конце концов определяет возможность убийства. Если отец Парфена из-за своей страсти к деньгам никого  не убил в прямом смысле слова, то во всяком случае «со свету сживывал» («А ведь покойник не то что за десять тысяч, а за десять целковых на тот свет сживывал,» - говорит об отце Рогожина Лебедев). Страсть сына сильнее. С самого начала романа читатель понимает, что Парфен рано или поздно убьет Настасью Филипповну. И это чувствуют все: Настасья Филипповна говорит, что пойдет за него замуж, потому что «все равно погибать-то»; князь Мышкин замечает, что Настасье Филипповне за ним «непременная гибель»; а сам Рогожин говорит так: «Да потому-то и идет за меня (*Настасья Филипповна – примечание мое Д.С.*), что наверно за мной нож ожидает!»

Кроме того, Рогожин создает вокруг себя такое замкнутое и душное пространство, которое ограничивает волю и свободу других людей. При посещении комнат Настасьи Филипповны в Измайловском полку, Мышкин узнает, что Настасья Филипповна каждый вечер виделась с Рогожиным  и «всё жаловалась, что скучно, и что Рогожин сидит целые вечера, молчит и говорить ни о чем не умеет». Даже карты, привозимые для игры, он ежедневно уносит с собой. Таким образом, можно сделать вывод, что Рогожин выстраивает вокруг себя пространство власти и жесткого подчинения, а не свободы и любви.

Характерной чертой Рогожина является его способность становиться двойником, тенью других людей, преследуя их как наваждение, вызывающее ощущение бесконечного преследования. Князь Мышкин, вернувшись из Москвы, чувствует на себе «странный, горячий взгляд чьих-то двух глаз в толпе». Эти глаза преследуют его и тогда, когда он отправляется бродить по улицам после разговора в доме у Рогожина. Рогожин следит не только за Мышкиным. Он сам признается, что он постоянно следит за Настасьей Филиповной: «А невтерпеж станет, так *тайком* да *крадучись* мимо ее дома и хожу или за углом где *прячусь*».(*Курсив мой – Д.С.*). Ипполиту является не то сон, не то видение:  «Я думаю, что был уже час первый в начале; я

совершенно не спал и лежал с открытыми глазами; вдруг дверь моей комнаты отворилась, и вошел Рогожин. Он вошел, затворил дверь, молча посмотрел на меня и тихо прошел в угол к тому стулу, который стоит почти под самою лампадкой. Я очень удивился и смотрел в ожидании; Рогожин облокотился на столик и стал молча глядеть на меня. <…>В том же, что это действительно сам Рогожин, а не видение, не бред, я сначала нисколько не сомневался. Даже и мысли не было. <…> Но когда мне пришла мысль, что это не Рогожин, а только привидение, то помню, я нисколько не испугался. Мало того, я на это даже злился».

Такое настойчивое и угнетающее слежение психологически очень действует на людей. Настасья Филипповна, Мышкин и Ипполит чувствуют эту зловещую ауру, окружающую Рогожина и его мрачный дом.

Предчувствуя свою гибель, Настасья Филипповна сама просит Парфена увезти себя к нему в дом, а не к ней, потому что «там он (*князь Мышкин – примечание мое Д.С.*) меня чуть свет разыщет, а ты меня скроешь». И они едут в этот дом, похожий на склеп. Таковым он и явился в итоге для Рогожина, Настасьи Филипповны и Мышкина. Это место смерти физической и душевной.

Стоит отметить, что князь, после бегства Настасьи Филипповны из-под венца, сразу бросается искать свою невесту именно у Рогожина, и уже потом, включая разум, отправляется к ней в дом: «Дорогой ему пришло в голову, что отсюда и следовало бы начать, потому что невероятно, чтоб она приехала прямо ночью к Рогожину». Мышкин бессознательно чувствует, что дом Рогожина станет тем местом, где решатся судьбы его, Настасьи Филипповны и самого Рогожина.

Интересно и то, как тонко через пространство передаются Достоевским взаимоотношения Мышкина и Рогожина. Перед самой развязкой, когда Мышкин с Рогожиным идут к нему домой, мы видим их отношения на протяжении всего романа в фактическом действии: они идут по тротуару то сближаясь, то расходясь, то опережая один другого, то вновь выравниваясь.

Таким образом можно сделать вывод, что через образы пространства, окружающие того или иного героя, читатель может лучше понять его психологию. У Достоевского не только окружающая действительность формирует человека, но и человек создает вокруг себя определенное пространство, которое является проецированием вовне его внутреннего состояния.

**Литература**

1. Альми И.Л. О сюжетно-композиционном строе романа «Идиот» // О поэзии и прозе.- СПб.: Издательство «Семантика-С» совместно с издательством «Скифия», 2002.- С. 364-372

2. Дунаев М.М. Православие и русская литература. Ф.М. Достоевский. – М.: Издательство храма святой мученицы Татианы, 2002.- 176 с.

3. Жирар Рене. Достоевский: от двойственности к единству/ Пер. с фр. (Серия «Религиозные мыслители»).- М.: Издательство ББИ, 2013.- vi + 162 с.

4. Касаткина Т. Роль художественной детали и особенности функционирования слова в романе Ф.М. Достоевского «Идиот»: [Электронный ресурс].- http://komdost.narod.ru/kasat.htm (10.05.2013)

5. Мочульский К. В. Достоевский. Жизнь и творчество// Гоголь. Соловьев. Достоевский.- М.: Республика, 1995.- С. 219-549

4. прпп. Иустин(Попович). Философия и религия Ф.М. Достоевского.- Мн.: Издатель Д.В. Харченко, 2008. – 312 с.

5. Сальвестрони С. Библейские и святоотеческие источники романов Достоевского: [Электронный ресурс]. - http://lib.rin.ru/doc/i/215687p.html (5.05.2013)

6. Шутая Н.К. Художественное время и пространство в современном литературоведении: состояние исследований.// Русское литературоведение 20 века: имена, школы, концепции: Материалы Международной научной конференции (Москва, 26-27 ноября 2010г.) под общ. Ред. О.А.Клинга и А.А. Холикова. – М.; СПб.: Нестор-История, 2012. – 320 с.

# РАЗДЕЛ 2. ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЯ.

# ЧАСТЬ I

**Абрамов А.В.**

## Учение Феофана Затворника о главных христианских добродетелях: вере, надежде и любви

При анализе понятия веры, надежды и любви в учении Феофана Затворника, обращает внимание на себя тот факт, что данные понятия у него является полисемантичными, особенно это суждение касается его учения о вере. Поскольку они выступают в его трудах, как в виде определенной познавательной деятельности, так и определенной добродетели.

Надо сказать, что сам вопрос веры, к которому мы здесь приступаем, вошел в философию и богословие по преимуществу лишь со времени Иисуса Христа. В античности такой необходимости в нем не было, потому что в то время сомнения в существование объективной реальности общества, удостоверялись человеческими органами чувств и разумом. Факт боговоплощения Христа и многие события из его земной жизни нельзя было обосновать одним разумом, их можно было принять только через веру. Поэтому уже у апостола Павла встречается классическое определение веры как «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11, 1).

Проблема соотношения религиозной веры и морали довольно хорошо изучена в философии и богословии. Кьеркегор, например, предавал особую значимость вере как важнейшего средства борьбы с грехом, которая является его противоположностью [4, с. 357]. Но отношения к понятию веры со временем подверглись различного рода искажениям. Поэтому в XX веке, например П. Тиллих анализируя учение о вере, хотя сам в ней не сомневался, констатировал, что «Это один из тех терминов, который сам

нуждается в исцелении, прежде чем его можно будет использовать для исцеления людей» [11, с.132]. Аналогичным образом пересматривалось традиционное христианское представление и отношение к нему в его учении о надежде и любви. Так, например, П.Я. Чаадаев еще в XIX веке, как отмечал М.К. Мамардашвили, предлагал отказаться от христианской добродетели надежды [5, с. 247]. Ф. Ницще развивал свое учение «о любви к дальнему». Тем самым противопоставляя его христианскому учению «о любви к ближнему»[8, с. 43].

Такое критическое восприятие добродетелей веры, надежды и любви делает особенно актуальным обращения к святоотеческой мысли выраженной в трудах Феофана Затворника. Итак, как же он их понимал, и какое значение им придавал в нравственной жизни человека? По его учению все три добродетели: вера, надежда (или упование, как он чаще всего именует надежду) и любовь находятся между собою «в неразрывной связи и в непрестанном взаимновлиянии» [25, с. 30]. Поэтому каждая из них одна без другой не являются полноценными и связь между ними не должна прерываться. Любовь, по нему рождается из самоотвержения, из нее следует терпение, с которым связана вера, а венчаются они надеждою [19, с. 401-402].

Такое понимание добродетелей веры, надежды и любви не было новым, оно восходит еще к апостолу Павлу, на все послания которого святитель Феофан написал толкования. Его заслуга состоит в том, что он расширил эти понимания, выведя их из рамок чисто мистического в практическую плоскость реализма, придав им жизнеутверждающий смысл посюсторонней жизни. При этом связь мистического и реалистического у него не утрачивается, наоборот, в его учении их синтез достигает наибольшего развития. «Христианство, – пишет он в одном из своих писем, - не учение, а жизнь. И самое учение его входит в жизнь, как определенный образ, воззрение на все сущее и бывающее» [22, т. 1, с. 29].

Отсюда идет у него и то, что добродетель *надежда* ставится им, в отличие от апостола Павла выше *любви*, поскольку *любовь* им мыслится в

своей идеальной проекции. Однако надо заметить, что любовь в его учении существует не в одном, а в двух модусах: реального и идеального, где и состояния человека рассматривается в соответствии с ними двояким образом: того, что есть и того, к которому он должен стремиться. Поэтому когда Феофан Затворник пишет о том, что надежда выше любви, то подразумевает ее реальное значение, а когда любовь рассматривает как вершину добродетелей, то подразумевает ее идеальное состояние.

«Очевидно, - пишет он, - что чистая любовь есть венец совершенства в богоугождении и является в силе только в конце трудов, на сем пути подъемлемых. Вначале, при первых проявлениях Царствия Божиего в нас, ее и требовать нельзя: она может быть в цели, но не на деле; она воцаряется тогда, когда уже Бог поглощает все наше». Но как быть и чем руководствоваться в настоящей жизни задается вопросом святитель Феофан? И приходит к выводу, что прежде чем придет любовь, необходимо воодушевлять себя надеждою «которая все живит» [2, с. 121]. В другом месте размышляя об этом же, он вполне в духе платонизма пишет о том, что вера «окрыляется надеждою», а затем «вырождается в любовь». Ее он уподобляет пламени своим огнем проникающим веру и надежду, преобразуя сам дух человеческий в единый пламень [23, с. 471-472].

Взаимосвязь веры и надежды по учению Феофана Затворника, проявляется еще и в том, что вера способствует душевному равновесию и утешению, а надежда поддерживает нас в этом, чтобы мы не впали в отчаяние [9, с. 126, 191-192]. Подобное значение в религиоведении получило наименования *терапевтической функции*.

Особое значение им придается также *компенсаторской функции*, как деятельностной силе этих добродетелей. Он отмечает, что «истинно созидаться, как и расти, можно только в Господе. Кто в Господе *верою* и упованием (надеждою. - *А.А.*), тот уже и созидается: ибо как только кто входит в общение с Господом, так и начинает в нем действовать созидательная Господня сила» [17, с. 103]. Под влиянием веры, проявляет себя как «дея-

тельная любовь», так и надежда, которая также как и любовь «осеняет настоящую жизнь и простирается на будущую…» [25, с. 96-97].

Феофан Затворник разделял понятия верования и разумения. Он считал, что прежде, чем достичь разумной веры необходимо, приобрести «страх Божий», а он связан с деятельностью разума, когда человек своим волеизъявлением и чувствами доверится Богу и осознает, тот путь каким необходимо ему следовать [20, с. 67]. Такое гармоничное сочетание веры и разума с участием «страха Божьего» в учении святителя Феофана можно обозначить как веру «сердечную», свойственную патристике и оказавшую заметное влияние на русскую философию [6, с. 167].

Иллюстрацией к этому может послужить его суждение о том, что «Вера – не всезнание, а лишь верное знание и обладание тем, что необходимо для спасения. Вера спасает и мудрецами делает лишь в деле спасения. Прочая мудрость бывает ли при ней, или не бывает – дело безразличное». Такое утверждение у него связано с тем, что сама сущность веры сокровенна и поэтому ее действия в нас одним лишь разумом до конца непостижима [22, т. 5, с.51, 535]. В отличие от современного энциклопедически ориентированного понимания веры как «определенной системы ценностей» [7, с.65] Феофан Затворник, не рассматривал христианскую веру, системно. Она предстает у него как «образ восстановления падшего в силу смерти Богочеловека, благодати Духа Святаго» [14, с. 22] в чем проявилась одна из форм его выражения этики «спасения».

Вера и добрые дела по его учению находятся в неразрывной связи и восполняют недостатки друг друга [18, с. 105-106]. Поэтому человеку необходимо в своей жизни соединять два пути: деятельный и созерцательный, последний из которых считается наивысшим в философии со времен Пифагора. В христианстве эти два пути символизируют образы «Марфы и Марии» (Лк. 10, 38-42). Где предпочтение отдается также пути созерцательному, но достичь его можно только с участием пути деятельного. В патристике этот синтез по Феофану Затворнику выражен в словах «руки за работой, ум же и сердце с Богом» [22, т. 1, с. 362]. Таким образом, здесь

освещается труд, но отвергается по выражению, святителя Феофана «многозаботливость», а также *мнимо-добрые дела,* которые совершаются не из-за уважения, а или ради приличия, или по необходимости, а иногда даже со злым намерением [15, с. 209-210]. Ссылаясь на тезис святителя Тихона Задонского «чего на сердце нет, того и в самой вещи нет». Феофан Затворник заключал: «вера не есть вера, любовь не есть любовь, когда в сердце не имеет места» [12, с. 190; 15, с. 210]. По его учению, вера и знание, наука и религия органически дополняют друг друга, поэтому ошибочно мнение тех мыслителей, прежде всего среди них стоит назвать позитивистов, которые их противопоставляют, так как вера и наука соединяются в человеке в его духе, поэтому неверно их противопоставлять как нечто несоединимое [18, с. 521].

Анализируя учение о добродетели надежде, Феофан Затворник отмечал, что он следует отличать «спасительную» надежду от «обманчивой». Их различия познаются опытным путем в процессе, которого «спасительная надежда» утверждается, вытесняет надежду «обманчивую» и выступает руководительным основанием в дальнейшей жизни [23, с. 27]. Такая надежда, не уничтожая страха к смерти, отрезвляюще действует на душу человека [22, т. 4, с. 411-412].

Любовь, святитель Феофан определял, как основу «всем законам и добродетелям», следовательно, всякое действие, согласное с законом, согласно и с любовью. Однако любовь по его учению не сводится лишь к исполнению одних законов, поскольку она «выше и шире» их. «Есть действия любви, не определяемые законом положительным», - писал он, но они не противозаконны. Но те действия, которые определяются законом и не исполняются «лицом подзаконным… беззаконны и любви противны, хотя бы они клонились к благу кого-либо», например оправдание виновного судьей [22, т. 3, с. 450-451]. Из этих утверждений следует, что гражданское право является составной частью закона любви, того что Владимир Соловьев назвал *минимумом* нравственности, которое, по словам Ев-

гения Трубецкого «до времени мешает миру превратиться в ад» [10, с. 72; 13, с. 483].

Любовь есть «начало и конец», «корень» и «вершина» добродетели, которой по ее значимости нет равных [26, с. 370]. Именно поэтому «Без любви, никакие подвиги и добрые дела, как утверждал святитель Феофан, не имеют цены» [3. с. 17]. Ей свойственно «всепрощение» и любовь к своим врагам, за которую и «Бог прощает грехи любящего» [16, с. 159, 115; 2, с. 120]. В этих сентенциях святителем Феофаном выражается максимальный пафос золотого правила нравственности, где соотнесенность и воздаяние за свои поступки рассматривается по отношению к тому, как ты относишься к действиям своих противников. Здесь он обращается с призывом к тому, чтобы чувства своих врагов, рассматривать как свои собственные [16, с. 227-228].

Поэтому любовь к врагам по учению Феофана Затворника не должна быть лишь пустой абстракцией. Любить нужно не только бывших врагов, обида на которых уже отчасти забылась, но и тех, к кому ты в настоящее время испытываешь неприязнь, что является гораздо сложнее, но в этом-то и проявляется в полной мере настоящая любовь к врагам. «Любовь к врагам, – пишет он, – заповедуется не к тем только, со стороны которых нападки прошли и отчасти забыты, но и к тем, злоба коих испытывается…» [23, с. 116-117].

Также святитель Феофан критикует абстрактное учение о любви к человечеству прогрессистов за его внутреннее противоречие, за то, что в нем нет места любви к конкретному человеку, а в их лице и ницшеанское учение о любви к «дальнему». Поэтому поводу он приводит наглядный пример, как один филантроп, выступая в Санкт-Петербурге в одном из собраний «юных радетелей о всеобщем благе», произнес красноречивую речь о любви к человечеству. А после этого пришел домой и избил своего собственного слугу за малейшую провинность [27, с. 66-67].

В связи с христианским учением о любви к врагам, которое развивал Феофан Затворник, особенно проблемным является вопрос, как сочетать

его с учением о войне и военных действиях. Как известно из писем святителя Феофана он не был пацифистом, допуская по выражению И. Ильина «сопротивление злу силою». Следуя тем самым традиционной линии христианства начиная с IV-V вв. Что нашло выражение в ее учении о справедливой войне [28, с. 427-428, 459].

Феофан Затворник, не только не отвергал участие христиан в войне, но и в своей переписке с разными лицами во время русско-турецкой войны (1877-1878) пристально следил за ходом ее развития. И обсуждал эту тему со своими корреспондентами. «Христиане,- писал святитель,- воюют по любви к своим, чтобы они не подверглись плену и насилию вражескому» и сам воинский долг он рассматривался в ряду дел, «Богом определенных» [24, с. 208; 21, с. 281].

Но, как относиться к войне, если речь идет о войне между христианами? Этот вопрос, ставший особенно острым в XX веке, после двух мировых войн Феофан Затворник не поднимал. Он остается открытым и в наши дни. Антоний Сурожский, например, отметил, что только за две тысячи лет христианства между его представителями, не считая войн с людьми другого вероисповедания, их насчитывается более трех тысяч [1, с. 803].

Поэтому христианское общество все же еще далеко от Евангельского идеала. Суть которого по нашему пониманию заключается не в том, чтобы не воевать, а в том, чтобы достичь такого состояния общества, когда сама война сделается излишней. Гипотетически – это можно вывести и из самого идеального модуса о любви Феофана Затворника. Но воплотить его в реальном модусе любви, по ряду причин, в том числе и не зависимых от христиан в земной несовершенной жизни практически невозможно.

**Литература**

1. *Антоний Сурожский, митр.* Труды. М.: «Практика», 2002.

2. *Георгий (Тертышников), архим.* Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышенского. Изд. 2-е**.** М.: Даръ, 2008.

3. *Игнатов А.А.* Педагогические воззрения и практика духовного воспитания святителя Феофана Затворника. Автореф. дисс…канд. пед. наук. Курск, 2004.

4. *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти // С. Кьеркегор. Страх и трепет. М.: Культурная революция, 2010.

5. *Мамардашвили М.* Вольномыслие (Материалы «круглого стола») // Сознание и цивилизация. Тексты и беседы. М.: Логос, 2004.

6. *Матвеев П.Е.* Ценностный подход в этике. Владимир: ВФ РУК, Собор, 2009.

7. *Митько А.Е.* Вера // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2001.

8. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2-ух т. Т. 2. М.: «Мысль», 1996.

9. По творениям святителя Феофана Затворника. Так устроил Господь. М.: Изд-во «Благовест», 2009.

10. *Соловьёв В.С.* Оправдание добра // Соч.: В 2-ух т. Т. 1. М.: Мысль, 1988.

11. *Тиллих П.* Динамика веры // Пауль Тиллих. Избранное. Теология культуры. М., 1995.

12. *Тихон Задонский, свт.* Размышления и замечания из текстов // Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т.1. Изд-во Свято-Успенского Псково-Печёрского монастыря, 1994.

13. *Трубецкой Е.* Смысл Жизни: Антология / Сост., общ. ред., и прим. Н.К. Гаврюшина. М.: Изд. «Прогресс-Культура», 1994.

14. *Феофан Затворник, свт.* Житие, изречения, святыни. М.: Эксмо, 2012.

15. *Феофан Затворник, свт.* Малые произведения. М.: Правило веры, 2008.

16. *Феофан Затворник, свт*. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. М.: «Отчий дом», 2008.

17. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М.: Лепта Книга, 2008.

18. *Феофан Затворник, свт*. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений / сост. Игум. Феофан (Крюков). М.: Даниловский благовестник, 2009.

19. *Феофан Затворник, свт.* Простые истинны сердца. Внутренняя жизнь, слова и проповеди. М.: Правило веры, 2007.

20. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко Спасению. Краткий очерк аскетики. М.: Правило веры, 2008.

21. *Феофан Затворник, свт.* Рукописи из келии. М.: Правило веры, 2008.

22. *Феофан Затворник*, свт. Собр. Писем в 5-ти т. М.: Правило веры, 2012.

23.*Феофан Затворник*, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование бесе-довательное. М.: Правило веры, 2008.

24. *Феофан Затворник, свт.* Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собр. Писем. Т. 2. Вып. 5. М.: Правило веры, 2000.

25. *Феофан, Затворник*, свт. Толкования посланий апостола Павла к Колоссянам и Филиппийцам. М.: Правило веры , 2005.

26. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Римлянам (Главы 9-16). М.: Правило веры, 2006.

27. *Феофан Затворник, свт.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М.: «Отчий дом», 2009.

28. *Хейз Р.* Этика Нового Завета. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005.

**Акулова Л. В.**

## Православие – основа мировоззрения и жизни русского народа

Как известно, религиозная вера имеет первостепенное значение в духовной культуре и мировоззрении человека. По мнению большинства мыслителей, чтобы понять Россию, надо прежде всего видеть религиозные основы ее духа. Широко известны слова Ф. М. Достоевского: «… у нас вся народность основана на христианстве. Слова крестьянин, Русь православная – суть коренные наши основы … Всякий неверующий или равнодушный решительно не может понять и никогда не поймет ни русского народа, ни русской народности» [1, с. 220]. Православие повлияло на все стороны русской жизни со времен крещения Руси. Христианство нашло в Древней Руси благодатную почву. Не случайно Русь стали называть Святой. «Ни «старая Англия», ни «прекрасная Франция», ни «ученая Германия», ни «благородная Испания» – никто из христианских наций не пленился самым существенным призывом к святости, свойству Божественному» [3, с. 34]. Только Русь посвятила себя идеалу святости как высшей задаче своего существования и предназначения.

Духовно-нравственные идеалы, сложившиеся под влиянием православной веры, были общими для всех слоев русского общества. В России детей с малых лет приучали к внутренней, нравственной дисциплине. Взрослые старались воспитать в детях понимание превосходства в человеке духовно-нравственного начала над телесным. Некоторые разбогатевшие крестьяне строили на свои деньги церкви. Они пользовались особым уважением у односельчан. Так, например, отец великого русского ученого М. В. Ломоносова, крестьянин В. Д. Ломоносов, принимал активное участие в постройке церкви великомученика Димитрия Солунского в Архангельской губернии, а также вносил большие суммы денег на украшение этого храма.

Выдающийся русский поэт Г. Р. Державин, будучи губернатором Олонецкой губернии, свидетельствовал о массовом движении русских бо-

гомольцев в Соловецкий монастырь в конце XVIII века. Он отмечал большие трудности этих поездок. Тем не менее все эти трудности преодолевались, потому что паломничество к святым местам считалось у русских крестьян делом богоугодным.

В программе Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (1843-1903) был вопрос о посещении крестьянами церкви. На него откликнулись из всех губерний России. Наиболее характерными были сообщения, подобные тем, которые прислал крестьянин Ф. Ф. Шутов из Вологодской губернии. Он писал, что его односельчане в праздники вставали в пять часов утра и отправлялись в церковь. Обязательное посещение праздничных и воскресных служб отмечали все корреспонденты Тенишевского бюро. Отмечалось, что дома крестьяне не садились за стол, не помолившись, не начинали никакого дела, не перекрестившись. Посещение церкви, домашняя молитва, соблюдение церковных обрядов  глубоко вошли в их духовно-нравственную жизнь. Большое значение придавалось строгому соблюдению постов. Корреспондент Тенишеского бюро из Орловской губернии сообщал, что некоторые крестьяне по средам и пятницам ели только один раз в день немного хлеба с водой.

Многие иностранцы, жившие в России или общавшиеся с русскими за рубежом, отмечали в них редкую религиозность. Англичанин Стивен Грэхэм, который много раз ездил в Россию, наблюдал русскую жизнь от Архангельска до Владикавказа и хорошо овладел русским языком, поделился своими впечатлениями от общения с представителями разных слоев русского общества в книге «Путь Марфы и путь Марии» (1915). Его наблюдения привели к выводам, что разговор с англичанином кончается обычно беседой о спорте, с французом – беседой о женщинах, разговор с русским интеллигентом приводит к размышлениям о России, а с русским крестьянином – к рассуждениям о Боге и религии. Стивен Грэхэм считал, что русская идея – это христианская идея, так как первое место в ней занимают внимание и любовь к людям, особенно страдающим. Жизнь земную русские люди не считали подлинной жизнью, и материальная сторона

быта не имела для них большого значения. Русские люди, как считал Стивен Грэхэм, шли путем Марии, которая согласно Евангелию, «избрала благую часть», слушала со вниманием слово Божие, заботилась о главном в жизни человеческой, о духовном, и не увлекалась житейской суетой, которая занимала и отвлекала от слова Божиего ее сестру Марфу.

Французы в лице наиболее глубоких знатоков русской жизни (Леруа-Болье, Де-Вогюе) замечали, что «русские глубоко и искренно интересуются только моралью и религией, хотя любят говорить об экономии и праве» [2, с. 194].

Важно отметить, что христианская вера имела ведущее значение в духовном объединении дворян с крестьянством. Со строительства церкви начиналась жизнь дворянской усадьбы. Церковь обычно строилась раньше, чем господский дом. Купола церквей и колокольни возвышались во всех помещичьих имениях. Дворяне заботились о том, чтобы в их селах строились церкви, где крестьяне могли бы получить наставления в православной вере, выполнять необходимые христианские таинства и религиозные обряды.

Православная вера так глубоко вошла в русскую жизнь, что даже трудно представить себе русский пейзаж без православного храма, настолько неразрывно слились внешний вид храма, его архитектура, устремленные в небо купола с окружающим его природным ландшафтом. Гармоническое единство православного храма с русской природой глубоко чувствовал великий русский композитор П. И. Чайковский. В письме к Н. Ф. фон Мекк от 31 августа 1879 года он отмечал: «Вечером же … очень приятно усесться где-нибудь повыше и смотреть на … село со скромной церковью (какую прелесть придает всякому сельскому виду деревенская церковь!), на дальний лес» [6, с. 257].

Независимо от сословной принадлежности, некоторые русские люди избирали путь отречения от мирских соблазнов, полностью посвящали свою жизнь Богу. Со времен Древней Руси во многих дворянских семьях были родственники среди монахов и монахинь, а также среди иерархов

православной церкви. Ярким примером этому в XIX веке может служить святитель Игнатий (Брянчанинов) (1807-1867), который за свою богоугодную подвижническую жизнь, раскрывшуюся в его сочинениях, написанных в духе подлинного Православного святоотеческого Предания, причислен Русской Православной Церковью к лику святых.

Епископ Игнатий (в миру Димитрий Александрович) происходил из старинного знатного рода дворян Брянчаниновых. Его родители отличались благочестием, занимались благотворительностью: на своем иждивении они содержали приходское училище, в котором обучались крестьянские дети. В будущем христианском подвижнике рано проявилось религиозное чувство, но тем не менее по желанию родителей он получил светское образование, типичное для детей дворян. Блестяще, первым учеником он окончил Главное военное инженерное училище в Петербурге. Отличная подготовка в науках, начитанность, прекрасное воспитание обратили на него внимание представителей царского дома. Император Николай I и его супруга оказывали всяческое расположение юному Д. А. Брянчанинову. Благодаря своим личным достоинствам, он был желанным гостем в великосветских салонах и домах. Он часто посещал салон А. Н. Оленина, президента Академии художеств, знатока и любителя искусств. Литературные дарования Д. А. Брянчанинова привлекли к нему внимание выдающихся русских литераторов, в том числе А. С. Пушкина. Тем не менее к своим светским успехам Д. А. Брянчанинов был совершенно равнодушен. Напряженные поиски истины в конце концов привели его на путь монашества, к которому он стремился с ранних лет. Духовные устремления его были так сильны, что ни уговоры родителей, ни императора Николая I не смогли повлиять на его решение. На монашеском поприще он полностью раскрыл свои дарования.

Всей своей жизнью епископ Игнатий (Брянчанинов) представлял картину полного самоотречения ради исполнения евангельских заповедей. Глубокая вера помогала ему переносить многие трудности, беды и лишения, которыми была полна его жизнь.

Иногда представители дворянской знати строили церкви в селах, связанных с важными историческими событиями, в память о погибших воинах. Так, вдова генерал А. А. Тучкова, геройски павшего в сражении на Бородинском поле, заложила свое имение, продала все ювелирные украшения, чтобы построить сначала часовню, а потом храм-памятник Спас Нерукотворный на месте гибели мужа. Император Александр I выделил большую сумму денег на строительство этого храма. Вскоре после скоропостижной смерти четырнадцатилетнего сына вдова генерала А. А. Тучкова стала жить рядом с храмом Спаса Нерукотворного в небольшой церковной сторожке, чтобы всегда находиться вблизи того места, где погиб ее муж и похоронен сын. Вокруг храма зародилась община. К вдове генерала приходили крестьяне окрестных сел за добрым советом, для лечения от недугов. Через несколько лет М. М. Тучкова приняла монашеский постриг по благословению митрополита Филарета (Дроздова), своего духовника. Она была поставлена игуменьей Спасо-Бородинской женской обители. В 1847 году по ее приглашению святитель Игнатий (Брянчанинов) посетил этот монастырь. Свои впечатления, которые произвела на него обитель, он изложил в статье «Бородинский монастырь».

Представители царского дома Романовых были людьми глубоко верующими. Последний русский император Николай II молитвой начинал и молитвой кончал свой трудовой день. Русский офицер Д. Ходнев вспоминал Богослужение в воскресенье 10 декабря 1906 года в церкви Царскосельского дворца, когда он впервые увидел Николая II молящимся: «Я был поражен благочестием, смирением и усердием, с какими молился Царь… В последние годы Царская Семья почти не пропускала богослужений в Государевом Феодоровском соборе… Все православные церковные правила и обычаи строго выполнялись Царской Семьей – посты, исповедь, св. причастие, христосование» [5, с. 113].

Во время Первой мировой войны все развлечения в императорской семье совершенно прекратились. В Царском Селе сразу открылись лазареты, в которых сестрами милосердия работали императрица и царские до-

чери. Всех поражала самоотверженность, с которой они выполняли свои тяжелые обязанности. При этом они не пропускали церковные службы. Интересные воспоминания оставила Т. Е. Мельник-Боткина, дочь врача Е. С. Боткина, разделившего трагическую участь императорской семьи. Во время Великого поста в 1915 году на Всенощной императорская семья, как обычно, молилась Государевом Феодоровском соборе. «Я никогда не забуду того впечатления, – писала Т. Е. Мельник-Боткина в своих воспоминаниях, – которое охватило меня под сводами церкви: молчаливые стройные ряды солдат, темные лики Святых на почерневших иконах, слабое мерцание немногих лампад и чистые, нежные профили Великих Княжон в белых косынках наполняли душу умилением, и жаркие молитвы без слов за эту Семью из семи самых скромных и самых великих русских людей, тихо молившихся среди любимого ими народа, вырывались из сердца» [4, с. 37].

Во времена народных бедствий, тяжелых жизненных испытаний, нашествия врагов, голода, эпидемий – объединяющая сила православия проявлялась в полной мере. Православная вера на протяжении всей российской истории помогала русскому народу выстоять в годы лихолетья, утвердиться в истине, обрести подлинные непреходящие ценности жизни.

**Литература**

1. Достоевский, Ф. М. Письма: в 4 т. / Ф. М. Достоевский; под ред. и с примеч. А. С. Долинина. – М. : Гослитиздат, 1928-1959. – Т. 4.

2. Епископ Антоний Храповицкий. Слово пред панихидой о Пушкине, сказанное в Казанском университете 26 мая 1899 года / Епископ Антоний Храповицкий // А. С. Пушкин: путь к Православию. – М. : Отчий дом, 1999.

3. Карташев, А. В. Крещение Руси святым князем Владимиром и его национально-культурное значение / А. В. Карташев // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси: Сборник. – М. : Столица, 1991.

4. Мельник, Т. Е. Воспоминания о царской семье и ее жизни до и после революции / Т. Е. Мельник. – М. : Анкор, 1993.

5. Николай II в воспоминаниях и свидетельствах. – М. : Вече, 2008.

6. Чайковский, М. И. Жизнь Петра Ильича Чайковского (в 3-х тт.) / М. И. Чайковский. – М. : Алгоритм, 1997. – Т. 2.

**Андреяшкин О.В.**

## Вопрос свободы религиозной и культурной самоидентификации учащихся в системе светского образования

*Полноценное образование и социализация предполагает освоение учащимися национального и всемирного религиозно-культурного наследия. Основанием любой культуры являются религиозные ценности, понятия, миропонимание, то есть религиозная культура, без которой не возможно адекватное понимание культурных особенностей и традиций.*

Одним из наиболее важных аргументов преподавания знаний о религии является культурная и национальная идентичность.И.В.Понкин определяет национально-культурную идентичность как «сопровождаемый стереотипизацией поведения и ощущением комплиментарности психологический процесс личностной и групповой самоидентификации в качестве принадлежащего к устойчивой, исторически сложившейся национальной группе и присущей ей национальной культуре».[1]По его мнению, религиозная идентичность – «это психологический процесс личностной и групповой самоидентификации», критерием и мотивом которой является принадлежность или предпочтительность «отношения к той или иной религии или представляющему ее религиозному объединению».[2]

Граждане России имеют право на свободное мировоззренческое самоопределение (части 1 и 2 статьи 13, части 1 и 3 статьи 29 Конституции

[1]Понкин Н.В. Правовые основы светскости государства и образования. - М.: ПроПресс, 2003.С. 255-256.
[2]Там же, с. 256.

РФ), на свободу совести (статья 28 Конституции РФ), на участие в культурной жизни и доступ к культурным ценностям (часть 2 статьи 44 Конституции РФ).[3]Пункт 8 раздела I Венской декларации и Программы действий от 25 июня 1993 г. устанавливает право народа на свободное определение своей культурной системы: «...Демократия основывается на свободно выраженной воле народа определять свои собственные политическую и культурную системы и на его полном участии во всех аспектах своей жизни».[4]Право на национальную, культурную и религиозную идентичность - это важнейшая составная часть права на свободное идейное самоопределение и, как следствие, существенный признак светскости государства.

В статьях некоторые публицисты определяют верующего человека по критериям, несоответствующим конфессиональным представлениям. Так, В. Белов пишет: «Однако православным нельзя быть в той или иной степени (по крещению, воспитанию, «национальной самоидентификации»). Им можно быть только по вере. Настоящий член церкви обязан посещать богослужения, иметь осмысленное знание о предмете веры, регулярно исповедоваться и причащаться, соблюдать посты».[5]Нам представляется, что термин «самоидентификация» как раз и предполагает именно то, что гражданин самостоятельно относит себя к той или иной социальной, религиозной, мировоззренческой иди этнической группе (объединению, социуму), сам выражает свою национально-культурную и (или) религиозную идентичность, но не государство или наука, или еще кто-либо не делает это за гражданина. Вне всяких сомнений, государство, исследователи, публицисты не должны вторгаться в богословские споры и брать на себя функции служителя культа, которые только и могут судить, достаточно ли проявляет себя в религиозной жизни тот или иной человек, и является ли он верующим, и насколько велика вера. Светский мир, исследователи

[3]Конституция Российской Федерации. Официальное издание. – М.: Юрид.лит., 2009.
[4]Венская декларация и Программа действий ООН. 25 июня 1993 года. // Сайт: Предпринимательское право www.businesspravo.ru
[5]Белов В. Приказано верить. К вопросу о преподавании религиозных дисциплин в школе. // Сайт: rudocs.exdat.com

должны в своих оценках опираться на выраженную гражданином собственную национально-культурную и религиозную идентичность. Государство может оценить лишь общие количественные характеристики граждан, выражающих принадлежность или предпочтение к той или иной религии, либо к тому или иному представляющему эту религию религиозному объединению. Государство также вправе оценить вероучительную литературу на предмет наличия, либо отсутствия в ней положений, пропагандирующих неполноценность граждан по признаку их отношения к религии, национальности или направленных на возбуждение религиозной (межрелигиозной), национальной (межнациональной), расовой вражды.

Не может быть воспитания вообще, воспитания не ценностного, то есть не основанного ни на каких определенных ценностях. В основе воспитания всегда лежат какие-то определенные мировоззренческие ценности. Нейл Смелзер отмечает, что «благодаря образованию культурные ценности сохраняются и передаются от одного поколения к следующему».[6]К.Д. Ушинский, один из классиков отечественной педагогики, полагал, что«общей для всех народов системы воспитания не существует. Национальная система воспитания является адекватной национальному сознанию, менталитету и поэтому ее заимствование из других регионов Земли не возможно. Я полагаю, что если заимствования идей и осуществимо, то эти идеи обязательно будут преломлены в национальном духе и они будут иметь второстепенное значение в национальной культуре».[7]

Обоснованием обращения к национальной русской традиции могут служить слова К.Д.Ушинского: «Человек «образовывается» в смысловом поле определенных законов, значений, нравов, ценностей, идеалов, присущих данному конкретному народу. Потому-то образование призвано быть национальным, по содержанию и по характеру».[8] Мировоззрение может формироваться только в носителях смыслов, информации, идей, которые

[6]Смелзер Нейл. Социология. // Сайт: Сессия на 5. www.univer5.ru
[7]Ушинский К.Д. О народности в общественном воспитании. // Сайт: Литература и жизнь. dugward.ru
[8] Там же.

адекватны национальным сознанию и менталитету; поэтому общечеловеческие гуманистические ценности не могут быть реализованы сами по себе, а только в варианте национальной культуры. «Социально-исторический опыт показывает, что российское общество является носителем безусловных ценностей в образовании».[9]

Возможно, современные россияне «выпали» из системы национальных ценностей. Сейчас, в отсутствии какой-либо органичной, ценностной, адекватной системы национальных ценностей нарастает девальвация и общечеловеческих ценностей. Большинство граждан РФ самоидентифицируют национально-культурную принадлежность с конкретной религиозной традицией и государство в выстраивании своей политики должно учитывать гражданское мнение. Противодействие гражданам в реализации их права на национально-культурную и религиозную идентичность, навязывание им секулярных квазирелигиозных идеологий можно на полных основаниях можно признать бесперспективным.

Нарушением прав на свободу мировоззренческого самоопределения учащихся является распространение невостребованных учащимися и их родителями (законными представителями) в государственных и муниципальных учебных учреждениях:

- учебно-методических и иных материалов;
- религиозных вероучений через устную пропаганду;
- религиозных практик;
- принудительное участие в мероприятиях религиозных объединений (концерты, спортивные, оздоровительные, культурно-просветительские, направленные на борьбу с наркоманией, алкоголизмом и другие мероприятия);
- чуждые российской национальной культуре праздники.

Конечно, статья 28 Конституции РФ гарантирует свободы, но не обязывает гражданина выслушивать чьи-либо идеи. А статья 17 части 3 Кон-

[9]Ушинский К.Д. О народности в общественном воспитании. // Сайт: Литература и жизнь. dugward.ru.

ституции РФ устанавливает: «Осуществление прав и свобод человека и гражданина не должно нарушать права и свободы других лиц».[10]

Навязывания идей учений в системе образования нарушают:

Норму части 5 статьи 3 Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединений».

Светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждений Российской Федерации (пункт 4 статьи 2 Закона РФ «Об образовании»).

Права учащихся этих образовательных учреждений (часть 1 статьи 14 Закона РФ «Об образовании»)

Право родителей учащихся законных представителей (там же).

Таким образом, образование носит общественный характер, что предполагает отражение в содержании образования национального самосознания общества, заключающееся в воспитании национальной, религиозной и культурной идентичности, в соблюдении принципа культуросообразности.

**Литература**

1. Понкин Н.В. Правовые основы светскости государства и образования. - М.: Про-Пресс, 2003.- 416с.

2. Конституция Российской Федерации. Официальное издание. – М.: Юрид.лит., 2009. – 64 с.

3. Венская декларация и Программа действий ООН. 25 июня 1993 года// Сайт: Предпринимательское право www.businesspravo.ru // http://www.businesspravo.ru/Docum/DocumShow_DocumID_63865.html (дата обращения: 2013.09.10).

4. Белов В. Приказано верить. К вопросу о преподавании религиозных дисциплин в школе. // Сайт: rudocs.exdat.com // http://rudocs.exdat.com/docs/index-168107.html (дата обращения: 2013.09.10).

[10] Конституция Российской Федерации. Официальное издание. – М.: Юрид.лит., 2009.

5. Смелзер Нейл. Социология. // Сайт: Сессия на 5. www.univer5.ru // http://www.univer5.ru/sotsiologiya/sotsiologiya-smelzer-neyl/Page-287.html (дата обращения: 2013.09.10).

6. Ушинский К.Д. О народности в общественном воспитании. // Сайт: Литература и жизнь. dugward.ru // http://dugward.ru/library/pedagog/ushinskiy_narodn_vospit.html (дата обращения: 2013.09.10).

**Аринин Е.И.**

## Христианская теология как религиоведческая дисциплина и проблема

Как мудро отмечал С.С.Аверинцев в своей л*екции в Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школе(14 сентября 1997 г)* «о богословии говорить страшно, поэтому я, как человек робкий, начну с того, о чем говорить менее страшно, - о культуре».[11]Особенностью отечественной культуры начала 90-х годов XX века стало «бесстрашное» стремление внедрить в систему высшего государственного образования теологию, хотя эта инициатива столкнулась и продолжает сталкиваться со значительными сложностями правового, политического, философско-религиоведческого и собственно теолого-богословского характера. Так, дисциплина «Христианская теология (богословие)» была включена в 90-е годы XX века в государственный стандарт по религиоведческому образованию. Данный текст является попыткой автора дать студентам возможность познакомиться с некоторыми основными понятиями, имеющими отношение к этой религиоведческой дисциплине, при этом с необходимостью привлекая материалы из необозримой области острых общественных

[11] Аверинцев С. Богословие в контексте культуры// http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/ Literat/aver/bg_kult.php

дискуссий о направлении «теология» и теологии как таковой.[12]Так, спустя два десятилетия ведения этих дискуссий, утверждения государственных стандартов подготовки студентов, открытия специальности (направления) и появления нескольких десятков кафедр в государственных университетах, **В.В.Путин, выступая в качестве кандидата в президенты РФ на встрече с представителями различных конфессий в Свято-Даниловом монастыре в Москве** в феврале 2012 года**, говорил, что** «нужно подумать о том, чтобы эта дисциплина - теология - наравне с другими гуманитарными дисциплинами появилась в наших высших учебных заведениях».[13]

Министерство образованияи науки России определило теологиюкак «комплекс наук, которые изучают историю вероучений и институционные формы религиозной жизни, религиозное культурное наследие (религиозное искусство, памятники религиозной письменности, религиозное образование и научно-исследовательскую деятельность), традиционное для религии право, археологические памятники истории религий, историю и современное состояние взаимоотношений между различными религиозными учениями и религиозными организациями», при этом отмечалось, что «изучение теологии в системе высшего профессионального образования носит светский характер», а «предметом теологии являются накопленные в течение длительного исторического срока религиозный опыт, памятники религиозной культуры, а также интеллектуальное и духовное богатство».[14]Фактически, при таком подходе, теология выступает в современном международном значении, когда под этим термином понимается «стремление понять веру», «”интеллектуальное крыло” религии, т.е. область религии, которая занимается обоснованием религиозных верований», причем специально оговаривается, что «это более общее понятие, чем собственно

[12] Инновационные подходы к проектированию основных образовательных программ по направлению подготовки высшего профессионального образования «Религиоведение»: Проектные разработки / Составление и общая редакция – проф. И.Н.Яблоков, ст.н.с. П.Н.Костылев. М.: Изд-во МГУ, 2007. С.60, 76.

[13] Путин не исключает появления курса теологии в вузах//http://actualcomment.ru/news/37379/

[14] Что такое теология?// http://www.teo-rgsu.ru/teo.php

христианская или иудейская теология…».[15]В таком предельно широком значении «теологией» можно назвать «интеллектуальные самообоснования» в христианских и нехристианских вероисповедальных системах, к примеру, в буддизме, который вообще отрицает бытие Бога и, соответственно, строго говоряне может иметь своей «теологии» (богознания, учения о Боге, боговедения), что порой приводило к вопросу о том, можно ли сам буддизм считать «религией» и сопоставлять его с христианством.[16]Были изданы первые учебные пособия, развернулась острая дискуссия в академической среде и СМИ.[17]

Такой подход значительно отличался от довоенных советских определений, где все характеризовалось радикальным отрицанием религии как «опиума для народа, унаследованного из темного прошлого и закономерно исчезающего – при жестко-террористическом воздействии властей – по пути к светлому коммунистическому будущему».[18]Теология, соответственно, понималась как «лженаука, пытающаяся обосновать при помощи идеалистических философских доводов религию» и «придать поповщине и мракобесию внешнее подобие “учености”».[19] Собственно оценочные квалификации теологии (богословия) как «лженауки» меняются в 60-е годы XX века, когда она начинает нейтрально определяться как «систематизация веро-

[15] Теология/Мак-Ким Д.У. Вестминстерский словарь теологических терминов: Пер. с англ.-М.:Республика, 2004. С.402; Религия и наука: История, метод, диалог: Сб. научных статей/Пер. с англ.; Отв.ред. русского издания Е.И.Аринин. Архангельск: Изд-во Поморского государственного университета им. М.В.Ломоносова, 2001. С.4.

[16] Бернюкевич Т.В. Буддизм в российской философской культуре: «чужое» и «свое». М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. С.29-30,33-34, и др..

[17] Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины Методическое пособие. М.: ИФРАН, 2002; Назаров В. Н. Введение в теологию: Учеб. пособие. М.: Гардарики, 2004; Хоружий С.С.: "В сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания" http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=1364; Самоосознание религиоведа. Отечественные ученые рассуждают о роли и сути этой научной дисциплины в наши дни.//http://religion.ng.ru/society/2010-02-03/7_religioved.html

[18] Соколов В.В. Средневековая философия: Учебное пособие. Мзд. 3-е.-М.:Издательство ЛКИ, 2008. с.325, 335.

[19] Теология/ Краткий философский словарь. Л.: Политиздат при ЦК ВКП(б), 1940. С.274;

учения данной религии».[20]Светское, философско-историческое понимание теологии было сформулировано С.С.Аверинцевым в первом издании Философской энциклопедии (1960-1970), которая формировалась, по воспоминаниям А.Г.Спиркина, как «от начала и до конца ская».[21]Здесь теология определялась как совокупность «религиозных доктрин о сущности и действии бога, построенная в формах идеалистического умозрения на основе текстов, принимаемых как божественное откровение».[22]

Появилось новое поколение отечественной литературы по истории средневековой философии, представленное изданиямиВ.В.Соколова, Г.Г.Майорова и А.Н.Чанышева,[23]где авторы стремились уйти от «черно-белой» оценки достижений интеллектуальной культуры средневековья. В таком контексте В.В.Соколов всю философию в целом определяет как «систему *верознания*», т.е. как соприсутствие в ней «гносеологического» и «фидеистического» моментов, которое может носить как «органистический» (целостно-недифференцированный), так «механистический» (дифференцированно-элементаристский, структурированный) характер.[24] Аналогичные процессы переосмысления происходили и в мировой философии, где тоже стало существенно меняться представление о средних веках, ко-

---

[20] Теология/ Философский словарь. Под редМ.М.Розенталя и П.Ф.Юдина. М.: Политиздат, 1963. С.448; Теология/ Философский словарь. Под редМ.М.Розенталя . М.: Политиздат, 1975. С.408; Теология/ Философский словарь. Под редИ.Т.Фролова. М.: Политиздат, 1980. С.366.

[21] РОВЕСНИК СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ. Воспоминания А.Г.Спиркина // http://www.vestnik.com/issues/97/0624/win/toom.htm

[22]Аверинцев С. С. Теология//Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1976 – Т.25.С.432. Аверинцев С. С. Теология//Новая философская энциклопедия.в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.32.

