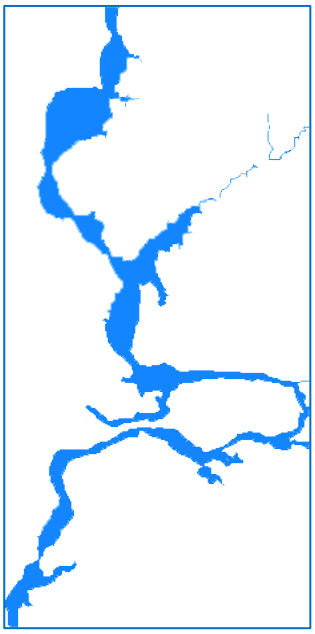
ISSN 2542-0097

ВОЛЖСКИЙ ВЕСТНИК НАУКИ

По материалам Межвузовской научно-практической конференции «В терновом венце революций…»: символы и образы античности и христианства в культуре российского общества конца XIX – начала XX века»



Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, г. Тольятти (17 мая 2017 г.)

2017

№ 3 (7)

ВОЛЖСКИЙ ВЕСТНИК НАУКИ

Основан в 2016 г.

№ 3 (7)

2017

Научный журнал
Периодичность: один раз в два месяца

Учредитель – ООО Научно-издательский центр «НаукоПолис».

Главный редактор

Ярыгин Анатолий Николаевич, доктор педагогических наук, профессор.

Редакционная коллегия:

Акулова Татьяна Николаевна, кандидат психологических наук, доцент.
Ахметжанова Галина Васильевна, доктор педагогических наук, профессор.
Венграновия Марина Александровна, доктор филологических наук, доцент.
Денисова Оксана Петровна, доктор педагогических наук, кандидат психологических наук.
Козлова Анна Юрьевна, кандидат педагогических наук.
Лазарева Ольга Петровна, кандидат психологических наук, доцент.
Лескин Дмитрий Юрьевич, протоиерей, доктор философских наук, кандидат богословия.
Маслова Жанна Николаевна, доктор филологических наук, доцент.
Матуняк Наталья Анатольевна, кандидат педагогических наук.
Морозова Елена Васильевна, кандидат психологических наук.
Ошкина Алла Анатольевна, кандидат педагогических наук, доцент.
Руденко Ирина Викторовна, доктор педагогических наук, профессор.
Ряжев Андрей Сергеевич, кандидат исторических наук.
Чикирева Элеонора Юрьевна, кандидат психологических наук, доцент.

Входит в перечень рецензируемых научных журналов, зарегистрированных в системе «Российский индекс научного цитирования».

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-66841 от 15 августа 2016 г.).

ISSN печатной версии
2542-0097

Компьютерная верстка:
Т.Ю. Пономарева
Редактор-корректор:
Е.Ю. Жданова

Адрес редакции: 445051, Россия, Самарская область, г. Тольятти, ул. Фрунзе, д. 8, оф. 602Б

Тел.: (8482) 41-75-50

E-mail: naukopolis@yandex.ru

Сайт: http://www.naukopolis-center.ru

Подписано в печать 30.06.2017.
Формат 60x84 1/8.
Печать оперативная.
Усл. п. л. 9,53.
Тираж 100 экз.

ООО Научно-издательский центр «НаукоПолис», 445051, Россия, Самарская область, г. Тольятти, ул. Фрунзе, д. 8, оф. 602Б

© ООО Научно-издательский центр «НаукоПолис», 2017

СВЕДЕНИЯ О ЧЛЕНАХ РЕДКОЛЛЕГИИ

Главный редактор

Ярыгин Анатолий Николаевич, доктор педагогических наук, профессор (Тольяттинский государственный университет, Тольятти).

Редакционная коллегия:

Акулова Татьяна Николаевна, кандидат психологических наук, доцент, доцент кафедры дошкольной педагогики и психологии **(**Балашовский институт Саратовского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского, Балашов).

Ахметжанова Галина Васильевна, доктор педагогических наук, профессор, зав. кафедрой «Педагогика и методики преподавания» (Тольяттинский государственный университет, Тольятти).

Венгранович Марина Александровна**,** доктор филологических наук, доцент, проректор по НИР (Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, Тольятти).

Денисова Оксана Петровна, доктор педагогических наук, кандидат психологических наук, Начальник управления сопровождения учебного процесса (Тольяттинский государственный университет, Тольятти).

Козлова Анна Юрьевна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры «Дошкольная педагогика и психология» (Тольяттинский государственный университет, Тольятти).

Лазарева Ольга Петровна, кандидат психологических наук, доцент, доцент кафедры «Дошкольная педагогика и психология» (Тольяттинский государственный университет, Тольятти).

Лескин Дмитрий Юрьевич, протоиерей, доктор философских наук, кандидат богословия, член Общественной палаты РФ, ректор (Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, Тольятти).

Маслова Жанна Николаевна, доктор филологических наук, доцент, зав. кафедрой иностранных языков (Балашовский институт (филиал) Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского, Балашов).

Матуняк Наталья Анатольевна, кандидат педагогических наук, зам. директора по научно-исследовательской работе (НП ОДПО «Институт направленного профессионального образования», Тольятти).

Морозова Елена Васильевна, кандидат психологических наук, руководитель структурного подразделения (Центр правовой, психолого-педагогической подготовки и сопровождения замещающих родителей, детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, «Аист» ГБОУ СО «Школа-интернат АОП с. Родничок Балашовского района»).

Ошкина Алла Анатольевна, **к**андидат педагогических наук, доцент, доцент кафедры «Дошкольная педагогика и психология» (Тольяттинский государственный университет, Тольятти).

Руденко Ирина Викторовна, доктор педагогических наук, профессор (Тольяттинский государственный университет, Тольятти).

Ряжев Андрей Сергеевич**,** кандидат исторических наук, доцент кафедры теологии, философии и истории (Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, Тольятти).

Чикирева Элеонора Юрьевна, кандидат психологических наук, доцент, психолог-консультант (ООО «Психологические консультации», Москва).

СОДЕРЖАНИЕ

Филологические науки

Дехтяренок Анна Валерьевна
О НЕКОТОРЫХ АНТИЧНЫХ РЕМИНИСЦЕНЦИЯХ В «ИТАЛЬЯНСКИХ НОВЕЛЛАХ» Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО.....7

Иванова Полина Сергеевна
ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ В ПРЕЦЕДЕНТНЫХ ОНИМАХ СРАВНЕНИЙ РОМАНА З. ПРИЛЕПИНА «ОБИТЕЛЬ».....12

Ильин Александр Анатольевич
«МИЛОСТИВЫЙ ГОСУДАРЬ МОЙ»: АВТОРИТЕТНОЕ СЛОВО В «ПОВЕСТЯХ БЕЛКИНА» А.С. ПУШКИНА.....15

Козлова Татьяна Сергеевна
ПРОБЛЕМА ПЕРЕИМЕНОВАНИЙ: ЧТО ПРИШЛО НА СМЕНУ ХРИСТИАНСКОЙ СИМВОЛИКЕ (НА МАТЕРИАЛЕ САМАРСКОЙ ТОПОНИМИКИ).....19

Лысова Ольга Юрьевна
ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ СОДЕРЖАНИЕ БИБЛЕЙСКИХ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ С СИМВОЛЬНЫМИ КОМПОНЕНТАМИ.....22

Мартынюк Ольга Александровна
О РАЗЛИЧИИ ХРИСТИАНСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ В РЕЧИ ГЕРОЕВ РОМАНА Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ» (СТАРЦА ЗОСИМЫ И ОТЦА ФЕРАПОНТА).....26

Нилова Анна Юрьевна
ОБРАЗ КРЕСТА В ПОЭЗИИ М.Ю. ЛЕРМОНТОВА.....29

Осипова Наталья Дмитриевна
ОБРАЗЫ АНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ ПРАГМАТОНИМАХ (НА МАТЕРИАЛЕ НАЗВАНИЙ КОНФЕТ).....32

Скоропадская Анна Александровна
АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ В ТЕЗАУРУСЕ Б. ПАСТЕРНАКА (НА ПРИМЕРЕ ТЕРМИНА ΑΝΑΓΚΗ).....34

Тараносова Галина Николаевна, Лелявская Марина Германовна
ДЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ В АСПЕКТЕ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЮНЫХ ЧИТАТЕЛЕЙ.....37

Филатова Елена Владимировна
ХРИСТИАНСКИЕ ОБРАЗЫ В ЖАНРАХ ДУХОВНОГО СТИХА И КОЛЫБЕЛЬНОЙ ПЕСНИ.....40

Яровикова Владислава Олеговна
ФИГУРА ОРИГЕНА КАК ПРИМЕР ОБРАЩЕНИЯ К ФИГУРАМ АНТИЧНЫХ ПОДВИЖНИКОВ НА ПРАВОСЛАВНОМ ИНТЕРНЕТ-ПОРТАЛЕ «ПРАВОСЛАВИЕ И МИР».....43

Педагогические науки

Клемёнова Елена Николаевна
ПУТЕВОДИТЕЛЬ ПО ХРАМУ КАК СРЕДСТВО ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ.....48

Сомова Людмила Александровна
ОСВОЕНИЕ ОБРАЗА РЕЧИ КАК КУЛЬТУРНОГО КОДА ПРИ ИЗУЧЕНИИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....53

Фадеева Лариса Юрьевна
АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В ИНОЯЗЫЧНОМ ЛИНГВООБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ.....57

Исторические науки

Якунин Вадим Николаевич
ПОСЛЕДСТВИЯ РЕВОЛЮЦИИ 1917 ГОДА ДЛЯ САМАРСКОЙ ЕПАРХИИ.....61

Философские науки

Кошмило Олег Константинович
ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТРАСТ ТЕОРИЙ ЦЕННОСТИ ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ: ФИЛОСОФСКО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ.....67

Меттини Эмилиано
ЛИК, ЛИЦО И ЛИЧНОСТЬ В ФИЛОСОФИИ Н.А. БЕРДЯЕВА.....72

Социологические науки

Закомолдина Тамара Олеговна
ОСОБЕННОСТИ КОНФЛИКТОВ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ.....77

НАШИ АВТОРЫ.....80

CONTENT

Philological Sciences

Dekhtjarenok Anna Valerjevna
ABOUT SOME ANCIENT REMINISCENCES IN THE "ITALIAN NOVELS" OF THE MEREZHKOVSKY.....7

Ivanova Polina Sergeevna
CULTURAL WEALTH IN CASE ONIMA OF COMPARISONS Z. PRILEPIN'S NOVEL "MONASTERY".....12

Ilyin Alexander Anatolyevich
"MY WORSHIPFUL SIR" A TRADITIONAL WORD IN THE POETICS OF "BELKINS STORIES" BY A.S. PUSHKIN.....15

Kozlova Tatiana Sergeevna
THE PROBLEM OF RENAMING: WHAT HAS REPLACED THE CHRISTIAN SYMBOLS (ON THE MATERIAL OF THE SAMARA TOPONYMS).....19

Lysova Olga Yurievna
THE SPIRITUALLY-MORAL CONTENT OF BIBLICAL PHRASEOLOGISMS WITH SIMBOLICAL COMPONENTS.....22

Martyniuk Olga Aleksandrovna
ABOUT THE DIFFERENCE OF THE CHRISTIAN WORLDVIEW IN THE SPEECH OF CHARACTERS OF F.M. DOSTOYEVSKY'S NOVEL "THE BROTHERS KARAMAZOV" (THE ELDER ZOSIMA AND FATHER FERAPONT).....26

Nilova Anna Yurievna
THE IMAGE OF THE CROSS IN M.YU. LERMONTOV'S POETRY.....29

Osipova Natalia Dmitrievna
IMAGES OF ANTIQUITY IN MODERN PRAGMATONIM (THE CASE OF NAMES OF SWEETS).....32

Skoropadskaia Anna Alexandrovna
ANTICAL PHILOSOPHICAL TERMINOLOGY IN THE THESAURUS OF B. PASTERNAK (ON THE EXAMPLE OF THE TERMIN ĂKAĬKH).....34

Taranosova Galina Nikolaevna, Leliavskaia Marina Germanovna
CHILDREN'S LITERATURE OF THE RUSSIAN EMIGRATION IN THE ASPECT OF NATIONAL IDENTITY FORMATION OF YOUNG READERS.....37

Filatova Elena Vladimirovna
CHRISTIAN IMAGES IN GENRES SPIRITUAL VERSE AND LULLABIES.....40

Jarovikova Vladislav Olegovna
THE FIGURE OF ORIGEN AS AN EXAMPLE OF THE APPEAL TO THE FIGURES OF THE ANCIENT ASCETICS OF THE ORTHODOX THE INTERNET-PORTAL "ORTHODOXY AND THE WORLD".....43

Pedagogical science

Klemenova Elena Nikolaevna
GUIDE TO THE TEMPLE AS A MEANS OF SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION.....48

Somova Ludmila Aleksandrovna
THE DEVELOPMENT OF THE IMAGE OF SPEECH AS CULTURAL CODE IN THE STUDY OF RUSSIAN LITERATURE.....53

Fadeeva Larisa Yurievna
THE AXIOLOGICAL ASPECT IN THE LINGUO-EDICATIONAL SPACE OF FOREIGN LANGUAGE.....57

Historical Science

Jakunin Vadim Nikolaevich
CONSEQUENCES OF THE REVOLUTION OF 1917 TO THE SAMARA EPARCHY.....61

Philosophical Science

Koshmilo Oleg Konstantinovich
ONTOLOGICAL CONTRAST OF THEORIES OF VALUE OF PLATON AND ARISTOTLE: IN ASPECT OF PHILOSOPHY OF ECONOMY.....67

Mettini Emiliano
HOLY FACE, FACE AND PERSON IN N.A. BERDYAEV'S PHILOSOPHY.....72

Social science

Zakomoldina Tamara Olegovna
FEATURES OF CONFLICTS IN MODERN RUSSIA.....77

OUR AUTHORS.....80

УДК 821.161.1

О НЕКОТОРЫХ АНТИЧНЫХ РЕМИНИСЦЕНЦИЯХ В «ИТАЛЬЯНСКИХ НОВЕЛЛАХ» Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО

© 2017

А.В. Дехтяренок, кандидат филологических наук, доцент
Петрозаводский государственный университет, Петрозаводск (Россия)

Ключевые слова: символизм; новелла; античные традиции; творчество Д.С. Мережковского; поэтика модернизма; Серебряный век.

Аннотация. В статье анализируются античные аллюзии и реминисценции в цикле «Итальянские новеллы» Д.С. Мережковского. С целью выяснения особенностей восприятия античной культуры и философии в работе прослеживаются классические мотивы и сюжеты, которые получают новое осмысление в контексте модернистской поэтики.