[23] Соколов В.В. Средневековая философия: Учебное пособие. Мзд. 3-е.- М.:Издательство ЛКИ, 2008; Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии:Латинская портистика / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979; Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии.-М.: «Высшая школа»,1991.

[24] Соколов В.В. Средневековая философия: Учебное пособие. Мзд. 3-е.- М.:Издательство ЛКИ, 2008. с.4.

гда, как считалось,вообще исключалась «всякая возможность подлинной философской рефлексии».[25]

Такой подход приемлем длясобственно «религиоведческого» понимания, согласно которому «теологией» называется «система обоснования религиозных учений о Боге, совокупность выработанных той или иной религией доказательств истинности догматики, религиозной нравственности…», «совокупность религиозных доктрин о сущности и действиях Бога в формах умозрения, основанная на сакральных, принимаемых в качестве Откровения текстах».[26]Е.А.Торчинов тоже отмечал, что в предельно широком религиоведческом значении под «теологией», при понимании всей условности самого термина, следует понимать «любую форму теоретической рефлексии на религиозную доктрину. … попытку ее систематического и рационального осмысления», полагая, что «в отличие от философа теолог резкоограниченрамкамидоктрины своей конфессии, выходя за которые он превращается в еретика».[27]

Обращение к истории формирования термина «теология», к которой мы обратимся далее, покажет, что, с одной стороны,сама теология как таковая отнюдь не всегда была связана с «доктриной» (но изначально - с «поэтикой» Гомера), а, с другой, в современной России существует «религиоведение» (религиоведение «в кавычках»),которое демонстративно борется с «ересями» и «сектами», представленное, к примеру, на сайте«Центра религиоведческих исследований во имя священномученика

---

[25] Коплстон Ф. История философии. Средние века/ Пер.с.англ. Ю.А.Алакина. – М.: ЗАО Центрполиграф. 2003, с.7.

[26] ОвсиенкоФ.Г. Теология// Религиоведение. Энц.словарь, 2006, С.1043; Овсиенко Ф.Г. Теология// Энциклопедия религий, 2008, С.1245; Овсиенко Ф.Г. Теология// *Энциклопедия эпистемологии и философии науки//*http://epistemology_of_science.academic.ru/795/%D1%82%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F; Новейший словарь религиоведения/ Авт.сост. О.К.Садовников, Г.В.Згурский; под ред. С.Н.Смоленского.-Ростон н/Д: Феникс, 2010. С.383.

[27] Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд.- СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. С.99.

Иринея Лионского» (президент — А. Л. Дворкин).[28]«Религиоведение во имя священномученика» является «оксюмороном» (οξύμωρον — «умная глупость»), т.е. сочетание контрастных по значению слов, создающих новое понятие или представление, нарочитое сочетание противоречивых понятий, как, к примеру, «сухое вино», «честный вор», «Старый Новый год», «Живые мощи», «Живой труп», «Оптимистическая трагедия», т.е. «сочетание несочетаемого», что принято в художественной литературе и, особенно, рекламном бизнесе, но совершенно недопустимо в науке, где термины должны иметь ясное и однозначное содержание.[29]

К оксюморонам иногда относят и такое сочетание как «папская академия наук» (Pontificia Accademia delle Scienze), которое, однако, стало порождением Нового времени, созданным с целью «исследовать математические, физические и естественные науки и связанные с ними богословские вопросы», причем«члены Академии…выбираются из мужчин и женщин различных вероисповеданий, с учётом их научных заслуг и морального состояния», т.е. это «международная, многонациональная ивнеконфессиональная по составу академия».[30]Сегодня президентом Папской академии наукявляется швейцарец-протестант,микробиолог и генетик, один из лауреатов Нобелевской премии в области медицины за 1978Вернер Арбер, хотя история взаимоотношений Католической Церкви с наукой знает хорошо известные и скандальные случаи, когда, к примеру, Галилео Галилей под давлением Церкви был вынужден отречься от своих заявлений, что земля вращается вокруг солнца и только в 1992 году Папа Иоанн Павел II признал, что «Церковь была неправа в споре с Галилеем».[31]

---

[28]Центр религиоведческих исследований во имя священномученика Иринея Лионского (президент — профессор А. Л. Дворкин) //http://iriney.ru/about/index.htm.

[29]Оксюморон// http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclop/le8/le8-2701.htm

[30] Папская академия наук//http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B0%D0%BF%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B0%D0%BA%D0%B0%D0%B4%D0 %B5%D0%BC%D0%B8%D1%8F_%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA; Папская академия наук// http://vaticanstate.ru/papskaya-akademiya-nauk/

[31] Интервью с президентом Папской академии наук Вернером Арбером// http://www.rodon.org/relig-110427104719

Папа Иоанн Павел II в послании к Академии писал: «Одна из задач вашей Академии - предоставлять святому престолу и Церкви по возможности полную и современную картину новейших открытий в различных областях научного знания. Этим вы способствуете росту взаимопонимания между наукой и верой. В прошлом взаимные недоразумения порой определяли эти отношения. К счастью, Церковь и научное сообщество могут сегодня рассматривать друг друга как партнёров в общем стремлении ко всё более совершенному пониманию Вселенной, той сцены, по которой человек идёт сквозь время навстречу своему трансцендентному предназначению. Плодотворный диалог происходит между этими двумя видами знания: тем, которое полагается на природную силу разума, и тем, которое проистекает из явленного вмешательства Бога в человеческую историю. [...] Оба вида знания суть чудные дары Творца».[32] Католическая церковь, тем самым, разделяет «два вида знания», не смешивая «научный» и «теологический» дискурсы, которые призываются к плодотворному диалогу «в общем стремлении ко всё более совершенному пониманию Вселенной».

На трудности отнесения теологии к категории «наука» указывал ещеС.С.Аверинцев, отмечавший, что «сущность теологии как мышления внутри церковной организации и в подчинении ее авторитетам делает теологию несовместимой с принципами автономности философской и научной мысли».[33] Ректор Воронежского ГУ Д.А.Ендовицкий и в 2012 году отмечает, что сохраняются вопросы о том, а «не является ли теология лженаукой, а вера – несовместимой с научным мировоззрением идеологией?», Министерство юстиции России в 2001 году посчитало преподавание теологии в ВУЗах противоречащим законодательству, а в 2007 году эти во-

[32]Манин Ю.И., Математика как метафора, М., «Издательство МЦНМО», 2010 г., с. 363.
[33]Аверинцев С. С. Теология//Большая советская энциклопедия; гл. ред. А.М.Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1976 – Т.25.С.433; Аверинцев С. С. Теология//Новая философская энциклопедия.в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.33.

просы обсуждались в резонансном «письме академиков».[34] Нет отдельной статьи «теология» и во всемирно известной религиоведческой энциклопедии М.Элиаде, заменяясь на статьи с более определенным и конкретным содержанием:«сравнительная теология»(ComparativeTheology) и «христианская теология».[35]

Главное возражение против данных инновацийвызывало и вызывает, прежде всего, «доктринально-юрисдикционная» («конфессиоцентричная») спецификамногих теологических знаний (готовность всякое инакомыслие причислить к «ереси»), в отличие от «собственно научных» (религиоведческих или даже «теологических», но в международном академическом смысле), характеризующихся универсальностью, проверяемостью и т.п.. Теологу должна быть присуща, по словам В.К.Шохина, «эксплицитная конфессиональность», неотделимость«его деятельности от "той религиозной общности, которой он принадлежит"».[36] С этим согласны и многие другие авторы, в частности, Д.Макаров, который отмечает, что «изучение теологии по-настоящему возможно лишь при условии сопричастности изучаемому Предмету, а не «вненаходимости» (по Бахтину)».[37]Авторы из Википедии тоже отмечают, что различие «между российской теологией и религиоведением в том, что эта теология рассматривает любую религию как бы изнутри». [38]

---

[34] Ендовицкий Д.А. Мысли о месте теологии в системе высшей школы// http://abireg.ru/blogs/endovickij_/?mp=707; Матанис В. Противоправный стандарт. Минюст считает преподавание теологии противоречащим закону//http://religion.ng.ru/facts/2001-07-25/6_standart.html; Бочаров В. Госстандарт на разрушение страны// http://warrax.net/Satan/Others/teology.htm; Политика РПЦ: консолидация или развал страны?// http://old.novayagazeta.ru/data/2007/kentavr03/00.html; Шохин В.К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. Фома, 9, 2007 // http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368

[35] Encyclopedia of Religion.Second edition/ Lindsay Jones, Editor in Chief.Thomson Gale., 2005. V.13. P.9125-9142.

[36] Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php

[37] Макаров Д.Теология в светском вузе на Урале: возможности, проблемы, перспективы//http://www.taday.ru/text/1646051.html

[38] Богословие//http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2

Данная позиция «изнутри» и «неотделимости» нередко трактуется как строгая приверженность («послушание») не просто «христианству» или «православию» вообще, но одной совершенно конкретной юрисдикции, у нас, обычно, Русской Православной Церкви (Московскому Патриархату), ее священноначалию и соответственным нормативным локально-региональным особенностям. В науке, однако, странной выглядит ситуация, если бы мировая физика или филология в России обязаны были бы преподаваться только в понимании директоров соответствующих институтов или президента РАН.Мировая академическая наука возникала как сеть свободных университетов (папских и императорских), где автономия региональных институций обеспечивает формирование «собственно научной преемственности», демократизма обсуждения сложных проблем между профессионалами, особых международных и неконфессиональныхэкспертных сообществ, процедур формирования авторитетных текстов и традиций, способных вступать в полемику даже с императорами и Папами Римскими.[39]Сегодня, как писал У.Эко, «ничто так не похоже на монастырь (затерянный в сельской местности, обнесенный стенами, мимо которых проходят чужестранные варварские орды, населенный монахами, не имеющими ничего общего с миром и ведущими свои собственные исследования), как американский университетский городок».[40] Сложилось особое, отличное от теологического понимание истинности, гле собственно научные«истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь».[41]

Первоначально теологические факультеты организовывались для пропаганды ортодоксальной церковной доктрины изащиты от угрозы ереси, подготовки квалифицированных теологов и проповедников. Однако

[39] Воейков Н. Н. Церковь, Русь, и Рим//http://www.dorogadomoj.com/dr89voe/dr89voe143.html**;** Папа Римский отменил визит в римский университет// http://ru.euronews.com/2008/01/15/pope-pulls-out-of-university-visit-after-protests/

[40] Эко У.Средние века уже начались. Иностранная литература. 1994. N 4. С. 266

[41]Луман, Н. Социальные системы. Перевод И.Д. Газиева / Под ред. Н.А. Головина. – Санкт Петербург. «Наука», 2007. С. 95 – 96.

уже с 1360-х гг. по инициативе папы Урбана V начинается отказ от такой политики, вызванный ситуацией в самой церкви, раздиравшейся спорами между номиналистами, томистами и представителями других течений в главной цитадели европейского теологического образования - Парижском университете, которые «уже не гарантировали ортодоксальности в подготовке».[42] В условиях конфликта императорской и церковной властей обострилась старая проблема универсального и однозначного обоснования их истинности (непогрешимости), поскольку иимператор, и сам папа могут быть низложены в том случае, если онивпадают в «ересь». В целом, как отмечает И.Покровский, «когда правовые системы сталкивались между собой и противоречили друг другу, юриспруденция считала себя вправе выбирать между ними по соображениям справедливости, aequitas, вследствие чего эта aequitas возводилась ими в верховный критерий всякого права».[43] Помимо теолого-юридических диспутов в разрешение конфликтов периодически вмешивались и действующие армии.

В условиях современного дифференцированного общества «такие различения как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным вместе с крахом логического позитивизма, а затем и аналитической философии в их попытках интеграции группы таких понятий как референция, смысл и истина»,[44] ввиду чего выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, рождению академической преемственности.

Следствием такой проблемы является то, что заявленное изучение «истории вероучений», т.е. отечественная государственная «теология», отделяетсякак от академических философии и религиоведения, так и отсобственно «богословия» Духовных школ РПЦ (МП) в некий самостоятельный «светский» дискурс, что ставит исследователя ипреподавателя перед

---

**42** Покровский И.А. История римского права // http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/pokr/05.php

43 Верже Ж. История средневекового университета//https://sites.google.com/site/nechaevsite/pedpsycho/verzhe-zh

44 Луман. Н. Эволюция./ М. Логос, С. 162.

необходимостью фактически, в духе современных нетрадиционных «новых религиозных движений» или «эзотерических групп», конструировать некую новую «теологию теологий», «теологиювообще», «духовный синтез» и т.п.. В первом случае возникает много проблем формально-культурологического характера, поскольку сам термин «теология» не употребим ни в буддистских, ни в исламских университетах. Во втором случае система высшего образования может легко превратиться в арену конфронтации между преподавателями и «сектоборцами», когда даже элементарное требование академической корректности может быть истолковано как «приверженность секулярной религии толерантизма», а сами участники диалога именоваться «толерастами».[45]

В таком контексте важно и то, что некоторые авторы трактуют теологиюв специфически широком смысле, отмечая, к примеру, что подлинными теологами являются С.С.Аверинцев, М.Мамардашвили или К.Льюис, что,очевидно, связано с различием в понимании самой этой «эксплицитной конфессиональности», «неотделимости» и «религиозной общности».[46] Действительно, в одном случае, «неотделимость» понимается как «приверженность юрисдикции» (что, однако, отнюдь не просто, поскольку сама «юрисдикция» поляризована на «консервативное» и «либеральное» направления, т.е. к примеру, в РПЦ,на преданность авторам сайта «Антимодернизм.ру» или неприемлемому для первых наследию Антония Сурожского[47]). В других случаяхтеология может сближаться с религиоведением (философским религиоведением, теоретическим религиоведением), понимаемым как «метатеология» в силу его неразрывной связи с анализом теологических утверждений.[48] В этом же контексте понятен и вопрос

---

[45] Понкин И.В. Толерантность и толерантизм в светском государстве//http://moseducation.narod.ru/st/ponkin/006.htm; Новое ругательство - "толераст"// http://forum.canada.ru/index.php?topic=36777.0

[46] Седакова О. Быть христианином по правде//http://russ.ru/Mirovaya-povestka/Byt-hristianinom-po-pravde; Черноморец Ю. Теология как наука//http://russ.ru/pole/Teologiya-kak-nauka; Шохин В.К. Перечитывая Льюиса /Философия религии. 2010. С.482

[47] Антоний Сурожский// http://antimodern.wordpress.com/2009/03/11/anthony_sourozh/

[48] Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989. С.190.

Н.Лобковица: «не является ли истинным сердцем религиоведения некая теология (почти неизбежно христианская)?»[49]. А.В.Михайлов утверждает, что даже «заведомо атеистическая», вообще «любая серьезная философская мысль заключает в себе теологические импликации» и в этом смысле она всегда есть «известное богословие».[50]

Эти подходы были близки ещеС.Н.Булгакову, которому было очевидно, что «…в основе философствования лежит некое «умное ведение», непосредственное, мистически-интуитивное постижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, …всякая подлинная философия …религиозна».[51] Она есть «…богословствование», являясь «естественным богословием ввиду того, что тайны мира и Бога здесь раскрываются логически, через развитие мысли**».** Вместе с тем, и одновременно, с юрисдикционно-богословских позиций «…история философии … представляется как трагическая ересеология».[52]Еретизм (как неизбежное впадение в односторонность) философии проистекает из ограниченности и неотъемлемой свободы, которая «как и всякая свобода, имеет в себе известный риск, но в свободе и состоит ее царственное достоинство».[53] Здесь лежат и корни атеизма, ибо «в царственной свободе, предоставленной человеку, полноте его богосыновства ему предоставлено само бытие Бога делать проблемой, философски искать его, а следовательно, предоставлена и полная возможность не находить и даже отвергать Его…».[54]

Вопрос, однако, имеет еще более глубокие основания, поскольку, как отмечал С.Н.Булгаков,«могут быть люди, не ведающие Христа, но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христиана-

---

[49] Лобковиц Н. Предисловие //Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1 /Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н.Красникова. М., 1996. С.14.
[50] Михайлов А.В. Вместо предисловия //Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. С.XLVII.
[51] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. С.77.
[52] Булгаков С.Н. Сочинения в двух томах. Том 1. - М.: Наука 1993. - С.328.
[53] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. - М.: Республика, 1994. - С.80.
[54] Там же. - С.82.

ми, но на самом деле Ему чуждые…».[55]И.А.Ильинтоже писал, что «современное человечество изобилует “православными”, “католиками” и ”протестантами”, которым христианство чуждо и непонятно; мы уже привыкли видеть в своей среде ”христиан”, которые суть христиане только по имени, которые лишены религиозного опыта и даже не постигают его сти».[56]С.И.Фудель в советских лагерях понял, что Церкви постоянно сопутствует ее «призрак», совершающий «в истории страшное дело провокации».[57]Близок к ним и современный протестантский теолог К.Боа, отмечающий, что «мы знаем людей, утверждающих, что они христиане, а ведущих себя как варвары. Целые народы, называющие себя христианами, являются закоренелыми язычниками».[58]Предшественниками таких идей могут быть названы как основоположник европейской Реформации Мартин Лютер, писавший, что «мир и большинство людей – нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами»,[59]так и автор Псалмов, гдепредупреждалось о «церкви (экклесии) лукавствующих» (Пс. 25:5).

В целом видятся не только «редукционистскими», но и поверхностными попытки свести «теологию» и мыслителей к строгим, педантичным и ригористским классификационным рубрикам и категориям – «христианин», «лютеранин», «пиетист», «атеист», «пантеист» и т.п., в духе известной таксономии Карла Линнея, когда считается, что, подобно тому, как «одно и то же растение… не могло одновременно фигурировать» под разными рубриками, то точно так же «оказывалось нежелательным нарушение соответствующей рубрикации и философами, которым в отместку бы-

[55] Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество/Сост., вступ.ст., коммент. С.М.Половинкина. – М: Русская книга, 1992. - С.55.
[56] Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В 2-х томах. – М., 1993. – С.34.
[57] Фудель С.И.Собрание сочинений: В 3 т./ Сост. и коммент. прот. Н.В. Балашова, Л.И. Сараскиной; предисл. прот. В.Н. Воробьева. Т. 1. М.: Русский путь, 2001. С. 57.
[58] Боа К. Лабиринты веры. – М., 1992. – С.4.
[59] Лютер М. Избранные произведения. СПб: Фонд Лютеранского наследия, 1997.– С.128.

ла уготована особая и, с позволения сказать, штрафная рубрика «эклектики».[60]

Особо следует упомянуть и идеиР.Белла, отмечавшего, что только «в развивающихся странах наиболее подходящими оказываются категорические религиозные или идеологические формулировки со сравнительно ясными и простыми мировоззрениями и непосредственной императивной установкой к действию», однако «в самых развитых обществах» такие тенденции, хоть и сохраняются, однако, оказываются непопулярными «у наиболее образованного и широко мыслящего слоя населения», которому «требуются утонченные, недогматические системы мысли с высоким уровнем самопознания», в результате чего «религиозные группы больше не могут принимать на веру традиционные обязательства», и «все унаследованное от прошлого становится предметом тщательного изучения и проверки, а мотивы для такого принятия подвергаются внимательному рассмотрению, особенно со стороны наиболее подготовленных умов из числа членов самих религиозных групп».[61] Описывается социально очевидная поляризация в понимании «достойного образа благочестия» любой религии между «простой доктринальной приверженностью» населения и «утонченным самопознанием» элиты, что с очевидностью проявилось как в многомиллионной очереди к «поясу Богородицы» в 2011 году, так и в скандале2012 года с процессом над участницами панк-группы «PussyRiot».[62]

В целом, как отметил С.С. Хоружий, «в сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания».[63]Конфликтность си-

---

[60]Свасьян, К.А. Иоганн Вольфганг Гете. - М.: Мысль, 1989. - С. 71.

[61] Белла Р. Социология религии// http://www.i-u.ru/biblio/archive/averianov_xrreligiya/hm21.aspx

[62] Пояс Богородицы - документальный фильм Аркадия Мамонтова // http://www.videorusi.ru/publ/14-1-0-59; "НЕ ХОЧЕТСЯ СИДЕТЬ ЗА УБЕЖДЕНИЯ... А НАДО!"// http://www.portal-credo.ru/site/?act=topic&id=784.

[63]Хоружий С.С.: "В сегодняшней научной ситуации попросту невозможно дать твердый и однозначный ответ о том, принадлежит ли богословие к сфере научного знания" http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=1364.

туации возвращает нас к необходимости вспомнить слова Ю.Левады о том, что «те, которые за, и те, которые против, неизменно качаются на одних качелях, сидят на одной доске», а «позиция науки … состоит в том, что надо видеть дальше, глубже и свободнее, чем видят те, которые за, и те, которые против».[64]Необходимый уровень «бинарного» (за\против) виденияпроблемы следует дополнить уровнем «тернарным», пониманием необходимости «наблюдения за наблюдателем», включением проблемы в широкий социально-исторический контекст, так как «бинарная система монологична», она различает только «свое\чужое» (истинное\ложное), тогда как «тернарная – диалогична», позволяя увидеть в том, что сегодня считается «чужим» нечто прежде «свое», а в своем – чужое, наблюдая движение от одного к другому и причины этих дифференциаций.[65]

Сегодня очевидно сохраняется противостояние «конфессиоцентричного» и отстраненно-академического понимания теологии, когда в первом случае «теологией» считается только система убеждений («кредо») определенной («собственной») юрисдикции, тогда как во втором (идущем от Аристотеля) - «первая философия», универсальное и неконфессиональное«вопрошание о последних основаниях сущего». В первом случае все «чужие» системы убеждений считаются «лживыми и ведущими к погибели», тогда как во втором, как на это указывал еще Г.Гегель, в «ином» необходимо и возможно усмотреть «свое», в низшем – высшее, в «псевдорелигии» – истинную религию, что позволяет понять «примирение истинной религии с ложной».[66]А.Мень тоже отмечает неизбежность некоторой «апологии нехристианских верований», необходимой для того, чтобы сделать понятной их природу и специфику, а А.Б.Зубов указывает на прямую связь

[64] Левада Ю. Что может и чего не может социология //http://www.gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2006/441

[65] Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983, с.145; Лотман Ю.М Культура и взрыв. М., 1992, с.258; Аринин Е. И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: монография. Архангельск : Изд-во Поморского гос. ун-та им. М.В. Ломоносова, 1998. С. 191; Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.199.

[66] Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т.1, М., 1976. С.265.

веры в «естественную сопричастность человека Богу» и признания положительного смысла «за иными религиями»[67].

Теология, строго говоря,невозможна по самому ее самоопределению, поскольку она парадоксально стремится познать то, что ею же самою признается принципиально непознаваемым – «тайну», «природу божественного». Парадоксальность фундаментальной природы веры и религиозности, в отличие от рационального знания, собственно науки, и состоит в том, что «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая».[68]

В естествознании такого рода «объекты» долгое время служили основанием для причисления теологии к категории «псевдонаук», подобно астрологии, алхимии и т.п.. В современной культуре, включающей в себя особую категорию социальных и гуманитарных наук, обращение исследователей к «таинственному» и «божественному» стало вполне возможным, начинаясь, прежде всего, с факта признания бытия самих слов, обозначающих данный феномен. Этимология утверждает, что русское слово «Бог», как и аналогичные слова в других европейских языках, является родственным санскритскому «bhagas» («податель благ», «господин», «богатство»), восходя к древнейшим индоевропейским корням («дневное сияющее небо», «доля», «делить», «наделять»).[69]Таким образом, филологически очевидно, что в самих истоках нашего языка и культуры тысячи лет назад былаисимволически зафиксирована универсальная интуиция о существовании особого «таинственного» феномена, наделяющего нас дарами бытия.

На необходимость и значимость такого рода символов указывал один из крупнейших теоретиков современной социальной философии Н.Луман,

---

[67] Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7-ми томах. Т.1. Истоки религии. С.10; Зубов А.Б. История религий. Книга первая: Доисторические и внеисторические религии. Курслекций. М., 1997. С.12.

[68]Bleeker C.J., Epilegomena//Historiareligionum. v.2, Leiden, 1971, p.646–647.

[69] Вольф М.Н. Ранняя греческая философия и Древний Иран. СПб.: Алетейя, 2007. С.24;Фасмерт.1. С.181-182, т.4. С.11; Proto-Indo-European religion//http://en.wikipedia.org/ wiki/Proto-Indo-European_religion

отмечавший, что они выражают «тайну» бытия человека в мире как «связывание с начальным», т.е. «'religio' в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она не выступала».[70]Собственно само обозначение «тайного», «непостижимого» уже парадоксальным образом «именует неименуемое» и, в силу своей непонятности, опасное, т.е. нуждающееся в наименовании, обозначении. Древность знала психотропные вещества, употребление которых было связано с прямым контактом с «тайным», т.е.пророческо-предсказательными практиками (древний корень kund связан с обозначением растения, из которого изготовляли такие вещества и значениями «тупой», «глупый», «мудрый», «знающий», «храбрый» т.е. «экстатически возбужденный»).[71]Поскольку у каждого индивида это «тайное» как непонятное и непонимаемое, неизбежно свое, а общество, состоящее только из непрерывно прорицающих экстатических пророков и ясновидцев невозможно, то каждый «прорицающий» предполагает реципиентов его видений, перед которыми неизбежно встает проблема подозрения и истолкования, поскольку невозможно верить всему и всем. Вместе с тем, для универсализации, интерсубъективизации, концептуализации, обобщения и социализации «тайного» требуется исключение собственно критическо-эмпирической проверки, поскольку только «через сохранение в тайне ограничиваются произвольность и возможная легкомысленность в обращении с неэмпирическим знанием – т.е. уменьшается вероятность быть обманутым».[72] Преемственность религиозных систем опирается на понимание истинного как «традиционно тайного», непосредственно связанного с «изначальными» символами и ритуалами, смысл которых именно в их педантично подтверждаемой «тайности».

Древние общины, где каждый знал другого, сменяются цивилизациями, или, в терминах Б. Андерсона, «воображаемыми

[70] Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 248-249
[71] Вольф М.Н. Ранняя греческая философия и Древний Иран. СПб.: Алетейя, 2007. С.31.
[72] Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 251

сообществами» городов, государств и империй, «которые, за невозможностью личного контакта между ними, солидаризированы унифицированным воображением», где «великой заслугой традиционных религиозных мировоззрений … была их озабоченность человеком-в-космосе, человеком как родовым существом и хрупкостью человеческой жизни». [73] Городская религия выступает как символическая система, способная унифицировать отношение новой социальной общности с «тайной», причастность к «подлинному и высшему порядку бытия, священному космосу», сменяя прежние магико-мифологические образы на рационально-правовые формы.

Текстологические исследования, как отмечает С.В.Месяц, показывают, что возникшее в европейской культуре «понятие теологии с самого начала своей истории складывается в конфликте между поэтически-религиозным и философско-понятийным постижением Бога». [74] Поэтика каждого индивидуального пророческого прозрения, чтобы обрести сторонников и не остаться мгновенно-неопределенной и никому не передаваемой интуицией единичного и уникального «контакта с таинственным» (ироничным изображением чего был известный образ киногероя А.Миронова в «Бриллиантовой руке» в эпизоде встречи с «мальчиком, идущим по водам», а серьезным - «порог комнаты» в «Сталкере» А.Тарковского), т.е. собственно стать «религией» как социальным институтом, требует определенной рационализации, перевода на язык приемлемой для всех символики, участия в коммуникативной системе, образующей общество, без которой оно превратилось бы в механическую совокупность экстатически поэтизирующих пророков-индивидов, история теологии неизбежно связана с историей самой рациональности как символизации «действительного».Символизация «тайного» может выражаться в «устной традиции (народные поверья, поучения, проповеди, наставления и

[73] Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц, 2001. С. 31, 34.
[74] Месяц С.В.Понятие θεολογία в античной философии//Философия религии. Альманах. 2007. С.245.

т.п.), в священных текстах и церковных преданиях, в теологических и религиозно-философских трактатах».[75]

Научно-религиоведческий анализ форм теологии и этапов ее развития неизбежно требует соответствующих терминологических форм, с помощью которых можно описывать и объяснять структуру человека в его отношениях с «нормативным» конкретно-историческим социальным окружением, прямые и обратные связи индивида и социума, принципиальную «тайну» свободы личности перед лицом Вечного, для чего, прежде всего, требуетсярассмотреть принятое в логике различение «собирательного» и «разделительного» значения терминов.[76]В первом случае термин берется как обозначающий совокупность сходных, но различающихся (и различаемых) феноменов,как, к примеру, в случае с термином «парламент», когда мы говорим «парламент издал закон о всеобщей воинской повинности», то мы этим хотим сказать, что известное целое, составленное из известных единиц, издало известный закон, но этого нельзя сказать относительно каждого члена парламента, потому что отдельные члены парламента могли высказаться за сохранение прежнего порядка отбывания воинской повинности.

Во втором случае термин обозначает совокупность отдельных неразличаемыхфеноменов, при этом то, что мы утверждаем относительно общего понятия, может быть приложено к каждому объекту (субъекту), к которому относится это понятие. К примеру, выражение «парламенту принадлежит законодательная функция» имеет разделительное значение, поскольку указанное выражение справедливо относительно всех парламентов.В таком контексте важным для научного анализа является требование ясности (однозначности и моносемантичности) используемой терминологии, однако, при попытке выяснить научное значение термина «теология»

[75] Красников А.Н., ЭлбакянЕ.С.Терминология западного христианства/Мак-Ким Д.У. Вестминстерский словарь теологических терминов: Пер. с англ.-М.:Республика, 2004. С.3.

[76] Новоселов М.М.Термин//Новая философская энциклопедия. В4-х томах. Т.IV. М.:Мысль.2010.С.55-56.

мы сталкивается с неразрешимым противоречием, поскольку конкретные социально-исторические феномены, обозначаемые этим словом, оказываются не только более или менее сходны, но нередко активно противостоят друг другу в самоотнесении к сфере «теологии».

Обращение к филологическому анализу самих слов «теология» и «богословие»показывает даже на самом предварительном уровне анализаимеющуюся здесь путаницу и неопределенность, поскольку в современной культуре они могут отождествляться, понимаясь как синонимы, либо разводиться как самостоятельные и даже несовместимые термины. Так, во многих отечественных словарях, при попытке узнать, что такое теология, мы получим отсылку к термину «богословие».[77] Иногда оба термина используются в одном тексте, смешиваясь как синонимы или дифференцируясь в связи обозначением своеобразия западной («теология») и православной («богословие») традиций.[78]

В отличие от этого, безымянные авторы материала о «теологах» как современной профессиональной университетской специализации сообщают, что «с точки зрения некоторых мыслителей Русской Православной Церкви», существует «отличие православного богословия от богословия неправославного («теологии»)».[79] В Википедии мы узнаем, что «ни один православный священник в России никогда не употребит по отношению к своей Церкви слово „теология“ — поскольку оно ассоциируется с латинством».[80] Слово «теология» в таком сопоставлении может начать пониматься

---

[77] Теология // Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т.3. - М. : Большая Российская энциклопедия, 1995. С.19; Теология // Атеистический словарь.М, 1983. С.482; Даль.т.3.,с.398, Ожегов,1988. С.648; Шмалий В. Свщ. Богословие //Православная энциклопедия// http://www.pravenc.ru/text/149559.html; Грейтхауз У.М., Даннинг Х.Р. Введение в веслианское богословие. СПб.: «Вера и святость», 2008. С.3.

[78] Хегглунд Б. История теологии. СПб.: Светоч, 2001. С.3-5, 362-363; Громадка Й.Л. Перелом в протестантской теологии. Пер. с. Чеш, англ./Общ ред и сост. М.Сато, В.Винокурова.- М.: издательская группа «прогресс», «Культура», 1993. С.7, 192; Коначева С.А. Бытие. Священное. Бог. Хайдеггер и философская теология XX века. М.: РГГУ, 2010. С.7-8, 10-11.

[79] Теологи – профессия// http://prof.biografguru.ru/about/teolog/?q=3000&dp=236

[80] Богословие // http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%B5;Theology// http://en.wikipedia.org/ wiki/Theology

как обозначение «чужого» и, видимо, «ложного (неправославного, т.е. неправильно славящего Бога) богословия».Тем не менее, мы уже в течении 20 лет присутствуем при попытке конструирования совершенно новой области академического знания и образовательной деятельности с наименованием именно «Православная теология».[81]При этом теология для одной части общества выступает как пророчески-легендарная «христианская керигма», «божественноеблаговестие», «непосредственная встреча с Богом» или как общее «религиозное ‘учение’, стремящееся привести в систему и обосновать религиозные догмы и верования»,т.е. собственно определенное «спекулятивное учение о Боге», «его свойствах, качествах, признаках; комплекс доказательств ‘истинности’ догматики, религиозной нравственности…, установленных той или иной религией».[82]Участникам заседания Комитета Госдумы по делам общественных объединений и религиозных организаций теология видится основой для «воспитания нравственности», тогда как длянекоторых интернет-форумов, она является «галиматьей», «уродливым монстром» или «узаконенным мошенничеством», сходным, к примеру, с иронично описаннымеще В.С.Соловьевым «вертидырничеством».[83]

---

[81] Протоиерей Владимир Воробьев.Теология в России //http://pstgu.ru/theology/teology_in_Russia/; Теологический православный факультет //http://www.uaic.ro/uaic/bin/view/Academic/TeologieOrtodoxa?language=ru; Что такое теология?//http://teologia-tula.ru/page.php?2; В Северокавказском Федеральном университете открыта новая специальность - теология (православная теология), профиль подготовки «государственно-конфессиональные отношения» по квалификации - бакалавр теологии// http://stavropol-eparhia.ru/home/news/v_severokavkazskom_federalnom_universitete_otkryta_novaya_specialnost_pravoslavnaya_teologiya/; Гайдаш, О.Н. Социально-философский анализ проблемы человека в современной православной теологии. Автореферат… кандидат философских наук. 09.00.11 Красноярск: 2000. 151с.

[82] Теология //Словарь иностранных слов. М.: ГИНЕС, 1954. С.683; Неретина С. С. Генезис теологии //Новая философская энциклопедия.в 4-х томах. Т.IV. М.:Мысль. 2010.С.33.Трифонова Т.И. Теология/ Философский словарь. Под редИ.Т.Фролова. М.: Республика, 2001. С.559.

[83] Стовбыра И. «Без развития теологии мы не сможем ни ОРКСЭ преподавать, ни нравственность воспитывать» //http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=4&id=47808; Почему русская православная теология так бесплодна? Ее никогда не переводят и не издают в цевилизованном мире.\\ http://otvety.google.ru/otvety/thread?tid=471ed7ebcc70cc7a; Соловьев В.С. Три разговора// Соловьев В.С. Избранное. М.: Советская Россия, 1999. С.232-233.

Очевидно, однако, что университет, который предложит абитуриентам поступать не на специальности «физики» или «философии», а на «культуросообразные» направления «природознание» и «любомудрие», рискует остаться без набора. С другой стороны, фактом является и то, что каждый, кто обратится к терминам «Богословие» и «Theology», к примеру, в интернет-энциклопедии Wikipedia, действительно легко увидит значительную содержательную разницу между русской и английской версиями статей.[84] Сам факт введения в программы университетов данной дисциплины способствовал тому, что, по мнению А.Чеботарева, «у нас теологию стараются ни в коем случае не называть богословием, чтобы этот "исключительно светский" предмет не путали с церковным». [85]

Вместе с тем, в самом христианствепредставлено и иное понимание «твердого стояния в истине», когда эта истина понималась шире и глубже, чем простое следование принятой на данный исторический момент доктринальной нормативности конкретной юрисдикции, в качестве примера чего можно напомнитьслова Б.М. Мелиоранского, который писал, что «…апологеты выводят, что….Сократ и Гераклит были христианами до Христа».[86] Л.П. Карсавин полагал, что «все истинное и благое, все бытийное в язычестве, в иноверии и в инославии – Церковь», «Платон и Сократ…тоже в Церкви Христовой».[87]А.Кураев, как и целый ряд других современных авторов, пишет, что «древнейшие православные святые считали "христианами до Христа" праведных язычников-философов», к примеру, Сократа, т.е. всех тех, кто «искал Единого Бога и во имя Его подавал

[84] Богословие // http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%B5;Theology// http://en.wikipedia.org/wiki/ Theology

[85] Чеботарев А. / Факультет божий. Зачем светским вузам теология// http://www.foma.ru/article/index.php?news=2037

[86] Мелиоранский Б.М. Христианство // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 435.

[87]Карсавин, Л.П. Путь православия / Л.П. Карсавин // Карсавин, Л.П. Путь православия / Сост. и вступ. ст. П.О. Николова. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003. С.539.

своему ближнему “хоть чашу холодной воды”».[88] Получается, что никогда не бывшие членами «юрисдикции» могут быть более «своими», чем прихожане и даже священноначалие.

Все эти проблемы связаны с решением вопроса о природе и границах самой Церкви, поскольку и сегодня, в XXI веке, как это ни покажется для многих удивительным, утверждается что «ни Вселенские соборы, ни учители Церкви “классического” периода сложения святоотеческого богословия специально не формулировали учения о церкви – такая необходимость возникла именно в нынешнюю, постхристианскую ху».[89]Г.В.Флоровский отмечал, что на практике, самим «образом своих действий Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается "внешний мир"», что предполагало разработку конкретных общепринятых стандартных норм и «критериев разделительности», т.е. некоторой неразличимости как собственно «христианской аутентичности», что всегда давало как надежду на спасение, так и вызывало многочисленные и незавершенные по сей день дискуссии о «конфессионализме», «экуменизме», «акривии» и «икономии».[90]

Профессор Московской Духовной Академии А.И. Осипов пишет, что само слово «богословие», выступая как «русский перевод греческого слова "теология"», представляет собой «очень неудачный перевод», считая более корректнымитакие термины как «боговедение, богознание, богопознание», «особый, духовный опыт непосредственного переживания, постижения Бога чистым, святым человеком»,«феория», т.е. созерцание, «которое про-

---

[88]Кураев Андрей, диакон: Пасха – путьиз ада, или почему в Православной Церкви нет иконы Воскресения Христа //[Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.vsetsaritsa.ru/dsQsdsEndsAmodedsEarticlesdsAoptiondsEfulldsAsdsEndsAiddsE4674.htm (30.11.10); Осипов А.И., Посмертная жизнь//http://www.voskres.3dn.ru/Biblioteka/posmert.pdf; Мазаев С.А. Христианин до Христа http://www.bogoslov.ru/text/455620.html; Ермолтн А. Христиане до Христа.//http://morgulis.tv/2010/11/xristiane-do-xrista-aleksandr-ermolin/ и др.

[89] Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь / http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11

[90] Протоиерей Георгий Флоровский. О границах церкви. http://www.koinonia.orthodoxy.ru/ florovski.html

исходит в состоянии особого молчания –исихии».[91] С ним солидарен и В.К.Шохин, отмечающий, что «тео-логия - род теоретического знания (ср. гео-логия, био-логия, палеонто-логия, эмбрио-логия, энтомо-логия и другие научные дисциплины) и потому бого-учение - лучшая интерпретация, чем привычное бого-словие».[92]

Этимологические исследования показывают, что русское слово «богословие» восходит не к «Бого-учению» какструктурированному списку учебных дисциплин или «комплексу наук», раскрывающих доктринальные особенности конкретной религиозной традиции (такое значение является сравнительно поздним), а в Древней Руси обозначалознание (исповедание) тринитарной доктрины или «догматического символа» и вытекающее из него умение правильно славить Бога (богослов Григорие, Иван Богослове, Ион Богослов и др.).[93]Только вXVII-XVIIIвекахна Юге и Западе Руси появляются первые, созданные по католическим и протестантским образцам,учебные заведения–«коллегии», «академии» и «семинарии», причем «богословием»до реформ 1868 года в Российской империи называлось не только «учение о божестве и божественных вещах», но и старший класс семинарии (многим памятны по повести Н.В. Гоголя «Вий» бурсаки – «философ» ХомаБрукт и «богослов» Халява).[94]Отечественные церковные тексты, в названии которых употреблен термин «богословие», появляются только в XVIIIвеке, в ответ на необходимость дифференцировать православные,протестантские и католические издания (Сокращенная христианская богословия, СПб.,1765 митрополита Платона /Левшина/, Догматическая богословия, СПб., 1783 архимандритаМакария/Петровича/ и др.).

---

[91] Кто такой Бог ? Лекция профессора А.И. Осипова //http://www.pravoslavieto.com/docs/ru/kto_takoj_bog.htm

[92] Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php

[93] Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып.1 (А-В). М.: Наука, 1975, С. 266-267.

[94] Церковный словарь. Императорский Московский университет, 1775. С.30; Машинский С.И. Примечания./Гоголь Н.В. Собрание сочинений Т.2. .М.: Государственное издательство художественной литературы. 1959. С.326

Вместе с тем, как отмечает В. Н. Лосский, «Бог - не предмет науки, и богословие радикальным образом отличается от философского мышления: богослов не ищет Бога, как ищут какой-либо предмет, но Бог Сам овладевает богословом, как может овладевать нами чья-то личность», и только «именно потому, что Бог, так сказать, вышел ему навстречу в Своем откровении, для богослова оказывается возможным искать Бога, как ищем мы всем своим существом, следовательно и своим умом, чьего-либо присутствия», ибо «Бог богословия - это "Ты", это живой Бог Библии».[95] Именно в таком контексте некоторые священнослужители обращают внимание на то, что «слова ‘богослов’, ‘богословие’, ‘богословствовать’ не встречаются ни в Ветхом Завете, ни в Завете Новом», да и наименования «богослов» за древнюю историю церкви были удостоены «только три угодника Божиих», т.е. даже «в богословии не слишком много богословов».[96]

Действительно, Иоанн Богослов (᾽Ιωάννηςὁ Θεολόγος),«побуждаемый учениками и вдохновленный Духом», создал, согласно преданию Церкви, «Евангелие духовное» (πνευματικὸν εὐαγγέλιον), зафиксировав в многозначной символической форме пророчески-легендарную «христианскую керигму», «божественное благовестие», причем уже в самом начале «благовествования» заметно, что народная вера, основанная на демонстрации «чудес-знамений», перестаетсчитаться способной «привести к спасению, если она не станет глубоким духовным пониманием и видением,… которое уже не нуждается в знамениях».[97]Очевидно, что при таких возвышенныхи специфичных требованияхудивительной выглядит сама идея готовить «дипломированных теологов» целыми группами и потоками. Такие возможности появляются только в совершенно конкретный исторический период становления европейских городов,

[95] Лосский В. Н., Очерк мистического богословия Восточной Церкви, "Догматическое богословие"// http://krotov.info/libr_min/l/lossk_v/osnov_01.htm#1
[96] Иерей Олег Давыденков ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ Курс лекций //http://lib.rus.ec/b/122277/read
[97] Иоанн Богослов/ Православная энциклопедия//http://www.pravenc.ru/text/469832.html

университетов, строительства готических соборов и рациональной систематизации доктринального самоописания объединяемых региональных юрисдикций,критикующих друг друга как «еретических», что, однако, в условиях современного права, может стать поводом для судебных исков за «разжигание межрелигиозных конфликтов» и «оскорбление религиозных чувств граждан».

Университет, как отмечает Н.Луман, в силу своей природы выступает как «организация, специализирующаяся на истине и воспитании».[98]Внедрение теологии в систему государственного высшего образования поставило вопрос о критериях «истинности и воспитанности». К.М. Антонов в контексте такого рода дискуссий, полагает, что как светский современный университетский проект «1) теология не является «наукой о Боге» — она является наукой о вере Церкви; 2) теология имеет своей целью не столько апологетику или обоснование церковного учения, сколько раскрытие нормы религиозного сознания церковного сообщества в горизонте истории Церкви; 3) церковное учение не сковывает ее критический взгляд и рефлексивные возможности, поскольку выступает не обязательной предпосылкой, а основным предметом научно-богословского исследования».[99]

Такой подход представляется относительно приемлемым в рамках дисциплин светской специальности «религиоведение», однако он может и будет вступать в противоречие с интересами «эксплицитной конфессиональности», т.е. необходимой связи теолога с той религиозной общностью, к которой он принадлежит.[100]Ярким примером такого рода внутренних для самой теологии конфликтов является известное, ставшее уже классическим, исследование «старообрядческих особенностей» Н.Ф.Каптеревым, вызвавшее в свое время яростное неприятие со стороны некоторых влия-

[98] Луман, Н. Власть: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: Практсис, 2001. С. 187

[99] Антонов К.М. Теология как научная специальность// http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=555&Itemid=52

[100] Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины // http://www.gumer.info/ bogoslov_Buks/Relig/Schoh/01.php

тельных единоверцев и лично К.П.Победоносцева.[101] Теология как университетская критическая «наука о вере Церкви» будет выступать в качестве рациональной «мета-юрисдикционной теологии», дифференцирующейся от охранительных аспектов собственно «юрисдикционного доктринального самоидентифицирования». Исторически, однако, хорошо известно, какие «нестроения» и потрясения в самом религиозном сообществе вызывали попытки внесения рационально-научных моментов в традицию, к примеру, на Вселенских соборах («Халкидонский раскол» и т.п.), в ходе «никонианских реформ» или переводов Библии (в том числе и проблемы перевода Библии на русский язык, проведения богослужения на современном русском языке и т.п.).

Именно для нововременного православия характерно акцентирование на традиции исихазма, «когда, подобно Апостолам, человек благодатью бывает восхищен в видение Божественного Света, тогда после он богословствует, «рассказывая» о виденном и познанном. Подлинное богословие не есть домыслы человеческого ума-рассудка, или результат критического исследования, а поведание о том бытии, в которое действием Святого Духа человек был введен».[102] Пока «молчание» и «умное делание» координируются только «смирением», они не нуждаются в анализе, критике и преподавании, являясь, фактически «непрозрачным мраком», скрывающим «домыслы ума-рассудка», без которых, однако, невозможносоздать символизацию вероучения в терминах«доктрины», позволяющих соотноситься с другими «доктринами» как символическими самоописаниями сообществ.Трудно, однако, представить себе как возможно преподавать «молчание», издавать «молчащие» учебники и монографии, слушать «мол-

---

[101] Каптерев Николай Федорович //http://www.wikiznanie.ru/ru-wz/index.php/%D0%9A%D0%B0%D0%BF%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B2_%D0%9D%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D0%B9_%D0%A4%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87

[102] *Софроний. Иеромонах.* ЖИЗНЬ И УЧЕНИЯ СТАРЦА СИЛУАНА //http://azbyka.ru/tserkov/duhovnaya_zhizn/osnovy/sofroniy_starets_siluan_afonskiy_08-all.shtml

чаливые» ответы, писать «молчащие» дипломы и ставить за «молчание» оценки.

Таким образом, термин «теология»представляет из себясобирательное понятие, исторически и сегодня именующее достаточно разные (и дистанцирующиеся друг от друга) феномены:

1. Предания отайном, дающем дары (индоевропейская общность),
2. повествования о богах (Гомер),
3. размышления о божественности, первая философия (Аристотель),
4. размышления о божественности, доходящие до теургии (Ямвлих),
5. представления о божественности народа, правителей и философов (Варрон),
6. описание живого присутствия (знание и пророчество) Бога в душе (апостол Павел),
7. мистико-рациональное «новосвязывание» с Истинным Богом, подлинным началом бытия (Иоанн Богослов),
8. рациональное обоснование «кафолической ортодоксии» (Григорий Богослов),
9. «абсурдная» с рациональной точки зрения здравого смысла и опасная с государственной точки зрения эсхатологическая готовность достойно предстать перед «Сыном человеческим» (Тертуллиан),
10. унифицированное институционально-государственное (легальное) поклонение сакральным основам бытия (Юстиниан),
11. монашеская бессловесная аскетическая мистика (Симеон Новый Богослов),
12. доктринально самодостаточная система дифференцированных дисциплин (Абеляр),
13. школа нравственности,
14. самообоснование юрисдикций (конфессиональный эксклюзивизм), школа ненависти,философия «верующих»,

лженаука, школа предрассудков и суеверий (де Местр)

15. мертвяще-формальная часть любой живой религии (Фихте),
16. традиционно-ритуалистическое крыло любой религии,
17. глубинно-интеллектуальное крыло любой религии,
18. открытое символическое самоописание религии как аутопойетического«надзирания за ускользающим тайным»

Сегодня, как отмечает В.К.Шохин, «в эпоху расцвета графоманского самостийного богословствования и оккультизма)» и опасности «осуществлять в одночасье “теологизацию всей страны” по очень знакомому принципу “пятилетку — в три года”» пришло время обсудить проблему бытия теологии в высшей школе «в формате неспешного двустороннего диалога академической и религиозной общественности — диалога, а не … конфронтации».[103]

**Арсенина О.В., Трошина М.Н.**

## Брак и семья в современном православии и католицизме

Тема брака и семейных отношений была актуальна во все времена, так как, по выражению И. Ильина, семья «есть первый, естественный и в то же время священный союз, в который человек вступает в силу необходимости. Он (брак – авт.) призван строить этот союз на любви, на вере и на свободе; научиться в нем первым совестным движениям сердца; и подняться от него к дальнейшим формам человеческого духовного единения - родине и государству»[104].

В XX веке «семейная» проблематика приобретает особую значимость в связи с мощными социальными потрясениями. Кризис института семьи в современной России, характеризующийся распадом традиционных

[103]Шохин В.К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. Фома, 9, 2007 //http://www.foma.ru/article/index.php?news=2368
[104] Ильин И. Путь духовного обновления. – М., 1995. – С. 25.

семейных связей, отказом значительной части молодежи от гражданской регистрации брака, ростом внутрисемейной преступности – одна из главных предпосылок активного оживления интереса к вопросам семейных отношений, как в обществе в целом, так и в христианском богословии в частности. «Все мы больше или меньше чувствуем, что Церковь и семья – единственные окошки в рай. Иначе не было бы так ужасно их искажение, поистине наводящее мысль об аде», – писала Н.Л. Трауберг[105].

Острый интерес к проблеме брака в христианстве возникает в конце XIX – начале XX века. Тема брака активно обсуждалась на заседаниях религиозно-философских собраний в Петербурге в 1901-1903 гг. Не придя к определенным выводам по таким вопросам, как греховна ли физическая сторона брака, в чем заключается смысл церковного венчания, равноценны ли супружество и девство, является ли деторождение единственной целью союза мужа и жены, имеет ли право христианин на земное, человеческое счастье в браке, представители научно-философской общественности констатировали, что «взгляд Церкви на брак… недоуяснен»[106].

Вопросы пола и брачных отношений чрезвычайно интересовали таких русских философов первых десятилетий прошлого столетия, как В. Соловьёв[107], В.В. Розанов[108], Н. Бердяев[109]. Острота вызовов, которые вышеупомянутые авторы бросили Церкви своими сочинениями, свидетельствовала о необходимости серьезной богословской работы над проблемой сущности христианского брака и его оправдания.

В связи с массовым обращением наших сограждан к религии вообще и к христианству в частности, желанием непременно заключить брак в

---

[105] Трауберг Н.Л. Сама жизнь. – СПб., 2009. – С. 363.

[106] Курбатова А.С. Религиозно-философские собрания о брачно-семейных отношениях // Империя и религия. К 100-летию Петербургских религиозно-философских собраний 1901-1903 гг. Материалы Всероссийской конференции. – СПб., 2006. – С.153-159.

[107] Соловьёв В.С. Смысл любви. – М., 1991.

[108] Розанов В. Опавшие листья. – СПб., 1913. Он же. Религия, философия, культура. – М., 1992. Он же. Люди лунного света. – М.,1990. Он же. Семейный вопрос в России. – М., 2004.

[109] Бердяев Н.А. О назначении человека. – М., 1993. Он же. Смысл творчества. – М., 1916.

Церкви, мы видим непонимание или недопонимание сути христианского супружества. Церковный брак в массовом сознании воспринимается, в лучшем случае, как некая подстраховка прочности семейного союза или небесная его «легитимизация».

Наличие проблемы сохранения семейных ценностей не только в среде людей нецерковных, но и вполне верующих, недостаточная разработанность «брачной» тематики в патристике, во многом сориентированной на монашеский идеал, – все эти факторы вызвали закономерную реакцию христианских церквей в XX веке – осмыслить и углубить христианское учение о супружеском союзе.

Так, в своей книге «Идеалы христианской жизни» Е. Поселянин[110] на примерах благочестивого поведения христиан в семье доказывает мысль о святости брачных уз и благословении семейных людей Богом. В трудах священника Александра Ельчанинова[111] находим интерпретацию супружеских отношений с точки зрения Евангелия.

Исключительную роль в разработке православного богословия брака в XX в. сыграли представители так называемой «парижской школы». Сущность христианского супружества, его цель, брак как таинство, смешанные союзы, регулирование рождаемости, разводы, проблема соотношения церковного и гражданского брака, брак в православии и католицизме, брак и монашество, брак и целибат священства, «родовая жизнь» – вот далеко не полный перечень вопросов, интересовавших мыслителей русского зарубежья.

В работе профессора С.В. Троицкого «Христианская философия брака»[112] выделяется две теории брака: «идеалистическая», согласно которой цель брачного союза – достижение полноты бытия, и «реалистическая», которая видит цель брака в деторождении.

---

110 Поселянин Е. Идеалы христианской жизни. – СПб., 1994.
111 Ельчанинов А. Записи. – М.: «Русский путь», 1992.
112 Троицкий С.В. Христианская философия брака. – Клин, 2001.

Попытку сравнить понимание цели и сущности брака в Восточной и Западной христианских церквах предприняли такие православные богословы, как С.В. Троицкий,[113] И. Мейендорф[114] и В. Шмалий[115]. Прослеживая развитие богословских взглядов на брак в период патристики, можно констатировать, что на христианском Западе и Востоке складываются различные взгляды на супружеский союз. Это касается в первую очередь целей и мотивации заключения брака.

На Востоке, прежде всего под влиянием богословия святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, брачный союз понимается Церковью как жертвенный подвиг и вечный союз любви. Так, Иоанн Златоуст выстраивает иерархию целей христианского брака как движение от низших целей к высшим: деторождение, целомудрие, любовь. Богословие брака святителя Иоанна есть гимн супружеской любви, которая проявляется в различных добродетелях: верности и жертвенности, вплоть до готовности супругов умереть друг за друга.

Богословие брака на Востоке согласуется с пониманием супружеского союза в Новом Завете. Брак в Новом Завете и в восточной святоотеческой мысли – это не временный союз, заключенный для удовлетворения природных потребностей, не юридический договор, не средство достижения иллюзорного бессмертия через потомство, а союз любви двух существ, поднимающихся над своей природой, подобный союзу Христа и Церкви, великая тайна единства, «единой плоти», ступень в Царство Божие. Брак приобретает в Новом Завете и в трудах святых отцов на христианском Востоке мистическое и сотериологическое измерение. Отметим, что в Новом Завете мы не видим указания на то, что целью брака является деторождение.

Взгляды на брак в Западной Церкви в патристический период формируются под влиянием Тертуллиана, Амвросия Медиоланского, Августи-

[113] Троицкий С.В. Указ. соч.
[114] Мейендорф И., прот. Брак в православии. – Клин, 2004.
[115] Шмалий В. Проблематика пола в свете христианской антропологии // Православное учение о человеке. – М., 2004. – С. 251-290.

на Блаженного и Иеронима Блаженного. В их творениях мы видим, что основная цель супружеской жизни – деторождение. Брак воспринимается ими как средство для погашения похоти. Женщина сотворена и дана мужчине в помощь лишь для чадородия. Неуловимо чувствуется отношение к супружеству как юридическому договору с целью рождения детей.

Именно с такими различиями в вопросах брака православные и католики подошли к началу XX века. Во второй половине XX века в обеих конфессиях в богословском плане происходят определенные изменения.

Второй Ватиканский собор (1962 – 1965гг.) обозначил новую программу обновления, осовременивания Церкви, которая получила название «аджорнаменто»[116]. В рамках этой программы учение о браке в католической церкви претерпевает серьезную эволюцию. В официальных церковных документах, наряду с указанием на деторождение как главную цель семейного союза, делается акцент на единстве супругов во Христе. В богословских исследованиях суть супружеского союза усматривается не в сфере биологии и юриспруденции, а в сфере межличностных отношений, духовности и экзистенциального измерения: равноценной целью брака признается укрепление и выражение взаимной любви супругов. Это сближает современные католические представления о браке с православным учением о сущности супружества.

В массовом сознании православных верующих второй половины XX – начала XXI века мы обнаруживаем коллизию двух «богословий» брака. С одной стороны, наблюдается отношение к семье как к чисто земной, преходящей ценности, отождествление церковности с аскетической жизнью, понимаемой фактически как монашеское делание, высокомерное отношение к супружеству, напоминающее подчас манихейское бракоборчество, постулирование в качестве цели брака рождение детей. С другой стороны, богословы, представляющие позицию так называемой «парижской школы», категорически не соглашаются с определением цели брака как дето-

[116] Рашкова Р.Т. Католицизм. – СПб., 2007. – С. 178.

рождения, считая последнюю идею дохристианской и/или заимствованной из католической доктрины. Сущность супружеского союза определяется ими через его «таинственную» природу, через евхаристическое понимание брака, открывающего в человеке гражданина Неба и вводящего его в вечность. Православными богословами второй половины XX – начала XXI века подчеркивается Троическая парадигма семьи, ее соборность; супружеский союз осмысливается как таинство любви, которая, в противовес расхожим представлениям, прежде всего должна быть положена в основу семейной жизни. Соотношение брака и девства описывается в категориях двух призваний, двух путей евангельской жизни, немыслимых без Христа и имеющих эсхатологическое значение. Эти истины уясняются в полемике с «приземлением» брака, его редуцированием до временного института, некоего вспомогательного средства. Иными словами, богословская «реабилитация» брака указывает на противоположный подход и обнажает коллизию двух мировосприятий в среде современных верующих.

Реализуя высокое богословие брака «парижской школы» в пастырской практике, православные мыслители предлагают следующее:

- во-первых, это неустанная проповедь вышеизложенного учения о браке;
- во-вторых, предлагается более строгий и ответственный подход к церковному венчанию. Церковный брак – не есть некая небесная легитимизация семейной жизни, а подаяние благодати на осуществление христианского идеала супружества. Благословлять на венчание следует тех, кто готов сознательно строить совместную жизнь как малую Церковь (остальным рекомендуется гражданская регистрация, которая признается браком с точки зрения Церкви, а не является неким «недобраком»)[117];
- в-третьих, духовники предостерегаются от вмешательства в жизнь мужа и жены, от жесткой регламентации и схематизации супруже-

[117] Среди современных авторов эту мысль последовательно проводит игумен Петр (Мещеринов). – См., например: Мещеринов П., игумен. О таинствах // Церковь и современность. Вопросы и ответы. – Москва-Киев, 2008. – С. 257-268.

ских отношений, особенно в интимной сфере. Священник может лишь советовать супругам, и только в той области, которую они ему свободно доверят как пастырю.

**Артюхов А.А.**

## Креационизм и теории самозарождения и панспермии: точки соприкосновения

Происхождение жизни – это проблема, которая остро стоит перед современной наукой, как светской, так и богословской. Решить ее представляется сложным делом, так как существует множество теорий, разнящихся в своем существе и деталях. Следует отметить, что светские теории возникли не на пустом месте. Они основаны на эмпирическом знании, которое отрицать нельзя из-за очевидности и доказуемости с помощью эксперимента.

С развитием естественнонаучных знаний происходил отказ от некоторых теорий, так как последние основывались на тех знаниях, которые не предполагали наличие других знаний, полученных позже. Например, теорию спонтанного зарождения жизни опровергли в XVIII веке Ладзаро Спалланцани и в XIX веке Луи Пастер, сформулировав теорию биогенеза, то есть происхождения жизни от родителей.[1]

Что касается теории креационизма, то она ставит первопричину всего живого – Бога. Креационизм основывается на Откровении, которое лежит в основе богословия. Он не проверяется абсолютно эмпирически, но некоторыми относительными экспериментами и умозаключениями возможно доказать Божественное происхождение живых существ. Например, появление живых организмов возможно было только сразу в разнообразии, так как трофические цепи не могут существовать без одного звена как в настоящее время, так, следовательно, и в прошлом. Жизнь появляется

«сразу в виде экосистемы, целостность которой вполне сопоставима с целостностью многоклеточного организма»[2]. Но здесь может возникнуть еще один вопрос о том, что жизнь могла сама собой появиться. На него следует ответить примером из эмпирических опытов ученых (С. Миллера, Г. Юри)[3], которые не смогли воспроизвести живое из неживого мира. Значит происхождение жизни – это дело рук Какого-то Высшего разума, Бога? Этот вопрос есть следствие невозможности искусственного создания живого.

В настоящей статье попытаемся выделить некоторые точки соприкосновения креационизма и теорий самозарождения и панспермии для того, чтобы показать возможность диалога между естественнонаучным и богословским мировоззрениями.

*1. Теория самозарождения жизни*. Эта теория очень древняя. Ее придерживались Демокрит, Аристотель, Августин Аврелий, Парацельс, Ф. Бэкон, Декарт, Бюффон и Ламарк.[4] Суть теории заключается в том, что жизнь зарождается сама собой. Никто и ничто не влияет на ее происхождение. Жизнь возникает «непрерывно и самопроизвольно… из неживой материи, скажем из грязи, росы или гниющего органического вещества»[5]. Теория самозарождения рассматривает трансформацию одного организма в другой, например, зерно превращается в мышь.

Данная теория была опровергнута опытами Франческо Реди и Ладзаро Спалланцани. Точку в доказательстве несостоятельности самозарождения поставил Луи Пастер.[6]

Теория самозарождения с креационизмом имеет точку соприкосновения в том, что и та, и другая гипотезы говорят о происхождении жизни из неживой материи. В Библии написано: «И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетят над землею, по тверди небесной… да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их»[7]. Отсюда следует, что по теории креационизма жизнь не сама по себе появилась из воды и земли, а по повелению Бога.

*2. Теория панспермии*. Эта теория основывается на двух утверждениях. Первое – жизнь существовала всегда. В настоящее время это утверждение опровергнуто, так как считается, что жизнь не относится к «числу фундаментальных свойств Вселенной»[8] в отличие от энергии и материи. Жизнь представляет собой сочетание комбинаций молекул, которые не всегда существовали, так как в прошлом не было тех химических элементов, которые составляют живые клетки (в науке утверждается, что Вселенная первоначально состояла из водорода или нейтронов).[9]

Второе утверждение – споры могут и должны переноситься в космическом пространстве. Эта гипотеза в настоящее время опровергнута. Ультрафиолетовое и рентгеновское излучение, космические лучи опасны для живых организмов. Межзвездные пространства являются очень большими, чтобы споры могли перемещаться на дальние расстояния. Наука в настоящее время располагает эмпирическими данными, свидетельствующими, что споры «не способны ни покидать Землю, ни проникать в ее окрестности»[10].

В 70-е годы XX века ученые предложили обновленную теорию панспермии: жизнь на Землю была принесена на космическом корабле. Эта гипотеза называется направленной панспермией и разработана Лесли Оргелом и Фрэнсисом Криком.[11]

Из общего, что можно выделить между креационизмом и панспермией, является внеземное происхождение жизни. Богословие говорит о том, что жизнь на Земле появилась в результате воли внеземного, трансцендентного Бога. На наш взгляд, и теория панспермии пытается объяснить внеземное происхождение жизни, основываясь на естественнонаучных гипотезах. Теория направленной панспермии носит мистический характер, что характеризуется попыткой объяснить происхождение жизни на Земле через влияние внеземных цивилизаций – инопланетян. В богословии существует мнение (например, В.И. Курашов), что «приводимые обоснования панспермии (в части обоснования невозможности возникновения первых живых организмов на Земле) равным образом можно относить и к обосно-

ванию любых учений о внеземной природе жизни, в том числе и к креационизму»[12].

Теории самозарождения и панспермии не подтверждаются данными науки, но некоторые ученые придерживаются их.[13] В данной статье были рассмотрены эти гипотезы, а также выявлены их точки соприкосновения с креационизмом. Самозарождение и теория Божественного творения схожи в том, что учат о появлении жизни из неживой материи. Панспермия и креационизм – жизнь появилась на Земли из вне.

В настоящей статье теории самозарождения и панспермии сравниваются с креационизмом для того, чтобы показать несостоятельность разделения науки в своем историческом развитии от богословия, не противопоставлять одно другому, но осмыслять свои выводы и положения в синтезе с богословием, находя в нем ответы на загадки в своих гипотезах. Современные теории происхождения жизни (биохимическая эволюция), тоже не могут прийти к истине и эмпирически доказать свои научные предположения. На наш взгляд, необходимо обратиться к богословию для разрешения вопросов естествознания.

**Литература**

1. См.: Хоровиц Н.Х. Поиски жизни в Солнечной системе // razlib.ru. библиотека. [Электронный ресурс]. URL: http://www.razlib.ru/ astronomija_i_kosmos/poiski_zhizni_v_solnechnoi_sisteme/p5.php (Дата обращения: 23.08.2013).

2. Еськов К.Ю. Удивительная палеонтология. История Земли и жизни на ней // Электронная библиотека ModernLib.Ru. [Электронный ресурс]. URL: http://modernlib.ru/books/eskov_kirill_yurevich/udivitelnaya _paleontologiya_istoriya_zemli_i_zhizni_na_ney/read/ (Дата обращения: 23.08.2013).

3. См.: Происхождение жизни / Биологический энциклопедический словарь. Гл. ред. М. С. Гиляров. — М.: Сов. Энциклопедия, 1986 // Акаде-

мик. [Электронный ресурс]. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_biology/4586/ ПРОИСХОЖДЕНИЕ (Дата обращения: 23.08.2013).

4. См.: Грэхэм Л.Р. Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе. Глава III. Проблема происхождения жизни / Л.Р. Грэхэм. Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе: Пер. с англ. — М.: Политиздат, 1991. — 480 с. // Скепсис. [Электронный ресурс]. URL: http://scepsis.net/library/id_797.html#a4 (Дата обращения: 23.08.2013).

5. Хоровиц Н.Х. Поиски жизни в Солнечной системе // razlib.ru. библиотека. [Электронный ресурс]. URL: http://www.razlib.ru/astronomija_i_kosmos/poiski_zhizni_v_solnechnoi_sisteme/p5.php (Дата обращения: 23.08.2013).

6. См.: Там же.

7. Быт. 1:20, 24.

8. Хоровиц Н.Х. Поиски жизни в Солнечной системе // razlib.ru. библиотека. [Электронный ресурс]. URL: http://www.razlib.ru/astronomija_i_ kosmos/poiski_zhizni_v_solnechnoi_sisteme/p5.php (Дата обращения: 23.08.2013).

9. См.: Там же.

10. Там же.

11. См.: Там же.

12. Курашов В.И. Креационизм и эволюционизм: методологический анализ противостояния (Богу или обезьяне соразмерен человек?) // Богослов.ru. – 2010. – 13 мая [Электронный ресурс]. URL: http://www.bogoslov.ru/text/768193.html (Дата обращения: 23.08.2013).

13. См.: Происхождение жизни / Биологический энциклопедический словарь. Гл. ред. М. С. Гиляров. — М.: Сов. Энциклопедия, 1986 // Академик. [Электронный ресурс]. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_biology/4586/ ПРОИСХОЖДЕНИЕ (Дата обращения: 23.08.2013).

**Атабеков Т.Р.**

# Анализ современного состояния диалога Ислама и Христианства в России

Диалог между христианством и исламом в условиях современной России выходит за рамки чисто конфессиональной проблемы, все более отчетливо приобретая значимость общеполитической.

Актуализация такого диалога связана с коренными изменениями в политической и духовной жизни народов на постсоветском пространстве. Это обусловлено**, во-первых,** выдвижением религиозного фактора на роль определяющего (в большей или меньшей мере) политическую обстановку в бывших советских республиках. Среди неславянских народов СССР неразрывность на ционального и религиозного всегда воспринималась как норма, поэтому в эпоху обретения суверенитета и бурного пробуждения национального самосознания «традиционная» конфессия (ислам) в этих странах стала главным фактором духовного и политического единения нации.

**Во-вторых,** актуализация христианско - исламского диалога связана с четко обозначившейся тенденцией усиления влияния религиозного фактора, возрастания его роли в жизни общества. В условиях современного идейного плюрализма именно религия обладает наибольшей мобилизующей силой: религия не только интимное дело каждого, но и существенная часть цивилизации.

**В-третьих,** актуализация христианско - исламского диалога связана с бурным ростом политического и духовного влияния ислама в России и в мире, выступившего в качестве равноправного партнера, а иногда соперника христианства вообще. Этому в большой мере способствовало разрушение мировой колониальной системы, освободившей десятки мусульман-

ских стран и народов от колониальной зависимости Запада (христианства), а дальнейшее обогащение этих стран за счет нефти и других полезных ископаемых, поставленных на службу социально - экономического и культурно-нравственного возрождения мусульманских народов, в корне изменило международный статус стран исламского мира.[118]

**В – четвертых,** миграционные потоки представителей стран постсоветской Центральной Азии в Российскую Федерацию, также являются неотъемлемым фактором, который бросает вызов христианской церкви в планее необходимости ее участия в данном диалоге.

Межнациональные отношения требуют межрелигиозного диалога в качестве важнейшего компонента общего культурного диалога. В этой связи проблема межрелигиозного диалога становится необычайно актуальной не только в сфере межрелигиозных взаимоотношений, но становится фактором, оказывающим влияние на культурную, социально - экономическую и политическую жизнь общества.

На пути развития такого диалога существует не мало препятствий, в частности, распространение радикального религиозного фундаментализма, сторонники которого имеются во всех конфессиях, который в принципе отрицает диалог как общение участников в формате равного общения. Под фундаментализмом в данном случае понимается не стремление восстановить традиционный религиозный образ жизни, а радикальное религиозно - политическое движение, которое стоит против нравственных ценностей современного многогранного общества. Но главным препятствием межрелигиозному диалогу является не столько радикальное фундаменталистское движение, сколько отсутствие интереса к диалогу, отсутствие желания участвовать в нем, которое за несколько лет изменилось в сторону практических шагов к сближению в данном вопросе. Практически все религиозные организации заняты своими внутренними проблемами. Свою незаин-

[118]http://yaran-suvar.ucoz.ru «Православно – Исламские взаимоотношения в современной России: Проблемы и Перспективы диалога»

тересованность вести диалог по острым религиозным, социально-экономическим, нравственным и др. проблемам они пытаются оправдать ссылками на проблемы внутри других конфессий, отсутствием в них единства, согласия, не замечая при этом собственных проблем.

К сожалению, не услышанными остаются слова архиепископа Ташкентского и Среднеазиатского Владимира (Икима) о принципах, на которых следует вести православно-исламский диалог. Отметив, что христианство часто называют религией любви, а ислам - религией справедливости, владыка пишет: «Сущностное различие наших мировоззрений - в определении того, какое из двух этих чувств должно главенствовать при служении человека Богу. Но в земной жизни - справедливости не о чем спорить с любовью». И далее: «Выяснение общих черт наших религий - это та граница, которую не следует переступать в православно-мусульманском диалоге». В прошлом между христианами и мусульманами шла оживленная дискуссия по богословским вопросам. Однако в наше сложнейшее время, когда межрелигиозная напряженность подогревается искусственно и искусно, такая богословская дискуссия - непозволительная роскошь. Заострение наших расхождений, обсуждение взаимно заведомо неприемлемых догматов, полемика не может принести ничего, кроме вреда. Это не нужно ни мусульманам, ни нам… Нам важно и действительно необходимо не рассуждать о тонкостях учений, а выявить основы для взаимопонимания и общих благих дел».[119]

У религиозных организаций страны накопилось немало острых вопросов, требующих совместного обсуждения и принятия согласованных решений. В условиях современных этнополитических конфликтов, которым пытаются придать религиозный характер, чрезвычайно важны не только заявления представителей конфессий о своем отрицательном отно-

[119] Архиепископ Среднеазиатский Владимир …А друзей искать на востоке: Православие и ислам: противостояние или содружество? – М.: Вагриус, 2001.

шении к этим конфликтам, а консолидированное совместное выступление, общая позиция духовных лидеров по жизненно важным вопросам.

В целях осуществления широкого диалога между конфессиями в России был создан Межрелигиозный совет Российской Федерации, объединивший представителей христианства, ислама, иудаизма и буддизма. Что стало принципиально важным для осуществления диалога конфессий, их представителей, олицетворяющих собой разные этнонациональные культуры.

Для Российской Федерации значимость исламо – христианского (православного) диалога возрастает многократно потому, что ислам на ее территории изначально не был привнесен иммигрантами из традиционно исламских государств, он органичен, исторически укоренен среди малых народов - этносов задолго до православного христианства. Более четырех столетий на территории РФ развивается уникальная евразийская цивилизация, в которой православные христиане и мусульмане играют основную роль.

Оценивая состояние межконфессионального (православно/христианско - исламского) диалога в современной России, можно отметить два основных момента: во-первых, он крайне ограничен и малоэффективен, во-вторых, используется в основном как средство внешнеполитического, дипломатического влияния на страны - партнеры исламского мира.

Ограниченность и малоэффективность диалога заключается в том, что он ведется на ограниченном институциональном уровне, то есть исключительно между православным и мусульманским духовенством, причем незначительной частью, приобретая общественное звучание в совместно принятых заявлениях по наиболее острым социально-политическим проблемам. Что касается диалога на межличностном уровне, то о нем практически нечего сказать, кроме того что антиисламские настроения распространенны среди значительной части населения, многие россияне не

знают ислам, не интересуются обыденной жизнью нормальных мусульман, которые живут рядом с ними, и наоборот многие мусульмане не знают христианство, и также не интересуются обыденной жизнью нормальных представителей христианской религии.

Отсутствие в современной России постоянно действующего конструктивного православно/христианско - исламского диалога объясняется несколькими причинами. **Во-первых,** пережитки и предрассудки относительно ислама, сохранившиеся в общественном сознании и общественной психологии (как со времен царской России), также подогретые событиями последних двадцати лет с момента обретения независимости – конфликты в центральной азии, и как результат массовый отток русскоязычного населения из тех стран, а также конфликты и локальные войны в республиках Северного Кавказа.

**Во-вторых,** существовавшее в России «отсутствие» традиции диалога как такового в силу неразвитости демократических институтов, невостребованности диалога как формы социального общения. Современные российские духовные лидеры только за последние 8- 10 лет достигли того уровня политической культуры, когда диалог начал восприниматься как норма социально-политической жизни.

**В-третьих,** только в последние годы, Русская православная церковь начала меняться, в плане привлечения представителей др. религий к обсуждению важных государственных проблем в формате диалога религий.

**В-четвертых,** существовавшая организационная разобщенность ислама в России. В отличие от Русской православной церкви, обладающей структурированной системой органов, осуществляющих взаимодействие с государством и обществом на федеральном и региональном уровнях, у мусульманских общин не было такой структуры и единого центра, который координировал бы деятельность региональных исламских организаций. Сегодня мусульманская община России выходит из раскола не только ор-

ганизационно, но и идейно делая ударение на многие социально-политические и внутриисламские проблемы.[120]

Постперестроечное российское общество пребывало в состоянии фрустрации (разочарования), когда настроение и поведение больших групп людей, выброшенных из привычной и понятной им жизни, что характеризовалось либо депрессивностью, уходом в религию и всякого рода мистику, либо политической и уголовной агрессивностью, а также резкой и трудно объяснимой сменой нравственных оценок и политических симпатий.

Это обстоятельство еще более актуализировало необходимость межрелигиозного диалога: во-первых, нельзя допустить, чтобы объективные культурно-религиозные различия как российских народов, так и народов бывших республик СССР, использовались как средство их взаимоотторжения и вражды; во-вторых, нельзя недооценивать этноконфессионального многообразия России как фактора культурно-нравственного и духовного взаимообогащения народов; в-третьих, нельзя не использовать в интересах РФ ее уникальное геополитическое положение евразийской страны, уникальный исторический опыт сопряжения (не отторжения, не поглощения) на едином пространстве нескольких типов цивилизаций, что дает России великолепный шанс представить миру жизнеспособную модель межцивилизационного взаимодействия во всех сферах духовного и социально-экономического развития.

Анализ сложившейся в современной России социальной и духовной жизни, состояние межконфессиональных, государственно - конфессиональных отношений показывает, что как по содержанию обсуждаемых проблем, так и по получаемым результатам, межконфессиональные диалоги необходимы и очень актуальны.

---

[120] http://www.grozny-inform.ru Вахит Акаев «Ислам и христианство в России: сосуществование и необходимость социокультурного диалога».

**Батраков А.Ф.**

# Михаил Сперанский и Пётр Словцов – из поповичей в государственные мужи

В истории России эти две фамилии отмечены духовной близостью и добрыми делами на благо Отечества. Долгое время эти два исторических деятеля были преданы забвению. Только в конце XX века в исторической литературе обозначилась государственная деятельность М. М. Сперанского, и государственная и научная деятельность П. А. Словцова.

Раскрыть историческую правду об этих лицах и призвана эта статья.

Михаил Михайлович Сперанский родился 1 января 1772 года в селе Черкутино, Владимирской губернии в семье иерея сельской церкви Михаило Васильевича Михайлова. Владельцем села был граф Н.И. Салтыков, влиятельный сановник и главный надзиратель за воспитанием великих князей при дворе Екатерины 11. Рано научившийся грамоте от своего слепого деда Василия, шестилетний Миша регулярно ходил в церковь с дедом и там как пономарь читал ему « Часослов» и « Апостол».

Однажды сиятельный граф Н.И. Салтыков вместе с протоиереем А.А. Самборским, законоучителем великих князей Александра и Константина Павловичей, посетили село Черкутино и побывали в гостях у местного священника. А. А. Самборский обратил внимание на маленького Мишу, взял его на руки, заговорил с ним и в шутку пригласил его в Санкт-Петербург.

Когда Мише Сперанскому исполнилось семь лет, в 1780 году его отец отвёз на учёбу во Владимирскую епархиальную семинарию.

Там он получил фамилию Сперанский от латинского слова sperans— «надеющийся» /Унбегаун Б.О. Русские фамилии. М.»Прогресс»,1989, С.177/. В разборной ведомости 1784 года, где указан состав учащихся к началу 1782 года, в списке учеников инфимы / начального отделения се-

минарии / под № 11записано» :» Покровской округи, села Черкутино, попов сын Михаил Михайлов Сперанский,11 лет. Дан ему указ о получении пономарского дохода в том же селе. « Екатерина !! заботилась об улучшении системы воспитания священнослужителей. В 1780 году расходы на епархиальные семинарии были увеличены втрое, ввели новые курсы общеобразовательного характера: историю, физику, географию и др.

Летом 1788 года Владимирская семинария была объединена с Суздальской и Переяславской семинариями в одно учебное заведение. Во Владимирской семинарии Михаил Сперанский обучался в философском классе, а переведенный в Суздаль он должен был учиться в классе богословия.

Но в 1788 году имперская столица запросила лучших учеников провинциальной семинарии на учёбу в Северную Пальмиру. Зимой два суздальских семинариста отправились в далёкий путь с документом, который гласил:»Объявители сего епархиальной моей семинарии студенты школ богословия Михайло Сперанский, философии Вышеславский, в исполнение присланного из Святейшего Правительствующего Синода указа, отправлены в царствующий Санкт- Петербург для продолжения учения в Санкт-Петербургской семинарии…». Под документом стояла подпись епископа суздальского Виктора и дата « декабря 16 дня 1788 года « / Цит. По кн. Томсинов В.А. Светило русской бюрократии: Исторический портрет М.М.Сперанского—М.: Молодая гвардия, 1991, С.30. /

Там семинарист из Владимира встретился с семинаристом из Тобольска Петром Словцовым.

Пётр Словцов родился 16 января 1767 года в семье заводского священника на Урале в с. Нижний Сусан. Отец привил ему первые навыки грамоты, а когда ему исполнилось 12лет, отец его умер. Мать определила сына—сироту на учёбу за казённый счёт в Тобольскую духовную семинарию.

Тобольск многие годы был тогда столицей Сибири. Отсюда шло освоение Россией новых земель от Урала до Камчатки и Чукотского моря.

Отсюда на Север и Восток распространялась православная вера. Тобольск играл важную роль в предпринимательстве –через этот город шла широкая торговля с Китаем и Бухарой, Индией и Монголией, Хивой и Афганистаном.

Соучеником М. Сперанского и П. Словцова был Иван Мартынов, семинарист из г. Полтавы. Позднее Иван Иванович Мартынов станет академиком, будет преподавать в Царскосельском лицее латинскую и русскую словесность, станет издателем журналов « Муза «и «Северный вестник», где будут публиковаться стихи Сперанского, Словцова и самого Мартынова. Все трое осваивали премудрости науки с юмором:»В Главной семинарии мы попали к одному такому учителю, --вспоминал М.Сперанский позднее,--который или бывал пьян, или, трезвый ,проповедовал нам Вольтера и Дидерота .» / См. Словцов П. А. История Сибири. От Ермака до Екатерины!!—М. Вече,2012, С.17. /

После окончания Петербургской семинарии 20 мая 1792 года М. Сперанский был оставлен на должность учителя математики с годовым окладом в 150 рублей ассигнациями, через три месяца он стал преподавать физику и гомилетику, к жалованию добавили ещё 50 рублей.8 апреля 1795 года Сперанский назначен учителем философии и в добавление у учительской должности стал префектом семинарии с окладом в 275 рублей.

Его сокурсник П. Словцов возвратился в г. Тобольск и стал преподавателем философии и гомилетики. В местном Софийском соборе 10 ноября 1793 года П. Словцов высказал мысли о могуществе монархии, которое не всегда « есть счастие народов». В феврале 1894 г. его арестовали. С проповедью ознакомилась сама императрица Екатерина !! и велела доставить его в столицу империи, чтобы самолично на него поглядеть. П. Словцову было предъявлено обвинение в намерении… оскорбить честь и достоинство могущественной « непоколебимой Екатерины!!». Сама императрица, когда ей доложили результаты следствия, приказала отправить П. Словцова в заключении в келью Валаамского монастыря.

Из кельи Валаамского монастыря он шлёт «Послание к М. М. Сперанскому «, к котором, потеряв надежды на свободное высказывание мыслей, предостерегает своего хотя и осмотрительного, но не страшащегося смелых, крамольных мыслей, друга :» не начинай играть Вольтеровым пером!» Освобождённый по болезни из заточения стараниями метрополита Гавриила, П. Словцов был назначен преподавать гомилетику в Санкт-Петербургской высшей духовной семинарии, где вновь встретились три друга—Соловцов. Сперанский и Мартынов в 1796 году. Соловцов адресует своему другу Сперанскому стихотворение» Продолжение к вчерашнему разговору «, в котором он советует другу смело» по ветру парус распустить» и начать трудиться на гражданском поприще.

После смерти Екатерины !! при Павле ! М. Сперанский и П. Словцов покинули семинарию и стали подниматься по крутой и скользкой лестнице государственной службы.

20 декабря 1796 года М. Сперанский обратился к метрополиту Гавриилу с просьбой уволить его из Александро-Невской семинарии, объявив что «находит сообразнейшим с своими склонностями и счастием вступить в статскую службу» / Томсонов. С. 48 /. Князь Алексей Борисович Куракин, генерал-прокурор, принял его в свою канцелярию титулярным советником с 750 р. жалования. Там же служил и П.Словцов.

В царствование Александра ! П. Словцов служит в министерстве коммерции, выезжает на юг с ответственным поручением составить описание черноморской торговли. За большой отчёт о работе, выполненной на юге, министр граф Румянцев вручил ему бриллиантовый перстень и указом императора он был произведён в чин статского советника.

В феврале 1808 года круто меняется вектор жизни П. Словцова. По ложному обвинению во взяточничестве император подписал указ о высылке его в распоряжение генерал-губернаторы Сибири И.Б. Пестеля, отца будущего декабриста П. Пестеля. М.М. Сперанский , являясь в это время секретарём императора Александра!, был не в силах отвести незаслужен-

ную кару от Словцова, Высылка в Сибирь разлучила их. Судьба позднее сведёт друзей в Сибири , когда опала падёт и на М. Сперанского.

Восшествие на престол Александра 1 изменило и судьбу М. Сперанского.19 марта 1801 года он был назначен статс-секретарём при Д. П. Трощинском, который поручил М. Сперанскому составлять манифесты и указы императора, он получает чин действительного статского советника. М. Сперанский 8 сентября 1801года становится статс-секретарём при министерстве внутренних дел, которой возглавил В.П. Кочубей.

Через посредство Кочубея император поручил М. Сперанскому составить записку об устройстве судебных и правительственный учреждений в России. М. Сперанский составлял и ежегодные отчёты министерства внутренних дел императору Александру 1.В 1804 году Сперанскому пожалована в награду аренда в Лифляндской губернии сроком на 12 лет с ежегодным доходом в 12 тысяч рублей ассигнациями, 18 ноября 1806 он получил орден Святого Владимира 3-й степени, 15 марта 1807 года Святую Анну 1-й степени. О Сперанском стали говорить как о новой восходящей звезде на небосклоне русской политики.

М. Сперанский принимал участие на встрече в Тильзите двух императоров Александра 1 и Наполеона 1 в 1807 году. Александр ! взял статс-секретаря М. Сперанского на свидание с Наполеоном в Эрфурт в 1809 году. Согласно версии Ф. Булгарина, Наполеон имел однажды приватную беседу со Сперанским, после которой подвёл его к Александру ! и сказал:» Не угодно ли вам, государь, променять мне этого человека на какое-нибудь королевство?»

В течение трёхлетия с 1809-го по 1811 год М. Сперанский был вторым после императора человеком в российской империи. Он составляет « Введение к Уложению государственных законов», проект самого этого уложения под названием « Краткое начертание государственного образования», а также « Общее обозрение всех преобразований и распределение их по временам». Начало проведения общего плана государственных преобразований он намечал на 1 января 1810 года. М. Сперанский считал,

что» к 1811 году, к концу десятилетия настоящего царствования, Россия воспримет новое бытие и совершенно во всех частях преобразуется. « / Томсинов. С. 147 /

М. Сперанский, понимая угрозу России со стороны авантюристических замыслов Наполеона, в течение 1810-1811 годов подготовил ряд записок о подготовке к войне с Наполеоном. « Во всех случаях должно быть уверенным, --что Россию можно ПОБЕДИТЬ РАЗ И ДВА. НО ПОКОРИТЬ ЁЁ, по самому физическому её положению, НЕВОЗМОЖНО.»-взывал он к Александру ! В записке» О вероятностях войны с Францией после Тильзитского мира» М. Сперанский сделал вывод, что войну можно лишь отдалить, но никоим образом « нельзя отвратить её на долгое время.»

12 марта 1812 года стало роковым днём в судьбе М. Сперанского. Александр 1 своим указом объявил о высылке М. Сперанского в Нижний Новгород под строгий надзор, а оттуда в Пермь.

П. Словцов переживал за Сперанского. В конце концов и осмотрительному Сперанскому не удалось избежать ответного удара со стороны завистников, особенно со стороны тех, кому его решительные реформы подрезали крылья, ограничивали пределы самодурства, не позволяли вольготно жить за счёт славы предков. Дороги Сперанского и Словцова ещё раз пересекутся на пространствах Сибири.

С 1814 года П. Словцов по распоряжению И. Б. Пестеля был направлен в Иркутск , где был назначен директором Иркутской гимназии и руководил работой приходского и уездного училищ. В городе Нерчинске П. Словцов обнаружил несколько сибирских свитков документов и решил написать книгу» Историческое обозрение Сибири».

1 сентября 1816 года М. Сперанский был назначен губернатором в г. Пензу. 22 марта 1819 года император Александр! подписал рескрипт о назначении Сперанского генерал-губернатором Сибири:»Желание моё стремится к тому, дабы открыть служению вашему обширнейшее поприще и заслугами вашими дать Мне явную возможность приблизить вас к Себе».

24 мая 1819 года Сперанский прибыл в Тобольск, где встретился со своим старинным другом Словцовым. П.А.Словцов становится советником Сперанского!

22июля 1822года первый проект М. Сперанского « Учреждения для управления Сибирских губерний» был утверждён императором Александром 1. Этот документ положил начало Сибирской реформы, которая определит общее направление в развитии Сибири вплоть до начала XX века.

Второй проект Сперанского « Устав об управлении сибирских инородцев» предусматривал политику в области включения различных народов Сибири в хозяйственную жизнь России.

Остальные проекты, составленные лично Сперанским, касались различных вопросов обустройства от «Устава о сухопутных сообщений в Сибири», «Положение о хлебных запасах в Сибири» до « Правил для переселения казённых крестьян по их желанию в Сибирь «.

Помимо государственных распоряжений, ревизий, подготовки документов, М. Сперанский занимался сбором сведений о географии, топографии, статистике, этнографии и истории освоения Сибири. Здесь неутомимым его помощником стал Пётр Словцов. Он убеждённо говорил Сперанскому, оперируя цифрами, о « недостатке капиталов» для освоения недр Сибири, о необходимости развития сельского хозяйства Сибири с помощью науки европейского полеводства, о безнравственности заселения пространную к востоку Сибирь преступниками, о развитии свободы торговли и неприкосновенности собственности потребителей .

8 февраля 1821 года М. Сперанский покинул Сибирь.17 июля 1821 г. Александр1 своим указом назначил его членом Государственного совета / по департаменту законов /, а 5 августа пожаловал нашему земляку 3486 десятин земли в Пензенской губернии, 15 октября дочь Сперанского Елизавета получила звание фрейлины.

27 ноября 1825 г. император Александр 1 скоропостижно скончался в Таганроге. На российский престол вступил Николай 1.Новый император благоволил М. Сперанскому. Именно ему он поручил написать Манифест

о событиях 14 декабря 1825 года, а в январе 1826 года направил на редакцию к Сперанскому Манифест об учреждении суда над декабристами. Текст Манифеста от 13 июля, который увенчал расправу над декабристами, также составил М. Сперанский. В нём он высказал свои взгляды на пути развития России эволюционным путём:»Не от дерзостных мечтаний, всегда разрушительных, но свыше усовершаются постепенно отечественные установления. « / Томсинов , С. 296 /

М. Сперанский становится архитектором строительства администрации при Николае !.По его поручению он составляет « Заметки по организации судебной системы в России» /1827 г. /,»Записку о причине убыточности Нерченских заводов и мерах по улучшению их положения»,/ 1827г. /, записку и проект «Положения о порядке производства в чины», /1830 г./,» Проект учреждения уездного управления» /1830 г./,» Записку об устройстве городов « /1830 /, « Проект учреждения для управления губерний» / 1831г. /, « Замечания на проект Ф. А. Герстнера о строительстве железных дорог», /1830 г. / « Проект рескрипта министру народного просвещения о проекте устава гимназий и уездных училищ» /1837г. /.

Главным подвигом жизни М. Сперанского станет систематизация российского законодательства почти полутора веков русской истории.

Первую задачу—собрать воедино акты российского законодательства-- Второе отделение в составе Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, учреждённой в 1826 году во главе с начальником М. А. Балугьянским и управляющим отделением М.Сперанским, выполнило за четыре года к 21 января 1830 года. Это – 45-томное «Полное собрание законов Российской империи «. Ещё через три года на основе последнего был составлен 15-томный « Свод законов». За свою работу М. Сперанский получил орден Св. Андрея Первозванного, а потом деньги в размере 10000 ежегодной выплаты в течение 12 лет

19 января 1833 года на специальном заседании Государственного совета Николай 1 в конце заседания позвал к себе Сперанского и в присутствии всех членов Совета снял с себя Андреевскую ленту и надел её на него,

демонстративно крепко при этом обняв. По воле императора Александра 11 эта сцена была изображена барельефом на пьедестале памятника Николаю !. возведённого по проекту Огюста Монферана и установленному на Исаакиевской площади Санкт-Петербурга. М. Сперанский также изображён на памятнике» Тысячелетие России» в г. Великий Новгород.

1 января 1839 года Николай ! пожаловал М. Сперанскому графское достоинство. Но в графах наш земляк прожил ровно 41 день.11 февраля 1839 года сердце его прекратило своё биение.

П. Соловцов продолжал в Сибири писать свою книгу «Историческое обозрение Сибири «. Вторую книгу своего труда он посвятит « бессмертному имени графа Михайлы Михайловича Сперанского, некогда бывшего сибирским генерал – губернатором, посвящается вторя книга.»

Ещё 24 июля 1820 года в дни ожидания отъезда из Сибири М. Сперанский писал своему другу:» Посылаю вам, любезный Пётр Андреевич, время и вечность: часы и Библию. Пусть первые напоминают вам смерть и разлуку, а вторая верное наше соединение в Спасителе нашем. И здесь живущие духом не разлучаются, а там и разлучаться не могут. Время было бы несносно, если бы оное не приближало нас к вечности. Для странников, измученных жизнию, бой часов есть голос друга, зовущего к покою. Прощайте, вспоминайте меня в лучшее время жизни, в молитвах и добрых размышлениях, желайте, чтоб тихая рука смерти с верою, любовию и надеждою закрыла мне глаза, зрелищем ложного света давно уж утомлённые «.П. Словцов в 1842 году, заканчивая книгу об истории Сибири, признался «сколь лестно следовать за человеком добродетельным и великим / как граф Сперанский наименован в публичных листах при его кончине, 11 февраля 1839 года случившейся/. Я не пойду за ним далее Сибири, потому что для меня довольно хранить в душе два слова, которые в последние дни своего пребывания в Иркутске, он написал при посылке ко мне часов и Библии Тремеллиевой; вот тебе время и вечность! Созерцательный труженик времени! Он с юности мыслил о вечности, и жил потом для вечности. Да почиет же муж незабвенный при благословениях Сибири там—в любимой им бесконечности всего, у Христа Бога!»

М. Сперанский так много сделал для блага Сибири, что его отлитый из бронзы портрет был помещён на гранях пьедестала памятника Александру !! в честь постройки Великого Сибирского железнодорожного пути, открытого в городе Иркутске в 1908 году рядом с портретами Ермака и Муравьёва- Амурского.

В заключении отметим, что книга Петра Андреевича Словцова « «Историческое обозрение Сибири» вышла в 1995 году в Новосибирске. Московское издание книги под названием « История Сибири. От Ермака до Екатерины !!» напечатано два раза в 2006 и 2012 годах в издательстве с символическим названием « Вече».

Время, как и предвидел М. Сперанский , соединило их в вечности в Спасителе нашем.

**Литература**

1.Томсинов В. А Светило российской бюрократии: Исторический портрет М. М. Сперанского—М.: Мол. гвардия, 1991.—336 с. С., ил. / Исторические портреты /.

2.Словцов П. А. История Сибири. От Ермака до Екатерины 11 .—М.: Вече, 2012.—512 с.6 ил.--/ Моя Сибирь /.

3. Писарькова Л. Ф. Государственное управление России в первой четверти Х!Х века: замыслы, проекты, воплощение. М.: Новый хронограф, --2012 , 456 с.

4. Шильдер Н. К. Император Александр Первый, его жизнь и царствование. В 4-х томах, СПб,1904

5.Хартли Джанет М. Александр 1, пер. с. англ.—Ростов н /Д:издательство «Феникс», 1998—320 с

6. Gooding John. Speransky and Baten,kov—Slavonic and East European Review/ vol.66, no.3,1988, p.411

7. LeDonne John P. Absolutism and Ruling Class: The Formation of the Russian Political Order 1700—1825/ New York< Oxford, 1991

**Белоусов П.А.**

## Социолингвистические аспекты русской ментальности

Русский язык уже в 19 веке стал полифункциональным языком по охвату процессов коммуникации, включая науку, образование, философию, искусство, право. Вытеснение сегодня национального языка из сферы образования и науки английским функциональным языком обедняет в целом великую лингвистическую культуру русского народа, с которой органично связано его самосознание (культурная и национальная идентичность), сохраняющее историческое единство и жизнеспособность нашей цивилизации. Защита русского языка от унифицирующего воздействия глобалистического англоамериканизма (лингвистического империализма) требует организованных усилий не только филологов, но и всего общества. Риск утраты им самобытности, уникальности и одновременно универсальности, актуализирует задачу лингвофилософского анализа взаимосвязи языка с русской ментальностью в ее культурно-исторической динамике.

Русское национальное сознание отражается в языковой картине мира, складывающейся внутри самой языковой реальности, через которую прослеживается историческая эволюция и ситуативная динамика познавательных и ценностных представлений об окружающей действительности и мире людей, о внутренней жизни человека и других реалиях, значимых для субъектов русского языка, усваивающих его смыслы в процессе инкультурации, обретения национальной идентичности.

Идею о соответствии строения языка внутренней организации мышления определенного народа высказал немецкий филолог Вильгельм фон Гумбольдт в 19 веке, который писал: «Слово – не эквивалент чувственно воспринимаемого предмета, а эквивалент того, как он был осмыслен речетворческим актом в конкретный момент изобретения слова. Именно здесь

– главный источник многообразия выражений для одного и того же предмета».[121]

Дух народа закрепляется, структурируется, классифицируется в языке как многоуровневой системе символов, задающей направление и границы познавательной и духовно-практической деятельности человека при значительном участии просвещенного слоя общества. Как выразители народного языкового сознания, художники слова и мыслители отличались друг от друга собственными мировоззренческими ориентациями и методами исследования народного миросозерцания, примером чего является существование в отечественной культуре XIX века двух умственных направлений — славянофильства и западничества. «Причем отличить их собственные представления от народных за редким исключением не представляется возможным. И исследователю остается только полагаться на проницательность и честность «толкователей», на их желание не столько донести до общественного сознания собственные излюбленные смыслы и ценности, сколько передать те, которые они распознали в гуще народной жизни».[122] Из этого вытекает неоднозначная картина ментальности. Тем не менее, в словесном творчестве и через словесное творчество выдающихся представителей русской культуры вырисовывается народное мировоззрение во всей его противоречивой полноте.