Итальянское Возрождение было предметом постоянного и глубокого интереса Мережковского, для которого Италия тесными узами связана с античной культурой. Во многих своих работах он высказывал идею о духовной близости современной русской культуры этой эпохе, настаивал на возможности и необходимости русского Ренессанса, понимая его как синтез христианских ценностей с гуманистическими традициями. На протяжении всей своей жизни писатель обращается к темам, образам, мотивам, тесно связанным с этой великой эпохой, ставшей символом свободы человеческого духа и творчества. Итальянское Возрождение становится предметом художественного воплощения в разные периоды творчества писателя: в контексте раннего творчества на первый план выступает сборник «Итальянские новеллы» (1892–1897). Сам Мережковский трижды бывал в Италии – в 1891, 1892 и 1895 гг. Об этих путешествиях рассказывала в своих мемуарах З.Н. Гиппиус, отмечая неустанную работу писателя в музеях и библиотеках Рима, Флоренции, Венеции. Тогда, по словам Гиппиус, Мережковский чувствовал Италию особенно ему родственной [1, с. 325–326]. Впечатления от путешествий были отражены в очерке «Акрополь» (1893), в котором писатель прославляет великое искусство античности и эпохи Возрождения.

Цикл «Итальянские новеллы» публиковался в периодических изданиях с 1895 по 1897 гг. Первоначально в него входили пять новелл: «Любовь сильнее смерти» (1896), «Наука любви» (1896), «Железное кольцо» (1897), «Рыцарь за прялкой» (1895) и «Превращение» (1897). Позднее в этот список были добавлены еще два произведения: «Святой Сатир» (1895), являющийся первым русским переводом новеллы А. Франса, а также повесть «Микеланджело» (1902), написанная уже после выхода в свет знаменитого романа об эпохе Возрождения «Воскресшие боги». Новеллы созданы на основе старинных сюжетов, однако являются не переводами итальянского источника, а его творческим переложением. Е.А. Андрущенко, изучая особенности творческого процесса Мережковского, обращает внимание на то, что сам автор указывал «на различие и контраст культурных идей и настроений, на ряд внесенных добавлений и сокращений, которые коренным образом меняют внутренний строй и дух старинного текста» [2, с. 147]. Жанр новеллы, хотя и занимает небольшое место в творческом наследии Д.С. Мережковского, однако во многом формирует его дальнейшие художественные искания. Новеллы отражают не только предпочтения самого автора, но также и важные тенденции литературы модерна, одной из которых является стилизация. Мережковский одним из первых в русской литературе обратился к этому приему. Говоря о стилизации как способе воскрешения удаленных от современности художественных миров и традиций, В.Е. Хализев отмечает, что она не является самоцелью – «за ней скрывается философский план осмысления сюжета и коллизий» [3, с. 261]. Несмотря на очевидные заслуги писателя, который первым попытался «раскрыть для русского читателя мир итальянской новеллы во всем ее многообразии» [4, с. 357], малая проза до сих пор недостаточно оценена и в современной исследовательской литературе.

Ключевую роль в художественном мире Мережковского играет восприятие и преломление античной культуры и философии. Из контекста всего творчества писателя можно понять, что Мережковский мыслил в традициях античной эстетики с ее основополагающей идеей Красоты: «Без красоты не бывает у людей ни одного великого чувства, как без света не бывает могучего пламени» [5, с. 22]. По словам В.В. Бычкова, «тема возрождения культуры для него была наиважнейшей» [6, с. 80]. Для Мережковского обращение к иной культуре не означало уход от современности, так как именно там он видел разрешение сегодняшних противоречий: «Все, что мы разделяем так мучительно и упорно, все, что доводит нас до мучительных противоречий – небо и земля, природа и люди, добро и зло – сливалось для древних в одну гармонию» [5, с. 23].

Центральное место в цикле новелл занимают две основополагающие идеи, берущие свое начало в платонической философии, – идея животворящей любви-эроса и взаимосвязанная с ней мифологема творчества. В новеллах показаны разные аспекты платонической концепции. Так, новелла «Любовь сильнее смерти» своим философским претекстом имеет диалог «Федон», содержащий рассуждения о бессмертии и странствиях души. В основу сюжета рассказа лег традиционный мотив мнимой смерти, восходящий к античным романам, затем перешедший в средневековую новеллистику. По сюжету новеллы возлюбленную художника по имени Антонио выдают замуж за состоятельного флорентийского чиновника, и в день свадьбы девушка умирает. Оба героя новеллы являются

страстными поклонниками античности. Муж Джиневры, мессер Франческо, рассуждает о бессмертии души, доказывая, что учение Платона «согласуется с христианскою верою». Демонстрируя знание античной философии, он все же остается в рамках безжизненной средневековой схоластики. Рассуждения о метемпсихозе обретают ироническое звучание в эпизоде, когда вдовец, услышав голос покойницы, забыв Платона и Аристотеля, начинает креститься и шептать Ave Maria, а затем, вспомнив античное учение о странствиях души, просит ее удалиться «под своды Аида». Его молодой оппонент, влюбленный художник, также поклоняется «языческим богам и богиням», но его сфера – это сфера творчества. У Платона эти два понятия взаимосвязаны: любовь носит эстетический характер. В новелле мир творчества и мир реальный взаимоотражаются и в конце концов объединяются силою любви. Эта идея получает развитие благодаря обращению к античной мифологии. История Антонио и Джиневры является отражением вечного мифа о любви Пигмалиона к Галатее, описанного в «Метаморфозах» Овидия. Символ метаморфозы означает гармонию и вечность мира, его бесконечное воссоздание из хаоса. В античном мифе метаморфоза происходит из-за вмешательства богов. Здесь, в новелле, метаморфоза связана с идеей великой силы любви и творчества. Действие новеллы происходит во время чумы, которая традиционно осмысливается как символ смерти. Отвергнутая близкими людьми («отойди же с миром под своды Аида – мертвая к мертвым» [7, с. 132]), Джиневра начинает думать, что она действительно умерла. Примечательно, что появление Джиневры в мастерской художника совпадает с моментом окончания его работы над ее изваянием: «опущенные веки были готовы вздрогнуть и подняться, грудь дышала, и в тонких жилах на висках билась теплая кровь» [7, с. 134]. Художник, создавая изваяние своей возлюбленной, оживляет ее. Ожившая статуя выступает как воплощение новой жизни Джиневры: «румянец жизни приливал к ее щекам, в тонких жилах на висках билась теплая кровь … ей казалось, что солнце оживляет ее, дает ей новую бессмертную жизнь» [7, с. 135]. В новелле происходит метаморфоза самой смерти, на это указывает Чвертко: «мотив смерти по ходу развития действия трасформируется в мотив бессмертия» [8, с. 164].

Новелла «Наука любви» напоминает традиционные фаблио об одураченном муже. Претекстом сюжета послужила новелла из сборника Джованни дель Пекероне (14 в.), однако название новеллы Мережковского является отсылкой к известному античному тексту – одноименной поэме Овидия «Ars Amatoria» (2 в.). Поэма Овидия, которая является пародийной по своему замыслу, написана в шутливом поучающем тоне и с той же иронией уснащена изощренными риторическими оборотами. Объектом иронии в новелле Мережковского становится высокопарная, оторванная от реальной жизни ученость. В рассказе повествуется о незадачливом профессоре Фабрицио, взявшемся за обучение студента науке любви. Воспринимая свои уроки как забаву, профессор неожиданно выясняет, что сам привел к своей жене любовника. Образ профессора дан в ироническом ключе: «по поводу самых ничтожных житейских мелочей этот ученый муж обнаруживал бездну премудрости», «так прекрасно говорил на языке Туллия, что отчасти забыл язык своей матери» [7, с. 136], клянется «Минервой, Геркулесом и Аполлоном» [7, с. 142]. Как поклонник античности, этапы и способы обольщения женщин он заимствует у Овидия (поиски объекта страсти, вкрадчивые речи и подарки), так же, как и насмешливый тон своих советов. Однако веселье его закончилось, когда он оказался в роли обманутого мужа. В заключении он понял, что овидиевы уроки оказались уроком ему самому.

Мотив метаморфозы есть и в новелле «Железное кольцо», источником которой послужила безымянная новелла Л. Аламанни (нач. 16 в.). Гордая графиня Виоланта отказывается выйти замуж за каталонского графа, несмотря на то что от этого союза зависит судьба всей Тулузы и спасение ее народа. Поводом для отказа послужило подозрение в жадности, с которой, как ей показалось, жених ел гранат. «Они (гранаты) лишили меня супруги так же, как некогда лишили богиню Цереру дочери Прозерпины» [7, с. 155], – говорит отцу Виоланты граф Роберт. Однако влюбленный юноша не отчаивается и прибегает к обману. Он переодевается странствующим купцом и предлагает ей драгоценный камень в обмен на поцелуй и клятву никогда не снимать подаренное им железное кольцо. Виоланта колеблется, но принимает его условия. Этому способствуют слова приспешницы о способности человека преломить любые обстоятельства «исключая смерть, от которой уже никакие человеческие средства не помогают» [7, с. 158]. Эта фраза является реминисценцией из трагедии Софокла «Антигона», в которой говорится с одной стороны, о величии человека, а с другой – о понимании его двойственной природы, способной обратить его и к добру и ко злу. Чтобы привлечь интерес девушки, каталонец придумывает миф о камне мудрости, предсказывающем будущее своему владельцу. Камень этот, по легенде Роберта, в древности принадлежал Александру Великому, потом Юлию Цезарю: «благодаря силе этого бриллианта оба сделались непобедимыми» [7, с. 160]. Поверив в магию камня, Виоланта преображается: в ее душе просыпается надлежащее благородство и мудрость. Не желая скрывать свою постыдную тайну, она, «не как слабая, робкая девушка, а как разумная и сильная женщина» [7, с. 165], предлагает свою руку и сердце нищему странствующему купцу. Новелла имеет счастливый финал: с достоинством приняв все дальнейшие испытания, Виоланта выходит замуж за графа.

Главный мотив новеллы «Рыцарь за прялкой» – мотив испытания любви. В сюжете появляется тема любви небесной и возможности ее существования среди людей. Супруга благородного рыцаря Ульриха, мудрая Дианора, достойно проходит испытание своей верности и добродетели, которому подвергает ее собственный муж, заключивший пари с двумя знатными вельможами. Оба неудачливых соблазнителя оказываются запертыми ею в башне замка. Наказанные за самонадеянность,

они вынуждены прясть полотно и вязать носки. Наказание преображает их: работа, которая казалась им немыслимой и унизительной, превращается в увлекательный процесс. Юный рыцарь, проворно тянущий из кудели тонкую нить, «напоминает неутомимого паука, прядущего свою серую тонкую пряжу» [7, с. 161]. Мотив наказания, соотнесенный с образом паука, является аллюзией на миф об Арахне. Соответственно логике мифа, мудрость Дианоры соотносит ее с богиней Афиной, которая воспринималась греками не только как олицетворенная мудрость, но и как воплощение судьбы. Исходный тезис о небесной любви указывает нам на платонический дискурс, в котором присутствует образ души, созидающей саму себя, как пряха прядет свою пряжу (диалог «Федон»). А световая символика, присутствующая в описании Прекрасной Дамы, отсылает нас к гностическому образу Души Мира, который в более позднем творчестве Мережковского станет основополагающим символом.

Новелла «Превращение» начинается с описания собора Мария дель Фьоре, которое отсутствует в итальянском оригинале. Купол собора, «как бы повешенный в воздухе волей строителя, реющий над городом на страшной высоте» [7, с. 194], является олицетворением дерзновенного человеческого духа. Это детище истинной эллинской свободы и веселья, которые возродились в новую эпоху, и эта свобода была в сердцах горожан Флоренции, которые «любили смех и при всяком удобном случае предавались шалостям, как резвые школьники, вырвавшиеся на волю» [7, с. 194]. Героями новеллы становятся люди творчества: художник Манетто («с руками столяра, из которых выходили тонкие небесные лица херувимов, веселые, дерзкие рожи сатиров из точеного кипариса и дуба» [7, с. 195]), знаменитый флорентийский строитель Филиппо ди Брунеллески, создавший этот собор.

Само название новеллы является своеобразным маркером, указывающим на связь данного текста с античными источниками: поэмой Овидия «Метаморфозы», а также романом Апулея «Метаморфозы или Золотой осел». Герои новеллы, горожане Флоренции подвергают жестокому испытанию своего товарища. Ради веселья они устраивают шуточное, «овидиево» [7, с. 198] превращение столяра и художника Манетто Амманатини по прозвищу Верзила. Для того чтобы отучить Верзилу от его чудачеств, его убеждают в том, что он – это не он, а другой человек. Доверчивость Верзилы играет с ним злую шутку: чужое имя пристало к нему «как колючий репейник к ослиному хвосту» [7, с. 204]. В результате выдумка превращается в реальность: «Он чувствовал, как с головы до ног неудержимо превращается в Маттео» [7, с. 205]. Стирается граница между миром реальным и воображаемым: «Сон сливался с действительностью, проникал в нее, смешивался, и невозможно было провести границы между тем, что было, и тем, что снилось» [7, с. 206]. В финале эта метаморфоза оказывает влияние на характер и дальнейшую судьбу героя: он излечивается от припадков меланхолии, меняет место жительство и счастливо обзаводится семьей. Как пишет в своей статье С.Ю. Чвертко, «простая шутка изменяет характер Верзилы к лучшему, что возводит данное превращение в рамки «чудесного»» [9, с. 91]. Точно также и герой Апулея, побывав в шкуре осла, меняется к лучшему. По Бахтину, метаморфоза у Апулея становится «формой осмысления и изображения частной человеческой судьбы» [10, с. 258]. Таким образом, мотив метаморфозы в новеллах Мережковского продолжает содержать традиционную для античной литературы идею развития, демонстрирует не столько внешнее чудесное превращение, сколько перерождение героя и выполняет, как правило, сюжетообразующую функцию.