В русской литературе и отечественной философской мысли отражалось своеобразие народного бытия, постоянно затрагивались глубокие и значимые для жизни общества вопросы. Известные писатели и поэты (А. Пушкин, М. Лермонтов, Ф. Тютчев, Н. Некрасов, Н. Гоголь, Ф. Достоевский, Л. Толстой, И. Тургенев, И. Гончаров, М. Салтыков-Щедрин, Н. Лесков, А. Чехов и др.) составили панораму русской жизни, выразили художественными средствами «сердечную жизнь» народа. Так, изучение творчества А.С. Пушкина открывает для потомков портрет русского чело-

[121] Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. с. 103; см. Даниленко В.П. Вильгельм фон Гумбольдт и неогумбольтианство. М., 2010.
[122] Никольский С.А. О русском мировоззрении//Человек. 2007. № 4. с. 36

века 1-ой половины XIX века. В поэзии А.С. Пушкина "особенно заметна способность забываться в окружающих предметах и текущей минуте,- писал славянофил И.В. Киреевский, размышляя о творчестве поэта. Та же способность есть основание русского характера: она служит началом всех добродетелей и недостатков... из неё происходит смелость, беспечность, неукротимость минутных желаний, великодушие, неумеренность, запальчивасть, понятливость, добродушие...»[123]. «Гений, - писал религиозный русский философ С. Франк о Пушкине, - и в первую очередь гений поэта – есть всегда самое яркое и показательное выражение народной души в ее субстанциональной первооснове»[124] Определяя сущность русского мировоззрения он же отмечал, что русский мыслитель «от простого богомольца до Достоевского, Толстого и Владимира Соловьева всегда ищет «правду»; он хочет не только понять мир и жизнь, а стремится постичь главный религиозно-нравственный принцип мироздания, чтобы преобразить мир, очиститься и спастись».[125] По мнению многих художников слова и мыслителей, русский человек отрицательно относится к праву как к служебной ценности и отдает предпочтение суду совести, а не закону. Он ищет правду везде и всем («не в силе Бог, а в правде»). Народ уважает высший Божий закон, он никогда не принимает грех за правду, поэтому видит свое несовершенство, постоянно мучается угрызениями совести и живет мечтой о будущем. «При всех наших винах, грехах, безобразиях и бесчинствах, при всем извращении...отсчет от идеала есть наш...краеугольный камень и в этом высшая из человеческих ценностей.»[126]

Таким образом, художественные произведения, созданные искренним, честным талантом, как правило, являются эстетическим документом реальной жизни и становятся культурным основанием для философских

[123] Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.:1979.с.54
[124] Франк С.Л. Русское мировоззрение . Спб.:1996.С.213
[125] Франк С.Л. Сущность русского мировоззрения. СПб.:1996.с.152
[126] Непомнящий В. Пушкин. Русская картина мира. М.:2001.с.408-417

обобщений, направленных на реконструкцию русского мировоззрения в его целостности.[127]

Мировоззрение народа в его первичной форме стихийно опредмечивается в фольклоре, повседневной речи, поведенческих правилах и нормах, жизненных смыслах, коллективных исторических действиях, верованиях и чувствах. Лишь на определенной стадии развития русского народа (19 век) рождается национальное самосознание как критическая рефлексия ценностных оснований родной культуры. Язык и ментальность находятся в отношении соответствия: в строении сложившейся отечественной лингвокультуры отражается внутренняя организация национального мышления, репрезентируются корневые смыслы мировоззрения и картины мира.

В русском человеке внутренняя жизнь не предназначалась для публичного рассмотрения и овнешнения в рационально-логической форме, как это стало привычным в современной западно-американской культуре. Духовность в человеке предполагает тайну, закрытость для посторонних глаз и внешних оценок. Сокровенный мир личных переживаний о смысле жизни, тайне смерти, о счастье, о долге и т.д. для своего опредмечивания (овнешнения) нуждается не в физикалистском языке, а в языке чувств, образов, метафор с его многозначностью и открытостью, ценностной окрашенностью, трансцендентальностью.

Языковая стихия русского народа отражает его православную религиозность, связанную с этимологическими образами, закрепляющими в душе образ Бога. Троичность (ипостасность) Бога вызывает в русском человеке противоречивую гамму психологических переживаний – любовь, сострадание, умиротворение, благоговение, умиление, страх, трепет, растерянность, сомнение и др. «Бог, как трансцендентное, бесконечное, абсолютное далек и чужд миру, - писал русский философ и священник С.Н. Булгаков, - к Нему нет и не может быть никаких закономерных, методиче-

[127] См.Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Смысл и ценности российской жизни в отечественной литературе и философии XVIII – середине XIX столетия. М., 2008. с. 17-18

ских путей, но именно поэтому Он в снисхождении своем становится бесконечно близок нам, есть самое близкое, самое интимное, самое внутреннее, самое имманентное в нас, находится ближе к нам, чем мы сами. Бог вне нас и Бог в нас, абсолютное трансцендентное становится абсолютно имманентным».[128] Понятие Бога может побуждать у русских людей с разным культурным и жизненным опытом фанатическую веру, религиозный прагматизм (веру в вознаграждение за богоугодные поступки и дела), истинную душеспасительную веру, связанную с искренней любовью к Богу без расчета на воздаяние, но также и богослужебную (храмовую) веру, основанную на соблюдении обрядности и принижении значимости морального начала в отношении к Богу.

Русская ментальность структурируется в содержательной системе символов, сущностной основой которой выступает синтаксическая структура языка. К базовым элементам русской идентичности относятся языковые конструкции, имеющие особую коннотацию по сравнению с другими языковыми картинами мира, например, такие лексические единицы, как душа, судьба, счастье, милосердие, тоска, собираться, постараться, получилось, сложилось, довелось, появилось и др.[129]

В середине XIX века в отечественном языкознании сформировалось славянофильское направление (А. Шишков, А. Некрасов, Г. Богородицкий, К. Аксаков и др.), отстаивающее принцип уникальности строя каждого языка в связи с органическим единством структурных правил языка и особенностей духовного опыта народа. Славянофильская лингвистика была попыткой реализации метафизических и историософских идей русского романтизма 30-40-х годов XIX века, возникшего под влиянием их немецких предшественников - «шеллингианцев». Сторонники данного направления утверждали, что первое место в русском языке занимают единство внутреннего и внешнего материального и духовного, вещественного зна-

[128] Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994. с. 24-25

[129] См. Зализняк А., Левонтина И., Шмелев А. Ключевые идеи русской языковой картины мира. М., 2005. с. 452-460

чения и синтаксического употребления слова (слово – это «целый мир», в котором отражается склад ума русского человека). В своих рассуждениях о «русском глаголе» филологи-славянофилы видели в глагольных формах, их употреблениях исключительное свойство русского языка, придавая им метафизический смысл. «Поведение русского глагола неподвластно абстрактным рационалистическим схемам: он динамичен, всегда находится в движении, как сама «жизнь». Это свойство глагола отражает самую суть и национальной духовной традиции, и практической народной жизни; русский глагол оказывается «живым словом» и в смысле лингвистического Логоса – не знающего временных ограничений, и в смысле своего полного соответствия конкретному характеру повседневного жизненного опыта… В этой филологической метафизике имена противопоставляются глаголу, как носителю активного начала, в качестве воплощения противоположного полюса метафизического синтеза: они представляют объективный мир предметов, ту «среду», в которую погружен активный субъект и в которой он призван действовать».[130] Подтверждение выводов славянофилов о метафизической сути русского глагола является принцип коллективной жизнедеятельности в крестьянской общине, артели, выработанный веками народной жизни при постоянной борьбе за выживание в условиях суровой природы и огромных пространств. Жить со всеми и для всех означало необходимость совместно трудиться, собираться, спасаться, жертвовать, помогать, жалеть, терпеть,смиряться, любить, заботиться, защищаться и др. Глагольные формы в русском крестьянском языке в контексте практики, коллективного бытия и коллективного спасения приобретали бытийно-сакральный смысл.

Выразитель крестьянской жизни Л.Н. Толстой раскрыл органичное единство эмоциональных и рациональных (практических) начал в складе ума русского крестьянина. Как самый многочисленный слой, крестьянство воплощало архетипические, иерархически выстроенные смыслы и ценности, закрепляемые традицией народной жизни. В этой жизни было меньше

[130] Гаспаров Б. Лингвистика национального самосознания//Логос. 1999. № 4. С.60

фальши, лицемерия, праздности, скуки, искусственности, чем в среде «высших» сословий. В этом и другом видел Л.Н. Толстой притягательную силу народного сознания с его простым искренним языком. «Роевая» жизнь крестьянства определяет меру согласия человека с природным миром, привычку к спокойному исполнению даже самых тяжелых обязанностей в минуту страшных испытаний, способность с христианским терпением переносить любые страдания. В творчестве Л. Н. Толстого «при анализе по своей сути экзистенциальных ситуаций субъектом, определяющим меру добра и зла, правды и лжи, геройства и трусости, выступает персонаж из народной среды – крестьянин в охотничьем облачении или солдатской шинели, равно как и «опростившийся» до принятия народной правды дворянин».[131]

В споре по языковым вопросам между славянофилами и западниками, для которых была характерна позитивистская установка на язык как на универсальный эмпирический объект с национальными формами, различающимися лишь внешними способами выражения и употребления, взяла верх структуралистская линия в развитии теории языка. «Динамизм и подвижность структурных «правил» каждого языка, их органическая связанность с условиями употребления, а в конечном счете, со всем складом мысли и коллективным опытом говорящих на этом языке, - эти аспекты жизни языка оттеснялись в такой перспективе на задний план, в качестве чего-то внешнего и вторичного, относящегося к сфере «прагматики» и «употребления», а не «строения» языка как такового». [132]

Для русского языка характерен свободный способ соединения слов в предложении, при котором связь слов осуществляется через согласование, обеспечиваемого наличием рода, падежа, числа и особенностями синтаксического способа формообразования и словообразования. Морфология и синтаксис русского языка по своей структуре позволяли ему постоянно

[131] Никольский С.А. Смыслы и ценности русского мировоззрения в творчестве Л.Н. Толстого//Вопросы философии. 2010. № 9. С. 123

[132] Гаспаров Б. Лингвистика национального самосознания//Логос. 1999. № 4. С.67

развиваться и выражать в словах всё более тонкие ментальные и образные состояния душевно-духовной жизни.

Языковое сознание русского народа формировалось изначально как синкретическая семантическая система, в которой переплетались практические, нравственные, религиозные, эстетические и смысловые значения, Так, слово «красота» имело значения «красивый», «прекрасный», и не было связано с красным цветом. Словосочетание «красная площадь», «красна девица», соответствуют словам «великолепный», «светлый», «чистый», «пригожий», «устроенный», «исполненный». Концепт красоты отражал многообразный иерархизированный мир явлений и свойств, восприятие которых порождает возвышенные чувства и связанное с ними нравственное укрепление духа. Русский язык заключает в себе глубинную мировоззренческую ориентированность: он не только обозначает существующее, но и определяет принципы морально-практического поведения человека в контексте общего религиозного взгляда на смысл жизни. В русском народном этосе прослеживается тенденция к поиску абсолютного добра, социальной справедливости. «Русский человек,- по словам Н.О.Лосского,- обладает особенно чутким различением добра и зла; он зорко подмечает несовершенство всех наших поступков, нравов и учреждений, никогда не удовлетворяясь ими и не переставая искать совершенного добра».[133]

Долгое время мирская нравственная жизнь русских людей ориентировалась на монастырский идеал, выраженный в религиозном подвижничестве, в добродетелях аскетической смиренной («христолюбивой») русской святости. Монашеское христианское благочестие служило образцом праведной жизни и напоминало мирскому человеку о недолжном (греховном) состоянии повседневной житейской морали. Духовно-нравственной опыт подвижников воздействовал на народное сознание через «житийную» литературу, которая выполняла поучающую, вразумляющую, обличающую функции и широко распространялась в традиционном русском обществе в письменной и устной форме. Нравоучительному сознанию присуще

[133] Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М.:1991.с.241

стремление к конкретизации моральных наставлений и приближении этических понятий к реальной поведенческой практике. Искание абсолютного добра отразилось в смысловой структуре народного морального сознания: отсутствие переходов между крайними понятиями (добром и злом, правдой и ложью, любовью и ненавистью и др.) Понятийно- смысловая раздвоенность категорий морали соответствовала «двуликости» нравственного состояния русского общества: уживание в нем разнообразных пороков внутри жизни с внешним благочестием и показной набожностью. Религиозно-нравственное фарисейство объясняется отсутствием в русском этосе мирского идеала нравственности, благодаря которому монастырское понимание должной жизни переводилось бы в конкретные светские нормы, предписывающие правила благочестивого поведения мирян. Нравоучительная литература и народный язык всесторонне обозначили и систематизировали распространенные пороки и добродетели.

Еще в допетровской Руси сложилась подробная классификация пороков, связанных с проявлениями общественного поведения человека, с недостатками или излишествами выражения им телесных потребностей, мыслей, чувств, воли. Для всех пороков находились точные словесные обозначения, многие из которых вышли в дальнейшем из употребления в речевой практике, но сами пороки сохранились и развились. Например, к «излишеству слова» относили ложь, клевету, вражду, лицемерье, клятву, поруганье, срамословие, смехотворение, смисание, пустословие, суесловие, измену, лукавство, хитрость; к «излишеству мысли» — дерзновенье, строптивость, презорство, высокоумие, самовольство, самолюбие, гордыню, заносчивость, тщеславие, суетство и др.. Подробный перечень дается и по другим рядам пороков: «излишество плоти», «излишество воли», «недостаток воли», «излишество чувства», что говорит о развитой способности к критической самооценке русского народа. При сопоставлении добродетелей и пороков в ценностном мире русского народа обнаруживается важная особенность: «добродетелей значительно меньше, чем пороков, од-

нако терминов и синонимов для их обозначения гораздо больше».[134] Пороки как проявление духовной ущербности представляют опасность для нравственного здоровья общества и заслуживают строгого осуждения. «Поэтому и терминологически пороки разработаны особенно четко, недвусмысленно, последовательно и всесторонне, с учетом всех оттенков возможного нарушения правил поведения. Все они, кроме того, однозначно соотносятся с греческими терминами по смыслу своему являются собирательно-общими, пластично укладывающимися в любое отрицательное по характеру действие, которое и на самом деле заслуживает осуждения…В отличии от пороков, среди добродетелей почти нет столь же устойчивых и родовых определений, обслуживаемым к тому же достаточно древним словом (корнем). Среди них очень мало гиперонимов, подобных понятиям «правда», «мудрость», «мужество», «кротость», «терпение» и самому слову «добродетель». Это синкретичные символы, слишком насыщенные значениями и культовыми образами, чтобы стать терминами». [135]

Синтаксические особенности русского языка задают, транслируют основные идеи, определяющие общие представления о мире: «1) в мире не существует жестко все организующей системы, нет четко выраженных причинно-следственных связей (т.е. вероятен образ мира с ярко выраженными чертами нелогичного, неструктурированного образования); 2) идея соединенности, связанности всего со всем (субъектов друг с другом, субъектов с объектами, объектов с объектами); 3) подстраивание, согласование выступает как всеобщая категория; 4) синтетический способ формо- и словообразования продуцирует опору на внутренние составляющие, а не на формальные внешние параметры; 5) пять видов синтетических морфем в соединении с их внутривидовым разнообразием задают широкое поле нюансов мировосприятия».[136]

---

[134] Колесов В.А. Древняя Русь: наследие в слове : в 5 кн. СПб.: 2001, Кн.2 Добро и зло. С.20

[135] Назаров В.Н. История русской этики. М.:2006.с.23-24

[136] Мельникова А.А. Онтология национальной ментальности и синтаксис языка// Человек. 2009. № 2. с. 139

Пока русский язык остается языком с синтетическим типом своей структуры и тем принципиально отличается от английского языка с аналитическим способом связи слов, обеспечивающим их строгий экономный порядок, необходимый для функциональной коммуникации и рациональной организованности общественной жизни. Таким английский язык стал в процессе цивилизационного прогресса, он далее других европейских языков отошел от исходного синтаксического типа, превратив слова-организмы в слова — механизмы. В английском языке слова, как правило, короткие, они походи на детали в машине и могут работать в разных функциях посредством операций прибавления, а не умножения значений. «Строгий порядок слов в аналитическом предложении — это их дисциплина в гражданском обществе с разделением труда между частичными индивидами . Слова же синтетического языка способны к инверсии — то есть свободны занимать разные места в последовательности членов предложения, не теряя при этом свой полный смысл, потому что они снабжены всем, в чем нуждаются внутри себя...Возможность инверсии,- писал крупнейший специалист по менталитету народов мира Г.Д. Гачев,- это роскошь и красота в стиле литератур, поэзии на синтетических языках»[137].

В русском менталитете языковая инверсия проявляется в настроенности человека к возвышению над эмпирической действительностью через поиск общих, универсальных смыслов человеческого существования в текучем, непредсказуемом мире. Для носителей русского языка в отличие от немцев, у которых язык в большей мере, чем английский, сохранил синтетический тип, концепт «порядок» не является конституирующим принципом, организующим слабо структурированный мир – таковым принципом выступает «лад». Существительное «лад» входит в большое количество словосочетаний и породило объемное словообразование. Основная идея концепта «лад» состоит в том, что различные элементы некоторого целого действуют согласованно. Согласованность действий и создает ощущение гармонии- будь то музыкальная гармония, гармоничное телосложение

[137] Гачев Г.Д. Менталитеты народов мира. М.:2008.с.60

(ладный молодец), гармония в отношении между людьми, бесперебойная работа сложного механизма и т.п.[138]

Изыскания русских философов (Вл. Соловьев, С. Франк, Н. Лосский, Е. Трубецкой, А. Лосев и др.) были направлены на постижение глубинной духовно-мистической связи «всего со всем» посредством различных видов интуиции как познавательной формы более высокого уровня в сравнении с гносеологическим потенциалом логического дискурса. Русский язык задает своим носителям такой способ видения мира, какой позволяет усматривать сущностную основу вещей при фиксировании многообразия выражений их сущности в пространственно- временном измерении, в ситуациях «здесь и теперь».

Значимой чертой русского мироощущения выступает любопытность. По своей синтаксической продуктивности и речевой частотности любопытство, как гносеологический предикат, опережает близкие к нему существительные – любознательность и интерес. К сущностным признакам любопытства относится его внутренняя связь с личностно-экзистенциональным состоянием человека, с эмоционально-чувственной сферой, в которой рождается сопереживание, сочувствие к другому человеку, к природным существам, к миру объектов и миру в целом. Как психологический модус, любопытство артикулирует бескорыстное, любовно-творческое, самоценное отношение к предмету внимания вне связи с практической пользой. Об этой особенности русской ментальности пафосно писал И.В. Киреевский в середине XIX века, размышляя о предназначении русского народа, который «прямо приступает к самым высшим отвлеченным вопросам любомудрия; ищет постигнуть их внутреннюю связь и внешние отношения к жизни, не ограничивая любопытства своего интересом корысти или применимости к житейским пользам....Он прежде всего ищет составить себе понятие о высшем существе, о его отношениях к миру и человеку, о начале добра и зла, о создании и устройстве вселенной..., о

[138] См. Шмелев А.Д. В поисках мира и лада/ Логический анализ языка. Космос и хаос: концептуальные поля порядка и беспорядка. М., 2003. с. 65

правде и грехе, о первоначальном законе человеческих отношений...; о возможности внутреннего усовершенствования человека, о характере высшего его соединения с Богом и т. д.».[139] Любопытство стихийно захватывает русского человека по случайным обстоятельствам, «но дальше оно уже не требует специальных сознательных усилий, оно уже само организует поведение субъекта, превращает в самоподдерживающееся и самоорганизующееся текущее состояние, организующую самостоятельно поведение субъекта силу, которая, в свою очередь, способна формировать интересы».[140] Склонность русских людей к мечтательности, идеализации, к созданию утопий и вообще, к интуитивно-чувственным исканиям смыслов находит убедительное объяснение в ходе анализа синтаксических правил и лексического корпуса русского языка. «В связи с этим правомерным будет предположение, что любопытство – лингвоспецифичный термин, маркирующий значительные для русской ментальности базовые смыслы».[141]

Содержательно-смысловое богатство русского языка, выраженное в стилях и регистрах, в особенностях словообразования и формообразования и т.д. принадлежит народу как культурно-социальной общности. При этом каждый человек усваивает наиболее близкий для него регистр языка, что делает язык ограниченным ресурсом. В стабильных обществах вырабатывается язык культурной элиты, обычно совпадающий с языком образованных слоев общества и имеющий литературную форму. Владение богатым языковым кодом считалось престижным и демонстрировало статусные преимущества образованности в культуре речи и письма.[142] Носители правильной речи, сохраняющей традиции художественного (книжного) языка, определяли критерии оценки приличия и человеческого достоинства. Ин-

---

[139] Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.,1979 с.226

[140] Рябцева Н.Н. Любопытство как организующая и как дезорганизующая сила/ Логический анализ языка. Космос и хаос; концептуальные поля порядка и беспорядка. М., 2003. с. 175

[141] Мельникова А.А. Национальное мировоззрение в языке: формы отражения//Человек. 2010. № 1. с. 146

[142] См. Амосова Т.В. Социальная стратификация и естественный язык// Человек. 2010. №4.С.91-99

теллектуальная элита поддерживала по каналам вербальной коммуникации в массовом сознании уважительное отношение к языковым нормам, манифестирующим ментальные установки на иерархизированное восприятие ценностного статуса реалий социального мира (различение профанного и сакрального, безусловного и условного, высокого и низкого, достойного и пошлого и др.). В постсоветстком культурном пространстве происходит резкое обеднение и выхолащивание не только разговорного, но и письменного языка. Падение интереса к чтению литературной классики и заполнение рынка книжной продукции попсовой литературой, написанной примитивным шаблонным языком, ведет к насаждению упрощенной лексики, к узакониванию безграмотности, к распространению регистров сленговой речи, к торжеству языкового бескультурья и вместе с ним к падению общей культуры.

Социокультурная традиция закрепляется всеми регистрами и уровнями естественного языка, но наиболее глубокое и универсальное выражение фундаментальных принципов, жизненных смыслов, ценностей русского народа, как уже отмечалось, мы находим в текстовых материалах философов, ученых, писателей.

В русской классической литературе и философски помечены бинарность, двухполюстность ценностного поля русской культуры, амбивалентность и антиномичность национального характера. Так, в русском народном сознании издавна сосуществовали взаимоисключающие ценности — идеал воли как ничем не регламентированной жизни для себя, находящей выражение в казачестве, бродяжничестве, разгуле, разбойничестве, бунтарстве, тиранстве; с другой стороны, идеал служения сильному государству, воплощенному в самодержце («царе-батюшке», «отце народов», «помазаннике Божьем», «заступнике», который заботиться о благе народа, гарантирует подданым приблизительно одинаковы условия существования в, как правило, перманентно трудной социально-экономической обстановке. В русском языке слова «воля», «вольница», «вольнодумство», «жить на воле», «вольный человек» воспринимаются в качестве народного

идеала счастливой жизни, но практическое достижение его возможно лишь в девиантной форме. Русский человек мечтал о воле и примирялся с тиранией. В лингво-культурной сфере дуальность менталитета раскрывается в противостоянии патриархальности и европоцентричности (неприязнь высшего дворянства к родному «мужицкому» языку и мода на французский язык как знак принадлежности к социальной элите).

На антиномичность русской души обратил внимание Н.А. Бердяев: «Русский человек не очень ищет истины, - писал Н.А. Бердяев, - он ищет правды, которую мыслит то религиозно, то морально, то социально, ищет спасения… Мысль, жизнь идей всегда подчинялась русской душевности, смешивающей правду – истину с правдой-справедливостью».[143] «Душа русского народа никогда не поклонялась золотому тельцу и, верю, - говорит русский философ, - никогда ему не поклонится в последней глубине своей. Но русская душа склонна опускаться в низшие состояния, там распускать себя, допускать бесчеловечность и грязь. Русский человек будет грабить и наживаться нечистыми путями, но при этом он никогда не будет почитать материальные богатства высшей ценностью…, в глубине души он благоговеет перед святостью и ищет спасения у святых, у их посредничества. Это даже нельзя назвать лицемерием. Это – веками воспитанный дуализм, вошедший в плоть и кровь, особый душевный уклад, особый путь. Это – прививка душевно-плотской, недостаточно духовной религиозности… Русский буржуа, наживаясь и обогащаясь, всегда чувствует себя немного грешником и немного презирает буржуазные добродетели».[144] Ослабление религиозно-морального воспитания приводит к активизации хищнических инстинктов в русских людях. «Жажда наживы охватила слишком широкие слои русского народа. Обнаруживается вековой недостаток честности и чести в русском человеке, недостаток нравственного воспитания личности, самодисциплины личности и свободного ее самоограничения. И в этом есть что-то рабье, какое-то не гражданское, дограж-

[143] Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 77
[144] Там же. С. 70-71

данское состояние… Я верю, что ядро русского народа нравственно здоровое».[145]

Русская православная культура породила великое достояние – святость в лице монашества, духовный смысл которого заключается в неприятии зла этого мира и в уходе от него ради его же молитвенного спасения без попыток преобразовать бытие падшего человека социальными средствами. В святости праведников русский человек находил источник смирения, терпения, но сам он не привык к духовной работе над собой, поэтому рядом со святостью может существовать «зверино-земное» начало. «Приходится с грустью сказать, что святая Русь имеет свой коррелятив в Руси мошеннической…».[146] Н.А. Бердяев высказывал опасения по поводу больших соблазнов, стоящих перед русским буржуазно-обывательским слоем, для которого характерно слабое развитие нравственного гражданского сознания. К таким соблазнам относится искушение быстро и легко разбогатеть.

Раньше Н.А. Бердяева загадочную парадоксальность русской души глубоко обнажил выдающийся художник - мыслитель Ф.М. Достоевский, исследовавший в русском человеке «подполье», с которым связана духовная ущербность как типическое свойство многих персонажей романов и рассказов писателя. В произведениях проводится спорная мысль великого писателя о том, что «подпольный человек есть главный человек в русском мире», что он есть «настоящий человек русского большинства». «Подпольными» людьми являются не только отдельные личности или группы лиц, но практически все люди, так как в каждом человеке сокрыты низменные структуры бессознательного и подсознательного, которые при определенных обстоятельствах становятся чертами характера. Из этой философской посылки следует обобщенная характеристика «подпольного» человека: желание делать пакости, стремление возвыситься через принижение другого, высокое самомнение о себе, отсутствие самокритичности и

[145] Там же. С. 73
[146] Там же. С. 74

ответственности за содеянное зло, претензии на роль властелина мира при неспособности к серьезным нравственным испытаниям, склонность к праздности, имитации показной деятельности, авантюрности и т.п. В трактовке Ф.М. Достоевского «подпольность» - «это пребывание человека в первобытном язычестве, глухота к христианству, неумение или нежелание проявлять милость к ближним и дальним, прощать, изживать в себе грязное и низменное. Это, наконец, кураж и смакование собственных подлостей , психологическая игра с ними, любование своими пороками».[147] Ценностно-смысловым своеобразием речи «подпольных» людей является ложная пафосность, фарисейство, демагогия, показная фальшивая сентиментальность, мелкая тщеславность и т. д. Лексикон современных представителей этого типа изменился, но суть их мировоззрения осталась прежней. Приписанная Ф.М. Достоевским русской душе «подпольность» в действительности не является всепоглощающей характеристикой нравственного этоса русского народа, но зараженность «подпольностью» в постсоветском обществе нарастает.

Тема «подпольности» созвучна с проблематикой российского нигилизма, рассмотренной в философско - художественной форме в романной прозе И.С. Тургенева. «Новые люди» и одновременно «лишние люди» - нигилисты являли собой опасный для будущего России тип людей — ниспровергателей традиций и устоев общества во имя плохо осознаваемого утопического будущего. Они без колебаний и сомнений, без жалости и сострадания готовы разрушать, не считаясь с судьбами конкретных людей. «Этот субъективизм, в дальнейшей истории последовательно превращающийся в авторитаризм, диктатуру, деспотизм — важнейший элемент феномена «революционности», на основе которого каждый большой и маленький «вождь - нигилист» получает возможность определять, что считать благом, а что злом, и кого назначать другом, а кого врагом, равно как

147 Никольский С.А. Достоевский и явление «подпольного» человека// Вопросы философии 2011.№12 с.83

и какую меру возмездия для каждого врага определить».[148] С наступлением советской эпохи «нигилисты» пришли во власть и создали политический «новояз» - бездушный редуцированный язык команд, приказов, приговоров, лозунгов, призывов, идеологем и мифологем, которые обретали собственную жизнь, творили реальный мир, подчиняли своим смыслам мысли, чувства и действия миллионов людей.

Рост стандартов материального потребления и появление символов престижного благополучия под влиянием идеологии буржуазности породило так называемого «массового человека» с усредненными ценностными предпочтениями, навязываемыми всему обществу по правилам товарно-рыночных отношений. Этим предпочтениям соответствует речевая практика и весь строй языка «рыночного человека», в котором кодируются ценностно-оправданные (в глазах самого слоя) смыслы и оценки. На лингвистическом рынке востребованным становится «сниженный» язык, который в значительной мере определяет форму ментальных структур агентов данной лингвистической компетенции. Как господствующая социальная группа, частные собственники в ходе анонимного повседневного употребления и распространения в средствах массовой информации редуцированного языка начинают превращать «свой» язык в легитимный язык, т.е. язык элиты. Вместе с утилитарным (деловым, прагматическим) языком, с каждым днем наполняющимся англоязычными лексическими формами, наблюдается легитимизация брутальной, инвективной лексики связанной со знаками материального низа, культом грубой физической силы, романтизацией черт субкультурного уголовно-криминального мира и т.д. Сниженный язык опасен тем, что может незаметно, но довольно быстро (несколько десятилетий) трансформировать духовно-нравственный облик значительной части русского народа.[149]

---

[148] Никольский С.А «Лишние» и «новые» люди русской классической литературы:анализ морального сознания//Человек.2010.№6.с.41

[149] См. Белоусов П.А. Инвективная семантика в коммуникативном пространстве русской лингвокультуры: философский аспект//Основные тенденции развития русского языка: лингвофилософский аспект. Владимир. 2010. С. 267-281

Таким образом, лингвофилософская реконструкция некоторых линий взаимосвязи лексико-семантических особенностей русского языка с народной ментальностью указывает на серьезные проблемы сохранения богатства нашего языка от снижающих его коммуникативный и познавательный уровень внешних влияний и от внутренних деструктивных процессов, связанных с наступлением торжествующего бескультурья и самодовольной безграмотности.

Очень важно сохранить потребность в нашем народе к литературному чтению, к образцам высокохудожественного слова как выразителя подлинного легитимного языка. Барьер между «высоким» и «низким» языком должен обязательно поддерживаться политическими и культурными средствами. Легитимный («высокий») язык в качестве престижного культурного кода способен быть положительным фактором социальной мобильности и, тем самым, сдерживать процесс ценностно-смысловой энтропии (культурной деградации) под воздействием сниженного языка.

По этой причине возрастает роль гуманитарной интеллигенции, способной воздействовать на языковое планирование и реформирование, и, в конечном счете, на ценностные предпочтения. «Если лингвист остается в стороне, то инициатива перейдет в руки тех, кто в любом случае не станет ждать его благословения, чтобы изо дня в день воздействовать на судьбу языков с помощью прессы, системы образования, аудиовизуальных средств и законодательства… Речь идет не просто о технике языкового выражения. Если верно, что языки в значительной мере определяют форму мыслительных процессов, тогда, воздействуя на первые, мы опосредованно воздействуем и на вторые, а значит, и на соответствующую картину».[150]

Будущее русского языка и будущее говорящего на нем народа нельзя разделить. Многомерность и открытость нашего языка к саморазвитию тождественны глубине и широте духовного потенциала русской нации. Вызовы, с которыми сталкивается наш язык в процессе глобализации,

[150] Ажеж Клод Человек говорящий. Вклад лингвистики в гуманитарные науки. М., 2008. С. 193

нельзя не замечать. Повсеместное снижение качества речи и коммуникативной компетентности, падение авторитета носителей образцового литературного языка, вытеснение книжной линейно-текстовой культуры чтения электронным контентом, отучающим «компьютерного человека» от осмысленного восприятия длинных развернутых текстов, без чего люди не приобретают способность к сложной мыслительной и духовной работе - эти и другие симптомы ослабления русского языка требуют сосредоточения здоровых сил общества на создание условий, необходимых для его сохранения и развития.

**Бендин А.Ю.**

## Обратная сторона российской веротерпимости

При изучении истории сложных государственно-конфессиональных отношений в XIX - начале XX в., имеющих общероссийское содержание и региональную специфику, следует обратить внимание на особый институт права и управления, исторически именуемый как «веротерпимость». Известный в дореволюционной России правовед и публицист К. К. Арсеньев утверждал, что: «Веротерпимость, по самому смыслу этого слова, предполагает отсутствие преследований за веру, отсутствие ограничений и стеснений, обуславливаемых вероисповедными различиями» [1, с. 271]. Правовед был прав, и партикулярная веротерпимость в Российской империи действительно существовала. Но была и обратная сторона российской веротерпимости, которая не позволяла придавать деятельности этого института универсальный характер. Существовавший в Российской империи институт веротерпимости представлял собой многоуровневую структуру, включавшую нормы светского права, государственно-религиозные механизмы управления и сферу духовной дисциплины, обладавшей религиозно-этической автономией. В качестве непосредственного *субъекта* веротер-

пимости выступало российское государство. «Господствующая» Православная церковь являлась ее опосредованным субъектом. *Объектами* веротерпимости являлись неправославные конфессии и религиозные группы, официально именуемые «иностранными».

Попытка определить историческую специфику и содержание российской веротерпимости не сможет получить должное эвристическое измерение, если не будет рассмотрено отношение к религиозным общинам, которые находились в конфликте с государством и «господствующей» церковью. Как отмечал Г. Марсель «терпимость не может проявить себя, если отсутствует нетерпимость. … Терпимость, как и нетерпимость, «проявляется во имя … неких высших интересов… (и здесь на первый план выходит религия)» [21, с. 26].

Иными словами, для выяснения сущности российской веротерпимости следует рассмотреть явления, представлявшие собой оппозицию той «свободе веры», которой пользовались «иностранные» исповедания. Речь идет о феномене нетерпимости, которая была характерна для практики государственной регламентации религиозной жизни в Российской империи. Для понимания этого феномена, обладавшего, как и его антипод, своей исторической индивидуальностью следует обратиться к определению нетерпимости, данной в свое время В. Далем [14, с. 539].

Отмеченные В. Далем «свойства и действия нетерпящего» в современном понимании соотносятся как нетерпимость и дискриминация. Однако при этом следует признать важное концептуальное различие, существующее между этими терминами. Дискриминация имеет точный правовой смысл, а термин нетерпимость весьма расплывчат и лишен точного правового содержания. В современной литературе он используется для описания конфессиональных, психологических и эмоциональных отношений, которые могут побуждать к актам дискриминации или другим нарушениям религиозных свобод, равно как и проявлениям ненависти или преследования по отношению к отдельным лицам или группам, исповедующим иную религию. Нетерпимость понимается, как отказ в разрешении другим людям

придерживаться их собственных мнений, способов богослужения и тому подобное, и как эквивалент ограниченности и фанатизма. Проявления нетерпимости иногда заходят дальше дискриминации и включают в себя разжигание ненависти или даже акты преследования в отношении отдельных лиц или групп, исповедующих другую религию. За исключением тех случаев, когда обязательно требуется различать эти термины, в понятие нетерпимость обычно включают дискриминацию и преследование[12, с.173].

Для того, чтобы определить правовое пространство, занимаемое институтом российской веротерпимости, следует рассмотреть феномен нетерпимости, под которой понимается дискриминация, осуществляемая государством для защиты интересов «господствующей» Православной церкви [1, с. 280–284]. Методическая необходимость предпринимаемого исследования заключается также в том, чтобы определить *нижнюю* правовую границу понятия веротерпимости.

Следует отметить, что статьи 44–45 “Основных законов Российской империи” о «свободе веры» не распространялись на религиозные сообщества старообрядцев и сектантов, отколовшихся от Православной церкви в течение двух последних столетий (конец XVII–XIX вв.). В официальной терминологии указанные сообщества объединялись под общим названием «раскола» [20, с. 522]. Под этим термином понималось: «как старообрядчество, отделившееся от законной иерархической власти, при полном сохранении всех существенных обрядов, а тем более догматов веры, так и разные направления, выродившиеся от него около половины XVII века и образовавшие, кроме двух главных ветвей раскола *поповщины* и *беспоповщины,* множество толков и сект обрядового раскола, а в связи с ними, под иностранным воздействием, не малое также количество еретических сект *мистического* (скопцы, хлысты и др.) и *рационалистического* характера (молокане, духоборцы, штундисты и др.)» [4, с. 3].

Негативное отношение законодательства к «расколу» явилось результатом созданного Петром I института государственной церковности, воспри-

нявшим правовое наследие Византии. По словам В. Н. Ширяева, черты византинизма и государственной церковности нашли свое выражение в российском положительном праве. Ими определялись как преимущества, которыми пользовалась Православная церковь в России, так и объем веротерпимости в отношении лиц, принадлежавших к иностранным христианским вероисповеданиям, и положение выделившихся из Православной церкви религиозных обществ [22, с. 327–328].

В Российской империи эти «раскольники», «выделившиеся» из господствующей Церкви, стали объектом религиозных преследований и дискриминационного законодательства, представленного в форме «особых административных постановлений». «Раскольники», включая и сектантов, которые согласно православному вероучению подпадали под категорию «еретиков», рассматривались правительством в качестве «церковных мятежников», вышедших из повиновения архиереям Православной церкви [4, с. 89–90]. Следует отметить, что в дореформенный период правительство видело в «расколе» не только «элемент «противоцерковный, … но и элемент противогосударственный, противообщественный, «тайных мятежников вообще» [5, с. 72].

Поэтому в юридическом отношении «раскол» находился в принципиально ином положении, нежели «иностранные» вероисповедания. Правительственная нетерпимость по отношению к «расколу» в форме дискриминационных административных постановлений, целенаправленно действующих против многочисленной группы коренного русского населения, была продиктована причинами религиозного и политического характера. В основе этой нетерпимости к «своим», лежал традиционный союз Православной церкви и монархического государства [11, с.102-122]. По отношению к лицам, отпавшим от православия, светское законодательство империи придерживалось норм канонического права «господствующей» Церкви. По словам Н. Суворова, Церковь «смотрит на всякое отделение от неё как на преступное нарушение её порядка». В свою очередь, и «государство не допускает образования раскольнических и еретических сект в смысле

признанных религиозных обществ» [20, с. 522]. Пореформенное законодательство, направленное «против еретиков и раскольников» выстраивало свою, отличную от иерархии веротерпимости, иерархию нетерпимости**,** основанную на степени религиозной и отчасти, политической "вредности" каждой из религиозных общин, не признанных законом. Критерии «вредности» были определены в постановлениях Особого временного комитета по делам раскольников (1864 г.) по согласованию с обер-прокурором Святейшего Синода [3, с. 199]. Поэтому действовавшее российское законодательство ставило «раскольников», прежде всего великорусских старообрядцев, в правовом отношении принципиально ниже, чем представителей нехристианских «иностранных» исповеданий – мусульман, иудеев, ламаистов и язычников [8, с. 9-11].

Профессор А.С. Павлов следующим образом высказывался о церковной основе дискриминационного законодательства о «расколе». «Наше гражданское законодательство смотрит на «раскольников» как отпадших от господствующей Церкви, которые должны с ней воссоединиться: вот почему они до сих пор не получили ещё той степени свободы, какой пользуются у нас последователи других христианских и даже нехристианских вероисповеданий [15, с. 371].

По отношению к «раскольникам» российское законодательство дозволяло лишь *внутреннюю* «свободу веры», проявления которой были возможны только в стенах частного дома или церковных зданиях, без «публичного оказательства раскола» [10, с. 57-58]. В тоже время представители «иностранных» исповеданий пользовались правом свободно исповедовать свою веру публично и в частном порядке. «Раскол» признавался государством только как явление административно терпимое, за исключением сект, именуемых «изуверскими» [19, ст. 223].

В пореформенный период началась постепенное упразднение действия «специальных административных постановлений о раскольниках». В результате, нормы *административной* терпимости начинают трансформироваться в нормы положительного *права*, действие которых распространя-

лось на «раскольников от рождения» [7, с. 12-13]. Первые позитивные перемены в положение «раскола» внесли указы от 19 апреля 1874 г., и от 3 мая 1883 г. [9, с. 53]. По словам Ар. Попова: «Только закон 3 мая 1883 года, дозволивший раскольникам богомоление, implicite признал раскол за особое, юридически существующее исповедание» [16, с. 473]. Однако вплоть до издания указа от 17 апреля 1905 г. действовавшее российское законодательство не признавало легальный статус религиозных общин «раскольников», выводя их за пределы веротерпимости, установленные для «иностранных исповеданий» [2, с.78–82].

Нетерпимость, проявляемая государством в форме административных запретов и правовой дискриминации русского «раскола», позволяет определить границы российской веротерпимости. Рубеж между государственной терпимостью и нетерпимостью проходил по линии принадлежности к «господствующей» Церкви, независимо от срока давности. Легализация или дискриминация религиозных общин и религиозно-правовое положение духовенства и мирян целиком зависели от этого решающего религиозного фактора.

В начале XX в. институт российской веротерпимости претерпел существенную правовую эволюцию, носившую модернизационный характер. Его *верхнюю* границу представляли теперь законы, отделявшие область прав «иностранных христианских исповеданий» от исключительных привилегий православия. *Нижняя* граница, установленная в дореформенный период нормами Устава о предупреждении и пресечении преступлений, разделяла административно «терпимый» «раскол» от легальных «иноверных исповеданий». Постепенно эта административно-правовая граница приобрела сугубо правовые характеристики. В результате издания указов от 17 апреля 1905 г. и 17 октября 1906 г. общины старообрядцев и сектантов получили правовой статус «терпимых», позволивший им юридически приблизиться к положению «иностранных» христианских конфессий. Дискриминация по религиозным мотивам, бы-

ла, в основном, упразднена [6, С. 35-36]. Однако, общинам легализованных старообрядцев и раскольников так и не удалось получить равный правовой статус с «терпимыми» христианскими конфессиями. Этому препятствовали сохранявшиеся правовые преимущества «господствовавшей» Православной церкви [17, с. 125-126].

Если до указа от 17 апреля 1905 г. можно говорить о веротерпимости только в *узком* смысле слова, так как ее объектом были «иностранные исповедания», то после легализации общин старообрядцев и сектантов веротерпимость следует понимать уже в *широком* смысле слова[151]. Признание государством религиозных прав дискриминируемых ранее религиозных общин придало институту российской веротерпимости *универсальный* характер.

**Литература**

*1. Арсеньев К. К.* Свобода совести и веротерпимость. Сб. статей. СПб., 1905. С. 280–284.

2. *Бендин А.Ю*. Польский мятеж 1863 г. в судьбах старообрядцев Северо-Западного края Российской империи // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия история России. 2011. № 1. С. 78–82.

3. *Блосфельд Г*. Положение иноверцев и раскольников согласно своду законов // Журнал министерства юстиции. 1905. № 3. С. 199.

4. *Добротин Г. П*. Закон и свобода совести в отношении к лжеучению и расколу. Киев, 1896. С. 3.

5. *Е.Р.* Русский раскол и законодательство // Вестник Европы. 1880. № 5. С. 72.

6. Законодательные акты переходного времени 1904–1908 гг. 3 изд, пересмотр. и доп. по 1 сентября 1908 г. / под ред. Н.И. Лазаревского. СПб., 1909. С. 35–36.

[151] Веротерпимость в широком, универсальном смысле нашла свое юридическое закрепление в Основных государственных законах, статья 81 которых, гласила: «Российские подданные пользуются свободой веры. Условия пользования этой свободой определяются законом» // Свод законов Российской империи. Т. 1. Ч. 1. СПБ., 1906. Ст. 81.

7. Законы о раскольниках и сектантах. 2-е изд., исправ. и доп. М., 1903. С. 12–13.

8. *Ивановский Н.И.* По поводу новых законов относительно раскольников // Православный собеседник. 1883. № 9. С. 9-11.

9. Извлечения из Особого журнала Кабинета Министров 25-го января, 1-го, 8-го и 15-го февраля 1905 г. “О порядке выполнения пункта 6 Именного Высочайшего Указа 12 декабря 1904 г. // Журнал министерства юстиции. 1905. № 5. С. 53.

10. Извлечения из распоряжений по делам о раскольниках при императорах Николае и Александре II, пополненные запиской Мельникова. Лейпциг, 1882. С. 57–58.

11. *Кистяковский А*. О преступлениях против веры // Наблюдатель. 1882. № 10. С. 102-122.

12. *Литтл Д*. Изучение религиозных прав человека: методологические основания. Права человека и религия. Хрестоматия. М., 2001. С. 173.

13. *Мельников Ф. Е*. Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул, 1990. С. 354–356.

14. Нетерпимость. Невозможность терпеть, дозволять, сносить долее что, кого; свойство нетерпимого; // свойство и действия нетерпящего, преследующего; особенно о делах веры, об исповедании. *Римская нетерпимость противна духу христианства.* См.: *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1995. Т. 2: И–О. С. 539.

15. *Павлов А.С*. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 371.

16. *Попов Ар.* Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань, 1904. С. 473.

17. *Сафонов А.А.* Свобода совести и модернизация вероисповедного законодательства Российской империи в начале XX в. Тамбов, 2007. С. 125–126.

18. Свод законов Российской империи. Т. 14. СПб., 1857. Ст. 60.

19. Свод законов Российской империи. Т. 15. СПб., 1857. Ст. 223.

20. *Суворов Н*. Учебник церковного права. 2-е изд. М., 1902. С. 522.

21. Цит. по Марти М.Э. Религия и религиозные права человека // Права человека и религия. Хрестоматия. Сост. и науч. ред. игумен Вениамин (Новик). М., 2001. С. 26.

22. *Ширяев В.Н.* Религиозные преступления. Историко-догматические очерки. Ярославль, 1909. С. 327–328.

**Боровых Л.Н.**

## Элементы православной веры в духовной культуре студентов

*«От Единого к Нему*
*Душа через Бога – бессмертна».*
*Бхагават – Гита*
*« Самые большие подвиги добродетель*
*Были совершены из любви к отечеству».*
*Ж.Ж. Руссо*
*« Даже в смерти божий мир обретает обновленье,*
*Даже продолжая жить, гибнет дьявола творенье».*
*Рабиндранат Тагор*
*«Как только мы почувствуем себя русскими*
*И православными, тотчас все устроится».*
*Ф.М.Достоевский*

Летом 2013 года в нашей стране, на Украине и Белоруссии торжественно отмечалось важнейшее судьбоносное и историческое событие 1025-летие крещения Руси. Принятие православия для наших народов стало той духовной скрепой, которая сохранила наши народы, как некое духовное пространство. Исторические события за более чем тысячелетие были самые различные, но в общем и целом, они показали, насколько основатель-

ной и значимой была заложена сила духовной мощи принятого православного крыла Христианства.

Приходили века. Менялось историческое время. Совершенствовались социальные катаклизмы, революции, войны… изменялся социальный строй, а дух православной веры оставался жить, проникал в сознание широких слоев общества.

Двадцатый век для нашего народа был трудным, горьким и кровавым. Особенным периодом для страны была Великая Отечественная война 1941-1945 годов. Ее последствия сказываются до сих пор. Эта война с огромными жертвами. Она в памяти участников этого времени: живых ветеранов, их детей, их внуков. Через оставшихся в живых участников войны, мы можем понять и принять все то зло, которое несла война. Через эту связь поколений осознается общее дело, то общее пространство, которое и составляет целое, единое историческое лицо – историю, ее живую канву, данную нацию, ее дух, живую плоть. В этой своей истории страны, своей Родины, каждый из нас ее малая часть, со своим внутренним духовным миром.

Время идет. Сменяются поколения… Залечиваются раны, «шрамы войны», но вечен порыв жизни, та благодать, которая дается природой, от Бога как общего принципа, в котором человек остается высшей ценностью. Как писал И.В.Гете: « мы ничего не знаем о мире без его отношения к человеку».

В христианстве, особенно в православии центральной идеей проходит любовь, вера в человека, в его бессмертие.