В собрании сочинений 1911 и 1914 гг. в составе цикла новелл появляется перевод Мережковского рассказа А. Франса «Святой Сатир», который в 1895 году публиковался отдельно и был первым русским переводом произведения. Флорентийская легенда «Святой Сатир» привлекла внимание писателя в тот период, когда он работал над созданием первого романа своей трилогии «Христос и Антихрист», посвященного противоборству языческой античности и христианства. Поэтому идея о величии законов жизни, о праве человека на радость и любовь, высказанная А. Франсом, была как нельзя более своевременной. События новеллы разворачиваются в стенах монастырской обители Санта-Фьора, построенной на некогда священном месте – развалинах «древнего римского капища» [7, с. 285]. Окружающие обитель миртовые и оливковые рощи римлянами также считались священными. Природа описывается в новелле как воплощение полноты и красоты жизни: «Маленькие птицы пели в миртовых ветвях. Благоухание влажной мяты поднималось от земли» [7, с. 290]. Античный мир для Мережковского – это воплощение гармонии духа и плоти. В античной картине мира универсальной силой, соединяющей все элементы космоса, является любовь. По Эмпедоклу (трактат «О природе»), любовь объединяет все природные начала [11, с. 168–169]. Она же, по Платону (диалог «Пир») – созидательная сила, направленная к познанию Прекрасного [11, с. 178–193]. В новелле Франса олицетворением природной стихии становятся древнейшие лесные божества – сатир, фавны, нимфы. Тема столкновения христианской морали с античным полнокровным ощущением земного существования раскрывается в печальной истории монаха фра Мино, узревшего мир языческой прелести, будучи не в состоянии принять этот мир своим сердцем. Мысль об ограниченности, односторонности христианства была близка Мережковскому. По словам Г. Флоровского, «христианство для Мережковского есть монашество, аскетизм, мироотречение, ненависть к миру, густая и тяжелая тень» [12, с. 345]. Противопоставление красоты сельского святилища Сатира аскезе воинствующей церкви имеет аналогии в романе Мережковского «Юлиан Отступник», построенном на оппозиции свободы языческого мира и несвободы христианства. Огромное влияние на эстетические взгляды Мережковского оказала идея В. Розанова об «энтелехии» исторического процесса, выраженной в возврате культуры к единству с природой. Само чувство жизни, ощущение тесной связи человека с природными началами формируется

под влиянием философии Розанова: «Мир создан не только рационально, но и священно, – столько же по Аристотелю, сколько по Библии. Весь мир согревается и связывается любовью» [13, с. 243]. Эта тема затрагивается Мережковским, начиная с поэтического сборника «Символы», где одно из самых крупных произведений – драматическая сказка «Возвращение к природе» (1887) – посвящено идее пантеизма, «божественной сущности природы» [14, с. 42]. Примечательно, что финал драматической сказки, – молитва светоносному божеству, напоминает эпиграф к новелле Франса. У Мережковского читаем: «Солнцу, великому солнцу – привет! Слава Тебе, показавшему Свет!» [15, с. 418]. У Франса: «Ты светоч светочей дневных, // Тебе поем в ночной тиши…» [7, с. 284]. Амбивалентность символики как свойство поэтики Мережковского позволяет интерпретировать световую символику как в христианском, так и в платоническом ключе. Свет или его воплощение – Солнце у Платона символизирует единое божество или душу Мира. Главный герой новеллы монах фра Мино испытывает мучительное стремление обрести совершенную любовь. Все вокруг напоминает ему о ней: и заря, и пение птиц, и фрески монастыря, выполненные искусным художником. Но сердце его «сухо, мрачно и немо» [7, с. 285], поэтому гимны, которые он сочиняет, подобно Франциску, безжизненны, несмотря на идеальную форму. Во время молитвы в часовне Архангела Михаила ему является видение. Над древней гробницей св. Сатира перед ним появляются прекрасные нимфы и козлоногие юноши-фавны. По словам Д. Кшицовой, «главный герой проваливается в глубины европейской культуры и оказывается у ее истоков – в античной Греции» [16, с. 114]. Незатейливые развлечения древних демонов плодородия обретают эротический характер, заставляя монаха чувствовать одновременно и желание, и стыд греха. В новелле показана несовместимость христианского и языческого мира: увидев фра Мино, нимфы намереваются подойти к нему ближе. И по мере их приближения, монах наблюдает страшную метаморфозу: «С каждым шагом теряли они частицу своей прелести и своего блеска, и цвет их юности увядал так же, как розы, которые они держали в руках» [7, с. 287]. Подойдя к нему, они уже окончательно превратились в безобразных ведьм. Эта сцена передает мысль «о губительной роли христианства в разрушении целостной античной красоты» [16, с. 115], которая полностью совпадает с позицией Мережковского в 90-е годы. Метаморфоза передает также идею том, что все в этом мире подвержено влиянию времени, даже боги и демоны старятся, так как нельзя остановить время («Нет розы, которая не превратилась бы в терн» [7, с. 298]). И только «любовь делает прекрасным все» [7, с. 301]. Мысль о животворящей силе Эроса не только является основополагающей в новелле, но и объединяет весь цикл «Итальянских новелл», каждая из которых раскрывает ту или иную грань самого понятия любви.

Идея об универсальной духовной основе человеческой истории была весьма близка Мережковскому. Писатель обращается к жанру новеллы не только для того, чтобы создать историческую стилизацию. «Итальянский текст» в его осмыслении вбирает в себя очень многое: литературные аллюзии и цитаты, мифы, собственные философские представления. Благодаря этому новеллы обретают глубину и символическое звучание, а «чужой текст» становится частью авторского мифа о всепронизанности мира Любовью.

Новеллы обнаруживают тесную связь и с поэзией, и с романистикой писателя. Исследование новелл позволяет отметить такое свойство поэтики Мережковского, как сочетание стилизации с высокой степенью интертекста, включающего в себя не только итальянские ренессансные произведения, современную литературу, но и, прежде всего, широчайший античный пласт (платонические идеи, аллюзии из греческих трагедий, обращение к образам и мотивам Овидия, Апулея, к сюжетным схемам греческого романа).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гиппиус З.Н. Дмитрий Мережковский // Мережковский Дм. 14 декабря. Гиппиус-Мережковская З.Н. Дмитрий Мережковский. М., 1990. С. 195–432.
2. Андрущенко Е.А. Властелин «чужого». Текстология и проблемы поэтики Д.С. Мережковского. М., 2012. 248 с.
3. Хализев В.Е. Теория литературы. М., 2000. 398 с.
4. Мартынов Г.Г. Новеллисты итальянского Возрождения и их переводчики // Дафнис и Хлоя. Итальянские новеллы. Шарль Бодлер. Избранные стихотворения. Переводы Дмитрия Мережковского. М., 2010. С. 354–366.
5. Мережковский. Д.С. Акрополь. Избр. лит.-крит. статьи. М. 1991. 352 с.
6. Бычков В.В. Эстетика Дмитрия Мережковского: между традицией и новаторством // Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. М., 2006. Вып. 2. С. 79–101.
7. Дафнис и Хлоя. Итальянские новеллы. Шарль Бодлер. Избранные стихотворения. Переводы Дмитрия Мережковского. М., 2010. 448 с.
8. Чвертко С.Ю. «Живые мертвецы» в фантастических новеллах серебряного века («Тень Филлиды» М. Кузьмина, «Любовь сильнее смерти» Д. Мережковского) // Сибирский филологический журнал. 2014. № 4. С. 161–165.
9. Чвертко С.Ю. Двоемирие и метаморфозы в итальянской новелле Д.С. Мережковского «Превращение» // Сибирский филологический журнал. 2014. №1. С. 88–92.
10. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. 504 с.
11. История эстетической мысли: В 6 томах. Т. 1. М., 1985. 464 с.
12. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. 600 с.
13. Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. М., 2001. 478 с.
14. Кумпан К.А. Д.С. Мережковский – поэт // Д.С. Мережковский. Стихотворения и поэмы. СПб., 2000. С. 5–114.
15. Мережковский Д.С. Стихотворения и поэмы. СПб., 2000. 928 с.
16. Кшицова Д. Итальянское Возрождение в творчестве Д.С. Мережковского // Litteraria Humanitas. II. Brno, 1998. S. 110–121.

ABOUT SOME ANCIENT REMINISCENCES IN THE "ITALIAN NOVELS" OF THE MEREZHKOVSKY

© 2017

A.V. Dekhtjarenok, Candidate of Philological Sciences, associate Professor
Petrozavodsk State University, Petrozavodsk (Russia)

Keywords: symbolism; short story; ancient traditions; Merezhkovsky's creativity; poetics of modernism; the Silver age.

Abstract: The article analyzes the ancient allusions and reminiscences in the cycle of "Italian novels" of D.S. Merezhkovsky. With the purpose of elucidating the peculiarities of the author's perception of ancient culture and philosophy, the article traces the classical motifs and plots, which are reinterpreted in the context of modernist poetics.

УДК 80(043)

ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ В ПРЕЦЕДЕНТНЫХ ОНИМАХ СРАВНЕНИЙ РОМАНА З. ПРИЛЕПИНА «ОБИТЕЛЬ»

© 2017

П.С. Иванова, студент 3-го курса
Самарский государственный социально-педагогический университет, Самара (Россия)

Ключевые слова: прецедентный оним; духовные ценности; роман З. Прилепина «Обитель»; познавательное начало; нравственное начало; эстетическое начало.

Аннотация. В статье рассматриваются прецедентные онимы сравнений романа З. Прилепина «Обитель». Выявлено функционирование трёх основных начал духовных ценностей в прецедентных онимах сравнений.

Собственные имена способны употребляться в процессе литературно-художественной коммуникации в качестве особых сигналов, обеспечивающих соотнесение текстовых феноменов с определенными внетекстовыми образцами [5, с. 139]. Такие имена называют прецедентными онимами. Е.А. Нахимова определяет актуальность изучения прецедентных онимов «как важной составляющей лингвоментальной компетенции наших соотечественников, как существенной части отечественной духовной культуры, как отражения национальных традиций, стереотипов и ценностей в их историческом развитии и связях с современным состоянием нашего общества [3, с. 4].

Объект исследования – прецедентные онимы в сравнениях романа З. Прилепина «Обитель». Предмет исследования составляют духовные ценности в прецедентных онимах сравнений романа З. Прилепина «Обитель». В самом общем, принимаемом большинством современных авторов философском понимании духовность включает три основных начала: познавательное (Истина); нравственное (Добро); эстетическое (Красота) [2, с. 31]. В прецедентных онимах рассматриваются соотношения трех начал духовности и особенности влияния данных сравнений в художественном тексте на реципиента.

Цель исследования – проанализировать прецедентные онимы в сравнениях данного произведения. Методом сплошной выборки выявлено из романа З. Прилепина «Обитель» 1590 сравнений. Осуществленный лингвистический анализ показал: 2% сравнений содержат прецедентные имена собственные.

Прецедентные имена собственные представлены следующими группами: 1) топонимы (45%), 2) антропонимы (26%), 3) мифонимы (10%), 4) литературные онимы (8%), 5) религиозные онимы (5%), 6) хрононимы (3%), 7) геортонимы (3%).

I. Роман содержит топонимы в сравнениях, которые относятся к континентам (*Африка*), названиям стран (*Персия, Русь, Россия, Древний Рим; Африка, Финляндия, Индия*), городов (*Тмутаракань*), губерний (*Тульская губерния*), улиц (*Пречистенка, Мясницкая улица*), островов (*Лисий остров, Соловки*), гор (*Секирная гора*), названиям объектов лагеря (*Святые ворота, Поваренный корпус, Наместнический корпус*). Данные группы топонимов не только называют место, но и характеризуют временное пространство героя. Так, континент, страны и город называют прошлое и настоящее; губернии и улицы – прошлое; острова, горы, объекты лагеря – настоящее. От широкого по территориальной протяжённости прошлого героя идёт путь к более узкому настоящему, от свободы героев к их заключению.

Названия древних стран и городов входят в противопоставление с названиями современными: как прошлое и настоящее. Например: *(1) То, что прадед три года сидел в лагере на Соловках, я узнал ещё ребёнком. Для меня это было почти то же самое,* ***как если бы он ходил за зипунами в Персию при Алексее Тишайшем или добирался с бритым Святославом до Тмутаракани.*** *(2) – Не замечали? Соловки –* ***вылитая Африка.*** *А мы тут – чёрные большевистские рабы*. В первом примере герой вспоминает детство, автор использует древние названия страны (*Персия*) и города (*Тмутаракань*), чтобы охарактеризовать прошлое. Во втором представлено настоящее лиц, их пребывание в Соловецком лагере, герои характеризуют Соловки с помощью действующего в современное время названия континента (*Африка*).

Названия улиц Москвы отсылают к прошлому главного героя, к его воспоминаниям. Например: *(3) Он выбрался и двинулся домой, беспечный,* ***как если бы шёл по Пречистенке.*** В данном примере домом называются Лисьи острова, где Артем Горяинов чувствовал себя свободным человеком.

К миру «Соловков» относятся названия островов, гор и объектов лагеря. Соловецкий лагерь характеризуется тяжёлым настоящим героев. Например: *(4) Каждый лагерник знал, что* ***Секирная гора – это почти что смерть****; но не самая смерть же*.

Духовные ценности в топонимах произведения представлены в следующем соотношении (рис. 1).

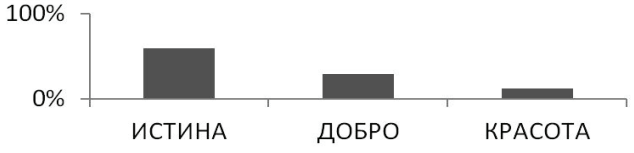


Рис. 1. *Соотношение духовных ценностей в сравнениях с топонимами*

Примеры топонимов с наибольшей частотностью содержатся в сравнениях, отсылающих к познавательному началу. Например: *(5) В лесу можно увидеть настоящего полевого шмеля –* ***как у нас, в Тульской губернии,*** *– совсем уж беспомощно прибавил Василий Петрович*. В примере *(4)* топоним является понятием, которое определяют, в примере *(5)* – уточнением описания определения полевого шмеля. Нравственное начало содержат сравнения, в которых функционируют чувства героев. Например: *(6) Отчего-то вызов в ИСО пугал его даже* ***больше,***

чем возможность встретить блатных на входе в Наместнический корпус. Интересен пример *(7): Солнце садилось не вниз,* ***как там, в России*** *– оно словно бы катилось ровно по горизонту и так закатывалось понемногу.* Описывая страну в конце 20-х годов XX века, автор называет её Россией, несмотря на другое официальное название. В примере *(7)* описывается часть сюжета, в которой герои пытаются устроить побег с Соловецкого острова. Путь в Финляндию или Норвегию видится героям настоящим, а Соловецкие острова – прошлым, поэтому автор использует древнее (на время конца 20-х годов) название страны. Эстетическое начало выражается в примере *(8): Над телом князя, на широких его плечах больше не было головы: хоть подставляй любую,* ***как в фотографии на Мясницкой улице***. В примере *(8)* эстетическое (*фотография на Мясницкой улице*) переходит в безобразное (*отрубленная голова*).

II. Антропонимы в сравнениях называют политических деятелей (*Наполеон, Алексей Тишайший, Святослав, Цезарь, Робеспьер*), писателей (*Фенимор Купер, Софокл, Еврипид, Маяковский*), путешественника (*Афанасий Никитин*).

Соотношение духовных ценностей в антропонимах представлено на диаграмме (рис. 2).

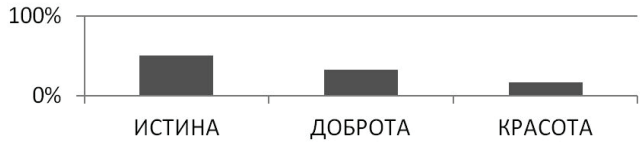


Рис. 2. *Соотношение духовных ценностей в сравнениях с антропонимами*

Познавательное начало содержат сравнения, в которых антропонимы позволяют подробнее раскрыть смысл характеристики истины персонажами. Например: *(9) Наши мужики ходят по страницам нашей литературы –* ***как индейцы у Фенимора Купера,*** *только хуже индейцев. (10) И это – быт Соловецкого лагеря.* ***Не трагедия, не драма, не Софокл, не Еврипид – а быт.*** В примере *(9),* характеризуя литературные знания мужиков, герой сопоставляет дикость индейцев с незнанием мировой литературы крестьянами. В части полилога героев Мезерницкий обвиняет русский народ в потере чести, говоря, что у индейцев больше злобы, веры, силы. Герой раскрывает ложную истину, что поясняет главный герой Артем Горяинов, объясняя это уходом владычки Иоанна. В примере *(10)* герои поясняют бытие людей в Соловецком лагере.

Нравственное начало в топонимах отсылает читателя к известным политическим деятелям. Сравнения называют качество человека – честолюбие. Например: *(11)…Из этого ряда, безусловно, выпадал Эйхманис. С Эйхманисом Артёму и в голову не пришло б себя* ***сравнивать – с тем же успехом он мог сравнить себя с Цезарем или с Робеспьером.*** *(12) Он мог бы стать,* ***как Наполеон,*** *а сам стережёт всякую падаль. (13) Он, к примеру, всегда был уверен, что не только* ***Троцкий – больше его****, но и* ***Бокий – больше, сильнее, умней****: Глебу доверяет и доверяется безоговорочно*. В примере *(11)* наблюдается отсутствие данного качества у героя, невозможность мысленного сравнения себя с другим персонажем повести, выдающимися личностями – диктатором и французским революционером. Антропоним *(12)* содержится в дневнике героини Галины Кучеренко, служит средством сравнения героя Эйхманиса. Идеализация героиней Эйхманиса приводит к сопоставлению его личных качеств и государственного деятеля. Противопоставляя Эйхманиса преступникам, находящимся в Соловецком лагере, героиня наделяет начальника лагеря качествами сверхчеловека. Нравственные суждения героини Галины, представленные в дневнике, хронологически представлены до знакомства её с главным героем, содержащимся в СЛОНе, Артемом Горяиновым. Читатель узнает о дневнике после основного содержания сюжета, проследив за сложившимися судьбами героев. Это позволяет более точно раскрыть последовательность становления характера героини. В примере *(13)* Галина отрицает качество честолюбия Эйхманса, приводя суждения героя. Пример содержит антропонимы в левой части сравнения – *Троцкий, Бойкий.*

Эстетическое начало содержит наименьшее количество сравнений с антропонимами. Например: *(14) Линия скул неявная, хотя я всё равно говорила про них «косые скулы»:* ***как у Маяковского в стихах.*** В данном примере описание внешности Эйхманиса передаётся в дневнике Галины Кучеренко, используется отсылка к стихам В.В. Маяковского.

III. Мифонимы в сравнениях представлены античные (*Полифем*) и русские народные (*Дед Мороз, Баба-яга, Змей Горыныч*).

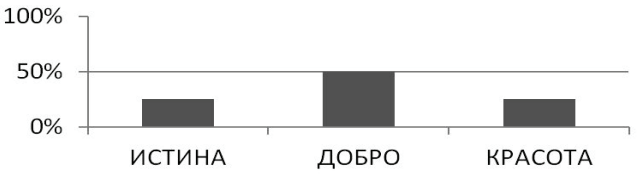


Рис. 3. *Соотношение духовных ценностей в сравнениях с мифонимами*

Познавательное начало представлено сравнениями, в которых мифоним позволяет раскрыть истину. Например: *(15) – Да какой там, – снова не согласился Афанасьев. – Не то всё, не то! Соловки – это, Тёма, особый случай! Это,* ***как одиссея – когда он в гостях у Полифема…***

Нравственное начало определяет оценку поступка или явления героями. Например: *(16) – Артём стоял посреди зверья,* ***как молодой, пути попутавший, Дед Мороз.*** *(17) Жаль, на венике нельзя улететь,* ***как Баба-яга,*** *да, Тёма? Сейчас бы уселися с тобой – и адью, товарищи*! В примере *(16)* мифоним *Дед Мороз* описывает вид героя. Пример содержится в тексте эпизода, в котором Артем Горяинов пытается замести свои следы к дому любовницы Галины. В примере *(17)* Афанасьев выражает желание покинуть лагерь на одном из веников, которые нужно было вязать.

Эстетическое начало содержит пример любования героев паром от печи: *(18) Каменка зашипела,* ***что твой Змей Горыныч, пойманный на цепь и мучимый людьми, которых он, дай ему волю, поприжарил бы.***

IV. Литературные онимы содержат названия персонажей русских народных сказок (*Иван-дурак*), героев авторского произведения (*Чацкий*) и древнегреческой поэмы – отонимного апеллятива (*одиссея*).

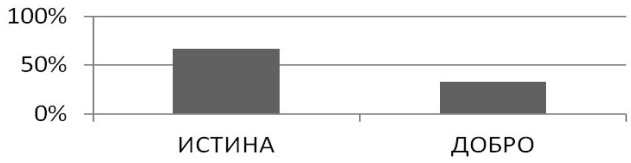


Рис. 4. *Соотношение духовных ценностей в сравнениях с литературными онимами*

Познавательное начало показано в сравнении с литературным отонимным апеллятивом *одиссея (см.* пример *(15))*. Название литературного произведения дано в переносном значении. В толковом словаре С.И. Ожегова слово имеет значение «богатые событиями странствия, похождения [по названию древнегреческой эпической поэмы Гомера, описывающей странствия Одиссея]» [4].

Мифоним, содержащий нравственное начало, имеет отрицательную характеристику героя, например: *(19) – Мешок-то куда? Ещё покрывало возьми с подушкой, – сказал красноармеец, скалясь. – А то и диван волоки. Будешь,* ***как Иван-дурак на печи.***

V. Религиозные онимы содержат имя Бога (*Господь*) и Сына (*Христос*), состоят в сравнениях, отсылающих к нравственному началу. Например: *(20) – Пролетариат* ***лучше Христа,*** *– быстро, будто бы не слушая отца Феофана, сказал Эйхманис. (21) Дети мои, – сказал владычка негромко, но все услышали и остановились. – Дабы не замёрзнуть, нам придётся не только жить, но и спать,* ***как истинные во Христе братья.*** В примере *(20)* Эйхманис, защищая революцию, пролетариат по ценностным установкам ставит выше Христа. Это не является отвержением религии, так как в тексте есть фрагменты, подтверждающие знание Эйхманисом Священного писания: «*...Не слушаете меня, но если кто кого превосходит, так это в блудодеянии и несправедливости.* ***Легче говорить с Господом, чем с вами, неверными***». В примере *(21)* представитель церкви призывает к объединению людей. Проблему влияния христианских традиций на формирование русской культуры рассматривают ученые на научном семинаре, посвященном диалогу античности и христианства [1].

VI. Хрононим называет войну – Гражданская война, содержит нравственное начало: *(22) Потому что контрреволюционеры, которым советская власть дала возможность исправить вину, только усугубляют её антисоветскими речами, которые,* ***как и в Гражданскую войну,*** *могут стать делами.* Суждение, высказанное героиней Галиной, содержит угрозу речей противников революции. Даётся сопоставление времени действия романа и времени Гражданской войны.

VII. Геортоним называет праздник – Троицын день, познавательное начало представлено в примере *(23): Ходят такие слухи…* ***Будто бы он нашёл в одной бумаге запись, что клад там, где след от третьей головы в полдень на Троицын день – и надо копать один сажень вглубь.*** В сравнении представлено мифологическое восприятие мира Эйхманиса в поисках клада в Троицын день, что противоречит основам социалистического общества. Информация представлена в виде слухов и рассказов других героев о деятельности начальника лагеря.

Таким образом, познавательное начало в онимах сравнений представлено наиболее частотно, что объясняется стремлением героев познать мир. Примеры онимов в сравнениях, содержащих нравственное начало, характеризуют героев с духовно-нравственной точки зрения, выявляют понимание героями понятия добра. Менее частотны примеры с духовными ценностями эстетического начала, они описывают удовольствие от восприятия явлений.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гоннова Н.В., Венгранович М.А., Иванян Е.П. Диалог античности и христианства (по итогам межвузовского научного семинара) // Научный диалог. 2016. № 7 (55). С. 324–326.
2. Куракина Л.М. Философия, вера, духовность: истоки, позиция и тенденции развития : монография. Кн. 1 / под общ. ред. Кирикова О.И. Воронеж : Воронеж. пед. ун-т, 2004. 265 с.
3. Нахимова Е.А. Теория и методика когнитивно-дискурсивного исследования прецедентных онимов в современной российской массовой коммуникации. Автореф. дисс. … докт. филол. наук. Екатеринбург, 2011. 44 с.
4. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. 80 000 слов и фразеологических выражений. 4-е изд., дополненное. М. : ООО «ИТИ Технологии», 2007. 944 с.
5. Фомин А.А. Прецедентные онимы в художественном тексте // Ономастика и диалектная лексика : сб. научных трудов. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2003. Вып. 4. С. 139–148.

CULTURAL WEALTH IN CASE ONIMA OF COMPARISONS Z. PRILEPIN'S NOVEL "MONASTERY"

© 2017

P.S. Ivanova, student
Samara State Social and Pedagogical University, Samara (Russia)

Keywords: case ony; cultural wealth; Z. Prilepin novel "Monastery"; informative beginning; moral beginning; esthetic beginning.

Abstract. In article case onima of comparisons of the novel of Z. Prilepin "Monastery" are considered. Functioning of three main beginnings of cultural wealth in case onima of comparisons is revealed.

УДК 82.121

«МИЛОСТИВЫЙ ГОСУДАРЬ МОЙ»: АВТОРИТЕТНОЕ СЛОВО В «ПОВЕСТЯХ БЕЛКИНА» А.С. ПУШКИНА

© 2017

А.А. Ильин, кандидат филологических наук, доцент
Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, Тольятти (Россия)

Ключевые слова: традиция; онтология; поэтика; завершение; форма.

Аннотация. В статье выясняется особый статус и сюжетообразующая функция фразеологизма «милостивый государь» в художественном мире пушкинской прозы, рассматриваются духовный и исторические истоки онтологии пушкинского слова. Особое внимание уделяется вопросам целостности эпического цикла, месту и значению предисловия «От Издателя».

Как известно, «Повести Белкина» начинаются с предисловия, которое в научной литературе принято называть самостоятельным разделом «От Издателя», разделом, наименее изученным и понятым как часть целого [1, с. 392]. Центральное место в нём занимает письмо друга и соседа покойного Ивана Петровича Белкина к Издателю. Письмо начинается, казалось бы, самым традиционным образом – этикетным приветствием «Милостивый Государь мой ****!». Этот фразеологизм повторяется в письме трижды. На первый взгляд, в таком риторическом словоупотреблении нет ничего необычного, выходящего за рамки речевого стереотипа. Между двумя почтенными собеседниками – по определению Милостивыми Государями – идёт разговор о покойном Авторе. Причём, если имя Издателя редуцировано до двух инициалов А.П. и появляется лишь на полях текста, то белкинский летописец «всепокорнейше просит» собеседника вообще имени его в дальнейшей судьбе рукописи никак не упоминать. Но свято место пусто не бывает, и тогда особый статус имени или, как минимум, его функцию волей-неволей получает этикетный фразеологизм, с которым он и обращается к Издателю А.П. Коммуникативная установка здесь совершенно прозрачна: к Милостивому Государю может писать лишь равный ему и столь же достойный человек. За весьма подробным письменным рассказом о нраве и занятиях почившего сочинителя следует великодушный отклик от самого Милостивого Государя ****: «Почитая долгом уважить волю почтенного друга Автора нашего, приносим ему глубочайшую благодарность за доставленные нам известия и надеемся, что публика оценит их искренность и добродушие. А.П.» [2, с. 49][1].

Самые разные исследователи Пушкина, как правило, единодушны в том, что «Повести Белкина» – «заговорённое место» филологической науки, не очень податливое литературоведческим подходам» [3, с. 555]. В этой связи имеет смысл обратить внимание на то, что именно на первых страницах цикла, в разделе «От Издателя», который комментаторы, как правило, предпочитают обходить или упоминать a propos, Пушкин освобождает «готовое» слово от риторической условности, открывает в нём такие семантические резервы, которые превращают его в слово *авторитетное* [4, с. 198–199], слово с особым онтологическим статусом, выступающее в художественном повествовании в качестве силы, творящей художественную реальность. То есть «Пушкин-Протей», по мнению знатоков [5, с. 170], неведомым и каким-то таинственным для читателя образом «превращает воду в вино». Данный факт можно интерпретировать лишь в том случае, если в понимании «Повестей Белкина исходить, прежде всего, из логоцентрической доминанты пушкинского художественного мира. Ведь «простое слово» у Пушкина не описывает, не объясняет и не оценивает – оно живёт живой жизнью, оно ценностно, оно органично» [1, с. 450]. Поэтому традиционные антропологические установки в литературоведческих подходах неумолимо вступают в противоречие с художественным логоцентризмом, существенно повышающим онтологический вес практически любого пушкинского слова. Ключевое же слово из индивидуально-авторского стремится стать авторитетным, заключающим в себе опыт разных «авторов» (покойных, как Белкин, и здравствующих, как рассказчики отдельных повестей вроде «Подполковника И.Л.П.» или «девицы К.И.Т.»), опыт всех «авторов», воистину «от ямщика до первого поэта»: «Ямщик, который вёз его, сказывал, что всю дорогу Дуня плакала, хотя, казалось, ехала по своей охоте». Эту пушкинскую фразу виртуозно разобрал С.Г. Бочаров: «Ямщик сказывал смотрителю, тот рассказывал титулярному советнику А.Г.Н., за которым записывал Белкин (не забудем принять во внимание и эту условную, но в качестве таковой необходимую инстанцию), – а написал эту фразу Пушкин [6, с. 81]. Белкин здесь – инстанция условная, но необходимая. Как бы то ни было, понятие «условности» имеет в литературе подвижные границы и не является единицей, раз и навсегда определённой. На самом деле, это исходное понятие не номенклатурное, статическое, а динамическое, исторически изменчивое. Ну, а понятие «необходимости» уже по определению наилучшим образом соответствует духовно-исторической сути авторитетного слова. Так что предлог «от» как показатель книжного происхождения и религиозного статуса к пушкинскому слову – пускай хоть единожды, лишь в разбираемом нами случае – вполне применим. Это слово *от* Пушкина.