В этом году страна отметила 68-ю годовщину Победы, а там и очередной юбилей – 70-летие. Нам всем надо спешить сказать ветеранам Великой войны и Великой Победы все то, что они заслужили.

Я преподаватель нашего вуза почти с 50-летним стажем, родившийся до войны, поставил перед собой задачу: заставить осознать всех студентов!! тем, чем мы все живущие в нашей стране обязаны Победителям. С этой целью на протяжении нескольких десятилетий я прошу всех студен-

тов написать свои воспоминания на тему: « Значение Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 годов и ее отражение в моем духовном мире». Тысячи студентов представили свои ЭССЕ, в которых рассказывали о своих родных, участниках той войны. Тысячи таких размышлений находятся в нашем университетском музеи. В 2013 году вышел сборник под названием «Патриотическое воспитание студенчества ВлГУ» (красочно оформлено), в котором включены отрывки из ЭССЕ сотен студентов.

Основной канвой их размышлений – это благодарность и низкий поклон ветеранам. Студенты благодарят ветеранов, они шлют им низкий поклон за их Победу, и благодарят Бога, что родились в нашей стране и живут вместе с ними.

Об отражении проявлении православной веры студентов в статье будет многократно даны ссылки на конкретные размышления студентов в самых разных обстоятельствах, особенно на страницы указанного сборника.

О религиозности наших студентов свидетельствуют многие конкретные факты. Когда проходила встреча в нашем университете с архиепископом Суздальским и Владимирским Евлогием, на которой был освящен кабинет «Свеча» и на этой встрече Евлогием был подарен в дар университету для «Свечи» изображение «Лик Спаса», который сейчас находился в аудитории 211 корпуса 1. Я прочитал отрывок из стихотворения В.Я.Брюсова «Библия», присутствующие студенты тепло приняли эти строки, а затем в течении ряда лет некоторые студенты читали мне это стихотворение наизусть и полностью.

В своей работе со студентами я часто интересовался тем, что же они читают из художественной литературы «для души», некоторые студенты называли содержательную книгу Ивана Шмелева «Лето господне». Я часто спрашивал студентов в дни православных праздников: « Какой сегодня православный праздник?», «Кто знает?», просил поднять руки и студенты верно отвечали. «Кто был в данном полугодии в храме?», почти все студенты один или два раза посещали храм. Почти все мои русские студенты

были крещены. « Кто из Вас придерживается венчания?» Некоторые студенты хотели бы его осуществить. Что касается самой сущности христианского брака, то содержание его описано в моих книгах: «Эволюция религии в современном мире», «Философия семьи и брака», которые прочитали тысячи студентов и аспирантов. Многие студенты положительно отзывались о моих книгах и в частности о разделе «Христианский брак». Отдельные студенты писали реферат на тему: « Проблем любви в Ветхом и Новом Завете».

В год 50-летие университета был освещен университетский храм. В честь этого события я написал стихотворение – «Хам в Храме»:

*Свет в окне,*
*Он в Божьем храме.*
*Божий храм*
*Тот в светском вузе ВлГУ.*
*В лето Господне,*
*В год пятидесятилетья,*
*Освещен был храм*
*Для нашего долголетия.*
*Был Чин поднят креста…*
*Прелестные сердцем вы Христа.*
*Один совет даю я вам:*
*Не забывать дорогу в храм.*
*Колокольный звон…*
*С детства та мелодия.*
*Раздается снова он*
*С храма Кирилла и Мефодия!*
*Духовна истина одна,*
*Она от Бога нам дана.*
*Простой совет даю я вам:*
*Ходите чаще в новый храм.*

Это стихотворение я подарил настоятелю нашего храма Сергею Николаевичу Минину, один экземпляр подарил на одной из встреч в актовом зале архиепископу Евлогию , и для студентов.

Некоторых студентов встречал на службе в нашем храме. Во всех группах спрашиваю студентов о том, «В честь каких святых называется наш храм?» К сожалению не все студенты могли ответить на этот вопрос. А ведь Кирилл и Мефодий – великие учителя нашей письменности. Те студенты, которые бывали в университетском храме, не могли назвать изображения святых, изображенных на алтаре в храме.

Отрадно слышать от студентов то, что им нравится колокольный звон, некоторые студенты в светлый день Пасхи, сами поднимались на колокольню и звонили в колокола. Отдельные смельчаки (юноши и даже девушки) в ночь перед Крещением опускались в «Иордань».

Что касается Пасхи, то абсолютное число студентов с особым чувством встречает этот Светлый праздник. На мое приветствие: «Христос Воскрес», дружно в аудитории отвечали: «Во истину – Воскрес». Всегда подобные встречи проходили доброжелательно, тактично, искренне. На вопрос «Были ли на этот раз в храме?», - были подняты многие руки. Некоторые студенты благодарили меня с этим замечательным праздником с соответствующим символом.

Я ежегодно провожу олимпиаду по христианству в каждой группе (45 вопросов). Перед этим занятием прошу студентов полистать «Новый Завет», особенно четыре Евангелия. На вопрос: «У кого дома есть «Новый Завет»?», у абсолютного большинства студентов в их домашней библиотеке есть эта книга. Некоторые студенты приносят книгу на занятия и используют ее при некоторых опросах.

После службы в храме Кирилла и Мефодия в день святой Татьяны (25 января) из рук настоятеля Сергея студенты с радостным чувством получали икону с изображением «Святой Татьяны». Эта святая считается покровительницей российского студенчества.

С особой чуткостью нашло свое отражение состояние православной веры в размышлениях в сборнике в разделе: «Великая Отечественная война и ее отражение в моем духовном развитие», под такими названиями:

*«Что значит для нас День Победы?»,*

*«Военная судьба моих родных»,*

*«Эстафета памяти»,*

*«Низкий поклон ветеранам от внуков и правнуков».*

Абсолютное большинство студентов в своих размышлениях употребляли выражение: «да й Бог здоровья ветеранам», «с верой в Победу», «правда и Божья воля», «родные молились за жизнь своих воевавших отцов, сыновей, дочерей».

Ссылаюсь на самую малую часть конкретных высказываний студентов из публикаций в сборнике «Патриотическое воспитание студенчества ВлГУ». Студентка Анисимова Юлия (ТМД-108) начала свое ЭССЕ эпиграфом из стихотворения Риммы Казаковой:

*«… Они легли на поле боя, - жить начинавшие едва,*

*И было небо голубое, была зеленая трава.*

*Забыть тот год неблизкий мы никогда бы не смогли,*

*По всей России обелиски, как души рвутся из земли…»*

Своего дедушку она никогда не видела, он ушел на фронт и погиб. Со слов своего отца она запомнила слова деда, который уходя на войну, снял с лошади сбрую и сказал: «Вот вернусь, тогда и покатаемся!»[152] Страшно подумать и осознать это бесконечное горе.

Война с ее жертвами сравниваются в стихах Кашицы Дарьи (ПГС-210) со «страшной карой». Выходит, что народ выносит жертвенность за прошлые «безбожные деяния». Какая глубокая мысль. Читаем из ее стихотворения одно четверостишие:

*«… Все укрыто черным*

[152] Патриотическое воспитание студенчества ВлГУ/авт.-сост.: Н.Л.Боровых, Л.Г.Гужова, З.П.Радченко, В.А.Черничкина;Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г.Столетовых. – Владимир:Изд-во ВлГУ, 2013, -С.137

*Мрачным покрывалом.*

*Стал нам страшной карой*

*Мрак войны суровой…»*

Заканчивается ее стихотворение надеждой на долгую человеческую память. Вот он оптимизм православного человека!

*«Имена героев*

*Крепкой бронзой литы.*

*Память их и слава*

*Нами не забыты!»* [153]

Студентка Хренкова Е.В. (РЖ-106) в своих размышлениях писала: « Я видела уникальные фотографии тех лет, на одной из них немецкий солдат с улыбкой на лице сфотографирован на фоне горящей деревни. Это немыслимо!

Представьте себе: он только что был там, убил наших людей, сделал снимок и собирается идти дальше – убивать женщин, детей, стариков, ломать человеческие судьбы, по приказу главнокомандующего разрушать семьи, лишать данной Богом жизни ни в чем не повинных людей».[154]

Половова О.А. (ТМД-106) свои искренние строки закончила всеобщим пожеланием для всех: «Храни Вас Господь!».[155]

Из ЭССЕ Трифоновой А. (ТМД-106) в сборник включена всего лишь одна фраза, но с каким тактом она сформулирована: «Наш святой долг – сберечь память об этих мужественных людей. Когда мы забудем об их великих подвигах, трагедия повторится, повторятся лишения и тяготы военного времени».[156]

---

[153] Патриотическое воспитание студенчества ВлГУ/авт.-сост.: Н.Л.Боровых, Л.Г.Гужова, З.П.Радченко, В.А.Черничкина;Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г.Столетовых. – Владимир:Изд-во ВлГУ, 2013, -С.23-24

[154] Там же, С147-148

[155] Там же С160

[156] Патриотическое воспитание студенчества ВлГУ/авт.-сост.: Н.Л.Боровых, Л.Г.Гужова, З.П.Радченко, В.А.Черничкина;Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г.Столетовых. – Владимир:Изд-во ВлГУ, 2013, - С161

Вот строки Шацкой, они очень простые, но трогательные. Она поставила вопрос: «… а что если бы мы не победили?» И вот рассуждения студентки второго курса: «…Не осталось ни следа от русской культуры, ничего, что могло бы напомнить о Великой стране! Но мы победили. Победили, потому что, не смотря на новую идеологию, люди продолжали верить и в Бога, и в Победу. И это спасло Россию. Спасло меня… Каждый год я прихожу к памятнику, вижу имена погибших солдат. Среди них есть имя моего прадеда. И я благодарна ему, благодарна Богу, всем павшим и тем, кто сумел выжить…»[157]

С глубоким пониманием православия написаны студенческие ЭССЕ, посвященные Великой Победе. Только с таким душевным чувством следовало бы и дальше продолжать формироваться и жить новым поколением нашего русского народа. Забота о близких, родных, память об ушедших – важнейшее христианское требование: «А если кто-то о своих и особенно о домашних не заботиться, то он отрекся от веры и он хуже неверующего». (Первое послание к Тимофею святого Апостола Павла 5.8)

Характеризуя общую оценку душевного мира студентов, которые представили свои рассуждения о ветеранах, следует отметить тот факт, что студенты с гордостью осознают свою непосредственную связь со своими предками, гордятся тем, что живут в России, помнят своих предков и низко кланяются им за их Подвиг.

Ветераны Великой Отечественной войны – это люди с чистой совестью, они представляют нравственное здоровье нации. Благодаря сохраняющейся духовной связи между поколениями, будет и дальше поддерживаться единство целостности нации.

На встрече с профессорско-преподавательским и студенческим составом в актовом зале нашего университета 28 августа, в Праздник Успения пресвятой богородицы. Председатель Верхней палаты Российской Федерации Матвиенко В.И. в своем сообщении и в ответы на вопросы присутствующих обратила особое внимание на настоятельную необходимость

[157] Там же С174

духовно-нравственного воспитания будущих специалистов. Если оно будет упущено, то все прочие долгосрочные экономические перспективы не будут иметь значение.

Вот почему я считаю настоятельной задачей продолжать дальше начатую десятилетия назад личную оценку значения нашей Победы. На размышлениях студентов (а их накопилось тысячи) можно будет сделать анализ состояния духовного мира.

Отрадно отметить, пока что тот факт, что за последние годы, представляемые студенческие ЭССЕ на тему: «Значение Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 годов и ее отражение в моем духовном мире» стали оформляться еще с большей любовью и вниманием; не только содержательно, но и формально: красочно, с фотографиями участников тех событий, наличием документов, плакатов, рисунков… Их можно посмотреть в архиве нашего университетского музея.

Мои краткие записи свидетельствуют о том, что в духовном мире наших студентов православная вера и культура занимает достаточно существенное место. И наша общая задача всего учебно-воспитательного процесса не отдать душу молодежи в русло разрушительных тенденций, ложных ценностей в руки дьявола и золотого тельца. Современная молодежь – завтрашняя страна.

Вспомним слова В.Шекспира: «О чудо! Сколько вижу я здесь удивительных созданий. Как прекрасен род людской. О дивный новый мир, где обитают такие люди».

Сейчас идет настоящая борьба за человека. Мы не должны уйти с этого поля, как не ушли с поля боя в сороковые наши старшие поколения, за счет которых мы живем в свободной стране.

**Боровых Л.Н.**

## Защита памяти Словенских братьев Кирилла и Мефодия

*Колокольный звон…*
*С детства та мелодия.*
*Раздаётся снова он*
*С Храма Кирилла и Мефодия.*

1. Очередная годовщина:
- Цикличность.
- Тенденция.
- Ценность.
2. Язык в системе культуры:
- Язык – основа нации.
- Богатство духовной культуры.
- Православие и его место в системе духовных скреп.
3. Великая Отечественная война и наша Победа:
- Беда – угроза гибели нации.
- Сила духа.
- Великодушие, а не толерантность.

1. Май месяц – год 2013

В этом месяце череда праздников:
- Пасха Христова.
- День Победы.
- Дни Славянской письменности и культуры.

Во всех этих праздничных событиях проявилась сила и величие духовных основ всех поколений нашего народа.

Мы ценим наше достигнутое духовное богатство. Оно проявилось во всей истории, которая была трагически-героической, но такой, какой была: со всеми «плюсами» и «минусами».

В последнее время возникают негативные тенденции в разных сферах духовного и социального бытия:

- попса;
- гражданские браки;
- малодетная семья;
- выступления групп нетрадиционной ориентации.

То, что нас сохраняло на протяжении веков – то была письменность – слово.

В начале было слово, и это слово перешло в дело, оно материализовалось.

2. Язык – русский язык, на котором мы чтим роль и значение первосвятителей, для нас он почти всё:

- знание;
- объединение;
- удовольствие;
- необходимость;
- от колыбели до отпевания.

Душа наслаждается звуками родного языка. Я горжусь тем, что я русский. Помните знаменитую фразу И.С.Тургенева о русском языке.

Православие и его роль была и остаётся бесценным сокровищем. Чего стоят трансляции из Храма Христа Спасителя, в которых проявляется гармония всех основных форм и стилей культуры:

- архитектуры;
- живописи;
- песнопения;
- колокольного звона.

Духовная и художественная литература. Студенты, читайте произведения Ивана Шмелёва «Лето Господне».

3. Отмечая 68-ю годовщину Великой Победы, студенты писали эссе на тему: «Значение Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 годов и её отражение в моём духовном мире». Абсолютное большинство студенческих размышлений оформленны с любовью (приведены документы о своих прадедушках, прабабушках, которые воевали, работали в тылу, они были с сильным духом, это были люди с чистой совестью.

1941 год. Над страной нависла угроза. Беда была всеобщей. Для того, чтобы отодвинуть беду, на алтарь Победы пришлось положить десятки миллионов жизней.

Враг хотел поработить нашу страну, лишить нас родного языка, лишить родной культуры, в том числе и вековых традиций.

Ставка врага была на то, чтобы уничтожить сам язык. Вот, что говорили офицеры своим подчиненным солдатам, показывая на группу русских детей на оккупированных территориях: «Если они выживут, то не будут говорить на родном языке».

В войне наш народ отстаивал свободу и независимость, отстаивал свою культуру, сердцевиной которой остаётся язык. Помните знаменитое стихотворение А.Ахматовой «Мужество»:

*Мы знаем, что ныне лежит на весах*
*И что совершается ныне.*
*Час мужества пробил на наших часах,*
*И мужество нас не покинет.*
*Не страшно под пулями мертвыми лечь,*
*Не горько остаться без крова, -*
*И мы сохраним тебя, русская речь,*
*Великое русское слово.*
*Свободным и чистым тебя пронесем,*
*И внукам дадим, и от плена спасем*
*Навеки!*

*23 февраля 1942*

Победители оказались сильнее врага своим духом. Русский народ – великодушный народ. Это великодушие намного богаче принципа «толерантности». Западный мир с его либерализмом, правами человека, с признанием официальной формой однополых браков, в обозримой перспективе может привести к тому, что целый ряд коренных этносов будет замещен теми этносами, представители которых придерживаются устоявшихся традиционных семейных ценностей.

Чревато забыть мудрое завещание И.Канта: «Поступайте так, чтобы любой ваш поступок мог быть возведён во всеобщее правило».

**Боровых Л.Н.**

## Место философии в картине мира, или «Почему современную философию игнорируют специалисты технических дисциплин?»

К постановке такого каверзного вопроса меня подтолкнула передовая статья в журнале «Вопросы философии» за 2010 год, № 11: «Обсуждение книги «Энциклопедия эпистемологии и философии науки» (материалы «круглого стола»).

В выступлениях ведущих философов на изданную «Энциклопедию...» прозвучали тревожные состояния истинного положения философии на данном этапе. Назову лишь некоторые из них.

- С определённой очевидностью оказывается то, что философия подразделяется на «чью-то», поскольку читаем фразу: «В нашей философии произошло событие – вышла «Энциклопедия...».

- «Оккультный ренессанс» захлестнул и подорвал у многих людей интерес к философии.

- Во всём мире, в том числе и в нашей стране, философия (эпистемология и философия науки) переживает нелегкие времена.

- Сформировалось устойчивое сомнение в обществе, особенно представителей технической интеллигенции по поводу необходимости преподавания и изучения философии.

- Просветительский аспект преподавания курса «История и философия науки» продемонстрировал процесс смещения в общей культуре аспирантов, будущей интеллектуальной элиты страны, в сторону узкого практицизма.

- Общая оценка некоторыми философами прежнего периода (при социализме) выпусков учебников и монографий по философии была негативной, как «псевдофилософская». В таком случае, философия не могла выполнять методологическую и мировоззренческую функции.

Если эти «откровения» обобщить, то в таком случае, можно сделать простой вывод: философия могла вообще не существовать, а наука развиваться сама по себе. Однако, в системе образования страны имело место и то, и другое. Мои субъективные мнения в обозначенном аспекте будут сведены к поиску ответа на вопрос: «Почему так произошло?»

Каждый человек (философ, ученый, обыкновенный простой смертный, а, в конечном счете, все мы - смертны) жил и формировался в конкретных социальных условиях, при определенной культуре, в том числе и идеологии. Представители философии и науки, занимаясь своими проблемами и задачами, влияли друг на друга. И чем «крупнее» ученый был в своей области знаний, тем плотнее был контакт с философскими принципами соответствующего типа. Начиная с Нового времени, наука стала задавать тон и вектор развитию философии. Не случайно в истории философии в период научной революции изменяется основная проблематика философских вопросов в главных философских направлениях. С этого периода (XVII век) наука постепенно приобрела свой современный статус «Знание - сила» и стала «всеобщим интеллектом», заявила о себе как «руководительница» по отношению других духовных оснований, в том числе и по отношению к философии. Открыто это было провозглашено позитивизмом в XIX веке. Рациональный способ объяснения мира заворожил не только

учёных, но и представителей других сфер человеческой деятельности. Свидетельством этого являются философские повести Оноре де Бальзака «Поиски абсолюта», «Неведанный шедевр». Эйфория всесильного влияния науки на все сферы человеческой жизни продолжалось до двадцатых годов XX века. Только Первая мировая война показала изъяны того, что может дать применение науки для жизни человека. Соответствующей реакцией на такую ситуацию явилась книга О. Шпенглера «Закат Европы». XX век был веком научно-технического прогресса. Независимо от типа философствования учёные разных стран дали существующему миру «столько и такого», что все предшествующие эпохи с любопытными философскими концепциями не могут сравниваться по их вкладу в конечный результат. И вот тут-то появляется в философии эпистемология и философия науки. Как же без философии может развиваться наука? Надо же отрабатывать «за свой хлеб». Западная философия с его неопозитивизмом и постпозитивизмом обрела «второе дыхание». Карл Поппер – знаменитый учёный, известный философ открыл «третий мир». Если в теологии (и религиозной философии) существуют два мира: земной и потусторонний, то в философии оказывается их еще больше. Специалисты технических наук работают над теми проблемами и задачами, которые позволяют функционировать техническим установкам: взлетать и садиться самолётам, доставлять на соответствующую орбиту спутники связи, извлекать из глубин земных недр погребенных шахтеров. Всё это плоды реальной науки, когнитивного знания, воплощенного и материализованного в технику и технологию. Если нет конкретного результата, то всё это в сфере возможного поиска истины, хотя истина в принципе не достижима, так как это знание, а то, что осуществимо, это уже факт – «частице верного знания». Всё остальное, что не является наукой, учёные технических дисциплин относят: к мистике, шарлатанству, к чуду, возможным идеям, «ансамблю идей», или даже «их пляске», которые надо «верифицировать» или «фальсифицировать». Сколько бы философы не выделяли существование миров, в основе всех их (определённых, неопределённых) лежит опыт сознания, который необходим как

философу, так и учёному. Однако, для учёного «этот опыт» - рационален, он есть как нечто данное, заданное через целевую установку, не только в виде «научного факта», но и воплощённое в экономический эффект.

Человеку, работающему в реальной науке, важно осознавать то, как его «знания» вписываются в тот сегмент сферы приложения «идеального к материальному». Как заметил С.А. Лебедев, относительно понимания философии науки, которая нужна аспирантам для сдачи кандидатского минимума, «им важно знать и они к этому стремятся, какова реальная наука, её структура, какова реальная методология научного познания, каковы реальные закономерности её развития, а не те её образы, которые разрабатываются философами с позиций того, какой наука должна быть и как она возможна».[158]

Мы живём в том мире, который в значительной мере «сотворён» человеческой деятельностью с использованием науки (научного знания). Материальный мир (природный, социальный, технический) описывается средствами науки и философии. Разделами философского знания выступают: философия природы, философия общества, философия техники, философия человека, философия науки и другие аспекты. С возникновением науки и её отпочкования от философии, она выработала свои познавательные приёмы и методы, суть которых чётко изложены в фундаментальном труде Дж. Бернала «Наука в истории общества». В этой работе относительно того, что такое наука, он дал очень простое определение: «Действительно, легко определить науку как то, что делают учёные».[159]

Современный человек имеет в своём распоряжении научную картину мира, в которой подлинной философии отведено достаточное место в виде фундаментальных философских систем, которых не так и много, особенно это относится к философии XX века. На этот счёт Альберт Камю оставил любопытное замечание: «Древние философы размышляли гораздо больше, чем читали (и недаром). Вот отчего в их сочинениях много конкретности.

---

[158] Вопросы философии, 2010, № 11, С. 12.
[159] Бернал Дж. Наука в истории общества. М., 1956. С.19.

Книгопечатание всё изменило. Теперь читают больше, чем размышляют. Вместо философии у нас одни комментарии. Именно это имеет в виду Жильсон, когда говорит, что на смену эпохе философов, занимавшихся философией, пришли профессора философии, занимавшиеся философами».[160] Данное замечание было сказано задолго до появления «Интернета». Поскольку философия была, есть и останется как «мудрость», то она и для учёного должна оставаться сама собой, то есть способом бытия для человека. В мудрости сконцентрирован опыт жизни человечества, суть которого содержится в простых вопросах: «Как жить?», «Как жить среди людей?», «Как достойно жить среди людей?» На все остальные вопросы может дать ответ развивающаяся наука. Истинная философия, начиная с Сократа, Платона, Аристотеля и заканчивая И. Кантом, с его вечными вопросами: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я могу надеяться?», «Что такое человек?» стояли и стоят в центре философских размышлений. Именно они были теми размышлениями, которые находились в центре внимания наших великих писателей прошлых столетий: от Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого ... до М.М. Пришвина, Б.Л. Пастернака.

Английский философ XX столетия А. Уайтхед заметил, что «интеллектуальная деятельность зацветает за счёт мудрости». Мудрость работает во все времена, наука – только на какое-то время. Содержание науки уточняется, расширяется, заменяется, концептуализируется, формируются новые парадигмы. Предела развития науки нет и быть не может. Философия ставит вопрос: «А что же будет с человеком после применения того или иного научного открытия?». На глобальную постановку вопроса: «Какое будущее ожидает человечество?» ответ можно получить из того духовного потенциала, который закладывается в умы и сердца тех молодых людей, которые сидят за партами, находятся в университетских аудиториях, работают в исследовательских лабораториях. А это означает тот факт, что без гуманитарного образования одно техническое знание не может принести

[160] Мудрость тысячелетий. Энциклопедия. М., 2010. С.270.

положительный результат. Еще Гераклит заметил: «Многознание уму не научает».

В соотношении философии и науки приоритетом не должно выступать ни одно из этих духовных феноменов. В XX веке философия и наука развивались на своих собственных принципах. Подтверждением этого факта явилось развитие науки в лице Нобелевских лауреатов по физике, как в нашей стране, так и зарубежом. Если представить такую ситуацию, что преподавание философии будет отменено, в том числе и отменён кандидатский минимум по философии, научные изыскания продолжатся в зависимости от потребностей общественной жизни. Уже в наше время из философии «уплывают» отдельные темы, но происходит существенное сокращение учебных часов для студентов всех технических специальностей (всего 18 часов лекций и 34 часа практических занятий). Многое зависит от того, какая философия преподаётся. Относительно преподавания философии в СССР В.П. Филатов сказал так: «В своё время я внимательно прочитал немало такого рода литературы, и никто не убедит меня в том, что в этой псевдофилософии есть какой-то позитивный вклад в теорию познания».[161] Если в тот период в нашей стране была «псевдофилософия», то уж точно наука от неё не зависела, а она развивалась. Это означает, что наука может развиваться без этого духовного «привеска». Так логически следует из данной посылки. Добавим к сказанному ещё вот что. В настоящее время базовые пласты духовной культуры у преподавателей и студентов стали различными: литература, музыка, песни, танцы, одним словом, всё, или почти всё иное. Между воспитуемыми и воспитателями существует «глубокий разрыв» в их духовном мире, сказывается на отношении к общественному труду, на оценке этого труда.[162]

Задача университета состоит в том, чтобы сформировать у специалиста способность к интеллектуальному творчеству, к всеобщему воспри-

[161] Вопросы философии, 2010, №11. С.23.
[162] Боровых Л.Н. Место философии в духовном аспекте бытия -/Духовные аспекты бытия. Владимир, 2000. С.130-137.

ятию мировой культуры. Это может осуществляться через комплекс гуманитарных, естественных и технических наук. Через технические знания (процесс овеществления) люди создают новую материальную среду своего бытия. А бытие человека – всегда открытый вопрос и открытость его воспринимается через философскую культуру. Если наука совершенствует вещественный мир, то философия описывает его как нечто целое, а самого человека как субъекта деятельности в этом усложняющемся мире: «моё бытие в расширяющемся мире» - духовное, дух, воля, язык. Э. Кассирер в работе «К логике наук о культуре» писал: «Мы живём в словах языка, в образах поэзии и изобразительного искусства, в формах музыки, в образах религиозного представления и религиозной веры». Но рядом с этим существует то, что выковало в огне всеобщего физического труда – мир техники и технологии, который всё мощнее давит на природу и самого творца. Не случайно учёные заговорили о «пределе роста». Вот одно любопытное рассуждение Ф. Дайсона о сущности технологии: «Технология – это божий дар. После дара жизни, быть может, это самый значительный дар, полученный человеком от Бога. Технология – мать цивилизации, искусств, наук.» Философия обосновывает целостное развитие человека, его вектор существования в этом мире. Научится ли человек рационально и гуманно жить в существующей действительности? Ответ может дать всем нам: гуманитариям и техническим специалистам только подлинная философия через обобщение классических концепций.

Понять мир как целое и самого себя в расширяющемся и усложняющемся мире – основная задача и предназначение философии. Если знание – сила, то философское размышление – мудрость. Поскольку наука и подлинная философия рациональны, то они разумны, а значит, и необходимы. Ещё Р. Декарт заметил, что «нет для государства большего блага, чем иметь истинных философов».

В год 50-летия первого полёта Ю.А. Гагарина на корабле «Восток» есть прямой смысл сослаться на философские и даже на мифологические идеи, которые подталкивали научную мысль к реальному осуществлению

программы космических полётов. Остановимся на двух фактах. Первый факт связан с идеями Н.Ф. Фёдорова (1828 - 1903). В работе «Философия общего дела» был выдвинут проект «регуляции природы» при помощи науки и техники и «воскрешение предков». Казалось бы, сама идея «воскрешения предков» утопична, но она подтолкнула К.Э. Циолковского к разработке летательного аппарата в виде ракеты, на которых возможно и будет осуществляться перемещение воскресших предков – «отцов», которым потребуется новая среда обитания. Это в принципе будет осуществлено техническими средствами. Через 58 лет после смерти Н.Ф. Фёдорова был осуществлён первый полёт человека в космос.

Второй факт так же связан с космической программой. Известная стыковка двух кораблей «Апполона» и «Союза» (американских астронавтов и советских космонавтов) произошла на основе решения сложной технической задачи для того времени. Чтобы разные в техническом исполнении корабли смогли состыковаться, учёным и инженерам пришлось решить очень сложную задачу в разработке стыковочного узла. Для её решения специалисты использовали философский миф Платона из диалога «Пир». В речи одного из собеседников на пиру у Агафона, Аристофан, говоря о человеческой природе, сказал: «Когда-то наша природа была не такой, как теперь, а совсем другой. Прежде всего, люди были трёх полов, а не двух, как ныне, - мужского и женского, ибо существовал ещё третий пол, который соединял в себе признаки этих обоих; сам он исчез, и от него сохранилось только имя, ставшее бранным,- андрогинны, и из него видно, что они сочетали в себе вид и наименование обоих полов – мужского и женского». [163]

Стыковочный узел двух разных космических кораблей учёные и инженеры построили на принципе «андрогины».

Свои краткие размышления «на злобу дня» мне хочется закончить удивительным отличием философии от знания материального, приземлённого, которое оставил на все века своим потомкам Фрэнсис Бэкон. Он ска-

[163] Платон. Сочинения в трёх томах. М., 1970. Т.2. С.116.

зал так: «...философия может нести с собой презрение к наслаждениям, она сразу же стала представляться чем-то возвышенным, способным поднять и возвысить человеческую душу, как бы прикованную к земле, и сделать человеческие помыслы крылатыми и как бы небесными».[164]

**Бурова Ю. В.**

## Святоотеческие основания философских построений Ф.М. Достоевского[165]

История русской культуры изначально была связана с православием. Одним из мыслителей, стремившихся к воплощению в мир истины Христа, был Ф.М.Достоевский. Православные взгляды писателя складываются в определенную концепцию, опирающуюся на учение святых отцов церкви. В большей степени подобные взгляды решаются в связи с образом старца Зосимы, который являет идеал духовного типа русского человека, борющегося со злом. Основные идеи, высказанные старцем, подробно раскрывают концепцию православия Ф.М.Достоевского и дают возможность правильно оценить все творчество его в связи со святоотеческой традицией: Христос как Богочеловек есть идеал, цель и венец мира; Образ Божий заключен в каждом человеке, но подобия Божьего каждый добивается путем праведности; основа всего мира - любовь; понимание свободы, опирающееся на принцип полнейшего удовлетворения земных потребностей человека, есть своеволие, ведущее к несвободе и кровавым трагедиям; в молитве человек укрепляет образ Христов и спасается от гибели; смирение есть сознание собственной греховности; гордыня есть приближение сата-

[164] Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. М., 1972. Т.2. С. 294-295.

[165] Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта «Историко-культурные основы концепции терроризма Ф. М. Достоевского и их трансформация в современности» (грант Президента РФ МК-1547.2012.6).

не и причина отказа признать личную ответственность за весь грех людской.

Основой концепции Ф.М.Достоевского становится решение вопроса о Христе, который Богочеловек и идеал, цель и венец мира. Для писателя это всегда православный Христос, так как только православие в рамках своего учения сохраняет истинный взгляд (вследствие ортодоксальности). Размышляя над темой Христа, Ф.М.Достоевский говорит о потаенном разделении Бога и Христа, например, устами Лизаветы Прокофьевны: «Сумасшедшие! Тщеславные! В Бога не веруют, в Христа не веруют!»[1, т. 8, с. 238]. Что есть Христос по отношению к Богу: «Синтетическая натура Христа изумительна. Ведь это натура Бога, значит, Христос есть отражение Бога на земле» [1, т. 20, с. 174]. Человек стремится к Христу как своему идеалу: «Христос весь вошел в человечество, и человек стремится преобразиться в Христа как в свой идеал» [1, т. 20, с. 174]. Христос синтезирует в себе человечество, тогда как Бог есть синтез бытия. Горячая вера в Христа никогда не подвергалась сомнению, тогда как колебания веры в Бога общепризнанны. Потому вера в Христа становится своеобразной поддержкой веры в Бога.

Теологические взгляды Ф.М. Достоевского отличаются от взглядов православных богословов, которые полагали, что в Священном Писании дана вся истина в окончательной форме и что человек может усваивать то, что уже дано, но сам ничего нового открыть не может. Писатель полагает, что в Священном Писании Господь не только открывает истину, но и направляет нас на пути открытия истины. Мы не всегда можем вполне вместить истину Откровения в силу нашей смертной природы и греховности, в силу относительности. Отсюда слова Христа: «Еще многое имею сказать вам, но вы еще не можете вместить» [Ин. 16, 12]. Только самостоятельно человек способен постигнуть высшее Откровение, неся ответственность за свое открытие истины и ее понимание.

Схема веры Ф.М. Достоевского православна по сути. Если человек верует православно, значит для него Лик Христа - вечный смысл и цель

существования. Это подчеркивается Иустином (Поповичем), утверждающим, что «только такая вера в Богочеловека Христа есть настоящая вера, ибо только она вносит осмысление в жизнь человека во всех мирах» [2, с. 398].

Антропологические взгляды Ф.М.Достоевского, опираются на учение об образе и подобии Божьем: образ Божий заключен в каждом человеке, но подобия Божьего каждый добивается путем праведности. Святые Отцы говорят о его содержании, разыскивают отсвет начала Троичности в душе человека, либо выделяют те свойства, которые могут быть истолкованы как возвышающие человека над природой – «богоподобные» свойства и стремления души. Так, последовательное учение дает святой Григорий Нисский. Об образе Божьем он пишет, что Бог проявляет себя «…в душе человеческой, носящей образ Божий, - хотя под грязью и нечистотой», в человеке «…вместима мера постижения Бога». Нужно увидеть Бога в себе, а для этого душа должна быть чиста и зеркальна[3, с. 158].

Рассмотрение вопроса о богоподобии находим у Иоанна Златоуста, который размышляет о подобии Божьем через Уста Бога. Человек в стремлении к своему пределу преодолевает зло, творя добро. Только в этом случае он уподобляется Христу. Смирение, кротость и добродетель в словах Христа есть великое оружие, при помощи которого он преодолевает искушение дьявола. Человек, пользующийся этим оружием, подобен Христу. Реализация смирения, кротости и добродетели человеком возможна прежде всего в словах и через слова, так как речь есть непосредственное отражение сознания. Чистота речи свидетельствует о чистоте сознания. Иоанн Златоуст утверждает, что страшнее всего не стремиться к этому подобию, ибо тогда человек образует уста дьявола (проклятия, ругательства, клятвопреступление). Человек, отошедший от подобия Божьего, не приемлем Богом потому, что Бог не слышит его. Значит, подражание Устам Бога есть единственная возможность спасения.

Писатель считает, что основа мира – любовь. Отсюда мучения героев. Подлинная любовь – любовь христианская, которая есть истинное чув-

ство к Богу, неприемлющее страх. Любовь выступает как притяжения и отталкивания во всех произведениях Ф.М. Достоевского. Без любви христианской нельзя испытать счастье, в ней смысл человеческой жизни. Именно это чувство способствует выходу за пределы собственного эмпирического эгоизма. В «Бесах» Ф.М.Достоевский пишет: «Я всему молюсь; вот ползет паук по стене - я и ему молюсь» [1, т.10, с. 189]. Паук - это что-то злое. Но силой любви это зло преодолевается, потоки человеческого света разрушают всякую тьму и расшатывают перегородку между добром и злом. Любовь дает человеку лик Христа. Для старца Зосимы чувство любви очень важно потому, что именно христианская любовь способна изменить человека. Такая любовь противоположна мирской, но она спасение и «веселье духовное». На вопрос о том, что такое ад, старец Зосима отвечает словами святого Исаака Сирина: «Страдание о том, что нельзя больше любить» [2, с. 368]. Зосима, поучая, словно развивает принципы святого Максима Исповедника: «Усматривающий в своем сердце хотя бы тень ненависти к какому-нибудь человеку, за какой-либо проступок, чужд любви к Богу, ибо любовь к Богу не терпит ненависти к человеку… Как воспоминание об огне не согревает тела, так вера без любви не производит света ведения…Чистая душа есть та, которая свободна от страстей и непрестанно веселится божественной любовью» [3, с. 201]. Зосима проповедует путь ненасилия и страшится чувства «отмщения злодеям», для него смысл православия состоит в том, что любовь к Богу и человеку порождает глубину и полноту религиозной жизни.

Ф.М. Достоевский как величайший поэт евангельской любви понял, что оправдание человека перед Высшим не в делах и подвигах, а в вере и любви. Праведен тот, кто больше всех сознает свою слабость и в порочности любит людей, - таков иноческий путь, к которому призывает Зосима.

Понимание свободы - один из главных этических вопросов, основа творчества Ф.М.Достоевского. Ключ для понимания человека лежит глубже его сознания, совести и разума – в «подполье», где находится он сам. Подлинная суть человека – в его свободе, жажде и возможности инди-

видуального самоутверждения. Если свобода дороже всего человеку, если в ней последняя его суть, то она же оказывается бременем, снести которое слишком трудно. Никто сильнее и убедительнее, чем Ф. М. Достоевский, не изображает саморазрушительность свободы-произвола. Во имя свободы герой Ф. М. Достоевского восстает против «всеемства», против всякого объединенного принуждения, основанного только на принудительности и необходимости. Одинокая свобода оборачивается одержимостью, упрямый протест превращается во внутренний плен, и, более того, свобода оказывается принужденным насилием. «Подпольный человек» становится сразу и насильником, и одержимым. Следовательно, свободным быть опасно, так как свобода, которая не ограничена законами Христа, саморазрушительна. В учении о свободе Ф.М. Достоевский как никогда близок Исааку Сирину, рассматривающему свободу в рамках добра и зла. Свобода осуществляет путь добра и зла, однако она реализуется через подвиг, движущие силы которого есть молитва и любовь.

В своих поучениях Зосима упоминает молитву, говоря: «Юноша, не забывай молитвы. Каждый раз в молитве твоей, если искренна, мелькнет новое чувство, а в нем и новая мысль, которую ты прежде не знал, и которая вновь ободрит тебя; и поймешь, что молитва есть воспитание. Запомни еще: на каждый день, и когда лишь можешь, тверди про себя! "Господи, помилуй всех днесь пред тобою представших". Ибо в каждый час и каждое мгновение тысячи людей покидают жизнь свою на сей земле и души их становятся пред господом, - и сколь многие из них расстались с землею отъединенно, никому неведомо, в грусти и тоске, что никто-то не пожалеет о них и даже не знает о них вовсе: жили ль они или нет. И вот, может быть с другого конца земли вознесется ко господу за упокой его и твоя молитва, хотя бы ты и не знал его вовсе, а он тебя... И простит его тебя ради» [1, т. 14, с.289]. Зосимой подчеркивает важность молитвы для духовного роста человека. Воспитание в молитве происходит от истинного смирения и истинной веры. Но молитва самоценна – в ней человек укрепляет в себе образ Христов и ею он спасается от гибели. Не только спастись, но и участ-

вовать в спасении другого своей любовью, воплощенной в молитве, - вот истинный путь любви. Путь Зосимы - путь деятельной любви.

Ф.М. Достоевский часто говорит о смирении и гордости. Его герой Зосима близок к следующей мысли преподобного Исаака Сирина: «Истинное смирение есть порождение ведения, истинное ведение – порождение искушений» [3, с.372]. Противоположная сторона смиренномудрия – гордость. Размышляя о гордости, Зосима указывает на возможное спасение путем принятия вины всех на себя: «…возьми себя и сделай себя же ответчиком за весь грех людской» [1, т.14, с. 290]. Это потому необходимо, что, не отрекшись от собственной гордости, приобщаешься к сатане и ропоту на Бога. Трудно на земле не впасть в ошибку, так как многое от нас скрыто. Человек должен признать себя виновным, чтобы не впасть в соблазн. На земле есть только одна тайна Божья, открытая для человека, - драгоценность Христова образа. Потеря ее – следствие «приобщения сатане» как служения в гордости. Таков путь инквизитора и других гордых героев Ф.М. Достоевского.

Таким образом, творчество Ф. М. Достоевского основывалось на познании души человека. В этом мы видим его исключительную значимость. Последующие поколения мыслителей в большинстве своем связывали свое творчество с идеями Ф. М. Достоевского, близкими к исконно христианской (то есть святоотеческой) антропологии.

**Литература**

1. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30т. Л.: Наука, 1971-1989.

2. Дунаев М. М. Вера в горниле сомнений: православие и русская литература в XVII - XX веках / Издательский совет Русской Православной Церкви. М., 2002. 1056 с.

3. Флоровский Г. Восточные отцы IV-VIII вв. Париж, 1933. 244 с.

**Выскочков Л.В.**

## «Земной покровитель православия»: император Николай I

Первым молитвам будущего императора научила няня, шотландка Евгения Лайон, по исповеданию англиканка [3; 4]. Позднее Николай I признавался в 1847 г. барону М.А. Корфу: «В отношении религии моим детям лучше было чем нам, которых учили только креститься в известное время обедни, да говорить наизусть некоторые молитвы, не заботясь о том, что делалось в нашей душе» [8].

«Для Папá, – вспоминала дочь Николая I великая княжна Ольга Николаевна, – было делом привычки и воспитания никогда не пропускать воскресного богослужения, и он, с открытым молитвенником в руках, стоял позади певчих. Но Евангелие он читал по-французски и серьезно считал, что церковнославянский язык доступен только духовенству. При этом он был убежденным христианином и глубоко верующим человеком, что так часто встречается у людей сильной воли» [6, с. 23]. Фрейлина А.Ф. Тютчева вспоминала, как Николай Павлович всегда точно в 11 при бое часов входил в церковь, и тотчас начиналась служба. Нужно было видеть отчаяние опоздавших дам, старающихся незаметно проскользнуть в церковь. Это при том, что службы в придворной церкви традиционно были короче, чем обычно.

По утрам и вечерам он молился на коврике, вышитом Александрой Федоровной. «Ныне отпущаеши» было его любимой молитвой. Именно ее он произнес за несколько часов до кончины.

Во время своих частых поездок по России, Николай Павлович непременно посещал храмы. По свидетельствам камердинеров, утром и перед сном для него обязательной была молитва.

Он верил в промысел Божий и обращался к Богу и в трудные минуты. «Да будет воля Божия» писал он в Таганрог князю П.М. Волконскому 12 декабря 1825 г. Описывая события накануне 14 декабря 1825 года, им-

пература Александра Федоровна записала в дневнике 15 декабря: «”Я еще должна здесь написать, как днем 13-го отправилась к себе домой, как ночью ко мне вошел Николай, стал на колени, молился Богу и заклинал меня обещать мне мужественно перенести все, что еще может произойти. – Неизвестно, что ожидает нас. Обещай мне проявить мужество и если придется, умереть с честью. – Я сказала ему: – Дорогой друг, что за мрачные мысли? Но я обещаю тебе”...» [1, с.88]. Как «жертву Воли Божьей» воспринял Николай Павлович мятеж 14 декабря 1825 г. Одновременно в его понимании это был вызов западных идей. Именно это обрекло его, по выражению историка Н.К. Шильдера, на роль «укротителя революций». Тяжело переживал он и необходимость преподать урок обществу казнями пятерных декабристов. Он боролся не с личными врагами, но символами революции и либерализма, с теми, кто ассоциировался в его миропонимании с врагами Божьего Установления.

Великая княжна Ольга Николаевна вспоминала, что у императрицы Александры Федоровны «преобладающими оставались впечатления от ее протестантского воспитания». И далее добавляла: «И все же кому случалось быть свидетелем того, как Мамá с Папá готовились к Причастию, тот обнаружил бы, до какой степени верующими они были. В эти дни Папá был преисполнен детски-трогательного рвения, Мамá же была более сдержанная, но без налета всякой грусти. В последний день старого года неизменно приезжал Митрополит Серафим с монахами Александро-Невской лавры, певшие нам хором чудесное Славословие. После этого Родители собственноручно обносили их закуской и вином» [6, с.203]. На время Великого Поста к Причастию императорская семья обычно переезжала в домашний Аничков дворец – «Собственный Его Императорского Величества дворец».

Под датой 1844 год Ольга Николаевна поместила и общие рассуждения об отношении к Православию: «Мы говорили также часто о религии. То, что молодые девушки переходили в католичество, нас очень удручало. В большинстве случаев это были те, кто воспитывался за границей, глав-

ным образом во Франции. Они вырастали безо всякой связи с родной Церковью. Мы же были пронизаны учением нашей православной веры. Как мы благословляли судьбу за эту нашу веру отцов, как мы любили нашего духовника о. Бажанова! Терпимый в своей религиозности и совершенно беспристрастный, он учил нас истории Церкви. Благодаря ему мы научились понимать, что русский характер и русская Церковь неразъемлемое единство» [6, с.300].

Как будущего православного монарха готовил Николай I и своего наследника цесаревича. Во время посещения Синода 4 июня 1835 г. в сопровождении великого князя Александра Николаевича он обратился к иерархам с речью, в которой упомянул о трудностях начала царствования, войнах с Персией и Турцией, подавлении польского восстания, холере в России. В заключение речи государь сказал, что «преодоление всех этих трудностей относит к особенной помощи Божией, на которую паче всего и впредь возлагает надежду». «Полагая ближайшим к сердцу своему попечением, продолжал государь, охранение Православия, он уверен, что те же чувства разделяет и наследник, что и свидетельствует пред Россией, как отец и государь» [8, с.728].

Ключевые слова в этом высказывании – «охранение православия» Как известно, в «Акте, высочайше утвержденном в день Священной коронации Его Императорского Величества», оглашенном Павлом I в Успенском соборе 27 апреля 1797 г. самодержец был назван «главой церкви». Как отметил историк А.Н. Боханов, «это определение было явно неуместным, так как противоречило каноническому праву и православной традиции». В «Своде законов Российской империи, повелением Государя Императора Николая Павловича составленном» 1832 года формулировка была уточнена: «Император, яко Христианский Государь, есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры, и блюститель правоверия и всякого Церкви святой благочиния». А в примечании уточнялось, что «в сем смысле Император в акте о Наследии Престола именуется Главой Церкви». Далее, историк делает вывод о двух положениях закона: «Во-

первых, что Царь есть верховный земной покровитель Православия, а, во-вторых, что в делах церковного управления ему принадлежит главенствующая роль. И все. Никакого приоритета Монарха в догматических и канонических делах Церкви закон не устанавливал, этого не было и в повседневной практике» [2, с. 265].

При министре народного просвещения императоре С.С. Уварове сформировалась поддерживаемая правительством идеология, позднее получившая название «официальной народности». Основными положениями ее (не новыми для Руси) были: «Православие. Самодержавие. Народность» [5; 9]. Церковная политика Николая I была не только охранительной, но и попечительской по отношению к православной церкви. За время царствования Николая I (1825--1855) число епархий возросло с 40 до 55, после длительного периода после секуляризации Екатерины II, вновь стало увеличиваться число монастырей (их стало почти 600). Число построенных церквей и часовен выросло с 27585 до 48318. По Своду законов 1832 г. улучшилось правовое положение белого духовенства. Доля расходов бюджета на денежное содержание духовенства увеличилась с 0,5% до 1,5%. В 1850 г. в Российской империи было 4 духовных академии, 47 семинарий и 182 духовных училища (в 1825 г. – 3 академии, 36 семинарий и 128 училищ) [ 2, с.273].

Каких-либо бесцеремонных вмешательств в область обрядов, в среду священства и монашества при Николае I не было. Но, как человек, по преимуществу практической деятельности, император следил и за церковной стороной жизни.

Общая централизация и бюрократизация всех звеньев управления затронула и церковь. Сразу после вступления на престол Николай Павлович обратил внимание на коммерческие наклонности церкви, и постарался их ограничить, считая, что некоторый торг» недостоин церкви, особенно, когда дело касается «исправления необходимых духовных треб». Самым крупным политическим мероприятием, направленным на поддержку господствующего исповедания, было возвращение униатов в лоно Православ-

вия, произошедшее в 1839 году. Полуторамиллионное население литовской и белорусской епархий присоединилось к православной церкви.

Как заметил современный историк, «при Николае I понятия «Бог» и «Воля Всевышнего» возвращаются в лексику официальных внешнеполитических документов, в первую очередь, Манифестов. В параграфе 33 духовного завещания от 4 мая 1844 г., за 11 лет до своей кончины Николай Павлович писал: «Я умираю с сердцем, полным благодарности к Богу за все то доброе, что он предоставил мне в этой временной жизни, полной пламенной любви к нашей славной России, которой я служил верно и искренно, по мере сил моих».