Вообще своеобразным индикатором жизненной силы пушкинского слова в тексте «Повестей Белкина» являются паремии – пословицы и поговорки, которые «живут своей собственной сюжетной жизнью, сбываясь вопреки намерению тех, кто их употребляет» [7, с. 28]. Так, например, фразеологизм «суженого конём не объедешь», как доказал В. Шмид, выполняет сюжетообразующую

[1] Далее «Повести Белкина» цитируются по этому изданию без указания страниц.

функцию в «Метели» и в тексте повести ведёт себя как будто независимо от воли героев, или, точнее, встреча героев готовится и происходит по мере его раскрытия. Исследователь провёл почти тотальную инвентаризацию всех речевых клише в пушкинском тексте, за исключением, правда, самого непереводимого на иностранные языки «заговорённого места», причём со времён «Горя от ума» «места», по счастью, так и не «европеизированного»:

Как европейское поставить в параллель
С национальным – странно что-то!
Ну, как перевести мадам и мадмуазель?
Уж ли сударыня!! – забормотал мне кто-то...

Итак, остающаяся до ныне эталоном традиционного русского слова номинация «Милостивый Государь» (или её редуцированные варианты «сударь», «сударыня») не ограничиваются у Пушкина этикетной формулой эпистолярной традиции или устной риторики. Суть дела в том, что «такое простое и вместе с тем *полное* слово – волшебный ключ к огромному повествовательному миру. Ключ к пониманию пушкинского мира изнутри. Оно, таким образом, обязательно больше себя самого. Он часть целого, в котором это целое присутствует. Это не стиль, не манера. Это онтология, бытийственность слова и мира, в который оно входит» [1, с. 450]. Возможно, это тот единственный случай, когда в «готовом» риторическом слове открывается его внутренняя форма дориторического происхождения или, другими словами, исходное семантическое наполнение, которое, по теории А.А. Потебни, даёт жизнь всем производным значениям, включая, на определённом этапе, и всевозможные риторические сигнификаты.

Концепция Потебни, предусматривающая авторский поэтический поиск и художественную актуализацию в слове «забытого» этимологического источника (авторитетного в том числе), позволяет уточнить смысл простых и одновременно ключевых пушкинских слов, одним из которых, например, является слово «отставка». Прежде чем говорить о нём подробно, сошлёмся на понимание теории внутренней формы Д.М. Буланиным: «идея Потебни позволяет определить функцию метафоры в развитии смысла отдельно взятого слова, благодаря чему рельефно выступает генерация образов как одно из главнейших средств в эволюции языка и одновременно один из мощных рычагов в искусстве слова» [8, с. 566].

Для нашей темы особое значение имеет понимание слова «отставка», потому что его внутренняя форма коррелируется в качестве генерации образов с исходной семантикой формулы «Милостивый Государь».

Исследователи как бы по инерции обычно идентифицируют Ивана Петровича Белкина в качестве автора «подставного» [1, с. 460]. Однако не менее, если не более, существенен его статус лица «отставного» («смерть его родителей, почти в одно время приключившаяся, понудила его подать в отставку»). Между прочим, «отставным» литератором негласно выступает и сам Пушкин – Издатель А.П., и «почтенный друг Автора нашего», благоразумно подавший в «отставку» заранее, ещё до вступления в звание сочинителя («ибо хотя я весьма уважаю и люблю сочинителей, но в сие звание вступать полагаю излишним и в мои лета неприличным»). Усиленной формой «отставки» – «отлучки», по В.Я. Проппу, – является смерть героя. Покойный Белкин оставил после себя одно сокровище – рукопись, которая, по меткому суждению О.В. Поволоцкой, в своей художественной форме являет «целомудрие как эстетический принцип» [9, с. 105–117]. «Стыдливость была в нём истинно девическая». То есть эпический цикл в целом (включая раздел «От Издателя») воплощает, помимо прочего, необычный и вместе с тем традиционный для русской словесности (особенно в её древнерусском изводе) урок целомудрия как источника и доминанты словесной художественной формы. В чём его суть? В «отставке», правда, в бахтинском понимании этого главного и единственного поступка: «выйти из бесконечных черновых вариантов, переписать свою жизнь набело раз и навсегда» [10, с. 44]. «Отставку» – особенно в её усиленной форме – не выбирают. Целомудрие здесь заключается в памяти о потерянном и вновь обретаемом мысленном рае, в памяти о религиозном избранничестве, так называемой «окликнутости» Богом: «О, скоро ли перенесу я свои пенаты в деревню – поля, сад, крестьяне, книги, труды поэтические – семья любовь etc. – религия, смерть» [11, с. 521]. Пушкин написал эти слова в 1835 году в форме авторского послесловия к стихотворению «Пора, мой друг, пора...». Но ещё пятью годами ранее мысль о побеге в «обитель дальную трудов и чистых нег», о чаемом воскресении из мертвых нашла воплощение в эстетическом принципе «Повестей Белкина», принципе верности единственному «беловому автографу» в противовес бесконечному множеству «черновых вариантов»: «Прошло три дня, поручик был ещё жив. Мы с удивлением спрашивали: неужели Сильвио не будет драться? Сильвио не дрался».

В Белкине как «подставном» авторе не раз отмечалась особого рода «неопределённость», которую легко принять за «нуль» и за «источник возможностей»: «В неопределённости Белкина и состоит его композиционное значение для «Повестей Белкина» [5, с. 144]. Но если учесть, что Белкин – автор, во-первых, «отставной» и только, во-вторых, он представитель так называемого «митрофановского» сословия, то его можно определить как образ, в котором возможности с самого начала повествования редуцируются до единицы – до избранничества литературного, а потом и религиозного (*почившему в Бозе сочинителю – Царство Небесное, таков прикровенный смысл письма его смиренного друга к Издателю*). Всё-таки надо сказать, что эпиграф из «Недоросля» у Пушкина не столь однозначен, как это может показаться, и данный факт никогда не вызывал сомнений.

Между прочим, в письме есть особенно красноречивые недоговорённости и умолчания, свидетельствующие о преодолении житейских «черновых вариантов»: «к женскому же полу имел он великую склонность, но стыдливость была в нём истинно девическая». Поэтому, определяя композиционный ценр «Повестей», необходимо учитывать формообразующую константу: Иван Петрович Белкин (как, кстати, и другие герои эпического

цикла) – это Милостивый Государь не условно-риторически, а исторически – по образу и подобию Божию. «То, мой батюшка, он ещё сызмала к историям охотник», – эпиграф к циклу своим речевым складом, как стилистическим курсивом, выделяет своеобразный житейский «монархизм» персонажей, отчасти «комический», но, с другой стороны, и вправду (пускай отчасти с иронией) напоминающий о духовном и историческом призвании. «Батюшка» – он же всегда в России и «Милостивый Государь». Тогда и в самом деле, «как европейское поставить в параллель с национальным?»

Целомудрие как эстетический принцип имеет совершенно конкретные традиционные религиозные источники, прежде всего, древнерусские. По книге Царя и Пророка Давида русский народ испокон веков учился грамоте и благословлял Царя Небесного авторитетным словом псалмопевца как своим собственным: «Благословлю Господа на всякое время, выну хвала Его во устех моих» (Пс. 33. Это и была та школа благочестия и целомудрия, которая стала источником развития основных речевых форм русского языка (риторических в том числе), школа, открывающая с помощью авторитетного слова Священного Писания возможность обретения индивидуального авторского стиля. «Милость и истина сретостеся, правда и мир облобызастася. Истина от земли возсия и правда с небесе приниче» (Пс. 84).

Школой целомудрия и своеобразным житейским прообразом Царства Небесного для пушкинских героев становится «отставка», через которую они обретают спасительный опыт благословлять человека в самых запутанных и сложных житейских обстоятельствах.

«Почему Сильвио не стреляет в графа? <... > Почему Дуня плакала всю дорогу от почтовой станции до города, хотя, по словам ямщика, она, судя по всему, отправилась в путь по своей охоте?» [12, с. 27].

Вероятно, в такой формулировке вопросы, равно волнующие исследователя и читателя, звучат не совсем по-русски. Если придерживаться традиционной стилистики, определяющей поэтику «Повестей Белкина», то вопросы должны ставиться чуть иначе: почему Сильвио *не изволит* стрелять? почему граф *изволит* завтракать под прицелом пистолета? почему Дуня *изволила* отправиться далее с гусаром? и т.д. Так спросить – значит ответить. Трижды Сильвио отказывается стрелять и, кажется, это именно тот случай, когда он может, наконец, изволить не стрелять, что для него, между прочим, как для самого лучшего стрелка («искусство, до коего достиг он, было неимоверно») совершенно естественно и, более того, составляет заветную цель всей жизни. Без вариантов. Ведь в итоге своим «замечательным» и памятным выстрелом он, по сути, благословляет графа: «Будешь меня помнить. Предаю тебя твоей совести». Таким образом Сильвио сохраняет образ «героя таинственной какой-то повести» и главное – «отставного» героя. Стрелять с неимоверным искусством он изволит совершенно в других ситуациях: «Бывало увидит муху и кричит: Кузька, пистолет! Кузька и несёт ему заряженный пистолет. Он хлоп, и вдавит муху в стену!»

Не откажем себе в удовольствии ещё раз вчитаться во фразу из описания ссоры Сильвио с «пьяным сумасбродом Р*», метнувшим в хозяина медный шандал. Хозяина, заметим, который в карточной игре всегда «хозяйничал по-своему» и никогда «не спорил и не объяснялся».

«Сильвио встал, побледнел от злости и с сверкающими глазами сказал: «Милостивый государь, извольте выйти и благодарите Бога, что это случилось у меня в доме. Мы не сомневались в последствиях, и полагали нового товарища уже убитым». И хотя позднее Сильвио скажет, что не «одно великодушие» остановило его (в тот момент, вероятно, и не одно), но и оно тоже. Решающий сюжетный поворот. Пускай слово «великодушие» здесь оказывается в ряду других мотивов («мщение», «клятва», «недостаток храбрости и т.д.). Главное, что оно начинает доминировать в семантике пушкинского текста, являя *великодушие Милостивого Государя.* Это больше чем личная добродетель или иррациональное состояние души, преходящее, случайное настроение. Это логоцентризм пушкинского художественного мира, в котором доминирует авторитетное слово, востребующее в герое единственный поступок (Сильвио именно *изволил* быть великодушным). Как известно, у Пушкина даже «пропуск слова наделяется необходимым художественным пространством» [1, с. 431]. Поэтому для понимания поступков Сильвио и других героев нет необходимости придумывать хитроумные психологические объяснения или целые антропологические теории, неукоснительно следующие европейским философским авторитетам и стереотипам («как с ранних пор привыкли верить мы, что нам без немцев нет спасенья!»).

В первой дуэли граф под прицелом пистолета «изволит завтракать» и как будто даёт санкцию на выстрел: «Вы ничуть не мешаете мне, извольте себе стрелять». Тогда и Сильвио, конечно же, «нынче стрелять не намерен». «Злобная мысль» не отпускает его в течение шести лет. Наконец, «миг вожделенный настал»: он приезжает к графу «разрядить свой пистолет» (что буквально и происходит, выстрел у него, на самом деле, получается «очень замечательный», поставивший точку в поединке и преобразивший мстителя в великодушного героя. Кроме выстрела пистолетного, звучит ещё более замечательный выстрел – словесный: «предаю тебя твоей совести» в ответ на «стыдно». Художественная симметрия в пушкинской поэтике – явление известное и прокомментированное весьма подробно. В этой связи заметим лишь, что «симметричный» поучительный ответ Сильвио – это великодушный поступок «сударя», то есть почти что «Милостивого Государя»: «А вы, сударь, <...> Будете ли вы стрелять, или нет? – «Не буду, отвечал Сильвио, я доволен: я видел твоё смятение, твою робость; я заставил тебя выстрелить по мне, с меня довольно. Будешь меня помнить. Предаю тебя твоей совести».

Внутренняя форма слова «сударь», его изначальная семантика воплощается в тексте прикровенно, так сказать имплицитно, но тем не менее составляет его суть. Это поэтика прозы, в которой художественной доминантой является авторитетное слово. Поэтика, запрещающая «анализ» пушкинского

текста, следуя антропологическим стереотипам и установкам. Возможно, именно такой «анализ» и вызывал опасения у Л.Н. Толстого: «Я знаю, что анализировать этого нельзя, но это чувствуется и усваивается». Слово одного из самых авторитетных читателей «Повестей Белкина», ставшее эпиграфом для известного филологического сюжета [13, с. 35], позволяет думать, что этот сюжет далеко не исчерпан.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гей Н.К. Мир повестей Белкина // А.С. Пушкин «Повести Белкина». Научное издание / Под редакцией Н.К. Гея, И.Л. Поповой. М., 1999.
2. Пушкин А.С. Полн. собр. соч. В 17 т. М.; Л., 1949. Т. 8. Кн. 1.
3. Гаврилова Ю.Ю. Непрерывность повествования // А.С. Пушкин «Повести Белкина». Научное издание / Под редакцией Н.К. Гея, И.Л. Поповой. М., 1999.
4. Аверинцев С.С. Понятие авторитетного слова // Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. М., 1997.
5. Бочаров С.Г. Поэтика Пушкина. Очерки / Отв. ред. Н.К. Гей. М., 1974.
6. Бочаров С.Г. Филологические сюжеты. М., 1999.
7. Шмид В. Проза как поэзия. Спб., 1998.
8. Буланин Д.М. Жанна д'Арк в России. Исторический образ между литературой и пропагандой. М.; Спб., 2016.
9. Поволоцкая О.В. Целомудрие как эстетический принцип. О поэтике «Повестей Белкина» // Московский пушкинист – VII. М., 2000.
10. Бахтин М.М. Работы 1920-х годов. Киев, 1994.
11. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: В 10 т. М., 1957. Т. III.
12. Шмид Вольф. Проза Пушкина в поэтическом прочтении: «Повести Белкина». Спб., 1996.
13. Бочаров С.Г. О художественных мирах. М., 1985.

"MY WORSHIPFUL SIR" A TRADITIONAL WORD IN THE POETICS OF "BELKINS STORIES" BY A.S. PUSHKIN

© 2017

A.A. Ilyin, Candidate of Philological Sciences, associate Professor
St. Alexius Orthodox Institute of Volga region, Tolyatti (Russia)

Keywords: tradition; ontology; poetics; conclusion; form.

Abstract. In the article is defined a special status as well as a plot-forming function of the phraseological unit "My worshipful sir" in the literary world of Pushkin's prose. There also are considered moral and historical sources of the ontology of Pushkin's word. A special attention is paid to the problems of entirety of the epic cycle, the place and the importance of the preface "From the publisher".

УДК 81’272

ПРОБЛЕМА ПЕРЕИМЕНОВАНИЙ: ЧТО ПРИШЛО НА СМЕНУ ХРИСТИАНСКОЙ СИМВОЛИКЕ (НА МАТЕРИАЛЕ САМАРСКОЙ ТОПОНИМИКИ)

© 2017

Т.С. Козлова, аспирант
Самарский государственный социально-педагогический университет, Самара (Россия)

Ключевые слова: топонимы; годонимы; языковая политика; переименование.

Аннотация. Данная статья содержит анализ переименований улиц Самары совестного периода. Выборка базируется на основе регионального материала. Эта статья может быть интересна лингвистам, а также тем, кто изучает языковую политику советского времени.

Язык можно охарактеризовать как изменяющуюся систему. Развитие науки не стоит на месте, постоянно совершаются какие-то открытия, а для их обозначения появляются все новые и новые слова. При этом с устареванием техники наблюдается и процесс устаревания слов. Таким образом, можно говорить о постоянном соседстве двух языковых процессов: архаизации и неологизации.

Появление новых слов во многом связано с такими экстралингвистическими факторами, как научно-технический прогресс, новые направления в музыке, кино и живописи, мода, а также социально-политические изменения. Обычно возникновение новой лексемы связано с появлением нового предмета, для которого необходимо название. Однако новое название может быть дано уже существующему явлению. В связи с этим можно говорить о процессе переименования.

Термин «переименование» появился относительно недавно. Некоторые ученые, размышляя над проблемой обновления лексики, не отделяют переименование от неологизмов. Но переименование называет уже существующие в действительности явления и предметы. Иначе говоря, переименованиями являются неологизмы по форме, а не по содержанию. Слово «переименование» встречается в работах таких авторов, как В.Г. Костомаров, В.Г. Гак, Е.В. Розен, В.Д. Девкин, В.Н. Телия, С.О. Парфенова, Е.В. Какорина и др. При этом лингвисты используют различные термины для обозначения одного и того же явления. Можно встретить такие вариации: повторная номинация (В.Н. Телия), реноминация (А.А. Буров), переименование (Ю.М. Шемчук), трансноминация (Е.В. Розен) и т.д.

Переименования следует рассматривать в соответствии с условиями употребления каждой обновленной лексемы. Возможны следующие случаи сосуществования нового и старого имени:

- полного забвение старого названия;
- преимущество последнего имени над старым названием;
- параллельное употребление с долей предпочтения переименований [1, с. 2–3].

Переименование рассматривается нами как явление, принадлежащее языку-системе. Термин «переименование» обозначает, в первую очередь, процесс замены в языке прежних имен на новые [2, с. 16–19]. В качестве наиболее типичных единиц переименования можно привести топонимы. Такие явления, как *Ленинград – Петербург, Самара – Куйбышев – Самара*, улица *Маяковского* вместо улицы *Торговой* и т.п. относятся к бесспорным случаям замен. При этом переименование проходит в языке две основные стадии: социализацию (принятие в обществе) и лексикализацию (закрепление в языковой системе). На первой из них переименование становится узнаваемой и используемой лексемой, на второй – конкурирует со старым названием [3, с. 81]. Однако появление нового онима не гарантирует вытеснение из языка старого, что хорошо заметно в случае неоднократного переименования г. Самары.

Наиболее показательными и интересными для изучения являются переименования, связанные с топонимикой. Как справедливо замечает П.А. Крюков: «Наука топонимика не раз становилась объектом внимания не только ученых, но и политических деятелей. Как наука интегральная и междисциплинарная, топонимика зачастую использовалась властями разных стран как политический инструмент влияния и давления, особенно в XX веке, ставшем одним из переломных моментов для всего человечества» [4, с. 133]. В своей статье П.А. Крюков исследует языковые изменения, связанные с историческими изменениями в Германии, однако подобные факты можно наблюдать и в других странах.

Рост числа переименований топонимов заставляет ученых все больше уделять внимания этой проблеме. Б.Я. Шарифуллин верно замечает, что «основная проблема языковой политики в сфере городской ономастики – прежде всего вопросы наименования и переименования как самих городов, так и внутригородских объектов» [5].

По мнению А.К. Матвеева, проблема смены названия «имеет три стороны: политическую (шире – идеологическую), которая вызывает переименование, экономическую (финансовую), которая его обеспечивает, и языковую (топонимическую), которая обусловливает вхождение, встраивание названия в топонимическую систему, его соответствие нормам языка и культурно-эстетическому идеалу». [6, с. 101]. Действительно, изменение географических названий может быть связано не только с чисто языковыми факторами, но и с причинами экстралингвистического характера.

Проблема номинации (т.е. процесса наименования), реноминации (т.е. переименования объекта) и контрноминации (т.е. обратного переименования, возвращения объекту прежнего названия), действительно, считается одной из актуальных проблем русской ономастики (и лексикологии в целом) XX века, особенно его исхода. В период «переломных» социально-экономических и политических реформ естественным образом проявляется тяготение и к языковому реформированию.

До установления советской власти важную роль в Российской империи играла религия.

И.В. Бугаева отмечает: «Понятия святости и сакральности всегда были важными для сознания верующего человека. Поэтому в процессе устроения и организации жизни, при ономастической номинации людьми движут осознанные ментальные, духовно-нравственные представления» [7]. Другими словами, религиозность народа можно проследить даже в топонимиконе города. На карте города Самары можно было найти значительное количество агиотопонимов. Например: *ул. Алексеевская, ул. Воскресенская, ул. Духовная, ул. Вознесенская, ул. Соборная* и т.д.

В период становления социализма в стране религия отходит на второй план. Отрицательное отношение партии к религии вызывает антирелигиозную пропаганду. Ее частным случаем стали переименования улиц и площадей, которые по своей семантике были связаны с религиозной сферой. При этом процесс переименования улиц происходил таким образом, что агиотопоним заменялся советизмом, то есть названием, отражающим основные тенденции идеологии советского времени (общественные интересы выше личных, господство одного мнения над множеством, господство директивного мышления). Таким образом, можно выделить тенденцию замены одной идеологии (самодержавия с опорой на православие) на другую (коммунистическую). Приведем примеры, доказывающие нашу точку зрения.

До 1926 г. на карте г. Самары была *ул. Петропавловская.* Свое название улица получила от экклезионима – названия Храма святых апостолов Петра и Павла. Храм основан в феврале 1863 г., и первоначально он представлял собой однопрестольную приходскую церковь. Храму выпали тяжелые испытания. В 1939 году во время кампании по ликвидации культовых построек храм закрыли, во время ВОВ переделали под военный склад, но потом вновь возвратили верующим.

Однако в период массового атеизма в СССР именно Петропавловский Храм всегда ждал верующих. Эту мысль особо подчеркнул в своем выступлении известный православный писатель, протоиерей Николай Агафонов: «В послереволюционные годы Петропавловская Церковь осталась истинным оплотом Православия среди обновленческого разгула. В то лихолетье, когда почти все Храмы города были закрыты, а Кафедральная Покровская Церковь была захвачена обновленцами, именно в Храме Петра и Павла была сохранена чистота веры и богослужения» [8].

И если храм сумел выстоять, то название улицы не сохранилось, в 1926 г. она была переименована в *ул. Коммунистическую.* На данном примере можно проследить наличие метафорической модели. Если в Российской империи люди всегда могли найти утешение в религии, то в СССР ее место должна была занять партия, коммунизм. Таким образом, в данном переименовании можно увидеть, как топоним с отсылкой к одной религии заменился другим с аналогичной семантикой.

Подобным примером можно считать случай переименования *ул. Ильинской* в 1926 г. в *ул. Арцыбушевскую*. Данный годоним (название улицы) произошел от экклезионима Ильинской церкви, построенной в 1886 году. В разгар антирелигиозной пропаганды улицу переименовали, а в 1932 году снесли и саму церковь. Вторичное название дано в честь революционера Василия Петровича Арцебушева. Улица проходила в одном из окраинных районов г. Самары через *Ильинскую площадь*. Название площади тоже неоднократно менялось. До постройки храма площадь называлась *Острожной*. В советское время переименована в *Красноармейскую*, а 25 февраля 2010 г. площади возвращено историческое название – *Ильинская.*

Схожая судьба постигла *Воскресенскую площадь* (ныне *Самарская площадь*). В 1864 году на пустыре недалеко от Волги была построена Воскресенская церковь, одноименное название получила и площадь. Церковь просуществовала до 1930 года, а затем была разобрана. После сноса церкви здесь располагался рынок. В 1860-х годах на Воскресенской площади было построено здание пожарной части. После устранения рынка на площади разбили сквер. Площадь получила вторую жизнь и новое название – *Самарская площадь*. В этом переименовании нет замены агиотопонима на резко политизированное название, однако даже здесь видим борьбу власти с религией через языковую политику страны.

Интересно соотношение первичного и вторичного топонима. С точки зрения семантики название *Воскресенская площадь* является субстантиватом слова *воскресение*. В словаре русского языка в 4-х томах под редакцией А.П. Евгеньевой толкование слова «воскресение» отсылает нас к значению слов «воскреснуть – воскресать». [9, с. 214]. В том же словаре находим такое определение слова «воскреснуть»: 1) в религиозно-мистических представлениях: стать вновь живым; 2) вновь возникнуть, проявиться с прежней яркостью, силой; возродиться [9, с. 214]. Хотя название *Воскресенская площадь* исчезло, но второе название дало новую жизнь площади, фактически позволило воскреснуть, возродиться и стать еще более прекрасной. Самарская площадь является одной из визитных каточек г. Самары.

Не менее интересным является переименование *ул. Александра Невского* в 1962 г. в *ул. Ленина.* Здесь можно наблюдать замену одного меморативного названия другим. Историческое название улица получила в честь Александра Невского – русского государственного деятеля, прославившегося своей дальновидной политикой и военными походами. В 1962 г. улица была переименована в честь руководителя Советского государства, революционера, создателя Российской социал-демократической рабочей партии (большевиков), одного из организаторов и руководителей Октябрьской революции 1917 года в России – В.И. Ленина. Таким образом, меморативный топоним в честь одного вождя сменился меморативным топонимом в честь другого вождя. Полагаем, что необходимость переименования была, в частности, обусловлена и тем фактом, что А. Невский канонизирован Православной русской церковью в лике чудотворцев. А топонимы с религиозной семантикой, как видно из выявленной нами тенденции, были заменены советизмами.

В 1934 г. *ул. Святоникольская* стала *Первомайской.* Первоначальное название дано улице в честь Святителя Николая (именуемого также

Николаем Чудотворцем, Николаем Угодником). В христианстве почитается как чудотворец, считается покровителем моряков, купцов и детей. Верующие отмечают несколько церковных праздников в честь святого, один из которых отмечается в мае. В процессе переименования улицы также прослеживается наличие метафорической модели: один майский праздник заменен другим.

Редко имеют место переименования, не связанные напрямую с заменой агиотопонима на топоним, содержащий прямой идеологический подтекст. В качестве примера можно привести следующий: *ул. Троицкая – ул. Карбюраторная*. Но и в данном случае прослеживается тенденция замены религиозного названия на советизм. Семантика вторичного названия отсылает нас к истории. Это период бурного социалистического строительства, развития промышленности и техники в стране. Многие из улиц Самары в советское время были переименованы по названию стратегически важных заводов и других промышленных учреждений, например, *ул. Высоковольтная, ул. Литейная, пр. Металлургов, ул. Производственная, ул. Станкозаводская* и т.д. Все они подчеркивали важность дальнейшего совершенствования в данной отрасли, важность труда для построения нового общества.

А.С. Щербак писал: «Переименования географических объектов связаны с эпохой изменения общественного сознания и имеют ярко выраженную социальную характеристику» [10, с. 15]. Политика новой власти распространялась и на язык, а языковая политика, в свою очередь, ярко прослеживается в переименованиях топонимов. При анализе переименование площадей и улиц г. Самары в советское время мы заметили, что новые названия улицам были даны с учетом идеологических, социальных, политических и культурных взглядов общества. Переименованию подвергались те названия улиц, которые противоречили общественным установкам нового политического режима. Таковыми были и агиотопонимы. Названия, содержащие религиозную символику, всячески уничтожались вместе с христианскими храмами. На их место пришли новые символы: революция, коммунизм, партия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Шемчук Ю.М. Переименование в молодежном социолекте // Научный журнал КубГАУ. 2013. № 86 (02). С. 259–268.
2. Шемчук Ю.М. Переименование в лексике современного немецкого языка // Вестник ВГУ. Серия Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2005. № 2. С. 16–19.
3. Шемчук Ю.М. Переименование как особое лингвистическое явление неологии // Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова. Филологические науки. 2010. № 1. С. 76–82.
4. Крюков П.А. Роль экстралингвистического фактора в формировании немецкого топонимикона (на примере идеологической компоненты в северной и восточной германии в период с 1933 по 1990-е гг.) // Вестник МГОУ. Серия «Лингвистика». 2011. № 6. С. 133 – 138.
5. Шарифуллин Б.Я. Языковая политика в городе: право языка vs. языковые права человека (право на имя) // http://www.lingvotech.com/sharifullin-00.
6. Матвеев А.К. Тенденции и практики в современной российской урбономинации // Вопросы ономастики. 2009. № 7. С. 100–105.
7. Бугаева И.В. К вопросу о структуре сакрального ономастикона. URL : http://bibliofond.ru/view.aspx?id=454624.
8. Приходской сайт Храма святых апостолов Петра и Павла в г. Самара. URL : http://petripavelsamara.cerkov.ru/.
9. Словарь русского языка. В 4 т. Т. 1. / Под ред. А.П. Евгеньевой. М. : Русский язык, 1985. 696 с.
10. Щербак А.С. Принципы анализа топонимических изменений в России: отражение языковой картины мира (на материале тамбовских географических объектов) // Вестник Оренбургского государственного университета. 2004. № 6. С. 14–16.