Накануне кончины Николай Павлович отдал последние распоряжения относительно похорон, требуя наименьших расходов, запретил затягивать черным залу, где будет лежать его тело, и попросил положить в гроб икону Божией Матери Одигитрии. После причащения Государь произнес: «Господи, прими меня с миром». Императрица Александра Федоровна прочла «Отче наш». Когда она прочла любимые слова государя: «Да будет воля Твоя», он произнес несколько раз: «Всегда, всегда». И несколько раз произнес молитву: «Ныне отпущаеши раба твоего, Владыко, по глаголу Твоему с миром» [8, с.376].

Николай Павлович оставил о себе благодарную память у многих иерархов православной церкви. Уже много лет спустя после его смерти митрополит Платон Киевский сказал в личной беседе: «Император Николай Павлович всем сердцем был предан всему чистокровному русскому и в особенности тому, что стоит во главе и в основании Русского народа и царства – Православной вере» [7, с.382].

**Литература**

1. [Александра Федоровна] Краткий дневник. 27 ноября – 12 декабря 1825 г. (Из дневников Александры Федоровны) // «Междуцарствие 1825 года и восстание декабристов в переписке и мемуарах членов царской семьи. М.; Л., 1926. С. 80–88.

2. Боханов А.Н. Николай I. М., 2008.

3. Выскочков Л.В. «Мы христиане»: Император Николай I и православие // Екатерининский собор: Альманах. 2010. № 4. С.30–49.

4. Выскочков Л.В. Николай I. М., 2003 (2-е изд. М., 2006).

5. Кондаков Ю.Е. Государство и православная церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. СПб., 2003.

6. [Ольга Николаевна] Сон юности: Воспоминания великой княжны Ольги Николаевны // Николай I: Муж. Отец. Император / Сост., предисл. Н.И. Азаровой. М., 2000. С. 174–329.

7. Палимсестов И. Митрополит Платон Киевский об императоре Николае Павловиче // Николай Первый и его время. Т. 2. М., 2000. С. 382. С. 380 – 385.

8. Тальберг Н.Д. Христианин на престоле (К столетию со дня кончины императора Николая I) // Император Николай Первый. Николаевская эпоха. Слово русского царя. Апология русского рыцаря. Незабвенный / Изд. подготовил М.Д. Филин. М., 2002.

9. Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII--начале XX в. 2-е изд. СПб.: Изд. СПбГУ, 2008. Гл. 2.

**Галкин Т.О.**

## Полемические замечания к работе А.А. Прошкова «Земля медведя». Ярославль. 2010 год.

Не так давно вышедшая работа исследователя А.А. Прошкова «Земля Медведя»[1] посвящена истории и археологии Ярославского края. Гриф «научное издание» сразу же ставит достаточно высокую планку в оценоч-

ной характеристике данной работы. А указание на «авторскую редакцию» в выходных данных предъявляет серьезные требования к самому автору.

Начнем, как принято, с позитивных сторон данной работы. В книге легким и доступным языком дана история Ярославского края, начиная с каменного века и заканчивая концом XI столетия, временем включения Ярославской земли в общерусское государство. Достаточно подробно освещены основные этапы формирования на Ярославщине дьяковской культуры и финно-угорских племен: мери и веси. К безусловным плюсам автора работы следует отнести комплексное рассмотрение заявленной проблематики: привлекаются данные археологических исследований, исторические сочинения и этнографические источники. В качестве иллюстраций автор использует изображения археологических находок и реконструкций памятников, а также карты расселения племен. Исходя из названия темы исследования, книга посвящена в основном рассмотрению древних культов Ярославской земли. Именно эту задачу декларирует автор. Поэтому вторая часть книги, посвященная внедрению христианства на землях Ростовской Руси, выглядит гораздо более целостной, чем первая. Грамотное владение источниками, умение критически к ним отнестись выделяет эту часть работы. Особенно удачно выглядит здесь пассаж о невозможности князя Ярослава Мудрого (напомним, хромого от рождения, или вследствие приобретенной травмы) лично сражаться с «лютым зверем»[2], выпущенным на него жителями поселения Медвежий Угол, находившегося на месте нынешнего Ярославля. Здесь автор придерживается критической позиции Э.Н. Берендтса, отмечавшего, что если бы русские князья вздумали каждую победу на охоте увековечивать подобным образом, то на это не хватило бы всей их жизни.

К сильным сторонам книги стоит также отнести легкость языка и неотпускающий интерес в процессе ознакомления с текстом.

Перейдем теперь к критическим замечаниям. Их будет достаточно много. Пожалуй, главным из них является непонятно кем присвоенный гриф «научное издание». Научное издание подразумевает собой наличие

рецензентов работы, определенные правила написания, цитирования, оформления ссылок и множество других азбучных истин. В данном случае перед нами, конечно же, издание научно-популярное. Но это не снимает с него претензий именно научного характера.

В основной, третьей главе, посвященной рассмотрению культа Медведя на землях Ярославского Поволжья, автор делает предположение о принадлежности известных в историографии глиняных лап (из Тимеревских, Михайловских и Владимирских курганов) к медведю. Обращается он при этом к мнениям первого исследователя Тимерево – И.А. Тихомирова и финской исследовательницы Е. Кивокоски. Это вступает в противоречие с внутренней логикой глав: и Е. Кивикоски (а вслед за ней и крупнейший исследователь ярославских курганов М.В. Фехнер[3], работами которой автор вообще не воспользовался), и ее последователи уверенно относили данные изделия к слепкам лап бобра. Также совершенно неочевидно, а в последнее время поддается пересмотру и этническая принадлежность[4] данных элементов погребального обряда: от трактовавшейся славянской и (позднее) финно-угорской принадлежности исследователи все больше и больше склоняются к мысли о финноскандинавском (в частности, называются Аландские острова) происхождении глиняных лап[5]. Крайне сильно режет глаз и допущенная опечатка(?) – «За пределами России глиняные лапы известны лишь в могильниках на Аландских островах и одна находка происходит из Средней Швейцарии (sic!)» (с.44). Конечно же, имелась в виду средняя (центральная) Швеция, однако, лап там обнаружено две[6, p.20]. Более того, утверждение «как считают ученые, на Аланды лапы попали из районов Центральной России» (с.45) в корне не верно, т.к. хронологически более ранние могильники, содержащие эти находки, обнаружены на Аландах [7, p.133].

Стоит более развернуто раскрыть утверждение (с.83) о том, что количество находок гривен с «молоточками Тора» в Скандинавии превышает число экземпляров, найденных на Руси. В работе Сэбьерга Валакера Нордайде, в частности, написано, что в Норвегии найдено всего 12 «молоточ-

ков Тора», включая рунические камни(2) и литейную форму(1)[8 р. 219]. В то время как в Швеции их известно более 450 экземпляров, а следующей по количеству найденных экземпляров идет Россия. Безусловно, это говорит об определенной разнице в ношении культовых предметов для данных территорий. Этот вопрос требует дальнейшего выяснения, так как сравнение отдельно взятой группы Ярославских курганов со всей территорией Скандинавии выглядит, на наш взгляд, не совсем корректно.

Спорным выглядит и тезис о том, что в «Ярославском Поволжье культ Велеса постепенно замещается культом Ярилы» (с.74). Для такого утверждения нет веских оснований. Более того, по мнению А.В. Назаренко[9], культ Ярилы оформляется в сравнительно позднее время, в уже христианизированном государстве, поэтому говорить здесь о замещении некорректно.

Все-таки большего пояснения требует летописный фрагмент о сожжении в 1226 (на самом деле в 1227) году на Ярославовом дворище в Новгороде четырех волхвов (с.143). В данном случае автор преподносит данное явление в одном ряду с событиями 1071 года – убийством волхвов князьями и их посланниками. Однако в событиях 1227 года княжеская администрация и новгородский архиепископ Антоний, скорее, как это ни парадоксально, пытались заступиться за языческих жрецов, и только народная воля привела к их аутодафе[10]. Этот вопрос требует более широкого рассмотрения в данном ряду событий. Впрочем, как и прочие приводимые летописные примеры рецидивов языческого сознания[11].

В книге встречаются опечатки (см. с. 67, 104 и т.д.), путаницы в датах: уже упомянутый 1226 вместо 1227, датировка Сарского городища удревлена до VI века (с. 77) при наличии материалов исключительно VII века. В списке литературы фамилия графа Алексея Сергеевича Уварова, автора знаковой в данной теме монографии «Меряне и их быт по курганным раскопкам», передана как «Чваров». В этом факте сложно видеть просто опечатку (с. 174), скорее, невнимательность автора тому виной, а также ряд более мелких неточностей.

Однако даже столь серьезные недостатки не уменьшают пользу от этой краеведческой научно-популярной работы. В дальнейшем, при наличии хорошего научного редактора, эту работу можно будет переиздать и рекомендовать школьникам и студентам начальных курсов. Простым и понятным языком она рассказывает о прошлом Ярославского края.

Нужно отметить, что подобной работы, посвященной Владимирскому краю, в последние 30 лет не было создано[12], и обобщающие исследования в этом направлении нам не известны. Очень бы хотелось видеть составленные для Владимира-на-Клязьме четкие категории бытовых вещей, естественнонаучное изучение находок тканей, стекла, описание и каталогизирование находок предметов вооружения и снаряжения верховых коней, реконструкцию системы средневекового расселения и проблем усадебной планировки с выделением центров производства и уточнением границ известных архитектурных памятников для понимания этапов их строительства. Отдельно стоит выделить проблемы археозоологии и на основании анализа остеологических остатков установить рацион питания средневековых владимирцев. Схожие работы существуют на материалах других городов: Ярославля[13], Новгорода Великого[14], Пскова, Старой Руссы.

Владимир, чей столичный статус в XII – XIII веках неоспорим[15], смеем надеяться, более чем достоин в скором времени получить подробное археолого-историческое и краеведческое исследование. На основании этих данных мы сможем понять быт, культуру и нравы повседневной жизни горожан одной из столиц Древнерусского государства.

**Литература**

1. Все страницы в тексте даются по изданию: Прошков, А.А. Земля Медведя. Изд-во потребительского общества «Еще не поздно». Ярославль, 2010. – 175 с.

2. В качестве ремарки стоит отметить, что устоявшимся сочетанием выражения «лютый зверь» и непосредственно животного в древнерусской

литературе была рысь (см. «Поучение Владимира Мономаха детям»), так что это еще одна, мало рассмотренная в историографии проблема.

3. См. например: Фехнер, М.В. Глиняные лапы из Тимеревского курганного могильника // СА, №3, 1962. С.305-309; Фехнер, М.В. Бобровый промысел в Волго-Окском междуречье // СА, №3, 1989. С. 71-78; Дубов, И.В. Глиняные лапы в погребальном обряде курганов Аландских островов и Волго-Окского междуречья // Новое в археологии СССР и Финляндии. М., 1984. С. 95-99.

4. Историографический обзор см.: Кураев, И.В. Погребения с глиняными лапами и кольцами из Ярославского Поволжья // Научное наследие А.П. Смирнова и современные проблемы археологии Волго-Камья. Материалы научной конференции. Труды ГИМ. Вып. 122. – М. 2000. – С. 157-164; более актуальная работа – Чеснокова, Е.Г. Глиняные лапы в погребениях Волго-Клязьменского междуречья (История изучения) // Материалы V межрегиональной научной конференции. Александров, 2013 (в печати).

5. Callmer, J. The clay paw burial rite of the Åland Islands and Central Russia. A symbol in action // CSA. Vol. 2, 1994.P. 13 - 46.

6. Callmer, J. The clay paw burial rite of the Åland Islands and Central Russia. A symbol in action // CSA. Vol. 2, 1994. P. 13 - 46.

7. Kivikoski, E. Finland.–London, 1967.

8. Sæbjørg, W. N. Thor’s hammer in Norway A symbol of reaction against the Christian cross? // Old Norse religion in long-term perspectives Origins, changes, and interactions. An international conference in Lund, Sweden, June 3–7, 2004. Lund. 2006. P. 218-223.

9. Назаренко, А.В. О язычестве славян //Древняя Русь и славяне. М., 2009. С.298 – 314.

10. Подробнее разбор проблемы см: Фроянов, И.Я. Народные волнения 1227-1230 годов в Новгороде // Древняя Русь IX –XIIIвеков. Народные движения. Княжеская и вечевая власть. М., 2012. С.392 – 418.

11. См. Галкин, Т.О. Погребальный обряд региона Северо-Восточной Руси как отражение межрелигиозных, межэтнических и торговых связей в IX – в первой четверти XIII вв. (на письменных и археологических источниках) - автореферат на соискание учёной степени кандидата исторических наук – специальность 07.00.02. –Владимир, 2012.

12. Последняя работа подобного рода: О крае родном. Люди, история, жизнь, природа земли Владимирской. Ярославль, Верх.-Волж. кн. изд-во, 1978.

13. Археология древнего Ярославля. Загадки и открытия. М., 2012. – 296 с.

14. См. например сборники Новгород и новгородская земля. История и археология. Новгород, 1994-2012.

15. И территория Владимирского края в целом, добавим мы. Земля, которая за время существования Российского государства дважды принимала на себя столичные функции: на рубеже XII – XIII вв., и в XVI веке.

**Глаголев В.С.**

## Феномен невоцерковленности в контексте церковно-государственных отношений восточно-православных церквей

Для современного человека культуры, живущего в лоне восточно-православной церкви (и думаю, для любой личности, ответственно относящейся к миру, к другим людям и значимым смыслам собственной жизни) непреходящую ценность представляет завет апостола Павла «Духа не угашайте!». Этот завет в равной степени значим для содержательных проектов государства в сфере конфессионально-государственных отношений и для ответственных людей церкви, которые в наши дни не могут укрыться от реалий государственной жизни за самыми высокими и толстыми стенами монастырей. Планка высоты и пламенения духа, то есть его интенсив-

ности, активности, устремленности к непреложным ценностям поистине небесного значения, позволяет формировать и утверждать установки высокой нравственной требовательности, содержательной культуры и чтения в сердцах людей их главных надежд, забот и устремлений. Для понимания людей в их главном!

Апостол Павел пришел в христианство чудом обращения. Он не понаслышке знал мир нехристианского окружения, равно как и мир современных ему христиан. И мы понимаем сегодня, что его выбор христианства, представляющийся нам мгновенным озарением, мог состояться лишь как преображение собственного духа в результате переработки всех глубоких впечатлений тех лет жизни, которые он провел до обращения. И его страстность утверждения христианства в среде язычников была не менее искренна и нравственно непреложна, как и его убежденная борьба с христианами до обращения к Христу. Мы наблюдаем здесь знание двух сторон, их аргументов положения, исповедания убеждений. И выбор – утверждение ап. Павлом христианства - предстает как результат взвешивания на весах внутренней совести правоты христианской веры.

Нетрудно заметить, что этого критерия совестливого выбора часто недостает логической мотивации, по лекалу которой выстраиваются те или иные позиции в отношениях церквей и государств. Это – критерий сердца. Сохраняя в своей духовной практике значение этих принципов апостола Павла, восточно-христианское в*и*дение церковной жизни утверждает подлинность своего содержания в строгом следовании обряду, исторически изменчивому, зависящему от форм «хранения» канона в рамках социально-политических структур и национально-культурных образований, со всеми особенностями истории, языка, законов и обычаев данного места и времени. Именно последнее условие позволяет обеспечивать внутреннюю жизнь древним богослужебным восточно-христианским практикам в нашей бурно изменяющейся жизни, предъявляющей постоянно новые требования и в сфере взаимодействия церквей и государств.

В течение 2012 и 2013 гг. в нашей стране активно обсуждался проект изменений в Закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». Критики этого проекта отрицательно отнеслись к предложению вывести за рамки легитимности религиозные группы, то есть малочисленные объединения верующих, не обязанные проходить государственную регистрацию, которую осуществляет российское Министерство юстиции. Возражения против Проекта изменений исходили из положения, что религиозная группа – естественная форма существования во многих духовных традициях. Апостол Павел в свое время общался, по-видимому, не только с крупными общинами, известными нам по его посланиям, но и с малочисленными группами христиан. Такой малочисленной группой были и первые ученики Спасителя – апостолы.

Критики Проекта отмечали, что в форме религиозной группы выражается сама идей свободы совести, возможность исповедовать свою веру и свидетельствовать о ней. Часто именно в рамках таких групп совершается молитва и осуществляется повседневное и праздничное богослужение. Соборность в христианстве покоится на образе священного собрания, для которого второстепенным по значению вопросом является количественный состав собравшихся. Вера, которая собирает людей в религиозные группы, не поддается ни социологическим, ни объективно выдержанным психологическим «замерам». Ни одному государственному регистрирующему органу невозможно подтвердить или отвергнуть признание искренности своей веры той или иной группой. Полагаю, что подобная сложность касается не только христианских, но и других конфессиональных религиозных групп, и определяет деликатные стороны государственно-конфессиональных процессов.

Известна американская практика «размывания» идеолого-политического значения различных конфессий за счет увеличения числа действующих центров религиозности разных типов и их «перевода» в сферу частной жизни. Однако ни «старая» Европа, ни традиции восточно-христианских церквей с их идеалами симфонического взаимодействия с

государственными структурами (традиция, унаследованная от тысячелетнего опыта Византии) не готовы к такой версии. Приходится иметь в виду, что активность полирелигиозных процессов в реальных условиях Европы ослабит позиции исторически доминирующих церквей. Нетрудно заметить также, что такое ослабление облегчит активизацию исламских групп.

Будем откровенны: сегодня ислам готов взять на себя функции титульной религии не только в арабском и тюркоязычном мирах, но и в Европе, - если там продолжатся процессы «старения» и депопуляции народов и наций, определивших формирование национальных европейских государств в сравнительно недавнем прошлом. Приходится учитывать демографические причины, а также признать силу нравственной собранности и устойчивости последователей ислама, объединяющих исламских иммигрантов в их стремительно расширяющихся общинах на европейском континенте.

С одной стороны, не существует ни серьезных культурных, ни идеологических оснований, чтобы признать исламские организации в Европе в качестве государственных. С другой стороны, нетрудно предположить, что европейский ислам будет искать возможности своего государственно-правового признания и использовать все мыслимые правовые возможности продвижения по этому пути.

Поэтому европейская модель светского государства предполагает сохранение доминирующих идейных позиций бывших государственных церквей. Эти позиции основаны на сохранении их очевидного авторитета, готовности граждан участвовать в их жизни. Несомненно значима и приобретает все б*о*льшую актуальность готовность христианских церквей индивидуально работать с каждым, кто пришел в их стены.

В литературе и религиозной практике православия существуют разные значения термина «воцерковленный» и, соответственно, различные типы отношения к этой категории верующих. В строгом церковном смысле «воцерковленный» - это человек, регулярно принимающий Причастие. Но какова должна быть регулярность принятия Святых Даров? Здесь многое

зависит от установки правящего архиерея, хотя minimum minimorum – Причастие раз в год перед Пасхой. Не случайно в Огласительном Слове Иоанна Златоуста, читаемом во время праздничной Утрени, говорится: «Придите все…». В то же время, рекомендации епископов и настоятелей храмов создают целый спектр уточнений степени регулярности принятия таинства Причастия прихожанами конкретных приходов: в одних достаточно причащаться один раз в месяц; в других – раз в неделю. Некоторые батюшки считают, что регулярное еженедельное причащение вредно для некоторых людей и не благославляют на него. Существуют определенные ограничения по допущению к Причастию женщин, связанные с их биологическими особенностями (выкидыш, аборт, роды, менструация). В последнем случае участие в таинстве не допускается; в остальных – для участия в нем требуется, как минимум, особая разрешительная молитва. В случае аборта обязательно покаяние. Другие ограничения относятся к строгости поста перед Причастием у младенцев. Некоторые ревностные священники (как правило, монашествующие) интересуются, – когда последний раз кормили младенца и, в определенных случаях, отказывают ему в Причастии, ссылаясь на то, что не прошло достаточно времени после принятия пищи. Напротив, для «кормящих, болящих и скорбящих», а также для беременных, по правилам не обязателен строгий пост в соответствующие дни. И наконец, в некоторых приходах ищущим Бога разрешается причащаться столько, сколько душа их просит – но с условием, что они чувствуют себя готовыми к этому. Психологически проницательные священнослужителя регулярно применяют эту меру к верующим, находящимся в неустойчивом психологическом состоянии, переживающим стрессы, вызванные как глубокими внутренними переживаниями, так и внешними причинами (смерть близких, семейные неурядицы и другие потрясения).

Оптимизирующим критерием применения выделенных практик является духовная жизнь прихожанина, патронируемая его духовным наставником. В зависимости от ее движения рекомендуется или запрещается

пост, увеличивается или уменьшается продолжительность келейного (домашнего) молитвенного стояния, число поклонов и т.д.

«Невоцерковленный» в таком случае – тот, кто ходит на службу, но не причащается; а также те, кто по тем или иным причинам игнорируют посещение храма.

Важно обратить внимание, однако, на несколько отличное от приведенного выше значение слова «воцерковленный». В реальной жизни и в социологии религии существует противопоставление тех, кто более или менее регулярно причащается – и тех, кто делает это крайне редко. Именно они составляют «довесок» к показателям роста религиозности в современной России, о котором рапортуют иерархи РПЦ. И именно они – тот «минус», который социологические службы «вынимают» из так называемого «общего числа верующих», когда недосчитываются на праздничных и иных службах и половины «отчетных» посетителей храма.

Следует учитывать, что секуляризационные процессы и динамика общественной жизни в условиях глобализации способствуют, с одной стороны, росту численности этого «довеска». С другой же стороны, у людей, включенных в эти процессы, наблюдается «ностальгия по настоящему» (А. Вознесенский), - т.е. неудовлетворенность уплощенным, одномерным состоянием внешней жизни и неосознанная тяга к трансцендентному измерению своего духовного состояния. Дистанцируясь от церковной обрядности, эти люди частично вливаются в новые религиозные движения, иногда переходят из православия в католицизм и протестантизм. А при определенных состояниях духовного кризиса под влиянием разных обстоятельств переходят в число последователей других религий.

Среди пребывающих в «довеске» есть люди, находящиеся «около церковных стен», живо интересующиеся церковной жизнью во всех ее проявлениях, но нерегулярно участвующие в церковных обрядах и эпизодически включающиеся в отдельные мероприятия церковной жизни (паломничество, Крестный ход, службы по случаю ключевых событий человеческой жизни и т.д.). Люди этого круга иногда оказываются на приход-

ских трапезах, принимают участие в благотворительных акциях. Паломнические поездки и передвижение с паломническими целями по городам могут относиться у них как к действующим храмам, монастырям и религиозно-мемориальным центрам (например, к Поклонным Крестам), так и к музейным комплексам, организованным на месте ранее действовавших культовых центров. Для верующего человека последние сохраняют свое религиозное значение: он благоговейно относится к ним даже в тех случаях, когда исторические особенности богослужения остались в далеком прошлом.

Централизованные формализованные организации и особенно церковно-православные, представляют для государств наиболее удобные «объекты» работы (прошу простить меня за этот неуклюжий бюрократический термин). Их деятельность четко определена уставом. Они легко поддаются формализованной документации и соответственно процедуре формальной регистрации. На передний план в отношениях с государством у руководителей этих структур выступает представительство перед властями, социальное служение, образовательная деятельность, благотворительные функции.

При том последние иногда реализуются в формах сохранения в качестве приоритетных «эстетического благолепия». В данной связи в российской прессе недавно появился острый материал о закрытии в центре Москвы на неопределенный срок столовой при храме для предоставления телесной пищи само нищей категории московских обездоленных – так называемых бомжей (бытовая аббревиатура, обозначающая лиц без определенного места жительства). Поскольку храм, где их кормили, находился поблизости от центрального офиса Московской мэрии, появились успокаивающие сообщения, что место бесплатных обедов будет перенесено на окраину Москвы. Понятно, что в этом случае будут накормлены другие люди: путешествие бомжей по Москве создает определенные затруднения для других пассажиров. Аналогичные ситуации имели место на другом конце России - в Хабаровске и, видимо, являются одной из актуальных социально-конфессиональных проблем в нашей стране.

Известно, что лидеры крупных религиозных объединений, выступая в роли функционеров, вынуждены если не терять, то отводить на задний план свои качества харизматичных пастырей, вдохновляющих последователей. В результате формализованная централизованная структура затрудняет создание условий для переживания состояния соборности, предполагающей целостное единство во многообразии воззрений и убеждений.

Я думал так до встречи вчера с Его высокопреосвященством Митрополитом Амвросием. Митрополит Амвросий стилем своего общения ставит под сомнение мой тезис относительно этой трудности. Но это утверждение сохраняет, однако, свое значение применительно к другим иерархам православия. Как отмечает российский исследователь профессор Силантьева, «для традиций восточного христианства в отношениях с государством важно состояние негативной свободы – не отпадать от пути материнской Церкви. Не впадать в произвол – и при этом не унижать верующих других конфессий. Не превращать соборность в стадность – и при этом не превращаться в «индивидуума», сохранять лицо. Не гордиться обретенным опытом – и беречь его». Положительная свобода тем самым выступает как встреча с толкованием церковной жизни как «перпендикулярной». Она не встроена в разного рода социальные, экономически или политические проекты, - но и не противоречит им.

**Горбунова А.М., Трухина М.М.**

## Из опыта популяризации русской духовной музыки как средства патриотического и нравственного воспитания молодого поколения Пермского края

К числу важнейших задач, стоящих перед современной Россией, относится задача сохранения национальной самобытности, цивилизационной уникальности. Утрата нравственных ориентиров, как говорил Президент

РФ В.В. Путин в Послании Федеральному собранию 12 декабря 2012г., - создает угрозу нашему обществу, безопасности и целостности страны. Не менее опасной угрозой, является межэтическая напряженность и религиозная нетерпимость. В Послании подчеркивается, что нравственные традиции нельзя установить законом. Их сохранение и развитие – это задача всего общества.

Важнейшим фактором нравственного развития народа, в том числе молодежи, всегда была музыка. И в огромном разнообразии музыкальных направлений, особое место занимает русская духовная музыка, уходящая своими корнями в самые глубины нашей истории и культуры. Именно она стала смыслом жизни для нас – участников ансамбля «Перезвон». И наше исследование посвящено влиянию русской духовной музыки на формирование в молодежной среде национальной идентичности и терпимости.

Анализ накопленного материала позволили сделать следующие выводы. В отличие от большинства сегодняшних музыкальных направлений, русская духовная музыка живет уже свыше тысячи лет. Ее не смогли убить ни изломы истории, ни гонения. Сегодня духовная музыка вступает в пору возрождения. И это не случайно: ведь в условиях кризиса нравственных ценностей, она востребована, как никогда. Об этом свидетельствует история нашего ансамбля.

Все участники трио приобщились к духовной музыке еще до создания ансамбля. С самого детства родители знакомили нас с русской историей и культурой, старинными православными традициями. Окончив музыкальную школу, мы создали собственный коллектив. За прошедшие четыре года мы дали свыше ста концертов, на которых побывало более 24 тысяч человек, в основном молодежи. Если на первые концерты, которые мы устраивали обычно в школах, училищах, а то и просто во дворах, собиралось по несколько десятков парней и девчонок, то теперь в залах вместимостью по 800 и даже 1000 мест многим зрителям приходится иногда стоять. Вот как объясняют это сами зрители:

- «Мы уже устали от попсы и всякой иностранщины, ваша музыка - наша, родная».

- «После таких концертов будто чище становишься, как заново родился».

Действительно, мы стараемся говорить сверстникам о понятных и важных для каждого вещах, в том числе о том, что мы – россияне, люди страны с древней и богатой историей, что этим можно и должны гордиться.

Другое направление нашего творчества – это стремление воспитать в наших сверстниках национальную и религиозную терпимость. Наш край всегда был многонациональным, многоконфессиальным. У нас в колледже учатся армяне и таджики, азербайджанцы и чеченцы, представители других этносов. Они тоже приходят на наши концерты и больше узнают о русской культуре, традициях. С другой стороны, наш ансамбль приглашают для участия в национальных праздниках, например татарских и башкирских. Мы участвуем в совместных концертах с башкирскими и татарскими музыкальными коллективами, и в городе, и в национальных селах. Люди разных возрастов встречают нас очень доброжелательно, и теперь у нас в различных районах Прикамья появилось много друзей. И это постепенно приносит свои плоды. Проведенные социологические опросы показали нам, что если в 2009 году 47% школьников и студентов образовательных учреждений профессионального образования становились свидетелями проявлений национальной или религиозной нетерпимости, то в прошлом году эта цифра сократилась до 29%. (Выборка ежегодно охватывала от 820 до 1470 подростков разных национальностей в возрасте от 14 до 18 лет). Приятно сознавать, что в деле утверждения национального и религиозного мира, пусть лишь в одном маленьком уголке России, есть и частичка нашего вклада.

Мы понимаем, что успокаиваться на достигнутом было бы преждевременно. Наше исследование показало, что экстремизм в последнее время перемещается все чаще в виртуальное пространство, в Интернет, где про-

должает разрушительную деятельность. Это требует противодействия. Поэтому мы (при поддержке руководства нашего колледжа) создаем раздел на сайте учебного заведения, где посредством своего творчества будем продолжать нести обществу идеи русской духовности, национального и религиозного согласия во имя будущего России.

**Гужова Л.Г.**

## История образования народного музея в селе Фоминки

Есть в российской глубинке много интересных мест, которые заслуживают особого внимания и серьезного изучения. К такому объекту следует отнести первый народный музей Владимирской области, который расположен в селе Фоминки Гороховецкого района.

История населенного пункта очень богата. Первое упоминание о Фоминках возникло в середине 16в. На протяжении 2 веков с селением связаны имена известных фамилий в России: князей Одоевских, Долгоруковых, Орловых, поэта А.Н.Некрасова, уральского горноразведчика Демидова, Жеребцовых, миллионера фон Мекк и др.

Середина 20 века характеризуется особым подъемом патриотизма советского народа, изучением родного края, глубоким исследование древности. Эта тенденция не обошла стороной и село Фоминки, здесь в стенах средней школы был организован краеведческий кружок, которым руководил директор школы - Василий Григорьевич Субботин.

В школе было успешно внедрено ученическое самоуправление, это была первая попытка экспериментального характера в народном образовании Владимирской области.

Василий Григорьевич Субботин всю свою жизнь посвятил школьному коллективу, учащиеся и учителя с большим уважением

относились к директору, были его единомышленниками. В.Г.Субботин был талантливый педагог, участник трёх войн, патриот родного края, страстный собиратель предметов старины. Он прекрасно понимал значение для истории и будущих поколений исторических артефактов. Поэтому призыв Василия Григорьевича собирать и описывать предметы древности воспринимались с большим энтузиазмом.

Педагоги школы и учащиеся долго и кропотливо собирали экспонаты, материалы по изучению родного края. Краеведческих находок была масса, также как и незаурядных фактов истории населенного пункта Фоминки.

Со временем накопилось огромное количество предметов, среди них: предметы обихода, сельскохозяйственные орудия труда, детали праздничного костюма, церковная утварь, было немало уникальных экспонатов, которые представляли историческую ценность. Кроме того часть экспонатов активно использовалась педагогами школы на уроках и внеклассных и внешкольных мероприятиях.

В середине 20в. в нашей стране началась активная работа по созданию негосударственных музеев: ведомственных, школьных и народных. Послевоенный период характеризовался патриотичностью и глубоким изучением родного края и малой Родины.

В этот период, 14 февраля 1960 года, в Фоминском Доме культуры открывается музей. Он размещается в большой просторной зале.

Сбор материалов осуществлялся в свободное от работы и учёбы время, на общественных началах. Поэтому, это был первый во Владимирской области Народный краеведческий музей, ему присвоено имя Николая Александровича Некрасова. Это не случайно, Н.А.Некрасов был связан с нашим краем. В с.Алешунино Гороховецкого уезда находилось родовое имение семьи, которое он, изредка, посещал. Неоднократно Николай Александрович приезжал в Мстёру, где встречался с создателем первой в России сельской литографии, крае-

ведом, художником, собирателем древности И.А.Голышевым, вёл переговоры об издательстве своих стихов и распространении офенями «красных книжек» среди народа. Дорога обратно в с.Алешунино проходила через Фоминки, Некрасов Н.А. неоднократно проезжал через село.

При создании музе, была проведена классификация экспонатов, было выделено ряд отделов: каменый век, древнее оружие, культура и быт местных жителей до 20 века, организация колхозного строительства.Особый интерес тогда представляли газетные материалы и воспоминаниястарожилов , описывающие ходока В.И.Ленину жителя с.Фоминок И.А.Чекунова.

Сбор экспонатов сначала был спонтанный, в основном они были предназначены для учебной деятельности. Но за несколько лет собирательства накопилось огромное количество уникальных предметов.

Краеведы с.Фоминки не прекращали поисковую работу. В витринах появлялись новые экспонаты. Огромную роль в формировании музея сыграли члены Совета музея, среди них Н.А.Бабченко, А.В.Бальзамов, Я.А.Караванов, А.С.Жаберев, Е.А.Краснова, Н.А.Дмитриев, Ф.Г.Исаев, М.В.Горьков, В.П.Горькова, Е.А.Порхунова, Н.А.Лапин, Н.В.Морозов, Т.А.Назаров, А.А.Тарасенкова, Г.В.Царев, И.Ф.Баранов и многие другие. Неутомимые труженики, они приложили много сил, чтобы музей заслужено получил звание «Народный» и был очагом культуры для жителей села и окрестных деревень.

Вдохновителем и руководителем был Василий Григорьевич Субботин, который все свободное время посвятил музею, и свою страсть к собирательству передал не только ученикам, но односельчанам. В течение 49 лет он самоотверженно трудился в школе, а музей был его отрадой и главной мечтой.

За проявленную инициативу по организации краеведческого музея гороховецкий районный отдел культуры наградил В.Г.Субботина Почётной грамотой.

Как и все музеи России, фоминский музей отражал историю своего села и страны в целом, были сформированы новые экспозиции: крестьянский быт и род занятий жителей, колхозное строительство и успехи в социалистическом труде. Экспозиции были выполнены просто, руками учителей и учеников, а витрины были изготовлены в школьной мастерской.

Прошло немного времени, как закончилась ВОВ, в памяти народной не стёрлись трудные времена оккупации и героизм советских солдат, которые ценою собственной жизни, одержали Победу. Почти в каждом музее СССР были экспозиции, посвященные Великой Отечественной войне 1941—45 гг. Такая экспозиция была Фоминском музее, здесь были выставлены письма из фронта, фотографии, личные вещи воинов. Центральную часть занимали фотографии Героев Советского Союза Беседина, Кузнецова, Белкина и других солдат, которые завоевали Великую Победу.

В конце 60-х годов изучается творчество Н.А.Некрасова, изучаются архивные материалы, появляется выставка посвященная пребыванию поэта в нашем крае.

Необычайно красивая природа Фоминского края с ее сосновыми лесами, березовыми рощами привлекала Николая Александровича. Многие его наблюдения, нашли свое отражения в художественных произведениях: «Пчелы», «Дедушка Мазай и зайцы», «Тонкий человек», «Кому на Руси жить хорошо». Все, что связано с памятью Н.А.Некрасова, свято хранится в музее и сегодня.

К концу 1970-х годов экспонатов в музее насчитывалось около шести тысяч экземпляров.

Собрано довольно много уникальных вещей, например, медали за взятие Парижа русскими войсками в 1813 году, оружие и монеты тех времен. Здесь хранилось немало медалей и крестов, которыми были награждены солдаты бывшего Гороховецкого уезда, участвовавшие в освобождении Болгарии в 1877-78 годах от турецкого ига и в первой мировой войне, церковная утварь, предметы обихода.

Все экспонируемые предметы были сгруппированы по отделам в хронологической последовательности и раскрывали историю края.

В процессе объединения музейных учреждений 1981 году народный музей имени Н.А.Некрасова вошёл в состав Владимиро-Суздальского музея-заповедника, как и другие музеи Владимирской области. Сотрудниками ВСМЗ была создана экспозиция, которая называлась «Страницы прошлого и настоящего села Фоминки». Создатели экспозиции отобразили хозяйство и быт крестьян села во второй половине 19-начале 20веков, а также преобразования села в годы советской власти.

За полвека существования в музее неоднократно происходили изменения, но постоянным остается любовь к своему музею, со стороны жителей и сотрудников учреждения.

В разные годы музеем руководили В.Н.Одинцова, Е.М.Захарова. Е.П.Абаимова, О.В.Буканова, С.Ф Соколова, они добросовестно выполняли и выполняют свою работу по сохранению историко-культурного наследия села.

С 2001 года Фоминский музей является филиалом Гороховецкого историко-архитектурного музея, руководит работой Светлана Филипповна Соколова, находящаяся в должности хранителя фондов Гороховецкого историко-архитектурного музея.

В процессе своей деятельности музей взаимодействует с Фоминской средней школой, Фоминской коррекционной школой, сельской библиотекой, Советом ветеранов и местным населением.

На базе музея проводятся краеведческие вечера, посиделки, беседы, викторины, игры.

Активно ведется работа по пополнению фондов новыми и интересными предметами среди жителей села Фоминки и окрестных деревень, проводятся экспедиции. За 2012 год, благодаря работе С.Ф.Соколовой фонд Гороховецкого историко-архитектурного музея пополнился более чем 70 экспонатами. Это предметы крестьянского быта, одежды; фарфор, документы, фотографии и т.д.

Сотрудники музея проводят исследования, разрабатывают и внедряют новые формы экскурсионной деятельности, систематизируют архивные материалы.

Особое внимание уделяется работе с подрастающим поколением - здесь проводятся различные беседы, лекции, уроки, где музейный предмет выступает не как иллюстрация к приобретенным знаниям, а как непосредственный источник знания.

Филиал Гороховецкого историко-архитектурного музея в с.Фоминки является центром культурно-просветительской , воспитательной и патриотической работы на территории района. Благодаря музею и людям сохраняется любовь к родному краю, малой Родине - хранится историческая память.

**Литература**

1. Андреев Н.И. Гороховецкая историческая хроника. – сборник краеведческих статей, выпуск четвертый. – Владимир: Транзит ИКС, 2012. – 108 с., ил.

2. Анкудинов А. Гороховецкому району – 80 лет! История территориального деления и административного подчинения // Уездная хроника. – 2009. - №1. – с.3.

3. Анкудинов А. Сельский летописец. В.Г.Субботин // Уездная хроника. – 2010. - №5. – с.4.

4. Бальзамов А. Вотчина князя Долгорукова // Колхозная жизнь. - 1953. - №76. – с.2

5. Бальзамов А. Фоминская старина // Колхозная жизнь. – от 01.01.1954. - с.2; от 08.01.1954. – с.2.

6. Буканова О. Родное село Фоминки // Новая жизнь. – от 21.05.1988. – с.3.

7. Зайко И. В селе краеведческий музей // Ленинский путь - 1960г. - №23. – с.4.

8. Иванченко Н. Ожившая история // Сельская жизнь. – от 05.04.1973. – с.5.

9. Одинцова В. Страницы прошлого и настоящего // Новая жизнь. – 1981. - №97. – с.4.

10. Солдатова Е. Исторической экспозиции в с.Фоминки – полвека! // Новая жизнь. – 2010. - №7. – с.7.

11. Субботин В.Г. Автобиография. 1962 г.

12. Субботин В. Годовщина народного музея // Новая жизнь. – 1969. - №40. – с.4.

13. Субботин В. Из истории Фоминского района // Колхозная жизнь. – 1958. - №№55, 56. – с.2

14. Субботин В. Народному музею исполнился год // Ленинский путь. – 1961. - №18. – с.1.

15. Субботин В. Некрасов // Новая жизнь. – 1971. - №135. – с.4.

16. Субботин В. Руками народа – для народа // Новая жизнь. – 1970. – №19. – с. 2.

17. Субботин В. Фон Мекк // Новая жизнь. – 1971. - №117. – с.3.

18. Чижов А. Юбилей музея в Фоминках // Новая жизнь. – 1970. - №11. – с.4.

19. Яковлев Ф. Доброе дело Субботина // Новая жизнь. – от 31.08.1965. – с.4.

**Гужова Л.Г.**

# Киржачский районный историко-краеведческий и художественный музей. История развития.

Киржачский районный историко-краеведческий и художественный музей был открыт 24 января 1991г. по решению исполнительного комитета районного Совета народных депутатов.

Первоначально в здании Дома детского творчества (ул. Набережная, д.9) многие годы собирались экспонаты для будущего музея.

В 1993г музей был переведен в здание постройки 2-ой половины XIXв., которое является памятником архитектуры и градостроительства.

Дом, где располагается музей, принадлежал мещанам Винокуровым. В 1880г. мещанин Петр Григорьевич Винокуров построил двухэтажный особняк. На первом этаже располагалась торговая лавка, а второй этаж был предназначен для проживания семьи. За главным зданием находился кирпичный домик (назывался он – «поджарная каминная»), предназначенный для изготовления колбасы, которая пользовалась спросом у населения. Непременным атрибутом русской усадьбы являлась баня, она располагалась в конце большого земельного участка, в восточном углу. Усадьба П.Г. Винокурова являлась очень заметной постройкой в небольшом провинциальном городке. В 1904 году дом был обновлен Михаилом и Иваном, сыновьями Петра Григорьевича Винокурова. По документам архива, усадьба до 1917г. принадлежала семье Винокуровых, а впоследствии была национализирована.

По истечении времени здание претерпело некоторые изменения, но в основном сохранился первоначальный декор «в виде карнизов, прерывистых поясков, пилястр, замковых камней. В декоративном оформлении использованы элементы древнерусской архитектуры, а именно: «ширинки» украшают фасады дома, между уровнем первого и второго этажа проходит орнамент в виде «городка». Карниз дома украшен «сухариками». (11,12).

Первым директором музея был Юрий Арсентьевич Шорохов, который активно включился в работу. На совете музея было принято решение выделить три основных направления по сбору материала, которые характерны для Киржачского района: медно-латунное производство, шелкоткачество и аргуновская резьба. За небольшой период времени было собрано немало интересных экспонатов, которые сегодня занимают достойное место в коллекциях музея. Большую помощь и поддержку оказывали активисты-краеведы К.С.Крючков, А.Н.Якимочков, А.С.Грунявцева и др.(3,22).

Музей является основным хранилищем материальной и духовной культуры жителей Киржачского района. В коллекционном фонде музея собрано немало уникальных предметов, которые позволяют наглядно воссоздать историю, быт и культуру родного края. Особый интерес представляют предметы быта и этнографии, изделия прикладного искусства, коллекция документов, фотографий и редких книг, предметы истории техники, альбомы с образцами тканей Киржачского шелкового комбината, коллекция живописи и графики местных художников: Пичугина, Б.Туркина, А.Сухорукова. (21).

Музей занимает первый этаж здания, здесь располагаются экспозиции, а также служебные кабинеты и фондохранилище. Заслуженный работник культуры РФ, директор музея Гурякова Л.Г. уделяет большое внимание пропаганде музейных коллекций, внедрению в практику интересных форм экскурсионного обслуживания населения, исследовательской деятельности.

В выставочном зале музея представлены экспозиции, которые отображают историю и культуру Киржачского края.

Экспозиция «Киржач – город купеческий» посвящена устроителям храмов, основателям фабрик шёлкового и медно-латунного производства, попечителям школ и больниц: Арсентьевым, Соловьевым, Пичугиным, Думновым и др. Здесь представлены предметы, свидетельствующие о купеческом быте: мебель, самовары, граммофон, швейная машинка «Зингер», посуда товарищества Кузнецова. Особое место в городе Киржаче за-

нимало медно-латунное производство, изделия которого широко представлены в экспозиции.

В экспозиции представлены журналы издания второй половины XIX века – «Нива», «Будильник», торговые марки фабрик купцов Соловьевых, отчеты Киржачского общества трезвости, документы. На фотографиях из фондов музея – здания Киржача XVIII-XIX вв., среди них ремесленная школа, построенная на средства купцов Арсентьевых в 1898г., двухклассное женское училище (ныне СОШ №2), построенное купцом А.А.Соловьевым в 1871г. Сохранились фотографии киржачских купцов и мещан Соловьевых, Вихляевых, Смирновых, Наумовых, Арсентьевых, Герасимовых, Смагиных и др.

В фондах музея хранятся сведения о семье Пичугиных, которые построили и содержали школу в сельце Федоровское, а также обладали художественными способностями. Так, З.Е.Пичугин иллюстрировал произведения русских писателей в издательстве И.Д.Сытина. (12).

Экспозиция «Киржач – малая Родина С.М. Прокудина-Горского, пионера цветной фотографии».

Родовое имение Прокудиных-Горских находилось в 16 километрах на восток от города Киржача в сельце Фуникова гора. Этот известный дворянский род упоминается со времени Куликовской битвы. (14).

Прокудины-Горские владели вотчинными землями в Орловской, Владимирской, Тверской, Нижегородской, Пензенской губерниях, а также в Муроме и Твери.

Директором музея Л.Г.Гуряковой проведена большая исследовательская работа по изучению древнего рода Прокудиных-Горских. В экспозиции представлены: копия герба рода, фотографии, альбомы, книги, фотоаппараты, схема фотосъемок С.М.Прокудина-Горского с 1909 по 1914 годы, а также открытки, выпущенные фотохудожником в 1906 году, составлено родословное древо семьи.

Почетное место в экспозиции занимают письма, адресованные музею, от потомков С.М.Прокудина-Горского, его внуков Дмитрия и Ивана

Свечиных, проживающих в Париже. Заслуживают внимания письма и книги внучатой племянницы С.М.Прокудина-Горского Наталии Андреевны Нарышкиной-Прокудиной-Горской, Почетного работника высшего образования РФ, писателя, доктора искусствоведения, академика Академии гуманитарных наук и Академии истории культуры, профессора кафедры лингвистики, литературы и культуры Института международных образовательных программ. Свою книгу «Семейная сага» Наталия Андреевна подарила музею, как первому в России создавшему экспозицию, посвященную Прокудиным-Горским. (5,14,16).

Все представители этого дворянского рода верой и правдой служили Отечеству.

Подробно Людмила Георгиевна изучила жизненный путь Сергея Михайловича Прокудина – Горского (1863-1944гг.). Он сохранил историю России в цветных фотографиях. Негативы его работ хранятся в Библиотеке Конгресса США.

Экспозиция «История Свято-Благовещенского монастыря - история Киржачского края».

В экспозиции находятся книги, фотографии, предметы церковного обихода, журналы «Владимирские епархиальные ведомости». Имеются материалы, которые повествуют о церковно-бытовом музее. Первый киржачский музей в г.Киржаче был учрежден в первой половине 1923года. Его официальное название менялось несколько раз, но первоначальное название – церковно-бытовой», а позже – краеведческий. Организатором и заведующим музеем был Н.В.Синичкин. Формировался музей на базе закрытых храмов монастыря. Но существовал музей недолго, в 1930г. был закрыт. (18,19,20).

В г.Киржаче находится один из древнейших монастырей России-Благовещения Пресвятой Богородицы, который был основан Преподобным Сергием Радонежским в 1358 году на реке Киржач. Это один из богатейших монастырей Северо-Восточной Руси в середине XVIв. (второй по статусу из 14 приписных монастырей Троице-Сергиевой Лавры).

К монастырским храмам относятся: собор Благовещения Пресвятой Богородицы (к.XV–н.XVIвв.) , церковь Всемилостивого Спаса с родовой усыпальницей бояр Милославских (1656г.) и церковь Всех Святых (1869г.)

Экспозиция «Крестьянский быт» представлен предметами обихода жителей края и изделиями ремёсел и промыслов. Знакомство с экспозицией проходит в форме интерактивных экскурсий для разновозрастных групп учащихся, воспитанников детских садов по темам: «Каравай, каравай, легкий хлеб не выбирай», «Деревянное кружево избы», «В деревенской избе», «Чудесные лопаточки», «А мы в кузницу пойдем», «Русский корнеслов» и др.

В экспозиции «Крестьянский быт» привлекают внимание: верстак конца XIX века, прялки и зыбка, изделия гончарного и кузнечного мастерства, работы киржачских мастериц-вышивальщиц, образцы аргуновской резьба.

В экспозиции «Космонавты в Киржаче» представлены многочисленные фотографии космонавтов, свидетельствующие о пребывании космонавтов на Киржачской земле, книги с автографами авторов-космонавтов Ю.А.Гагарина, Г.С.Титова, А.Г.Николаева, А.А.Леонова, В.А.Шаталова, Г.Т.Берегового, Г.С.Шонина, Е.В.Хрунова, П.Р.Поповича.

В экспозиции достойное место занимают письма Анны Тимофеевны Гагариной, книги В.Л.Пономаревой, Н.С.Королевой с дарственными надписями музею. Привлекают внимание уникальные экспонаты: скафандр, образцы питания космонавтов. Здесь же летный костюм и прыжковые ботинки парашютиста-испытателя В.Г.Галайды, который занимался парашютной подготовкой космонавтов на Киржачском аэродроме в 1960-1970-е годы. В музее хранится сертификат о присвоении одной из звезд имени г.Киржача. Сертификат подписан Героем Советского Союза, летчиком-космонавтом Г.С.Титовым. В экспозиции также представлены личные вещи Героя Советского Союза, летчика-испытателя В.С.Серегина.(13).

Мемориал на месте гибели Героев Советского Союза первого космонавта мира Ю.А.Гагарина и летчика-испытателя В.С.Серегина является

филиалом Киржачского районного историко-краеведческого и художественного музея. На Мемориал, чтобы почтить память героев, приезжают тысячи людей со всех уголков планеты, которую Ю.А.Гагарин облетел за 108 минут 12 апреля 1961 года. Ежегодно 27 марта на Мемориале проходят митинги.(13).

Музей является центром патриотического воспитания учащихся и молодёжи Киржачского района. В рамках образовательных программ «Имена в истории Отечества», «История родного края», «Летопись Великой Отечественной войны Киржачского района», «По улицам старого и современного Киржача», «Космонавты в Киржаче» проводятся экскурсии, беседы, встречи, вечера. Активно участвуют в образовательных программах учащиеся всех школ города и района, студенты машиностроительного колледжа.

Ежегодно в музее проходят районные общественные чтения, посвященные памяти первого космонавта мира Ю.А.Гагарина (Гагаринские чтения) и автора книги «Историко-статистическое описание города Киржача Владимирской губернии» И.Ф.Токмакова (Токмаковские чтения). В чтениях принимают участие краеведы, ветераны войны и труда, ветераны космонавтики, учителя, студенты, учащиеся.

Музей сотрудничает с научно-популярным журналом для детей и юношества «Юный краевед», на страницах которого печатаются лучшие работы участников Гагаринских и Токмаковских чтений. (8,9).

Исследовательская деятельность в музее ведется по нескольким направлениям:

- история дворянского рода Прокудиных-Горских;
- история образовательной деятельности и церковно-приходских школ;
-история храмов Киржачского района;
-история культуры. (2,4).

Гуряковой Л.Г. были изданы сборники «Родники Киржачской земли» по изучению и сохранению народной культуры Киржачского края.(17,23,24).

Районный историко-краеведческий и художественный музей принимает активное участие в районных фестивалях и праздниках с проведением экскурсий, демонстрацией музейных экспонатов, проведением викторин.

Музей сотрудничает с музеями Владимирской области. Сотрудники музея принимают участие в научных и краеведческих конференциях, семинарах по обмену опытом работы на базе музеев городов Александров, Владимир, Муром, Покров и др. В Александровском художественном музее были продемонстрированы образцы аргуновской резьбы из фондов Киржачского районного историко-краеведческого и художественного музея. Плодотворным можно назвать сотрудничество с Государственным Владимиро-Суздальским музеем-заповедником. Большой интерес вызвала у посетителей музея выставка «Русский лубок. Пороки и добродетели» из фондов Владимиро-Суздальского музея-заповедника.

Киржачский районный историко-краеведческий и художественный музей сотрудничает с Мемориальным музеем космонавтики (г.Москва) в таких формах, как совместные рабочие встречи, совещания, тематические семинары, консультации, выставки, культурно-просветительные мероприятия.

Периодически в музее проходят выставки работ учащихся студии «Палитра» под руководством преподавателя Киржачской детской школы искусств, кандидата педагогических наук Тимофеевой Л.А.

Сотрудники музея проводят обзорные автобусно-пешеходные экскурсии по городу, экскурсии в Свято-Благовещенский монастырь, в старинное село Смольнево, бывшее имение графов Салтыковых с храмом Преображения Господня, на Мемориал Ю.А.Гагарина и В.С.Серегина.

Сотрудниками музея систематизировали музейный фонд, существенно пополнили его новыми экспонатами, создали экспозиции, организо-

вали работу образовательных программ, народного университета и университета третьего возраста. При поддержке администрации Киржачского района в музее было проведено газовое отопление, были проведены ремонтно-реставрационные работы фасадов музея, установлена система охраны музея и др.

В перспективе в результате ремонтно-реставрационных работ на втором этаже, с использованием музейного фонда, будут работать экспозиции: «Крестьянский быт и светелка», «Купеческий быт». Расширение музейного пространства позволит более полно показать фонды музея.

Киржачский районный историко-краеведческий и художественный музей играет большую роль в культурном пространстве Киржачского района.

**Литература**

1. Авдеева И.Н. Бережно сохраняя старину.//Красное знамя, 2010, 3 августа.

2. Авдеева И.Н. Научные изыскания – неотъемлемая часть работы музейщика.//Красное знамя. 2011,6 декабря.

3. Авдеева И. О бедном музее замолвите слово. // Красное знамя. 1991, 24 сентября.

4. Авдеева И. Собирательница человеческой мудрости.// Красное знамя. – 2011. 13 сентября, с.2-3.

5. Авдеева И.Н. Сотрудничество выходит на международный уровень.//Красное знамя. 2011, 23 сентября.

6. Бережно сохраняя историю родного края.2013,30 апреля.

7. Гурякова Л.Г.//Красное знамя. – В преддверии юбилея. 2010,18 мая.

8. Гурякова Л.Г.//Красное знамя. – Здесь хранят историю.2012,18 мая.

9. Гурякова Л.Г.//Красное знамя. – Прикасаясь к истории с ранних лет. 2009, 2 июня.

10. Гурякова Л.Г.//Красное знамя. – Сохраняя дух старины. 2011, 17 мая.

11. Головина И. Дом, где поселилась история.// Красное знамя.-2005.-28января.- с.1-2.

12. Календарь дат и событий Киржачского края. К 20-летию Киржачского районного историко-краеведческого и художественного музея. Л.Г.Гурякова. 2011.

13. Киржач – наш родной дом. Л.Г.Гурякова.-Владимир: Калейдоскоп, 2011.

14. Краеведческие чтения. – Покров,2011, с.89-114.

15. Киржачский историко-художественный музей. // «Все музеи России. Федеральная целевая программа «Культура России» -М.:Бестселлер. 2005. –т.1 Музеи Владимирской области.

16. Киржачский музей вышел на международный уровень.//Призыв,2011, 5 октября.

17. Лебедев М. В. «Родники Киржачской земли». // Молва. -2009. – 19 мая . с.3.

18. Михеенко Н.В. Киржач: от монастыря к музею. // «Мир музея», №2,с.13,2012.

19. Михеенко Н.В. Музей в Киржаче: 1920-е годы. // «Мир музея», №3,с.26,2012.

20. Михеенко Н.В. Киржач: музей в отсутствии энтузиастов. // «Мир музея», №4,с.15,2012.

21. Музей истории Киржачского края./Л.Г.Гурякова. –Киржач, 2009 - 22с.

22. Первый подлинный народный музей. // Местное время. 1994.-12апр. С.3.

23. Родники Киржачской земли. /Л.Гурякова.- Владимир: Транзит-ИКС,2007.

24. Родники Киржачской земли./Л.Гурякова.- Владимир: Калейдоскоп,2011.

**Гусейнов М. А.**

# Особенности миссионерской деятельности архиепископа Николая (Касаткина) в Японии в 1861-1912 гг.

В истории Русской Православной Церкви, довольно богатой миссиями в XIX — начале XX вв., место Японской духовной Миссии совершенно особое. Эта Миссия, возникнув исключительно по личной инициативе Владыки Николая (Касаткина), в условиях запрета на принятие христианства под угрозой смертной казни, стала известной и в России, и за рубежом.

Действия Владыки Николая в Японии соответствуют его представлениям об изначальном распространении христианства, — он ориентируется, прежде всего, на апостольское свидетельство о жизни древней, ранней Церкви. В частности, проповедь Евангелия должна начаться сначала в крупных городах, с обязательным духовным «завоеванием» столицы, — а лишь затем в провинции. «Предыдущие 10 лет прошли для северо-востока Японии. Наступающие 10 лет должны быть употреблены преимущественно для юго-запада. Это общая мысль будущих десяти годов»[3], пишет он в 1882 г. в своем дневнике.

Важнейшие аспект служения Владыки Николая (Касаткина) – это разнообразие форм и методов миссии в Японской Церкви. Владыка Николай рассматривает все типы собраний, служений, изданий и вообще действий христиан, прежде всего с позиции их пользы для распространения православия в Японии.

Коснемся, посредством краткой характеристики, основных направлений работы Миссии, заложенных архиепископом Николаем.

Ни одному из многообразных проявлений деятельности Миссии Владыка Николай не придавал такого значения, как переводческому отделу, видя в нем сущность работы миссионера[2,с.210]. Известно, что в течение 30 лет, до кончины Владыки, ровно в шесть вечера в келью епископа

Николая входил его постоянный сотрудник по переводам Павел Накаи. Он садился на низенький табурет возле епископа и начинал писать под его диктовку. Работа продолжалась обычно четыре часа и заканчивалась в десять вечера[6, с.50].

Труднейшая задача перевода заключалась не только в переводе на японский язык текстов Св. Писания и богослужебных книг (чем епископ Николай занимался всю свою жизнь), но перевода самой сути христианской религии с языка европейско-византийского мышления на совершенно иной язык "желтого племени", на несколько столетий вообще прервавшего всякое общение с окружающим миром[5].

Епископ Николай открыл для себя и распространил по Японии ряд способов вдохновения местных общин: воскресные школы для детей, женские, а позднее и мужские «собрания друзей» — «симбокквай». Также он благословлял образование иных собраний в местных церквях, — молодежных, евангельских, миссионерских, собраний для сбора денег на церковные нужды. Эти методы «одухотворения» (термин св. Николая) христиан он использовал для восполнения недостатков работы служителей[2,с.213-214].

В семинарию японцы поступали, как правило, до крещения. Курс семинарии был семилетним, со специальным педагогическим классом для подготовки преподавателей. Всё преподавание велось по-японски, по русским учебникам, постепенно переведенным на японский язык. Преподавали в семинарии сначала русские миссионеры, затем японцы, окончившие семинарии в России и семинарию в Токио. Первоначально, ректором семинарии был архимандрит Николай. Владыка долгое время преподавал в семинарии догматическое богословие в старших классах[2,с.214].

При школах был иконописный класс, мастерская. В ней в своей время работала Рин Ямасита – японка, православная иконописица, создавшая большинство икон, которые можно до сих пор найти в православных храмах Японии. Обучалась она в России, в иконописной мастерской Новодевичьего монастыря. Огромное впечатление на неё произвел Эрмитаж, где

ей разрешили делать копии с картин. Следует отметить, что художнице гораздо более нравилась итальянская, а не традиционная греческая иконопись. После двух лет учёбы художница уехала из России обратно в Японию. За всю свою жизни Рин Ямасита создала более 250 икон[8,с.30].

Одним из первых начинаний было учреждение библиотеки Миссии – не только богословской, но и широко научной. Библиотека Миссии помещалась в особом здании со всеми предосторожностями против пожара. В ней располагалось свыше 12000 томов, главным образом, на русском языке. Имелись издание на английском, французском, немецком языках. Имелась и богатая коллекция изданий на китайском языке.

В 1912 г. Позднеев писал: «Библиотека Японской Православной Миссии представляет воистину изумительное учреждение. Каким образом успел архиепископ Николай собрать такую чудную коллекцию книг - одному Богу известно»[2,с.215].

Важно заметить, что Владыка Николай впервые в русской церкви создал институт катехумената (именно как систему). Он обучил и поставил на служение целый чин катехизаторов-мирян. В катехизаторскую школу обычно принимались взрослые японцы на 2-3 года обучения. На школе висела вывеска: «Дом для проповеди православной веры». В 1907 г. школа была закрыта, и катехизаторами могли становиться только те, кто закончил духовную семинарию[2, с.213].

В 1896 г. в каталоге японских изданий было 123 книги и брошюры. Владыка Николай с гордостью отмечал всё растущее издание японских православных богословских книг, брошюр, журналов. По словам современников, в 1912 г. на японский язык были переведены все русские богословские сочинения, признаваемые классическими. Архиепископ Николай считал прекрасным средством сближения Японии с Россией, особенно для японской молодежи, изучение русского языка и знакомство с русской литературой. На японский язык был переведен ряд произведений русских писателей, начиная от Державина, Пушкина, Крылова до Тургенева, Льва Толстого, Чехова, Бальмонта, Бориса Зайцева. Преподавателем семинарии

Набори Сему была издана история русской литературы, курс семинарии. Набори был прекрасным переводчиком с русского на японский[2, с.215].

У Миссии имелось одновременно несколько периодических печатных органов: полумесячный официальный журнал Миссии с 15 декабря 1880 г.; ежемесячное издание женского училища с богословско-религиозными статьями; «Православная беседа» - ежемесячный журнал, состоящий исключительно из бесед и проповедей, для формирования православного мышления японских неофитов[4, с.403].

Храм в Токио, построенный по инициативе Владыки Николая, стал своеобразным символом православия в Японии[9]. Владыка Николай писал: «Собор будет памятен, будет изучаем, подражаем многие, не десятки, а, смело говорю, сотни лет, ибо храм действительно замечательнейшее здание в столице Японии здание, о котором слава разнеслась по Европе и Америке еще прежде его окончания»[5].

Воскресенский собор в Токио вызывал восторженные оценки современников, которые писали в 1890-х годах: «Храм как бы парит над окружающим его со всех сторон языческим миром»[7], «построенный в строго-выдержанном русско-византийском стиле служит предметом удивления» и т.д.

Уникальной была и Литургия на японском языке. По словам современников, сам Владыка Николай служил не торопясь, проникновенно, и обладал исключительным даром проповеди. Протоиерей Восторгов, посетивший Японию, говорил: «Когда смотришь на этих православных японцев, чинно, благоговейно стоящих в храме, на матерей, подносящих детей к Святой Чаше, на старца архиепископа, склонившегося для преподачи Св. Даров, то ясно видишь силу Православия, его применимость ко всякому месту и времени, его духовную красоту, пленяющую душу» [2, с.210].

Выбор священнослужителей в Японии происходил на церковных соборах. Православные японцы относились к выборам очень ревностно, не редкостью были ссоры между общинами, желавшими получить одного и того же кандидата.

Основными направлениями деятельности Миссии являлись перевод богослужебных книг на японский язык под руководством и при непосредственном участии Владыки. Позже, на японский были переведены многие классические произведения русской литературы. При Миссии существовали школы для мальчиков и девочек, женское училище, школа для катехизаторов, духовная семинария, готовившая священников, библиотека, насчитывавшая 12,000 томов. При Миссии выходили периодические издания – журналы, газеты. Владыкой Николаем был создан замечательный церковный хор.

Вклад, сделанный Владыкой Николаем, состоит не только в распространении Православия в Японии, но и в развитии отношений между Россией и Японией. При Миссии были впервые созданы школы, где японцы обучались русскому языку, изучали русскую литературу и историю; переводчики Миссии, под началом Владыки дали японцам прочесть Пушкина, Толстого, Тургенева, и многих других русских писателей.

Владыка был не только добрым пастырем для православных японцев, но и крупным ученым-востоковедом. Знание языков позволило ему углубиться в дзен-буддизм, синтоизм, китайскую философию и, наконец, понять историю и дух японской страны [1, с.24-25].

Владыка Николая (Касаткин) своим подвижническим служением на японской земле доказал, насколько важна личность миссионера для успеха проповеди. Начиная свою проповедь в Японии в условиях запрета христианства, он добился необычайных успехов, создал национальную Японскую Православную Церковь.

**Литература**

1. Акимова А.С. Востоковед Николай Японский/А.С. Акимова// Азия и Африка сегодня. – 2011. №1. – С.24-25

2. Архимандрит Авраамий. Первый Благовестник Православия в Японии // По Японии (записки миссионера)/ Сергий (Страгородский), архимандрит. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье; Общество любителей церковной истории, 1998. – С.191-228.

3. Дневники Святого Николая Японского / Составители: Накамура К., Накамура Е., Ясуи Р., Наганава М. – Саппоро: изд-во Хоккайдского университета,1994. – 800с. – URL: http://pokrovkorsakov.mrezha.ru/ images/dnevniki.zip (дата обращения: 26.05.2011).

4. Крайнюк Н.Ю. Россия и Япония/ Н.Ю.Крайнюк, Н.А.Самойлов, А.В.Филиппов// Россия и Восток. – СПб., 2000. – С.384-428.

5. Кузьмин Р. Апостольское служение. URL: http://religion.ng.ru/ printed/ 90189 (дата обращения 22.05.2011).

6. Николай-до. Святитель Николай Японский. Краткое жизнеописание. Выдержки из дневников/ Сост. А. Чех. – СПб.: Библиополис, 2001. – 221 с.

7. Саблина Э.Б. Токийский кафедральный Воскресенский собор в истории Японской Православной Церкви. URL: http://www.srcc.msu.su/ bib_roc/jmp/00/06-00/09.htm (дата обращения: 10.4.2011).

8. Суханова Н.А. Цветущая ветка сакуры. История Православной Церкви в Японии/Н.А. Суханова. - М.: Издательство храма святой мученицы Татианы, 2003. - 96 с.

9. Яковлев Н.А. Русская Духовная Миссия в Японии и её Кафедральный собор в Токио. URL: http://zarubezhje.narod.ru/texts/chss_1183.htm (дата обращения: 15.4.2011).

**Давыдов И.П.**

## Функциональный анализ православной иконы

Состоявшаяся осенью прошлого года в Московском центре современного искусства галериста Марата Гельмана «Винзавод» персональная выставка Евгении Мальцевой «Духовная брань», неоднозначно встреченная публикой, потребовала от участников арт-проекта Романа Багдасарова и Сергея Попова апологии приемов «иконописи» самой художницы. Правозащитник Алек Эпштейн (как и Роман Багдасаров) полагает, что настала

пора борьбы за новое прочтение традиционных сакральных образов христианства и создание новых форм. Если бы не Октябрьская революция, православная иконопись в России развивалась бы естественным путем, и ничего необычного в творчестве художников, подобных Евгении Мальцевой, не чудилось: ведь иконы эволюционируют – дописываются, поновляются, реставрируются, имеют свою судьбу, поэтому допустимо экспонировать их в процессе становления (что сближает такую иконопись с поставангардным перформансом); приемы их изготовления видоизменяются и совершенствуются (темпера – масло – витраж – полиграфия – фото-коллаж – компьютерная 3D-графика…); следовательно, религиозная общественность должна быть эстетически просвещена и настроена на идеологический плюрализм, толерантное отношение к творческому поиску и индивидуальному вѝдению мастера (достаточно вспомнить работы Жоржа Руо, Сальвадора Дали, Грэхема Сазерленда, Марка Шагала, Оскара Рабина) и т.д. Нет ничего страшного и в изображении антихриста – этот персонаж был весьма востребованным в западноевропейском религиозном искусстве еще в Средние века [3].

С этими тезисами можно согласиться, но осторожно.

Во-первых, будущий моленный образ в процессе изготовления не присутствует в православном храме в качестве сакрального предмета, поскольку не считается законченным и еще не освящен. Литургико-догматическое затруднение может вызвать лишь поновление фресок или монтаж мозаик/витражей – ведь храм со всем своим убранством, декором, интерьером и экстерьером уже был когда-то освящен архиереем.

Во-вторых, на сегодня иконология обладает достаточно богатым понятийным аппаратом, чтобы адекватно описать практически любой современный арт-феномен. Если бы организаторам арт-проекта «Духовная брань» удалось подобрать более нейтральный термин для обозначения процесса и результата творчества Евгении Мальцевой, стычек с идеологически ангажированными «иконо-борца́ми», видимо, удалось бы избежать, во всяком случае, выставка столь поспешно не закрылась бы. На наш

взгляд, в данном контексте термин «икона» можно было бы заменить, к примеру, на термин «*имейдж*», указывающий на вполне академическую имагологию, но не на популистское имиджмейкерство. Процесс написания таких «имейджев» можно было бы обозначить как *имагографию* (при этом материал сам по себе не придает сакральность изображению. Известно, что в некоторых своих работах Е. Мальцева использовала технику, близкую к иконописи, – полихромный рисунок на загрунтованной доске, но так поступали и корифеи Ренессанса, особенно северного, трудясь над вполне светскими заказами – семейными портретами или жанровыми сценами).

В-третьих, поскольку в среде теологов и искусствоведов не удается однозначно решить вопрос позитивного определения понятия иконы, на наш взгляд, целесообразно выработать формальные критерии квалификации артефакта в качестве христианской иконы. И в качестве альтернативы уже имеющимся определениям моленного образа можно было бы предложить провести функциональный анализ православной иконы. При этом вопрос дефиниции отходит на второй план, интуитивное понимание иконы и «иконичности» презюмируется у всех заинтересованных исследователей, результат такого функционального анализа принимается иконоведами конвенционально и на него распространяются все логические ограничения неполной индукции.

Поиск функций, понимаемых в операциональном ключе, как это принято в западноевропейской и североамериканской социологии и социальной антропологии, не в последнюю очередь благодаря трудам Т. Парсонса, Н.Лумана и Р. Мертона, может замещать собой процедуру дефинирования. На этот момент указывал, например, Е.К. Войшвилло [1, с. 39 и 219]. Если интерпретировать функцию иконы как признак иконы, а их набор – как многоместный предикат системы, охватываемой понятием «икона», то в этом случае допустимо говорить о неявном операциональном определении иконы посредством выяснения диспозиционных предикатов по формуле [1, с. 219]:

$$\forall x \forall t \, (P_i \, (x, t) \supset (D \, (x) \sim R_i \, (x, t))), \, 1 \leq i \leq n$$

где n – число редукционных предложений, Pi (x, t) – проверочная операция, а

Ri (x, t) – реакция, указывающая на наличие у предмета x диспозиции D.

Для функционального анализа не существенно, какими пресуппозициями и интуициями в отношении наблюдаемого явления обладал исследователь на момент осуществления им функционального анализа – результат, полученный им, должен быть объективен по формальным основаниям, поскольку определение (явное или неявное) формулируется после проведения функционального анализа, и именно множество функций выступает в качестве многоместного предиката. Вполне вероятно, что функциональный анализ в дальнейшем станет преимущественным методом прагматики, а не социологии и не социальной антропологии, и в русле религиоведения можно будет говорить о прагматике религии, подобно тому, как, например, в фольклористике уже обособилась прагматика фольклора.

Наиболее тщательный функциональный анализ православной иконы был осуществлен иконоведом Валерием Лепахиным. Им выделено более двадцати функций моленного образа, а именно: 1) догматическая; 2) вероучительная; 3) познавательная; 4) свидетельская (удостоверяющая, но не мартирологическая); 5) проповедническая; 6) храмовая; 7) богослужебная; 8) антропологическая; 9) богословская; 10) историческая; 11) воинская; 12) напоминательная; 13) посредническая; 14) семейная (родовая); 15) хозяйственная; 16) прикладная; 17) священно-эмоциональная; 18) молитвенная; 19) чудотворная; 20) эстетическая; 21) литературная [2].

Если согласиться с этими результатами функционального анализа православной иконы, становится очевидной абсурдность претензий православных активистов к В. Бондаренко, М. Гельману и Е. Мальцевой – художница не писала икону «Антихриста», и на арт-площадке «Винзавода» не проходила выставка «антиправославных» икон просто потому, что полотна Е.Мальцевой не отвечают и половине функциональных критериев, заявленных В.В. Лепахиным в качестве обязательных для икон. Из всего

многообразия функций иконы работам Е. Мальцевой бесспорно присущи, пожалуй, только декоративно-эстетическая, антропологическая, отчасти историческая и внеритуально-прикладная, но никак не вероучительная, чудотворная, догматическая, храмовая, богослужебная, богословская и т.п. Другое дело, что у ее картин могут наличествовать какие-то иные, характерные для внекультовой религиозной живописи функции.

**Выводы**:

1. Функциональный анализ иконы является удобным инструментом наглядной демаркации собственно моленных образов (восточнохристианских икон в строгом смысле слова) и любых других артефактов, относимых искусствоведами к сфере религиозной живописи.

2. Поскольку православная икона и иконопись как культовые религиозные феномены глубоко укоренены в христианском мифоритуале, иконология и имагология должны обеспечить искусствоведение (иконоведение в том числе) адекватным терминологическим аппаратом, позволяющим, в частности, четко развести иконографию и имагографию.

**Литература**

1. *Войшвилло Е.К.* Понятие как форма мышления: Логико-гносеологический анализ. – 3-е изд.: М.: Либроком, 2009. – 240 с.

2. *Лепахин Валерий В.* Значение и предназначение иконы. Икона в Церкви, в государственной и личной жизни – по богословским, искусствоведческим, историческим, этнографическим и литературно-художественным источникам. – М.: Паломникъ, 2002/03. – 511 с.

3. *Эпштейн Алек Д.* ДУХОВНАЯ БРАНЬ. Борьба за новую жизнь в искусстве сакральных образов христианства. (Расширенный каталог проекта Виктора Бондаренко и Евгении Мальцевой, представленного в галерее Марата Гельмана в ЦСИ «Винзавод»). – М.: Россия для всех, 2012. – 272 с.

**Дорофеева Т.В.**

# Гендерно-сегрегированное образование в контексте духовно-нравственного развития школьников

Для всей разумно мыслящей части нашего общества сегодня уже стала очевидной необходимость перемен не только экономических, политических или социальных, но также и духовных. И в первую очередь мы связываем эти перемены со своими детьми – нашим будущим. Только сильное физически и духовно поколение может построить здоровое и процветающее общество. И если с физическим здоровьем все достаточно очевидно, то относительно духовного возникает много споров.

Дети начинают свою взрослую, ответственную жизнь со школьной скамьи. Когда авторитет родителей отходит на второй план, а на первый выходит окружение ребенка в школе – тогда мы начинаем замечать радикальные изменения в своих чадах. Часто эти перемены огорчают и рождают непонимание происходящего с ребенком. Откуда берут начало эти проблемы?

Тема раздельного образования изучена уже довольно глубоко. Есть весомые аргументы в пользу гендерно-сегрегтрованной модели образования, им противопоставляют не менее сильные доводы против. Есть и третья, нейтральная позиция. Однако данная статья посвящена не просто постановке проблемы, что уже сделано многими выдающимися учеными. В данной статье будет предпринята попытка отыскать глубинные причины проблем образования и воспитания детей на примере современных школьных экспериментальных площадок.

Вначале, напомним об основных доводах сторон.

Такие исследователи, как доктора медицинских наук Базарный В.Ф., Куинджи Н.Н., доктор биологических наук Т.П.Хризман, кандидаты педагогических наук Л.В. Штылева и В.Д.Еремеева, кандидат психологических наук Попова Л.В пришли к выводу, что система образования обяза-

тельно должна учитывать существование факторов, радикально влияющих на развитие детей. К ним относят:

- разница в темпах биологического и психологического созревания мальчиков и девочек;

-склонность девочек и мальчиков перенимать поведенческие стереотипы друг друга;

-снижение внимания во время смешанного учебного процесса;

-снижение физического здоровья и самооценки в связи с нездоровой конкуренцией между мальчиками и девочками. Снижение здоровья у девочек в связи со сложным процессом полового созревания, который в смешанной аудитории рождает много комплексов.

Базарный В.Ф. в своем труде «Дитя человеческое. Психофизиология развития и регресса» утверждает, что «и психологические, и физиологические, и социально-ролевые характеристики мальчиков и девочек имеют качественные различия, выполняющие в биогенетическом, духовном и социальном развитии разные жизнеполагающие предназначения» [1, с. 213]. Автор видит адекватным лишь то образование, которое позволяет девочкам реализовать свой материнский потенциал. А мальчикам – потенциал преодолевающего трудности защитника. И далее:

«Вот почему привитие с детства духовно-возвышенных нравственных чувств в духе всегда выступало управляющим и регулирующим фактором во взаимоотношениях между полами, и особенно тогда, когда нравственные начала, воля и сила духа не зрелы, а инстинкты еще сильны»[1, с.215-216].

Таким образом, по мнению Базарова, бесполое образование не просто определенным образом влияет на физическое и психическое здоровье, но в глобальном масштабе влияет на весь генетический потенциал населения, ведет к гибели нашей цивилизации.

Положительный опыт раздельного образования был отмечен в различных экспериментальных школах России: школы Ставропольского края (около 100 школ), средняя школа № 760 им. Героя Советского Союза А.П.

Маресьева г.Москвы (и еще 10 школ Москвы), лицей «Гармония» № 103 г. Железногорска (Красноярский край), школы Республики Коми (400 школ!).

Социолог Чернова Ж.В. утверждает, что гендерно-сегрегированная образовательная модель выполняет в обществе такие функции, как гендерная коррекция, (вос)производство традиционного гендерного порядка, «протекционная функция».

Рост численности семей без отцов привел к тому, что дети (в первую очередь мальчики) просто не имеют положительного образа для подражания. В этой связи школа с раздельным образованием может брать на себя функцию гендерной коррекции. Кроме того, гендерно-сегрегированная школа становится надежным социальным лифтом, выполняет функции реабилитации детей из неблагополучных детей, ограждает детей от «уличной» жизни.

Сторонники смешанного образования, такие, как доктор психологических наук М.К. Кабардов и другие, приводят следующие аргументы:

- различие полов преувеличено. Мы наблюдаем непоседливых девочек и пассивных мальчиков;

- детям раздельного образования гораздо сложнее приспособиться к взрослой жизни, в которой отсутствует подобное разграничение;

- раздельное образование не выгодно с экономической точки зрения, так как потребует больших финансовых затрат и смены всей существующей системы образования;

- раздельное обучение носит особую гендерную специфику: в мальчишеских классах на первое место выходит дисциплинарные проблемы, в девических классах проблемы взаимоотношений. Поэтому требуются специально обученные педагоги, особенно мужчины, у которых, правда, сегодня в принципе отсутствует мотивация работать в сфере образования;

- процесс глобализации неизбежно стирает гендерные различия;

- и девочки и мальчики должны иметь равные возможности для реализации своего творческого потенциала;

- раздельное образование порождает повышенный интерес полов друг к другу, который может приводить психическим расстройствам.

Аргументы противников гендерно-сегрегированного образования также представляются убедительными.

Однако хотелось бы обратить внимание на разницу аргументации. Сторонники раздельных школ больше обращают внимание на биологические, психологические, нравственные преимущества и опираются на эмпирические исследования, на позитивный опыт прошлого и современности.

Сторонники же смешанного образования представляют больше социальные и экономические аргументы и также опираются на негативный опыт.

Если исходить из утверждения, что духовно-нравственная ситуация в нашем обществе нуждается в особом пристальном внимании, о чем так много сегодня говорят во всех социальных кругах, то по меньшей мере странным кажется аргумент экономической несостоятельности государства осуществить переход на другой тип образования.

Общество вынуждено массу средств, сил, времени тратить на исправление ошибок образования, в то время как можно большую часть этих проблем просто не допускать и воспитывать физически и психически здоровых граждан. Экономия на нашем будущем (детях) видится крайним легкомыслием.

Более сложными являются проблемы глобализации современного мира и проблемы адаптации детей во взрослой жизни после обучения в раздельных школах. Конечно, невозможно оспорить факт наличия трудностей адаптации. Однако мы опять возвращаемся к нашим предпочтениям. Хотим ли мы реально преобразовать наше общество, сделать его процветающим и прогрессивным. Неужели мы просто хотим поддерживать на уровне выживания наше уже нездоровое общество?

Именно наличие традиционного разделения в образовании, ориентированного на духовность и нравственность позволяло нашей стране в

прошлом совершать мощные прорывы и победы. Об этом свидетельствует, например, факт возобновления раздельного образования в военные годы.

Проблема социальной адаптации детей в смешанном обществе видится решаемой только в одном случае – если в общественном сознании (в умах как раз молодого поколения) будет сформирована противоположная конформизму идея преодоления давления со стороны инертной массы. Именно это поколение детей, выросших в экспериментальных школах может реально, не обращая внимание на все проблемы глобализирующегося мира, вернуть человеку утраченную самоидентификацию – женщине быть любящей и нежной хранительницей домашнего очага, а мужчине – быть достойным этой любви защитником.

Еще одной важной проблемой является отсутствие истинного духовного основания в современном образовании. Похвальны попытки со стороны правящих кругов ввести предметы, знакомящие учащихся с нравственной составляющей жизни (ОРКСЭ и т.д.). Однако это только начало.

В качестве аргументов прозвучали - повышенный интерес к противоположному полу (тяга к «запретному плоду») и проблемы взаимоотношений внутри женских и мужских коллективов.

И эти проблемы возникают в связи с отсутствием изначально нравственного воспитания. Современная цивилизация потребления и извращенных форм наслаждений не дает детям шанса развиваться как полноценная личность.

Идея вечной борьбы и конкуренции лежит в основе материалистического общества. Но психическое здоровье возможно, только если мы перестаем отождествлять себя со своими эгоистическими нуждами и инстинктами и выходим на уровень альтруизма, понимания духовной общности всех людей. В тех семьях, где дети растут в среде сотрудничества, сочувствия, сострадания, заботы, очевидно, реже возникают конфликты, так называемая женская «стервозность», стремление мальчиков утвердиться за счет слабых, дедовщина. И тем более уважающие себя юноши и девушки, исполненные здорового чувства собственного достоинства и нравственной

чистоты, привыкшие не потакать своим животным инстинктам, а, по крайней мере, следовать долгу и совести, вряд ли будут иметь в массе проблемы в отношениях с противоположным полом. Психологи утверждают, что в основном все проблемы в сфере любви возникают из-за чувства неуверенности в себе. Уверенная в себе личность, даже испытав горечь и разочарование, найдет опору в духе.

Кроме того, многие психологи убеждены, что наличие тайны на начальном этапе отношений рождает взаимоуважение в семье.

Статистика Института гигиены детей и подростков сообщает, что за 40 лет наблюдений за здоровьем учеников московских школ было выявлено, что смешанное обучение «отрицательно влияет на здоровье 94 % девочек: страдает кровеносная, пищеварительная и нервная системы, их преследуют постоянные простуды, из-за которых они часто пропускают уроки»[2]. Мальчики также очень болезненно переживают необходимость конкуренции с психически более развитыми девочками.

Таким образом, гендерно-сегрегированное образование теоретически имеет больше преимуществ, чем недостатков. С точки зрения некоторых ученых результаты всех уже проведенных исследований «указывают на необходимость срочного пересмотра внедренного когда–то административно, без научного обоснования бесполого воспитания и обучения мальчиков и девочек, в т.ч. доминирования женщин в школах»[1, с.224].

**Литература**

1.Базарный В.Ф. Дитя человеческое. Психофизиология развития и регресса –М..2009;

2. Казакова А., Савостьянова Е. Мальчики плюс/минус девочки: есть ли будущее у раздельного обучения / журнал Куда пойти учиться, 18.01.2007;

3. Корнеева Ж.А. Психолого-педагогическая поддержка раздельного обучения мальчиков и девочек в общеобразовательной школе / Сборник

статей «Из опыта работы экспериментальных площадок школ Восточного округа» - М.. 2007.

4. Куинджи Н.Н. Мужское и женское в школе. / Журнал «Материнство» - № 12, 1997.

5. Соколова Ю.Г. «Гендерный подход к обучению физической культуре в общеобразовательной школе». Опыт работы учителя физической культуры в классах раздельного обучения. ВОУО ДО г.Москвы ГОУ Дворец творчества детей и молодежи «Восточный». - М. 2008.

6. Сергеева Е.П."Формирование гендерного подлхода к обучению и воспитанию учащихся в ГОУ СОШ № 343 ВАО города Москвы".Сборник статей "Школа и ВУЗ в условиях непрерывного образования" Санкт-Петербург, 2011 г.

7. Чернова Ж.В. Современные модели гендерно-сегрегированного образования/ Журнал исследований социальной политики.

8. Интервью Кабардова М.К. Раздельное обучение детей – «за» и «против» [Электронный ресурс]/ Режим доступа: http://www.youtube.com/watch?v=VHmAfE2yKS4 - Загл. с экрана.

**Дульгеру Е.**

## Тарковский и волжские воды

Данный текст представляет собой репортаж с Конференции, посвященной Андрею Тарковскому на Международном кинофестивале "Зеркало" (Иваново-Юрьевец-Плёс, 11-16 июня 2013. С 2007 г. в Ивановском регионе проходит Международный Кинофестиваль „Зеркало”, посвященный, в самым широком смысле, Андрею Тарковскому. С того же года в рамках фестиваля проходит Международная Конференция „Феномен Тарковского в интеллектуально-художественной среде”, что стало поводом для формирования значимого центра диалога для изучения и реактуализации посла-

ния великого кинорежиссера и мыслителя. Конференция, хотя и была изначально принята с энтузиасмом как специалистами, так и прессой, к сожалению не вошла в ежегодный ритм фестиваля, однако ее отклик стимулировал инициирование подобных центров диалога в России и за рубежом (от Сао-Паулу до Бухареста), а это значит, что проблематика, поднятая Тарковским находит отклик в разных контекстах постмодерного мира на любых краях нашей планеты.

Конференциая 2013 года, третья по счету, обещает восстановить прерванное звено традиции. И она имеет все шансы это сделать. Энтузиазм главного организатора, кинорежиссера Евгения Цымбала, равно, как и отличное качество докладов, доказывает существование как в России, так и за рубежом, солидного научного корпуса, структурированного на уровне нескольких поколений, по изучению Тарковского, что может послужить прочным аргументом для включения конференции в ежегодный ритм волжского кинофестиваля.

Известные российские теоретики, как проф. Дмитрий Салынский, Игорь Евлампиев, Елена Петровская и Борис Ланин, как и молодые исследователи Наталия Кононенко, Наталия Баландина и Юлия Анохина, писатель Шон Мартин и режиссер Луиза Милне, легендарная Нэлли Фомина, художник по костюмам для нескольких фильмах Тарковского, проф. Нейде Жаллагеас (Сан-Паулу) и проф. Роберт Бэрд (Чикаго), Ацуси Саканива (Токио) и эстонский режиссер Арво Ихо - вот только несколько из личностей, которые обогатили постоянно расширающуюся мифосферу гениального кинематографиста.

Однако конференция не изчерпалась теоретическими докладами. Несколько визуальных интервенций - фотография, фильм и видео-арт – освежили зрительный мир высокопочитаемых исследователей. Слайд-шоу с костюмами Нэлли Фомины - исключительная редкость в специализированных изданиях, вместе с документарным фильмом Евгения Цымбала об Алескандре Кайдановским, придали конкретность монографическому измерению конференции. *Зона после Сталкера*, фото-проект Арво Ихо, по-

казывает как главная территория съемок *Сталкера*, когда-то заброшенный завод, превратилось в паломническое место для чудаков, приверженных любителей кинорежиссера.

Фильм видеоарт *Mirror by Mirror* (2013), анимационный фотоколлаж из кадров и мотивов фильма *Зеркало*, под авторством Сергея Святченко и Норико Окаку, восстанавливает на своеобразных координатах кусок метафизического пространства Тарковского, будучи одним из редких живых и оригинальных артефактов, выросших из духа Тарковского, которые возвышаются над формальным, эпигонским подражанием.

Однако самым распиаренным событием, непосредственно связанным с личностью великого кинорежиссера, было открытие недавно приобретенного Архива Тарковского в Юрьевце, который, вместе с одноименным Музеем, повышает притягательную силу и международный престиж волжского городка. Коллекция черновиков, фотографий, эскизов, видео- и аудиозаписей, прибывшая на родину, не успеет покрыться пылью: исследователи уже готовы приступить к ее изучению.

Какие другие вибрации резонировали на волжском кинофоруме? Разумеется, вибрации самой Реки, омывающей тихий град Юрьевец, со старыми запущеными церквями и деревянными ажурными домишками с позапрошлого века, живописный Плёс, резиденция знаменитого Исака Левитана и акредитированный центр русской пейзажистики, пребывающий в состоянии превращения в один из самых люксовых речных курортов России. Устаревшие и новые яхты, отремонтированные советские гостиницы и роскошные виллы, только что выросшие на берегу щедрой реки, но еще не достигшие вершины туристического аншлага, придают специфический дух крошечной волжской жемчужине. Народ не многолюдный, но уважительный: киношники и кинозвезды, спонсоры со своими любовницами и журналисты, ностальгирующие местные жители гуляют по главной аллее, соединяющей проекционные залы, борются со всесильными комарами, которых, по экологическим или мазохистским причинам никто не хочет истребить, здороваются с Ральфом Фиеннес (Ralph Fiennes), западным гостем

фестиваля, или с актерами, пришедшими неизвестно откуда, больше для экзотического отпуска, чем для премий, общаются с богемным Павлом Лунгиным, убежденным любителем курорта и фестиваля...

Спрашиваю автора *Острова*, самого популярного в Румынии артхаузного современного российского фильма, откуда взялся заядлый и манипулирующий антицаризм из его *Царя*? „*А что, ты монархистка?!*" Игриво-угрожающе всматриваются в меня круглые интеллигентные глаза, которые становятся сферическими. Монархизм на Руси продолжает порождать оцепенение гораздо сильнее, чем в Румынии. „*И вообще они смешались с коммунистами и составляют теперь единую партию!*" сентенциозно продолжает Маэстро... Встречаемся вновь и вновь, на народных гуляниях с музыкой и уличными актерами, где режиссер с удовольствием показывается, на творческих вечерах с чаем и пирогами, на деревенских банкетах с ухой и виноградом, на ночных просмотрах на берегу Волги. Я осталась для него монархистской. Приветствуем друг друга душевно и полемично, разговариваем о Боге, о вере и искусстве... „*Монархистов надо утопить*", провозглашает режиссер и никто ему не прикословит, но сначало, как Султан Шехерезаде, задает мне вопрос: „*Как можешь одновременно поддерживать и Тарковского и Параджанова? Или Тарковский, или Параджанов!*" Отвечаю ему несколько слов о Рае... слушает меня удивленно и на минуту кажется убежденным...

Шехерезады разговаривают, неутопленные, у берегов широкой реки, где капустные бабочки занимаются любовью, а комары атакуют стаями. „Слишком много бабочек в этом году!", комментируют местные жители, для которых капуста ценнее хлеба и кино, из страны, где возможно все. Даже Тарковский.

**Иванова Ж.Б, Молчанов Б.А.**

# Библейские воззрения (каноны) православной Церкви об охране природы

*Если Бога отделить от природы, он постепенно исчезнет*
*Совсем, ибо мы есть природа. Мы родом из природы.*
*Если Бога нет нричего общего с природой – у него нет*
*общего и с нашим существованием (Тиллих*
*(Tillich)*

Вера в Бога как создателя была для первых христиан центральным и основным элементом в их вере. Тот Бог, что спас людей с верой в Иисуса Христа, был ни чем иным, как Богом, который создал мир и все, что движется в нем. Исходя из этого церковь сделала веру в сотворение главным пунктом признания веры крестящихся при принятии крещения. Этим они отличались от других религиозных групп греко-романской культурной среды того времени, которые взирали на природу, как на нечто неполноценное или, даже иногда, злое – некую угрозу истинной человеческой жизни

Нам следует осознать, что мы – часть природной среды, мы созданы Богом не только для того, чтобы выжить, но и для того, чтобы жить и переживать. Те-ория договора подробно рассмотрена Роальдом Е. Кристиансеном в книге «Экотеология»?, профессором Е.И.Аринным, профессором Н.М.Теребихи-ным, Фьоренцо Реати – доктором богословия, профессором и др. авторами, к которым мы будем обращаться по ходу исследования проблемы. В понятие договора заложено представление о связи между Богом и миром, что воспроизводится и точно отражается в экологическом договоре между людьми и природой.

Здесь мы сталкиваемся с теологическим символом классического образца. Но слишком часто теология забывала в библейских повествованиях

о том, что Божий договор с Израилем и церковью строился на изначальном договоре с Ноем. Этот договор охватывал как последователей Ноя – весь народ, так и "любое живое существо, включая нас с вами, птиц и диких животных". Согласно библейскому пониманию, мы, таким образом, не просто объединены в одном договоре, но рождены в нем[1].

Будучи созданным по подобию Бога, человек обязан, как Бог, сострадать всем существам живым и поддерживать их право жить и переживать. Бог добросердечен не только в создании биологически разнообразного мира. Понятие договора заключает в себе фундаментальную связь между Богом и миром, а также между человеком и природой. Экотеология, таким образом, охватывает то, что не задето в теологии. Экологическая линия в христианском видении природы доходит в большей степени и до наших времен, от экологического (скорее от библейского) мышления, зародившегося в далеком прошлом, до церковной реакции на экологический кризис сегодня.

Сегодня не только церковь, но и вся мировая цивилизация стоят перед угрозой, предстающей в несколько ином свете. На этот раз вызов исходит от осознания действительности, которое сужает естественный мир до орудия удовлетворения человеческих потребностей. Все материальное воспринима-ется как *ресурс*, как нечто, пригодное для использования. Некоторые считают, к примеру, что природа имеет *инструментальную ценность.* Современный человек может по своему желанию повернуть вспять реки, вырубить леса, наполнить озера водой – и мы, как современные, технологически подкованные существа, хотим потреблять природные ресурсы, т. к. нам это удобно и необходимо. Мы можем делать это, т. к. не замечаем, что природа несет в себе иную ценность, нежели объект чистого потребления.

По мере того как продолжалось потребительское использование природных богатств и деструктивные последствия становились все более и

[1] См. подробнее по: Молчанов Б.А. Охрана природы в библейских канонах и обычно-правовых традициях. Ковров. 2008. С. 3.

более явными, большое количество людей начали негативно воспринимать такое отношение к природе. Сегодня все чаще звучит критика в адрес потребительского отношения к ценностям природы. Экологи и другие борцы за охрану природы и окружающей среды не менее громко заявляют о необходимости уважительного  отношения к природе. У природы есть своя *действительная ценность* – ценность, заложенная в ее голом существе: природа ценна своим существованием.

С точки зрения христианского вероучения согласиться с подобным утверждением несложно. Ценность природы заложена в ее силе существовать, *но* христианин выдвинет на первое место тот аргумент, что ее существование заключается не в собственной силе, а в силе сотворения, в Боге. С христианской точки зрения можно утверждать, что божья вера способствует воспрепятствованию злоупотреблению природой, т. к. она помогает человеку осознавать идентичность и целостность бытия, устанавливающего границы для личного эгоизма, материальных желаний и общественно-экономических требований.

Мы хотим дальнейшего развития, но колеблемся, когда встаем перед необходимостью отказаться от хищнической эксплуатации ограниченных ресурсов нашей планеты. И все же надежда есть. Надежда уже зародилась; самое важное на сегодня – это помочь взрасти этой надежде и укрепиться так, чтобы она привела нас в дальнейшем к действию. Люди созданы таким образом, что им постоянно необходима надежда, основательная картина представления, которая помогает им выставлять приоритеты и решения на будущее.

Настало время понять, что мы долго эксплуатировали окружающий нас мир и теперь достигли предела в порабощении и разрушении природы. Они (люди) постепенно осознают, что Земля – их общий дом, на ней они родились, на они могут и должны жить, ею им даны средства к существо-

ванию и в нее они вернутся после смерти. И, как мать, она нуждается в любви и защите[1].

Мы убеждены в том, что церковь и христианская теология, так же как и на-учные исследования и получение новых знаний, нуждаются в обновлении, в новой жизненной подпитке, которая могла бы способствовать интеграции веры и разума, надежды и знания, любви и обязывающего поиска правды в полнозна-чное, функционирующее, рождающее надежды целое. Нам нужна теология, ко-торая могла бы интегрировать надежду в лучшее будущее и с любовью к себе способствовала бы формированию такого будущего. Теологи всего мира после-днее время заняты вопросами сотворения мира и окружающей среды. Сознательная критическая работа над постановкой *экотеологических* вопросов должна и будет продолжаться, если экологическая сознательность будет расти и крепнуть, по крайней мере, среди религиозно убежденных людей.

Такая работа происходит в рамках экологии, как в отношении предметно-сти, так и в отношении представления того, как будет формироваться общество и строиться будущее. Работа над постановкой экологических вопросов в теоло-гической перспективе важна, в первую очередь, потому, что она способствует формированию представления, необходимого для выживания человечества и предупреждения войн и неурядиц. Во "временном заполнении" становится понятно, возможно ли осуществление такого представления. Но представление пока еще не обрело свою ощутимую оболочку. Оно пока еще находится в нео-формившемся состоянии, но процесс уже идет. Он черпает свои силы из ре-лигии, из христианской веры, так же как и из других религиозных традиций: из реакции экологии на индивидуальное потребление, из экофеминизма и осно-ванного на опыте осознания действительности. Здесь, однако, потребуются воз-можности для теологического "экспериментирования" с различными традиция-ми и образами мышления для того, чтобы найти необходимый путь действия.

[1] Фьоренцо Реати. К новой философии космоса. СПб. 2000. С. 2-3.