THE PROBLEM OF RENAMING: WHAT HAS REPLACED THE CHRISTIAN SYMBOLS (ON THE MATERIAL OF THE SAMARA TOPONYMS)

© 2017

T.S. Kozlova, postgraduate student
Samara State University of Social Sciences and Education, Samara (Russia)

Keywords: toponyms; the names of the streets; linguistic policy; rename.

Abstract. This article gives a detailed analysis of rename the streets in the Samara of Soviet era. Renames have been chosen on the regional material basis. This article might be interesting for the linguists who study the names of streets as well as the language policy of Soviet times.

УДК 81’37: 811.161.1

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ СОДЕРЖАНИЕ БИБЛЕЙСКИХ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ С СИМВОЛЬНЫМИ КОМПОНЕНТАМИ

© 2017

О.Ю. Лысова, кандидат филологических наук, доцент
Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, Тольятти (Россия)

Ключевые слова: духовность; нравственность; фразеологическая единица; библейская фразеология; фразеологическое значение; символ; символьное значение; внутренняя форма фразеологизма; образ фразеологизма; этимология.

Аннотация. В данной статье представлена типология русских библейских фразеологизмов, а также осуществлён семантико-этимологических анализ некоторых идиом, наделённых особенными символьными смыслами.

Нравственность предполагает верное отношение человека к окружающему миру, природе, ко всему творению Божию и укладывается в золотое правило: не делай другому того, чего не желаешь себе. «Духовность же – это то, что сокрыто для внешнего взора, что находится в самом духе человека и что может внешне почти не выражаться или выражаться незаметно и для взора неопытного может быть невидимым совсем» [Осипов 2017: 1]. Православная духовность – это причастность человека к духу святому, мера приближения человека к богу, чистота веры, то, что приводит к единению с Богом. К духовным ценностям в Евангелии относятся любовь, милосердие, целомудрие. Текст Библии содержит основы всей нравственности человечества. «Нет ни одного принципа, сколько бы его ни выдавали за чисто «светский», который не имел бы своего начала, а зачастую и совершеннейшей формулировки, в Священном Писании» [Янушкявичус 2017: 1].

Осмыслить глубину содержания Великой книги, наказов, данных потомкам, позволяет семантико-этимологический анализ языковых единиц, содержащихся в священном тексте. Особое место здесь занимают повторяющиеся и воспроизводимые сочетания – фразеологизмы.

Библейские фразеологизмы – *это устойчивые обороты, восходящие по своему происхождению к Библии – Священному Писанию*, включающему книги Ветхого и Нового Завета. Всего в современных русских лексикографических источниках описано 530 таких единиц.

Библейская фразеология включает в себя пословицы, поговорки, афоризмы, речения, крылатые слова, перифразы и собственно идиомы, используемые в современной речи. В целом – это раздельнооформленные обороты, обладающие переносными значениями (метафорическими, метонимическими, символическими, аллегорическими и пр.) и оценочностью, экспрессивностью, эмоциональностью.

С точки зрения структуры здесь выделяются: 1) обороты, соотносимые со словосочетаниями, т.е. собственно фразеологизмы: ***альфа и омега, дух и буква [закона], земля обетованная, святая святых, камень преткновения, книга жизни, крестный путь, посыпать голову пеплом, святым духом питаться; внести свою лепту и др.***; 2) обороты-афоризмы в виде предложений (одно- и двусоставных), которые в своей пословичной форме выражают всевозможные советы, рекомендации, напутствия, наставления, нравоучения, предостережения, запреты, предписания, пожелания, благословение: ***Ищите и обрящете; Иди и смотри; Отойди от зла и сотвори благо; Смирение паче гордости; Царство Божие внутри нас; Бог дал, Бог и взял; Бог даст день, даст и пищу; Неисповедимы пути Господни; Да минует меня чаша сия; Да будет воля твоя; Мир вашему дому! и др.***

«Кроме библейских фразеологизмов (БФ), т.е. оборотов-словосочетаний и оборотов-предложений, исследователи выделяют также и отдельные слова, восходящие к Библии, которые за её пределами часто становятся образными метафорами и символами, например: ***рай, ад, крест, Голгофа, пророк, Рождество, Воскресение*** и др. Вместе с библейскими фразеологизмами эти слова входят в более широкое объединение, которое принято называть библеизмами» [Дубровина 2012: 12].

Отдельные библейские выражения по своей форме и содержанию можно понимать буквально и сегодня: их внутренняя форма прозрачна, актуальна. См., например, следующие обороты: ***десять заповедей; на сон грядущий; не ведают, что творят; имеющий уши да услышит; чем бог послал; со страхом и трепетом; Возлюби ближнего своего (как самого себя)*** и пр.

Многие устойчивые обороты требуют вдумчивого и глубинного осмысления, обращения к специальным словарям, комментариям, толкованиям, тексту Библии. Возможно, объясняется это тем, что в основе формирования их образного, фразеологического значения лежат различные тропеические механизмы:

– метафора (***лить бальзам на рану; волк в овечьей шкуре; запретный плод; корень зла; соль земли; огонь неугасимый; бездна бездну призывает***);

– метонимия, синекдоха (***на свою голову; руки опускаются; рука дающего не оскудевает; левая рука не знает, что делает правая; умывать руки; открывать глаза кому на кого, на что***);

– гипербола (***кожа да кости; Мафусаилов век; Аредовы веки***);

– литота (***в одно мгновение ока***).

Значения других выражений символичны и аллегоричны, наполнены иносказательным содержанием. Так, к известным притчам восходят следующие фразеологические единицы: ***блудный сын, возвращение блудного сына*** (говорится

о непочтительном сыне, который вышел из повиновения родителей и ушел из дома; о человеке, порвавшем с семьёй в поисках иных занятий); ***отделять зёрна от плевел*** (то есть ‘отделять вредное и плохое от полезного и хорошего’); ***упасть на добрую почву*** (‘оказаться в благоприятных условиях, приносящих желаемые результаты’); ***кому много дано, с того много и взыщется/ спросится*** (говорится ‘о повышенной ответственности перед обществом людей, наделённых умом, талантом, властью’) и др.

В мудрых притчах Иисуса используются образы и явления, взятые из повседневной жизни людей, но иносказательно выражаются высшие духовные истины, связываются земное, временное и небесное, вечностное, духовное. Здесь всегда указывается на важную духовную или нравственную истину, раскрываемую с помощью ярких, запоминающихся образов, метафор, аллегорий и символов.

Обратимся к символьным значениям русских библеизмов.

По мнению Киры Николаевны Дубровиной, ***символ*** (от греч. *symbolon* – ‘условный знак’) – «это вещественный или условный код, обозначающий или напоминающий какое-либо понятие. Например, *белый голубь* – символ мира, *крест* – символ страданий, *сердце* – символ любви и т.д. Символ – это художественный образ, воплощающий какую-либо идею» [Дубровина 2012: 22].

Языковой, фразеологический, символ – это «многослойный знак, который предполагает использование своего первичного содержания в качестве формы другого, более абстрактного и общего, содержания» [Лысова. Культурно-символьные смыслы. 2015: 166], когда одному означающему соответствует два или более расположенных по вертикали означаемых. Иконический образ, становясь символом, начинает обычно выражать более абстрактный смысл. В этом случае *символьное значение* – это иное, второе значение, которое возникает в самой идиоме, а компонент, называющий вне фразеологизма обычно конкретный предмет, в составе оборота подразумевает абстрактный смысл, представление, отвлечённую идею. Тогда фразеологический оборот начинает выступать как мини-контекст и культурный, и содержательный, и духовно-нравственный. Приведём соответствующие примеры.

Масличная (оливковая) ветвь (книжн., высок.) выступает на страницах Вечной книги как символ мира, знак миролюбия. Сам оборот восходит к библейской истории о всемирном потопе, посланном на землю Богом за грехи людские и уничтожившем всё живое (Бытие, 7, 11–12). Спаслась при этом только семья праведного Ноя, взявшего на свой корабль животных («по паре от всякой плоти») и ставшего позже основателем нового человеческого рода. Страшный ливень длился сорок дней и ночей, а когда прекратился – голубка принесла Ною в клюве масличную ветвь, свидетельствовавшую о том, что вода начала убывать и скоро наступит успокоение.

«В Священном Писании масличное дерево, вечнозелёное, обильно плодоносящее и необычайно красивое, выступает как символ неизменного благочестия и Божьего благословения, а масличная (оливковая) ветвь считается эмблемой радости, мира и обновления. Таким образом, появление голубя с масличным листом в клюве означало для Ноя и всех жителей ковчега, помимо того, что вода сошла с земли, ещё и конец Господнего наказания, скорое обретение обновлённой земли и возвращение к мирной жизни» [Дубровина 2010: 349].

В различные языки мира вошёл также оборот голубь мира (книжн., высок., публ.) и закрепился в массовом сознании как символ мира и социального благоденствия.

См. также фразеологизмы: ***пальмовая ветвь; Всемирный потоп; Ноев ковчег; ковчег спасения; всякой твари по паре; разверзлись хляби небесные.***

Другой пример: ***манна небесная*** – ‘что-либо желанное, крайне необходимое, ценное, порою недосягаемое’. Выражение восходит к ветхозаветному рассказу о ***манне*** – пище, которую Бог каждое утро посылал израильтянам в пустыне, когда они шли по пути из Египта в Землю обетованную (Исход, 16, 14–16, 31). Однако манна в Библии выступает не только материальной, но и духовной пищей. ***Манна*** – это не просто синоним хлеба, но и символ и прообраз Христа. Ибо сказано, что «не одним хлебом живёт человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа, живёт человек» (Второзаконие, 8, 3; ср. также 8, 16). «Так, в Евангелии от Иоанна народ напоминает Иисусу: «Отцы наши ели ***манну*** в пустыне, как написано: “хлеб с неба дал им есть”» (Иоан. 6:31), на что Он отвечает: «...не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой даёт истинный хлеб с небес; ибо хлеб Божий есть тот, Который сходит с небес и даёт жизнь миру. ...Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Иоан. 6 : 32–33, 35). И далее Иисус повторяет: «Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели ***манну*** в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрёт. Я – хлеб живой, сошедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Иоан. 6 : 48–51; см. также 6 : 55–58) [Дубровина 2010: 348].

Добавим, что в Откровении апостола Иоанна Богослова манна упоминается как символ и залог вечной жизни: «Дух говорит церквам: побеждающему дам вкушать сокровенную манну…» (Откровение, 2, 17).

См. также устойчивые выражения: ***манной небесной питаться; ждать как манны небесной; манна в пустыне; с неба свалиться (упасть)***; ***хлеб (наш) насущный; не хлебом единым (не о хлебе едином) жив человек.***

Следующий – очень значимый пример – фразеологизм ***белые одежды*** (книжн., высок.) – употребляется тогда, когда необходимо подчеркнуть духовную чистоту и порядочность кого-либо. Данный оборот выступает символом святости, праведности, благородства. В Новом Завете в Евангелии от Матфея Иисус говорит о будущем царстве, преображении всех живых и мертвых. В новом же облике предстаёт и Сам Христос: «По

прошествии дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую одних, и преобразился пред ними: и просияло лице Его, как солнце, ***одежды же Его сделались белыми, как свет***» (Евангелие от Матфея, 17, 1–2).

В Откровении апостола Иоанна Богослова мы читаем: «После сего взглянул я, и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков, стояло пред престолом и пред Агнцем ***в белых одеждах*** и с пальмовыми ветвями в руках своих» (Откровение, 7, 9). И далее: «…один из старцев спросил меня: сии облеченные ***в белые одежды*** кто и откуда пришли? Я сказал ему: ты знаешь, господин. И он сказал мне: это те, которые пришли от великой скорби; они омыли ***одежды*** свои и ***убелили одежды*** свои Кровию Агнца. За это они пребывают ныне перед престолом Бога и служат Ему…, и Сидящий на престоле будет обитать в них» (Откровение, 7, 13–15).

Завершая анализ библейских фразеологизмов с символьными значениями, следует обязательно упомянуть о выражении ***терновый венец (венок)*** (книжн., высок.) – *символе страданий, мученичества.*

Изначально венец – драгоценный головной убор (корона) – является символом царской власти. Само церковно-славянское выражение восходит к евангельскому рассказу о страданиях Иисуса перед казнью. Иудеи обвинили Христа в том, что Он возмущает народ, называя Себя Царём Иудейским. Понтий Пилат, римский префект Иудеи, допросив Иисуса, не нашел оснований для обвинения Его в притязаниях на престол, ибо сказано Христом: «Царство Мое не от мира сего… Царство мое не отсюда… Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине» (Евангелие от Иоанна, 18, 36–37). Однако Пилат, убоявшись иудеев, отдал Его на поругание римским воинам. Те же возложили на голову Христа колючий венец (венок), сплетенный из терния – растения с острыми шипами, одели Его в багряницу (ещё один знак царского достоинства), «и били Его по ланитам». Отметим, что венки из терна «в древности возлагали как знак позора и осмеяния на головы преступников, осужденных на смерть, в то время как победителей венчали лавровыми венками» [Бирих 2007: 88]. Терновый венец для нашего Спасителя был не только знаком унижения, но и способом продолжения пыток, ибо раны на коже головы вызывали сильную боль. Сегодня терновый венец – одна из важнейших святынь христианского мира.

Укажем в заключение, что символьное значение присуще и многим другим оборотам, встречающимся на страницах Библии. Среди них следующие: ***башня из слоновой кости*** – символ полной изоляции, отстранённости от реальных жизненных проблем; ***золотой телец*** – символ золота, денег и богатства; ***путеводная (Вифлеемская) звезда*** – символ того, что направляет людей к заветной цели, освещая их путь (см. подробный анализ данного выражения в нашей работе: Лысова. Символьная семантика. 2015: 72–76); ***древо жизни*** – символ вечного бытия; ***живая вода, вода жизни*** – символ возвращения человека к жизни, его энергии, бодрости, физических и духовных сил, чистоты и красоты помыслов.

В данной статье были проанализированы некоторые библейские фразеологизмы, наполненные особым, символически-сакральным содержанием, имеющие непреходящее духовно-нравственное начало.