Такое философское формирование могло бы содействовать возникновению представления, дающего направление и цель будущему, т. к. оно стремилось бы к интеграции религиозной и научной перспективы в более крупное целое. Не имея представления, мы рискуем дойти до самой причины. При наличии по-добного представления у нас появляется надежда. Нельзя сказать, что данное научное сочинение предлагает все необходимые ответы. Тем не менее, данная статья, несомненно, будет способствовать постановке тех вопросов, которые необходимо решить, чтобы дать наиболее полные ответы.

Так называемое "современное осознание действительности" сформирова-лось в результате просвещенческой борьбы против античных идей, которые ха-рактеризовались догмами, дуалистичными картинами действительности и авто-ритарными общественными институтами. При помощи достигнутых знаний о природе люди смогли преодолеть те ограничения, накладываемые античными представлениями о действительности на наши возможности познания истины. В результате западная и восточная культуры охарактеризовались верой в возмо-жности развития науки и технологии. Благодаря развитию и исследованиям мо-жно было создавать продукты потребления, которые облегчали жизнь человека и делали ее более безопасной.

Успех такой культуры был ошеломительным, и при наступлении 1990-х гг. мы заметили, что даже те общества, которые занимали наиболее критичную позицию по отношению к западному укладу, социалистические общества, были вынуждены сдаться при виде тех условий и удобств, которые послужили такому успеху. Но в то же время на западе тоже происходили изменения в лучшую сторону в случаях, связанных с все возрастающим недовольством ввиду некоторых неудобств при использовании природных ресурсов.

Современное понимание действительности обеспечило нам такое материа-льное благосостояние, которое никакое другое общество не могло бы нам обес-печить. Одновременно это же понимание действительности

привело к возникновению дилеммы, касающейся этики, ценностей и постановки целей в человеческой жизни. Это означает, что математически механистическая картина мира нерелигиозного рационализма достигла своего предела, и теперь необходимо заново переосмыслить ее философские предпосылки и структуры. Данное научное сочинение является одним из звеньев в цепи необходимых для выполнения этой цели действий.

Так как данную цель можно рассматривать как расплату человека за рационалистическое мировоззрение эпохи просвещения и так называемые современные догмы, ее можно охарактеризовать таким понятием как постмодернистская цель[1]. Здесь подразумевается стремление к преодолению необоснованных ограничений в современном рационалистическом понимании действительности посредством создания ее новой картины путем пересмотра современного когнитивного мировоззрения. Такая конструктивная перестройка модернизма при помощи его же собственных принципов может послужить основой для разработки единства научных, этических, эстетических и религиозных знаний и интуиции.

Преследуемая цель – показать бытие в как можно более целостной перспе-ктиве, где современные достижения в форме научных признаний и технологи-ческих открытий могли бы интегрироваться в более крупные цепи взаимодейст-вия. Конструктивная теология такого типа подразумевает творческий синтез модернистских и постмодернистских понятий истины и ценностей. Бирк (Birch) (1990, 128-136)[166] раскрывает свою интерпретацию постмодернистского видения бытия в следующих пяти положениях:

[1] Возьмите, к примеру, Griffin (1988a: 1-31). Понятие «постмодернизм» в американском теологическом отноше-нии выступает отчасти как протест против модернистских онтологических и эпистемологических ограничений и отчасти как попытка развития позитивных возможностей модернизма. Поэтому протест не подразумевает отрицания модернистских результатов исследований и точек зрения в общем; а основные требования, такие как интерсубъективность, когерентность и рациональный дискурс, крепки и устойчивы.

[166] Кристиансен Роальд Е. Экотеология. Архангельск. 2002. С. 16.

1. Природа органична и экологична; исходная точка для осознания природы состоит в ее динамичном процессе, а не в группе материальных объектов.

2. Постмодернистское понимание бытия не должно быть дуалистичным. Здесь нет места абсолютным противоречиям между материей и духом, скорее, на них следует взирать как на два аспекта одного целого, которое, безусловно, больше и шире, чем каждый аспект в отдельности.

3. Человек не имеет никакого права рассматривать себя как существо, имеющее определенное право жить и существовать ценой прав на существо-вание других форм жизни.

4. Изоляция знания в простых дисциплинах приводит к серьезным затруд-нениям понимания бытия. Постмодернистское понимание действительности стремится препятствовать такой изоляции посредством высших учебных заведений и стремится к конструктивному и креативному диалогу между различными предметными и научными областями.

5. Насколько бы многозначным ни было выражение "постмодернистский", в теологической перспективе оно может иметь совершенно разные трактовки. Это слово может использоваться и используется в различных контекстах. Еще более важным, чем вопрос о трактовке, является вопрос о содержании понимания бытия, о котором говорит Бирк (Birch). Это такое понимание в своей позитивной формулировке, которое теология должна серьезно воспринимать для того, чтобы христианское мышление совпадало с научной космологией и экологией.

Как люди мы не просто созданы в рамках природы; мы сами есть природа. Если Бог не имеет ничего общего с природой, то Бог не будет иметь ничего об-щего и с нами. Сам религиозный вопрос, сама его религиозная сущность не мо-гут быть отделены от вопроса о мире. Тиллих (Tillich) рассматривает религию как глубинный смысл во всех жизненных вопросах (1959, 5f)[167]. Они включают в себя и научный вопрос о бытии. Ничто нельзя сокрыть от зоркого ока религии (т.е.Бога); она рассматривает

[1167] Кристиансен Роальд Е. Указ. соч. С. 16-17.

все вопросы одинаково серьезно; все серьезные вопросы имеют духовные аспекты, которыми нельзя пренебрегать. Религию нельзя относить к отдельному месту в жизни, где она будет существовать в жесткой изоляции от возможных опасностей и проблем.

Таким образом, становится ясно, что на вопрос о Боге нельзя ответить с легкой простотой, ссылаясь на классическую теологию, основанную на библей-ских толкованиях и (или) писаниях догматического характера. Таким образом, в дополнение к упомянутым выше пяти положениям, можно добавить шестое, раскрывающее форму религии в нашем нынешнем понимании бытия:

6. Форма религии должна быть релевантной научной космологии и эколо-гическому пониманию действительности. Под "релевантностью научной космо-логии" подразумевается, что религиозный язык в определенной степени должен принимать во внимание естественнонаучную картину бытия. Форма религии – это весьма существенный вопрос, связанный с отношением религии к культуре в общем. И снова мы можем сослаться на Пола Тиллиха (Paul Tillich), пояснившего, что "культура – это форма религии, в то время как религия – это содержание культуры" (1959, 42)[2]. Если эти две величины не связаны друг с другом, значит, что-то не в порядке либо в религии, либо в культуре или в обеих дисциплинах. Предпосылки к той теологии, которая сегодня действует в церковных христианских отношениях, были сформулированы в поздний период средневековья и на пороге современного индустриального общества.

Такой вид "народной" теологии лишь в небольшой степени смог принять во внимание научные признания 1800-х, 1900-х, и вопрос о том, как такое при-знание могло бы интегрироваться в современной теологической перспективе, играл второстепенную роль в "евангелистской" среде, где жизнь, основанная на чувствах, теологически ставилась выше интеллектуальной жизни, основанной на свободном мышлении. Для нынешней теологии очень важно найти ответы на подобные вопросы, связанные с от-

[2] Кристиансен Роальд Е. Экотеология. Архангельск. 2002. С. 17.

ношением веры в Бога к природе. Можно было бы сказать, что работа над такими вопросами определяет, насколько широко понятие религии и насколько узко понятие христианства в общем и целом смогли бы пронести свою ценность в рамках современной культуры, в которых мы сегодня живем.

Мы старались затронуть вопросы, поднимаемые сегодняшней космологией и связанные с современным пониманием бытия по отношению к христианской вере, а именно, вопросы, связанные с отношением природного культивирования к экологическому пониманию жизни и к этике. Наиболее общие вопросы об отношениях теологии и науки о природе в таком случае будет гораздо более сложно поднять[1]. Положительно воспринимается такая теология, которая заново устанавливает связь между религией и действительностью, теологией и космологией. Именно такие связи были нарушены во время эпохи просвещения.

Главная цель данной научной публикации – внести посильный *вклад* в формирование как религиозного, так и научного мировоззрения, необходимых нам для того, чтобы пережить и передать эти аспекты нашего исторического наследия новым поколениям. Мы надеемся, что в дальнейшем удастся ускорить "временное заполнение", которое подразумевает, что мировоззрение может испытать практические и конкретные провалы в политических, социальных, религиозных и научных областях действия. Насколько это удастся, будет зависеть от того, насколько осмысленно и критически будет читаться данноке научное сочинение и какие обсуждения (дискуссии) будут проводиться. Будет ли читатель согласен с основной мыслью данного издания или нет – принципиально не важно. Самое важное – это процесс, который начнется и пойдет при критическом рассмотрении данного исследования. Борьба за будущее уже идет и, возможно, мы играем в одной и той же команде!

[1] Вопрос касается многих видов теологической работы в более поздние годы. Одними из наиважнейших участ-ников дискуссии были Wolfhart Pannenberg u Jurgen Moltmann в Германии, а также Tomas Torrance, Arthur Peacocke в Англии и Langdon Gilkey Ian Barbour в США.

В содержании экотеологии идея договора является наиважнейшим элемен-том. Несмотря на то, что обращаться с понятием идеи договора может быть несколько непривычно, ее смысл сам по себе настолько велик, что ему следует отвести особое место в работе. Заинтересованные в экологических вопросах люди зачастую находятся в сомнении: всем хорошо известно, что есть хорошо, но, тем не менее, человек обычно действует в соответствии с тем, что он сам лично знает. Одной из причин этого может быть отсутствие необходимости совершения правильных действий; когда движущей силой и импульсом к экологически основанной этике является отсутствие или малое количество "законов".

Обязанность и *договор* необходимы для того, чтобы в ответственности были задействовано верное, самокритичное понимание. Теология договора представляет нам практический контекст верных действий, и благодаря ей, мы считаем верным рассматривать теологию договора в экологическом отношении.

Мы хотели бы не только затронуть, но и обсудить библейские мотивы, оказывающие влияние на понимание природы в западном и восточном мире. Особое внимание уделяется трем главным направлениям (мотивам): господства, борьбы и дружбы. Раскрытие экологических последствий этих мотивов находится в центре рассуждений. Особенное внимание уделяется тому, как философия (от Бэкона до Декарта) влияла на идеал знания и на формирование жесткой границы между верой и знанием, границы, которую мы сегодня обнаруживаем в делении на спасение и сотворение. Нами рассматриваются отношения между экотеологией, теологией процесса, углубленной теологией и экофеминизмом. Утверждается, что христианская экотеология должна черпать свое вдохновение и знания во всех этих трех направлениях. Излагаются основные наблюдения и мысли в более широкой экотеологической перспективе.

Подводится краткий итог тому, какую работу в наше время церковь и теологические образовательные институты во всем мире проводят для привлечения внимания и его акцентирования на проблемах экологии в на-

ше время. Мы стремимся установить статус экотеологической работы нынешней церковной среды. Это весьма важно, т. к. тем самым деятельность по охране окружающей среды и экологической этике помещается в более широкие рамки и получает более глобальные перспективы.

Развивая затронутую идею написания на научно теологических перспективах, мы попытались придать рассуждениям такую форму, чтобы содержание стало доступным и обычному читателю. Главной задачей является попытка свести теологические размышления к интегрирующему диалогу с наукой и другими возможностями познания окружающей среды.

Раскрываемую идею и ее обоснование также можно понять как "вхождение" в экотеологическое пространство и время. Она фокусируется на экологической работе, теологической среде и экуменическом контексте. Мы пытались показать, как человек, обитающий в обширном пространстве мира, занят развитием новых форм понимания и изучения окружающей среды, при помощи которых человеческие нужды могли бы как поместить угрожающий мрак экологического кризиса в религиозное измерение, так и сделать вклад в более насыщенное экологическое природное мировоззрение.

Большое место в работе занимают религиозные и обычно-правовые основы охраны природы в России, особенно в Коми крае: языческие корни религии; религиозное мировоззрение народов Северной России; христианский календарь как основа охраны природы; вопросы эколого-культурной адаптации народов Севера; соотношение права и обычаев, религиозных норм в охране среды обитания социума. Значительное место в работе занимают проблемы глобальной экологии и культурной традиции.

Здесь уместно назвать труды выдающегося ученого-энциклопедиста, автора многих изданий А.С. Сидорова: «Знахарство, колдовство и магия», «Знахарство, колдовство и порча у народа коми», «Материалы по этнографии, «Похоронные обычаи и обряды у коми», «Следы тотемических представлений о мировоззрении зырян». Большой вклад в науку внесли: К. По-

пов, Ю. Вихман, Ф.Е. Ежов, В.Н. Белицер, Н.Д. Конаков и многие, многие другие.

Ряд научных положений, развиваемых в цитируемом сочинении, прошли апробацию в публикациях, докладах на научных и практических конференциях, в том числе и международных, в учебно-методической работе. Круг затрагиваемых вопросов определяется не только их значимостью в историческом аспекте, но и исходя из сложных проблем сегодняшнего дня, в частности, охраны природы. Авторы не претендует на всесторонность и полноту охвата проблем обозначенной темы, а также на их решение в предложенном варианте.

Мыслительный процесс каждого индивида как части природы требует, не-сомненно, времени. «Кто не ощутил течения времени, тот не жил» (P.Handke)[168]. Чтобы писать о духе времени, природоохранной деятельности, необходима гражданская зрелость (и смелость) и сочувствие окружающих людей.

**Ивентьев С.И.**

## Четвёртое и пятое поколения прав человека как основа духовного и нравственного возрождения человечества

*Прежде, чем объединяться, и для того,*
*чтобы объединиться, мы должны сначала решительно*
*и определенно размежеваться.*
*Ленин В.И.*

Анализ становления прав человека показывает, что основу современной цивилизации до конца прошлого столетия составляли три поколе-

[1168] См. по: Молчанов Б.А. Закон и обычай в охране природы северной России. Архангельск. 2001. С. 16.

ния прав человека, которые были провозглашены в ходе буржуазных революций. К ним относят гражданские, политические, экономические и социальные права и свободы человека и гражданина. Как нами отмечалось, это права телесной сущности человека или права тела.

На этом фоне назрел вопрос рассмотрения теории прав человека с позиции душевной (нравственной) и духовной его сфер.

Российская юриспруденция по-новому взглянула на человека, его материальные и нематериальные блага. Человек стал рассматриваться не только как материальный носитель телесный прав, но и как духовно-нравственная сущность, которой принадлежит определённый набор прав и свобод.

В конце XX века в Российской Федерации было открыто четвёртое поколение прав – духовно-нравственные права и свободы человека и гражданина, которые провозгласили и провозглашают духовные и нравственные ценности личности [1,с.5-6].

К четвёртому поколению прав относятся право на жизнь, уважение духовного и нравственного достоинства человека, запрет пыток и бесчеловечного обращения, право на творчество, право выбора и свобода воли, свобода совести и вероисповедания, право на духовное образование и воспитание, право на духовное и нравственное совершенствование, право на благоприятную окружающую среду и др.

В начале нашего столетия в России было провозглашено и введено в юридическую науку пятое поколение прав человека – Божественные права и свободы, основу которых составляют Любовь, Божественная информация и энергия [2,с.123-135].

К пятому поколению прав относятся такие права, как право на Любовь, Вера и любовь к Богу, единство с Творцом, право на рождение в Любви, право на обращение к Богу, право на информацию и управление энергией, право на управление пространством-временем, право на развитие энергетической мощи своей души и своих энергооболочек, право на Сотворчество и совершенствование окружающего мира, право на Божест-

венное совершенствование, право на дары Бога, право человека на бессмертие и другие права, которые вытекают из Любви и Божественной энергии.

Некоторые авторы предлагают называть Божественные права и свободы человека просто природными правами [2,с.36].

**Четвёртое и пятое поколения прав человека направлены на защиту духовной сущности человека, его Души и Духа, которые бессмертны.**

Впервые в современной теории прав человека появилось право человека на Любовь и право человека на рождение в Любви, что стало новшеством в современной юриспруденции.

Как отмечает по этому поводу Б.Н.Соваков, «делается своевременная попытка осмыслить божественную основу для толкования человеческой свободы как свободы личности, усмотреть её правовые основы.

С этой целью делается сопоставление юридического, философского и богословского определений свободы, и далее делается выход на категорию ***любви***, как субстанции того, что реализуется через свободу, и что роднит между собой столь разные на первый взгляд её определения» [2,с.25].

Любовь в России была признана главной общечеловеческой Ценностью [6,с.373-377].

Любовь стали относить не только к нравственной и духовной категориям (религиозной и философской), но и к правовой (юридической) категории, что является новым для отечественной и мировой юриспруденции.

Любовь является правовой ценностью и относится к главному источнику права [5,с.25-30].

Любовь – основа национальной и мировой духовно-нравственной культуры [7,с.143-146].

Любовь как общечеловеческая ценность и национальная идея нашей страны была уже заложена в Конституцию Российской Федерации, из пре-

амбулы которой следует, что наши предки передали нам такие ценности, как Любовь, которая является основной ценностью пятого поколения прав человека, а также уважение к Отечеству, веру в добро и справедливость [8].

С учётом открытия четвёртого и пятого поколений прав человека, была принята Декларация Божественных и духовно-нравственных прав и свобод человека от 23.11.2010г. (Декларация Любви), которая нормативно закрепила вышеперечисленные права [3].

Указанная Декларация относится к одному из источников права – к договору нормативного содержания, носящего всемирный и надгосударственный характер [4,с.60-65].

Согласно экспертному заключению Департамента образования города Москвы, открытие четвёртого и пятого поколения прав человека и Декларация Божественных и духовно-нравственных прав и свобод человека ориентированы на органическое сочетание различных сторон человеческого сознания и деятельности, достижения синтеза духовно-нравственной и научной сфер в жизни человека и общества [2, 29-30].

Благодаря открытию четвёртого и пятого поколений прав человека в юридическую науку были введены понятия «Любовь», «дух», «душа», «пространство души», «Пространство Любви», «духовное пространство» и другие, связанные с духовной сущностью человека.

Можно сказать, что открытые четвёртого и пятого поколений прав человека сгармонировали и сбалансировали существующие три поколения прав человека, а точнее – Запад и Восток.

Открытие четвёртого и пятого поколений прав человека – это духовно-нравственная потребность современной человеческой цивилизации, чтобы выжить.

Четвёртое и пятое поколения прав человека стали катализатором нового этапа духовно-нравственного развития человека, дав ему совсем новый вектор.

**Литература**

1.Ивентьев С.И.Духовно-нравственные права и свободы человека и гражданина». – Казань: ТИСБИ, 1999. 2 сентября. [Электронный ресурс] – режим доступа: http://iventev.narod.ru/; переизд. – М.: Директ-Медиа, 2012. – 143с.

2.Ивентьев С.И.Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека: монография/С.И.Ивентьев. – Новосибирск: ООО «Агентство «СИБПРИНТ», 2012. – 357с.

3.Декларация Божественных и духовно-нравственных прав и свобод человека/С.И.Ивентьев. – Бугульма: НО «ФӘН-НАУКА», 2011. – 25с.

4.Ивентьев С.И.Декларация Божественных и духовно-нравственных прав и свобод человека как источник права//Наукові підсумки/Збірка наукових праць. – Киев: НАИРА, 2010. – С.60-65.

5.Ивентьев С.И.Любовь как главная правовая ценность//Социально-политические и культурные проблемы современности. Сборник статей/Под ред.А.В.Головина, Д.С.Петрова. – Алейск, Барнаул: Изд-во «Сизиф» Д.С.Петрова, 2011. – Вып.2. – С.25-30.

6.Ивентьев С.И.Общечеловеческие ценности: четвёртое и пятое поколение прав человека//Система ценностей современного общества. Сборник материалов XII Международной научно-практической конференции/Под общ.ред.С.С.Чернова. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2010. – С.373-377.

7.Ивентьев С.И.Любовь как основа национальной и мировой духовно-нравственной культуры//Духовно-нравственная культура как фактор модернизации российского общества XXI века (Третьи Хайкинские чтения): материалы Международной научно-практической конференции 23 ноября 2012 года / отв.ред.: Н.В.Медведев, Н.М.Аверин; М-во обр. и науки РФ [и др.]. Тамбов: Издательский дом ТГУ им.Г.Р.Державина, 2013. – С. 143-146.

8.Конституция РФ//Российская газета, 25.12.1993.

**Карпук Д.А.**

# К вопросу о важности и необходимости духовной цензуры в Русской Православной Церкви в Синодальный период

Критика цензуры, как светской, так и духовной, является традиционной и даже отчасти общеобязательной в кругу людей, занимающихся литературной и научно-исследовательской деятельностью. Еще в Российской империи критике подвергались как сам институт цензуры, так и многочисленные члены цензурных комитетов. При этом духовная цензура воспринималась российским обществом XIX – начала XX вв. как самая строгая. Так, профессор Санкт-Петербургской духовной академии Д.И. Ростиславов в своей книге «О православном белом и черном духовенстве в России», опубликованной анонимно в Лейпциге в 1866 г., в разделе «О духовной цензуре» писал: «Вы браните светскую цензуру? Эх! Познакомьтесь с духовной, тогда первая вам покажется чудом снисходительности» [4, с. 29].

В начале XX в. профессор университета св. Владимира в Киеве протоиерей Павел Светлов в отношении духовной цензуры высказывался более определенно: «Духовная цензура – одно из самых вопиющих зол нашей церковно-религиозной жизни!» [5, с. 2] Такая бескомпромиссная позиция отражала взгляды не всех, конечно, но многих профессоров духовных академий, часть из которых, не задумываясь ни на минуту, поставили бы свои подписи под следующими словами отца Павла: «Всякая духовная цензура, самая безупречная, есть в принципе зло с христианской точки зрения. Это несомненная истина» [5, с.10].

Несмотря на крайность вышеприведенного взгляда, с ним сложно хотя бы отчасти не согласится. Достаточно вспомнить, какую роль сыграл в сфере академического богословия известный указ Св. Синода 1889 г., после издания которого вся богословская наука Русской Церкви конца XIX

— начала XX вв. была заключена в чрезмерно тесные объятия синодального надзора и контроля [6, с. 419-420].

Вместе с тем, односторонняя критика и открытая враждебность и неприязнь к самому институту духовной цензуры является не вполне обоснованной. В этом деле, как и полагается, имеется и обратная сторона медали. Для того, чтобы убедиться в этом достаточно обратиться к материалам духовных цензурных комитетов Российской империи.

Так, в Российском государственном историческом архиве в настоящее время в 807 фонде хранятся материалы Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета, который в Российской империи, в силу своего территориального расположения, выполнял функции главного органа духовной цензуры. Хотя в данном случае стоит оговориться, что высшей цензурной инстанцией являлся, конечно, Св. Синод.

Материалы указанного фонда позволяют получить исчерпывающее представление о том, какие тексты поступали на просмотр, как работали духовные цензоры, на что они обращали внимание при чтении рукописей, на основании чего те или иные тексты не пропускались к печати.

В 807 фонде находятся материалы, среди которых особый интерес представляют журналы заседаний духовного цензурного комитета, с 1816 по 1894 гг. Среди материалов фонда имеются отзывы духовных цензоров за указанный период. В большинстве случаев цензоры в своих кратких рецензиях ограничивались только общими словами. Если сочинение пропускалось, то тогда следовала радостная и с трепетом ожидаемая автором фраза: «*Такое то* сочинение не представляет ничего противного духовной цензуре и может быть одобрено к печатанию».

Зачастую цензоры, пропуская то или иное сочинение, указывали в своих рецензиях, что рукопись может быть опубликована за исключением тех мест, которые зачеркнуты «красными чернилами». Но что именно зачеркнуто, исправлено и т.д. не указывалось или за многочисленностью исправлений или за обыкновенной ненадобностью, в виду того, что все по-

метки делались непосредственно в рукописи, которая возвращалась автору.

В отрицательных отзывах всегда указывалась причина отказа. Иногда цензоры позволяли себе приводить довольно пространные цитаты из просмотренного сочинения, чтобы наглядно продемонстрировать своим коллегам неприглядность рукописи. Иногда же ограничивались простым указанием, что текст не соответствует правилам духовной цензуры.

Содержание подробных отзывов позволяет увидеть, что отклонялись не только сочинения либеральной направленности. Приводимые цензором цитаты позволяют увидеть, что отдельные авторы в своих сочинениях подвергали испепеляющей критике вообще все подряд, что шло в Россию с Запада.

Так, в 1859 г. на рассмотрение в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет поступила статья «Очерк психологии» для журнала «Маяк». Цензор, ее рассматривавший, не пропустил статью к публикации исходя из ее содержания. Весь текст был написан в таком направлении, которое можно было бы выразить следующими словами самого автора: «Все то, что мы приняли от Запада на слово, надобно бросить, решительно, без жалости, с презрением бросить» [3, л. 43]. Любопытна позиция цензора по поводу такого презрительно-уничижительного отношения к плодам западноевропейской цивилизации: «Между тем Апостол внушает нам — вся испытывающе добрая удерживать и, в пример, конечно, для нас, находил в самой области язычества то, что бросать никак не следует (Деян. 17, 23)» [3, л. 43-43об.].

В том же 1859 г. еще одна статья «Моя поездка за город» для журнала «Домашняя беседа» была по указанию цензора исправлена. Что же не понравилось «духовному экзекутору»? Автор в своем тексте превозносил деревенскую простоту, а слово «прогрессисты» использовал исключительно в отрицательном смысле. Цензор не согласился с таким суждением и потребовал от автора сделать примечание, в котором необходимо было

четко пояснить, какие собственно имеются в виду прогрессисты, а именно – неверующие [2, л. 223об.].

Очень много в цензуру поступало безграмотных сочинений с многочисленными ошибками, не только стилистическими, но и грамматическими. Поэтому цензорам приходилось зачастую выполнять функции редакторов и корректоров и запрещать элементарно безграмотно написанные сочинения. Примеров можно привести очень много. Но остановимся только на одном. Так, согласно указу Св. Синода от 7 сентября 1859 г., рукопись «Сионский песнопевец» (перевод с греческого) была возвращена автору для внесения исправлений, т.к. была написана «не совсем чистым славянским языком, что от неправильной, в некоторых местах рукописи, расстановки слов затрудняется точное разумение смысла, и что вообще, склад речи в переводе неестественный и противный правилам славянского и русского языков» [3, л. 183].

Повторимся, безграмотно написанных сочинений поступало в цензуру довольно много. Некоторые из них исправлялись авторами и представлялись в цензуру повторно, после чего получали желанное разрешение к публикации.

Иногда в комитет представлялись несколько странные тексты. В качестве примера можно привести сочинение одной дворянки Варвары Раевской, которая занималась сбором пожертвований на строительство храмов. В середине 1850-х гг. она регулярно направляла в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет свои сочинения – разного рода письма, рассказы и т.д. Как видно из отзывов далеко не все эти рукописи были пригодны для печати. Одна из работ Раевской – «Отрывки из памятных записок сборщицы» – была одобрена комитетом, но, согласно действовавшему указу Св. Синода от 28 марта 1852 г., должна была быть представлена непосредственно в Св. Синод [5, л. 252об.].

Синод в подобных случаях назначал своего внутреннего рецензента. Чаще всего функции цензоров приходилось исполнять представителям высшей церковной иерархии. В данном случае рукопись Раевской была

направлена на рассмотрение архиепископу Ярославскому Нилу (Исаковичу), хорошо известному современникам, не только в качестве иерарха Русской церкви, миссионера, но и как историка, краеведа и общественного деятеля [1, с. 107].

Как видно из отзыва владыка Нил очень внимательно просмотрел рукопись Раевской. Общий вывод был неутешительным для автора, но вполне справедливым, насколько можно судить по приведенным выпискам. По мнению высокопреосвященного цензора, автор излагает в своем сочинении многочисленные рассказы из своей жизни без всякой системы, хаотично. Всего в рукописи содержалось более 70-ти рассказов, среди которых свидетельства о разных чудесах и исцелениях, иногда обычные рассказы, не имеющие никакого отношения к вере и церкви. Историческую достоверность многих рассказов цензор вообще поставил под вопросом. Поэтому владыка, подводя итог, обращается к автору с указанием привести рассказы в некий порядок, хотя бы хронологический; рассказы, не имеющие отношения к духовной жизни, рекомендует совсем исключить. Также необходимо было исключить и некоторые высказывания Варвары Раевской о самой себе. Чего только стоит следующая фраза: «Много надеюсь на право спасения за мое девство и … что труды сбора взяла я с намерением поддержать благородство своей фамилии...» [2, л. 27].

Итак, при более внимательном изучении сохранившихся архивных материалов, деятельность духовных цензурных комитетов нельзя не признать не только полезной, но и необходимой. И наряду с ограничением возможностей для развития русской богословской науки, духовная цензура ограничивала количество некачественных публикаций, действительно оберегая читателя иногда от откровенных глупостей.

**Литература**

1. *Ивановская О.Г.* Архиепископ Нил (Н.Ф. Исакович) как ярославский краевед и общественный деятель // Век нынешний, век минувший…:

Исторический альманах. Вып. 2 / Под ред. А.М. Селиванова, В.П. Федюка, Ю.Ю. Иерусалимского; Яросл. гос. ун-т. Ярославль. 2000. С.107-115.

2. РГИА. Ф.807. Оп.2. Д.1304. Указы Синода о рассмотрении книг: «Обзор жизни Святителя Филиппа митрополита Московского и всея России», «История Русской Церкви» и др.

3. РГИА. Ф.807. Оп.2. Д.1359. Журналы заседаний Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета за 1859 г.

4. *Ростиславов Д.И.* О православном белом и черном духовенстве в России. В 2-х т. Т.1. – Рязань: Александрия, 2011. – 656с.

5. *Светлов П., проф. прот.* Духовная цензура. (Pia desideria русского богослова по поводу 8-го пункта Высочайшего указа 12 декабря). СПб., 1905.

6. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.

**Катунина Н.С.**

## Духовные основы человека

Наш век трагичный. Такое ощущение, что мы присутствуем при последнем акте исторической трагедии. Человечество в своем бытии всегда представляло собой больной организм. Нашу планету потрясают войны, стихийные бедствия, катаклизмы. Такое впечатление, что земля устала от людей и хочет сбросить их со своего тела. Главной причиной такого состояния бытия является оскудение любви и духовное вырождение человечества. Любовь — таинственная сила, которая даст человеку возможность воспринимать другого человека как самого себя, как бы жить в другом человеке, радоваться его радостями, скорбеть его скорбью, болеть его болью. Чрезмерное развитие рассудка и ориентация на материальные ценности порождает отчуждение, эгоизм, материализм, атеизм.

Человек не только потерял ближнего, но потерял представление о своем внутреннем мире, о своем «Я». Внешняя активность человека направлена на покорение космоса, природы, государств при полном отсутствии знаний о самом себе. Человек угасил свой дух, осквернил свою душу» подчинил себя низменным страстям. На смену страсти приходит чувство утраты и пустоты. Человек чувствует ложность такой жизни и хочет убежать от нее. Одни всеми силами стремятся к стяжанию денег, чтобы начать новую жизнь. Другие ищут забвения в работе, иные – в алкоголе и наркотиках, надеясь таким образом забыть свою духовную пустоту. Господь создал человека по Своему образу и подобию, дал человеческому духу – частицу своего сияния, луч Своего света. Свет Христов как талант заложен в каждую индивидуальную душу. Проблема таланта связана с образом Божиим. Талант – дар Божий. Следовательно, образ Божий в человеке есть нечто, что человеку надо в себе открыть. В Божественном замысле человеку дарована возможность творчества. Человек может осуществить этот замысел или зарыть свой талант в землю. В любом случае, как в Евангельской притче, он не останется безответен, ему придется дать ответ: как он распорядился талантом, своим творческим даром.

Есть тайна пребывания в нас Света Истины. Свет Истины – Свет Христов. Духовная жизнь в нас держится и направляется этим Светом Христовым. Свет Христов, как любовь, входит в нас еще в утробе матери и творит человека. В свете любви происходит вхождение человека в жизнь Духа и предполагает «обновление ума и озарение сердца». Познание Истины возможно при изменении себя по обрату Истины. Истина дает естественный свет разуму, который наполняет душу человека и тем самым делает ее просвещенной, наполненной светом. Свет Христов высвечивает образ Божий в душе каждого человека. Свет Христов – это ядро личности, из которого развиваются все способности и таланты человека. Душа человека индивидуальна и вмещает свою меру света и несет эту меру как талант, как крест, как долг; как бремя. Мера Света индивидуальна, как и талант. Есть люди, способные выразить себя молитвенно до конца. Другие из

молитвы черпают вдохновение выразить себя как-то иначе. Человек изнутри своей души, своей меры света (образа Божьего) выражает себя в музыке, в живописи, в литературе, в научных изысканиях и др. Талант – это дар Божий, Божия Весть, Свет Христов, который мы должны передать в этот мир. Везде, где раскрывается талант человека, есть луч Света Божественной Благодати.

В понимании духовной жизни человека необходимо различать душевное и духовное. Душа дается человеку во время зачатия, она бестелесна, у нее нет органов, она обладает определенными силами и способностями, но при этом остается простой и неделимой. «Душа не яблоко, – хорошо говорит И.С.Тургенев, – ее пополам не разрежешь». Душа живет в теле. Тело – инструмент души, и существует система каналов, соединяющая душу с телом[2]. Душа связана со всеми клетками человеческого тела, Здесь создаются необходимые условия для взаимодействия души с внешней средой - это грань между душевным и телесным[4]. Душа связана не только с биологической жизнью, но и с духовной. Душа не только обитает в теле, но и выражает себя через тело.

Взаимосвязь души и тела раскрывает современная наука. В гуманитарной психологии проведен эксперимент по определению границ ясного сознания при помощи ударов маятника метронома. Этот эксперимент провел В.Вундт, повторил  В. Бехтерев и усовершенствовал на современных установках Э.Пепель[3]. Было выяснено, что из тысячи одновременностей ощущений отбираются только сто, а осмысливаются только семь сигналов. Из эксперимента следует вывод, что есть временной порог восприятия информации. Если этот порог восприятия нарушается, то человек не воспринимает информацию, в силу своих природных особенностей, не слышит и не видит (25 кадр по ТВ). Согласно результатам эксперимента слух человека позволяет распознавать временные различия между электромагнитными волнами только при Частоте от 0,003 до 0,03с.  В этом интервале человек способен на отклик, а отклик на сигнал возникает через три секунды при благоприятных условиях[11]. Если интенсивность чувств усиливается

в состоянии аффекта, то сознание выключается, блокируется сильной энергией эмоций, возникает интервал сознания. В экстремальных условиях катастроф начинаются неприятности, сход с ума – знание ищут там, где его быть не может. В этих разрывах сознания есть поступок, ощущение, тело, но нет сознания и даже языка[10]. Поразительно, что люди знали много веков назад о временной завесе, вызванной психофизическими способностями тела человека, отделяющей от духовного мира, но не придавали факту должного значения. В Православии в качестве детерминанты при общении с духовным миром рассматривается совершенствование внутренних чувств (любви, смирения, покаяния, совести, веры, надежды).

Известный русский философ И.В Киреевский отмечал, что без веры в Бога жизнь человека не имеет никакого смысла, что ум становится счетной машиной, а сердце – собранием бездумных струн, в которых свищет случайный ветер; и никакое действие не будет иметь нравственного характера, соответственно не будет и человека: ибо человек – это его вера[7].

Ученые предлагают различать переживание и мышление человека как самостоятельные психические процессы. Обнаружено важное обстоятельство: любое обусловленное временем соотношение – случайность, закономерная последовательность, причинность или устремленность к цели, должны уложиться в отпущенное время, поскольку только тогда они реально осуществимы. Осознание причинных или целевых отношений приходит не сразу, для этого сопоставляется ряд примеров последовательности событий. Для сравнения ощущений требуется больше времени, чем для самого ощущения, мелодия узнается не так быстро, как отдельные ноты. Трехсекундный отрезок – это то, что воспринимается человеком как текущий момент[11].

Таким образом, информация выступает в качестве образа реальных событий. Последовательность во времени возникает при фиксации переживания чувств, передачи информации о них в мозг и получения отклика на нее только через три секунды. В психике человека обратимости времени нет, поскольку настоящим моментом выступает квант жизни чувств (порог

восприятия от 0,003 до 0,03 сек.). Живые единичные чувства не могут находиться в сознании, ибо умирают раньше, чем сознание даст на них отклик. «Есть только миг между прошлым и будущим и этот миг называется жизнь». Квант жизни чувства осознается задним числом через минимум три секунды. Поэтому необходимо признать важный факт нахождения во внутреннем мире человека, во-первых, одновременности существования потоков переживаний и мышления (функционирование их психических механизмов), во-вторых, неодновременность взаимосвязанных актов переживания живого чувства и его отражения в сознании. Есть живое чувство любви к Богу, а есть знание о любви к Богу (в этом главное отличие патристики и схоластики). Живое чувство не может существовать в сознании. Неправомерно идентифицировать переживание и мышление, ибо это разные отношения: эмоциональное и познавательное. Настоящее живое чувство – это бессознательный процесс текущей реальности. Прошлое и будущее у чувства может существоватьлишь идеально в сфере сознания. Сознание воздействует на чувства опосредованно, воспоминаниями прошлого, вызывая производные вторичные чувства.

Примечательно, что в биологии за единицу времени принимается квант жизни – время деления клетки равное 0,001 сек. Для живой молекулы - это предел дискретности пространства и времени, обусловлен процессом астрономической точности – усвоения энергии света как целостного события. Он квантован, проходит целиком и тогда включается вся дальнейшая цепочка превращений до самого конца процесса. Согласно В.И.Вернадскому, именно живое вещество биосферы является причиной времени[5]. Нейрофизиологические процессы являются природным субстратом психических процессов. Предел времени жизни единичного чувства человека составляет 0,003 сек., что близко к базовой единице биологического времени. В книге «Психология эмоций» Изард К.Э. отмечает, что аффективная и когнитивная системы психики могут действовать независимо друг от друга. Эмоции дают возможность человеку мгновенно реагировать на стимул, руководствуясь лишь соматической информацией ор-

ганов чувств. Затем включается когнитивная функция логического анализа и планирования[6]. Таким образом, основная порция опыта для сознания – текущий момент – занимает три секунды. Сознание посредством памяти, мышления, воображения работает с накопленными образами пережитых чувств и фантазиями будущего.

Известный русский физиолог А.А.Ухтомский утверждает, что человек может пережить в течение мгновения одно постоянно воспроизводимое чувство[14]. Остальные чувства живут потенциально в эмоциональной памяти в качестве способности к переживанию. Чувство – доминанта осуществляет отбор чувств для их актуализации. Однако все эти чувства должны быть родственными доминанте. Доминанта, по мнению А.А. Ухтомского, держит в своей власти поле душевной жизни. Она организует характер поведения человека и образует механизмы внутреннего склада нравственного развития личности. Смена доминанты означает изменение душевного настроения. Доминантность какого-то отдельного чувства характеризует вид  души. Поэтому человеческая душа может определяться по доминанте как любящая или злая, жадная. А.А. Ухтомский отмечает, что суть нравственного воспитания состоит в том, чтобы поставить доминанту на живое лицо[13].

Наряду с принципом доминанты А.А. Ухтомский формирует понятие «хронотопа», которое он связывает с «потоком жизни», проходящим через отдельную личность[12]. Человек способен оценить целостность уходящего в прошлое, мгновение настоящего и будущего бытия благодаря своим чувствам, которые корнями уходят в бессознательное, где личностное начало человека неотделимо от общего, идущего из предания –  семейной, национальной и генетической памяти. Поэтому человек способен чувством постигнуть больше, глубже и дальше, чем разумом. Особую роль здесь играет интуиция, которая дает возможность переживания жизни в ее исторической протяженности благодаря обостренному чувству времени, позволяющему человеку предчувствовать будущее в потоке текущих событий.

Душа живет в теле[2]. Сущность души раскрывается в единстве чувств доминанты и хронотопа. Доминанта – главное личное чувство, определяющее душевную жизнь, связывает родственные чувства (сателлиты). Хронотоп – ведущее чувство времени переживаемой исторической эпохи, выстраивает связь внешних событий, осуществляет временную связь чувств в потоке душевной жизни, формируя другие чувства в духе этических переживаний исторического периода. Механизмом действия души в теле выступают: эфферентный, афферентный интегралы и акцептор действия. Эфферентный интеграл – сигнал, идущий от центра к периферии. Афферентный интеграл – сигнал, идущий от периферии к центру, объединяет все органы одним эмоциональным состоянием. Акцептор действия – аппарат результатов и параметров будущего действия. Этот механизм действия связывает чувства хронотопа и доминанты с душевной жизнью[1]. Душа связана с сердцем, с правым полушарием мозга, лимфатической системой, периферийной нервной системой, кровеносной системой.

Сущность души в качестве экзистенциального субъекта внутреннего мира человека (центр душевной жизни) проявляется в следующих функциях: эмоционально-нравственном отражении реальности; интенциональности переживания; конституировании нравственных отношений; селекции потенциальных чувств в сфере эмоциональной памяти н отборе перспективных идей и идеалов на эмоционально-нравственном уровне. Особую роль играет сердце. Душа находиться во всем теле, сердце – центр, который управляет не только телом, но и всем составом человека. В сердце рождаются высшие чувства: любви, милосердия, совести. Душа человека – полюс межличностных нравственных отношений «Я-ТЫ», «Я-МЫ». По своей сути эти отношения являются нитями, связующими человеческие души в процессе общения. Гносеологически душа выступает в качестве объекта познания со стороны сознания человека.

Сознание – идеальная форма отражения и осмысления внутреннего и внешнего мира – субъект мышления. Сфера сознания содержит рациональное мышление при помощи рассудка и разума (логико-понятийный

аппарат, формы организации мыслительного процесса), акселератор (ускоритель) духовности человека. Сознание связано с деятельностью мозга и рецепторами периферийной нервной системы (связь мозга с рецепторами и приемом сигналов об ощущениях и чувствах). Функции сознания: отражение объекта, рациональное мышление, анализ причин душевных болезней и рекомендация исповеди. Ум должен охранять сердце. Поэтому духовность проявляется в единстве души и сознания – в качестве нравственного переживания и осмысления мира внешнего и внутреннего. Познай самого себя, и ты узнаешь мир, в котором ты живешь, говорили древние философы (Сократ, Платон).

По мнению русских философов, человек – это душа мира, сердце мира, ось мира, я назначение человека – стать Челом века, то есть нести ответственность за все, что происходит в мире и быть недовольным в этом мире только самим собой. Поэтому, в каком состоянии находится души человека, в таком состоянии находится мир. Все глобальные мировые проблемы связаны с состоянием души человека[16].

В Православии утверждается, что невозможно познать себя без слез. Дар самопознания связан с самоосуждением (видением своих грехов) и слезы отверзают очи души, очищают душу. Младенцы, появляясь на свет из чрева матери, плачут, и это является признаком жизни. Слезы покаяния разрушают твердыню греха, очищают сердце, просвещают душу, дают свободу от страстей, поэтому несут светлую радость. С плачем приходит утешение. Блаженны плачущие, ибо они утешатся (Мф. 5,4). Согласно Христовой заповеди  блаженства, слезы обновляют душу, озаряют сердце, отвергают безобразие и бесстыдство этого мира. Чистота сердца достигается великим трудом с Божией помощью. Дух загоняет ум в глубину сердца и охраняет его чистоту.

Со смертью тела, с разрушением мозга, нервной системы, душа и сознание теряют этих проводников, но в человеке все, что входит в душу и сознание через тело, связывает его с высшими духовными силами. Духовные силы питают, формируют доминанту чувств и сознания. Под воздей-

ствием духовных сил восстанавливается целомудрие человека. Человек живет целостной жизнью лишь благодаря этой постоянной и неустанной духовной переработке того материала, который рождается в душе от тела и через сознание получает мотивацию поведения.

Необходимо подчеркнуть, что духовные функции в человеке непроизводны, то есть они не есть продукт низших психических процессов и не выводимы из них. Личность человека не есть простая сумма психических движений – она обладает таким источником целостности, который не может замолкнуть с разрушением тела. Если Платон говорил о бессмертии души, то с точки зрения Православия вера в воскресение есть вера в воскресение полноты жизни в человеке, со всем тем, что человек накопил в течение жизни доброго и злого.

Бессмертие человека зиждется не только в бессмертии души, но и в воскресении всей личности (духа, души и тела). У человека есть свобода выбора между добром и злом. По своей свободе человек может отвернуться от Бога, замутняя страстями душу. Страсть связывает человека, делает его рабом.

Дар свободы сообщает нашему «Я», нашему духу способность выбирать между добром и злом через со-ВЕСТЬ. Совесть – это ВЕСТЬ от БОГА, ПРАВДА БОЖИЯ в душе, светильник души, как говорил Федор Достоевский. Истинная свобода проявляется, если мы с Богом, если Божественная Благодать с нами. Выбор между разумным и неразумным не есть дело разума, так как разум сам по себе не есть источник свободы. Человек сам по себе, без помощи Бога, слеп, хаотичен и бессилен. Свобода требует благодатной помощи свыше. Именно в актах свободы человек стоит перед выбором: быть с Богом и просить Бога благодатной помощи или быть без Бога. Именно свобода есть основная сила нашего духа, направляющая жизнь. Человеку по своей природе свойственна моральная жизнь. Первыми моральными чувствами являются: любовь, стыд, жалость, чувство долга. Это врожденные чувства и, если они ослабевают; то начинают господствовать дурные чувства, что свидетельствует о расстройстве внутренней жиз-

ни человека. Русский философ Владимир Соловьев в своей работе «Оправдание добра» подчеркнул, что именно стыд отличает человека от животного[9].

Необходимо отметить, что вся система христианской морали связана с природой духовности человека и имеет основания в нашем свободном следовании заветам Христа. За любое дело и слово человек будет держать ответ перед Богом. Непрестанное памятование о Боге, которое и есть молитва, само по себе несет нам свет, дает силу, открывает душу для благодатной помощи свыше. Следование заветам Христовым несет нам радость, крепит наш дух, который просветляет разум, питает душу и тело. Если мы будем верны Богу, то Бог всегда будет с нами.

Тайна свободы – это тайна любви. В этом смысле поучительны слова отцов Церкви:

Без любви все – ничто!

Обязанность без любви делает человека раздражительным.

Ответственность без любви делает человека бесцеремонным.

Справедливость без любви делает человека жестоким.

Правда без любви делает человека критиканом.

Воспитание без любви делает человека двуликим.

Ум без любви делает человека хитрым.

Приветливость без любви делает человека лицемерным.

Компетентность без любви делает человека неуступчивым.

Власть без любви делает человека насильником.

Честь без любви делает человека высокомерным.

Богатство без любви делает человека жадным.

Вера без любви делает человека фанатиком.

**Литература**

1. Анохин П.К. Эмоции // Психология эмоций. Москва, 1984.

2. Аристотель. О душе. Соч. в 4-х томах, т. 1, Москва, «Мысль», 1975.

3. Бехтерев В.М. Избранные труды по психологии личности. Соч. в 2-х томах, т.1, Санкт-Петербург, 1993.

4. Бэн.А. Душа и тело. Общие законы соотношения между ними. Москва, 1912.

5. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. Москва, 1974.

6. Изард К.Э. Психология эмоций. Санкт-Петербург, 2012.

7. Киреевский И.В. Человек – это его вера.// Север, 1996. № 5-6, с. 139-146.

8. Меласс В.Б. Переживания и действия. // Очерки феноменологической философии. Санкт-Петербург, 1997, с. 167.

9. Соловьев В.С. Соч. в 2-х томах, т. 2. Москва, 1988.

10. Сухачев В.Ю. Тематическое и нетематизируемое в аналитике Lebenswelt. // Очерки феноменологической философии. Санкт-Петербург, 1997, с. 114.

11. Тернер Ф., Пеппель Э. Поэзия, мозг и время. // Красота и мозг. Биологические аспекты эстетики. Москва, 1995, с. 82.

12. Ухтомский А.А. Избранные труды. Москва, 1978.

13. Ухтомский А.А. Заслуженный собеседник. Этика, религия, наука. Рыбинск, 1997.

14. Ухтомский А.А. Учение о доминанте. Ленинград. 1950.

15. Ухтомский А.А. Интуиция совести. Санкт-Петербург, 1996.

16. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. Санкт-Петербург, 1995.

*Научное издание*

**Том 6**

ЦЕРКОВЬ, ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО
В ИСТОРИИ РОССИИ И ПРАВОСЛАВНЫХ
СТРАН: РЕЛИГИЯ, НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ

Материалы V Международной научной конференции,
посвященной памяти православных просветителей святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия

23 – 24 мая 2013 года
г. Владимир

Подписано в печать 12.12.13.
Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 20,34. Тираж 100 экз.
Заказ
Издательство
Владимирского государственного университета
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
600000, Владимир, ул. Горького, 87