Русские библеизмы вплетены в ткань Вечной книги и определяются её содержанием, сюжетами, идеями, образами, философией.

Библейские фразеологизмы, с одной стороны, являются закономерной частью русской фразеологической системы, обладают специфическими признаками и дифференциальными чертами (книжность, возвышенность, многозначность); с другой стороны, они занимают особую нишу в силу большого потенциала и духовной устремлённости: их символика, образность, метафоричность являются постоянными источниками творческого вдохновения многих известных личностей: теологов, историков, филологов, искусствоведов и художников.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М. : Библейские общества, 1994. 1360 с.
2. Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И. Русская фразеология: Историко-этимологический словарь: ок. 6000 фразеологизмов ; под ред. В.М. Мокиенко. М. : Астрель : АСТ : Хранитель , 2007. 926 с.
3. Дубровина К.Н. Библейские фразеологизмы в русской и европейской культуре. М. : Флинта : Наука , 2012. 286 с.
4. Дубровина К.Н. Энциклопедический словарь библейских фразеологизмов. М.: Флинта: Наука, 2010. 808 с.
5. Лысова О.Ю. Культурно-символьные смыслы идиом с компонентом «вода» в русской фразеологической картине мира // Русский язык в контексте национальной культуры : материалы III Международной научной конференции, посвящённой 200-летию со дня рождения М.Ю. Лермонтова. Саранск : Изд-во Мордовского университета , 2015. С. 165–170.
6. Лысова О.Ю. Символьная семантика русских идиом с компонентом «звезда» // Текст: филологический, социокультурный, региональный и методический аспекты: материалы V Международной научной конференции (Тольятти, 15–17 апреля 2015 года). Тольятти : Изд-во ТГУ, 2015. С. 71–76.
7. Осипов А.И. Нравственность и духовность. URL: https://azbyka.ru/nravstvennost-i-duxovnost/ (дата обращения: 15.06.2017).
8. Янушкявичус Р.В. Основы нравственности. Библия как основа европейского искусства и фундамент нравственности человечества. URL: http://pravoslavie.by/page_book/3biblija-kak-osnova-evropejskogo-iskusstva-i-fundament-nravstvennosti-chelovechestva/ (дата обращения: 14.06.2017).

THE SPIRITUALLY-MORAL CONTENT OF BIBLICAL PHRASEOLOGISMS WITH SIMBOLICAL COMPONENTS

© 2017

O.Y. Lysova, Candidate of Philological Sciences, associate Professor
St. Alexius Orthodox Institute of Volga region, Togliatti (Russia)

Keywords: spirituality; moral; phraseological unit; Biblical phraseology; phraseological meaning; symbol; symbolic meaning; the inner form of the phraseological unit; image of the phraseology; etymology.

Abstract. In this article we represent a typology of Russian Biblical phraseologisms and implement a semantic-etymological analysis of some idioms endowed with special symbolic meanings.

УДК 81.33

О РАЗЛИЧИИ ХРИСТИАНСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ В РЕЧИ ГЕРОЕВ РОМАНА Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ» (СТАРЦА ЗОСИМЫ И ОТЦА ФЕРАПОНТА)

© 2017

О.А. Мартынюк, старший преподаватель[1], аспирант[2]
Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, Тольятти (Россия)[1]
Тольяттинский государственный университет, Тольятти (Россия)[2]

Ключевые слова: христианский идеал; христианское миропонимание Ф.М. Достоевского; монашество; организация речи; стиль.

Аннотация. В данной статье сравнивается христианское миропонимание старца Зосимы и отца Ферапонта на основе языкового материала романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы».

Религиозное миропонимание Ф.М. Достоевского неразделимо с его понятиями о мире, смысле жизни, человеке и общественном устройстве. Известно утверждение, что художественное изображение окружающей действительности по своей сути ближе к Божественной правде, чем философское, так как носит более конкретный характер [4].

Христианский идеал, к которому писатель обращается в своем творчестве, известный читателю по Евангелию от Матфея: «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мк. 12: 31), кажущийся с первого взгляда таким простым и понятным, оказывается почти недосягаемым для многих героев произведений Ф.М. Достоевского [1]. Так, Иван Карамазов, атеист-интеллектуал, говорит фразу: «Я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве лишь дальних. Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое – пропала любовь» [3]. Герои в романах Ф.М. Достоевского раскрываются, как правило, через отношения к ближним своим, то есть проходят своего рода испытания любовью (вспомним стихотворение С.А. Есенина «Шёл Господь пытать людей в любови»).

В фантастическом рассказе «Сон смешного человека» классик пишет: «Главное – люби других как себя, вот что главное, и это всё, больше ровно ничего не надо: тотчас найдёшь, как устроиться».

В итоговом романе «Братья Карамазовы», который стал своеобразным художественным завещанием писателя, идея христианской любви и ответственности каждого человека за другого достигает своего апогея. Ф.М. Достоевский обращается к теме монашества и акцентирует внимание на проблеме христианского миропонимания в монастыре.

В произведении противопоставлены образы двух героев – старца Зосимы и отца Ферапонта. Причем полюсность персонажей становится заметной уже с имен. Так, *Зосима*, в переводе с греческого, значит «живой, живущий», тогда как имя *Ферапонт* имеет значение «слуга». Интересно, что писатель выбирает имя «Зосима» для героя, который по сюжету умирает физически, но духовно продолжает жить в слове. Имя «Ферапонт» отражает внутреннюю зависимость персонажа от общественного мнения, угождение вкусам толпы.

Портреты героев очень своеобразны и несколько отличаются от ожиданий и представлений читателя. Так, в описании старца Зосимы преобладают слова с экспрессивной стилистической окраской, указывающей на уменьшительный признак: «человечек», «сухонькое» лицо, «мелкими морщинками», глаза как «две блестящие точки», «седенькие волосики», «бородка…крошечная», губы «тоненькие, как две бечевочки», нос «востренький, точно у птички» [3]. Переходя от детали к детали, читатель акцентирует внимание на сниженном стиле изображения внешности данного героя. Усиливается данное ощущение словами персонажа Миусова, в которых заключено первое впечатление о старце Зосиме, после так называемого внешнего знакомства: «По всем признакам злобная и мелко-надменная душонка» [3]. Вывод стилистически совпадает с описанием старца в художественном тексте. Ф.М. Достоевский очень точно передаёт особенности человеческого восприятия и поспешность выводов о внутренних качествах личности по внешним признакам.

Портрет отца Ферапонта поражает читателя своей торжественностью и величественностью: «высокий, худощавый, черноволосый», «с важным лицом», «глаза…серые, большие, светящиеся», «сложения…атлетического» [3]. Детально описывается грубая одежда аскета, а также упоминается слух о том, что отец Ферапонт носит тридцатифунтовые вериги, что создает видимый образ великого подвижника и молчальника. Внешность его поражает приезжего монаха, как поражает и одна деталь, которая, однако, теряется в напускной величественности персонажа: «чрезвычайно вылупившиеся» глаза [3].

Однако различия этих персонажей не только во внешних признаках. Главным показателем их полюсности можно назвать отношение к окружающим их людям, в особенности – посетителям. Вербальные и невербальные средства, реализующиеся героями при общении, помогают раскрыть не только скрытые коммуникативные намерения говорящих, но и понять различия христианского миропонимания старца Зосимы и отца Ферапонта.

Так, читатель в начале романа узнаёт, что «старец был вовсе не строг; напротив, был всегда почти весел в обхождении». В тексте образ Зосимы сопровождают эмотивы радости: «весел», «с весёлым лицом», «с улыбкой», «улыбнулся», «шутливо», тогда как отец Ферапонт всегда молчалив, «всегда почти груб», «угрюм» [3].

В речи старца Зосимы много лексики с уменьшительно-ласкательной формой «сынок», «родненькая», «младенчик», а также контекстуальных эмотивов христианской любви «милая», «добрая»,

«любезные», «шалунья» [3], которые являются подтверждением его особого отношения к каждому посетителю, к каждому, кто в нем нуждается.

Отец Ферапонт, напротив, для поддержания собственного авторитета использует бранную, а также стилистически сниженную лексику: «бестолковые вы человеки», «подох», «поганцы», «поганое», «дурак» [3]. Также следует отметить, что отец Ферапонт употребляет в одном контексте наравне с данным пластом лексики церковнославянские и книжные слова, причем в большом объёме: *восстани, како, сие, благословляя да благословишися, на персях, во чреве, извергая извергну, чесо, аки* и др. Подобная речь соответствует создаваемому образу отстранившегося и возвышающегося над другими человека, одержимого собственной идеей, а также служит для поддержания статуса юродивого.

Организация речи старца Зосимы отличается от построения речи отца Ферапонта. Герой романа Ф.М. Достоевского не зациклен на церковнославянской лексике, он использует также общеупотребительные и нейтральные слова для придания слогу лёгкости и доступности для понимания. Именно поэтому в речи старца Зосимы можно встретить и церковнославянскую лексику (узрите, ныне, сие, посему, жено, сем), и просторечную и разговорную лексику (замешкались, навыдумывал, по вас, у́держу, вспомяну, взаправду). Таким образом, можно сказать, что стиль старца Зосимы ориентирован на собеседника, в зависимости от его принадлежности к социальному слою, уровня его образованности и возраста.

Особенное отношение у героев романа к грешникам. О старце Зосиме читатель узнает следующее: «он именно привязывается душой к тому, кто грешнее, и, кто всех более грешен, того он всех более возлюбит». Контекстуальные эмотивы христианской любви «заплакал», «облобызал», «душа моя была полна слез», «жалко» сопровождают рассказ старца Зосимы о посетителе, который приходил к нему со своей страшной тайной [3].

Сложная конструкция с двойным употреблением частицы «бы» добавляет к значению степени эмоциональности, выраженной с помощью указательного местоимения «до того», значение высшего желания говорящего, а также содержит интенцию говорящего: «и до того жалко мне стало его тогда, что, кажись, сам бы разделил его участь, лишь бы облегчить его» [3]. Особенность данного речевого выражения в тройном повторе местоимения «его», что эксплицирует особое отношение к собеседнику, крайнюю степень заинтересованности в его судьбе и ощущение ответственности за происходящее с ним. Об этом же говорят следующие эмотивные словосочетания и выражения, отражающие крайнюю степень проявления эмоций героя: «ужаснулся я», «хотел было я обнять и облобызать его, да не посмел…», «бросился я тут на колени», «заплакал о нем», «я в слезах на молитве стоял» [3].

Таким образом, отношение к грешнику старца Зосимы читатель находит в главе «Из бесед и поучений старца Зосимы»: «Если возможешь принять на себя преступление стоящего перед тобою и судимого сердцем твоим преступника, то немедленно приими и пострадай за него сам, его же без укора отпусти» [3].

Иное мнение у отца Ферапонта. Он не боится осудить человека за малейшее отступление от правил: «Постов не содержал по чину схимы своей, потому и указание вышло. Конфетою прельщался, барыни ему в карманах привозили, чаем сладобился, чреву жертвовал, сладостями его наполняя, а ум помышлением надменным... Посему и срам потерпел...» [3]. Обличительная речь отца Ферапонта содержит конструкции с придаточными следствия, включающие лексику с негативной коннотацией с целью осуждения «оппонента».

Формально-показная набожность, основывающаяся только на внешних признаках «святости», разрушает единство формы и содержания человека, вытесняет в нём образ Божий и, в конечном счёте, приводит к тому, что от Бога остаётся «мёртвый образ, которому поклоняются в церквах по праздникам, но которому нет места в жизни» [6]. Так, проповедь Христа, изложенная в Евангелии от Матфея, гласит:

«Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся и красивыми, а внутри полны костей мертвых, и всякой нечистоты; так и вы: по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония (Матфея XXIII, 27 до 39) [1].

Старец Зосима, напротив, оказывается способным отступить от общих правил. Так, интересен отрывок из его беседы, касающийся самоубийц:

«Грех, рекут нам, о сих Бога молить, и церковь наружно их как бы и отвергает, но мыслю в тайне души моей, что можно бы и за сих помолиться. За любовь не осердится ведь Христос. О таковых я внутренно во всю жизнь молился, исповедуюсь вам в том, отцы и учители, да и ныне на всяк день молюсь» [1].

Герой романа Ф.М. Достоевского поучает корректно, без намёка на пафос или гордыню. Старец Зосима начинает свою мысль со слова «грех», что означает его понимание и приятие церковной истины, далее он вводит интересную конструкцию с условным наклонением «церковь как бы отвергает», содержащую значение неоднозначного действия, усиливает это значение лексема «наружно» (наружно – нареч. разг. внешне, с виду) [5]. Таким образом, старец Зосима высказывает предположение, что церковь, внешне следуя строгим правилам, страдает за каждого оступившегося. Именно поэтому герой, продолжая своё поучение, наполняет её лексикой с сугубо субъективным отношением к предмету речи: «мыслю» – глагол 1 лица, «можно бы» – условное наклонение со значением неуверенности и модальное наречие со значением возможного действия. Стоит отметить, что в отрывке используется инверсия – «рекут нам», «не осердится Христос», которая не только создаёт ощущение плавности, особого темпа повествования старца, каждое слово которого самоценно, но и исключает оттенок самоуверенности и правоты.

Лексема «исповедуюсь» (Испове́доваться, -дуюсь, -дуешься; совер. и несовер. 1. кому или у кого. Признаться (аваться) в своих грехах на исповеди (в 1 знач.). И. своему духовному отцу. И. у священника. 2. перен., кому или перед кем. Признаться

(аваться) в чём-н. (устар.) [5]. И. другу (перед другом) в своих сомнениях) в речи эксплицирует признание своей греховности у говорящего, а также уважительное и почтительное обращение к слушателям «отцы и учители» возвышает статус реципиента по сравнению со статусом оратора.

Подводя итоги исследования, можно сказать, что герои романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» старец Зосима и отец Ферапонт по своей природе являются антиподами. Стиль речи, диапазон употребляемой лексики в пределах разговора или беседы, учитывание «фактора адресата» и отношение к собеседнику позволяют сказать не только о различиях характеров данных персонажей, манере и цели общения, но и помогают читателю сориентироваться в их христианском миропонимании, разобраться в истинности их религиозных намерений и осмыслить авторское отношение не только к каждому из них, но и к принятому ими образу мышления. Так, через образ отца Ферапонта Ф.М. Достоевский раскрывает опасность веры формальной, лишённой духовного стержня – истинной христианской любви, ответственности каждого за грехи другого, отношения к ближнему как к брату. И, напротив, образ старца Зосимы, в чем-то отличающийся от устоявшегося народного представления о том, каким должен быть монах, соответствует христианскому идеалу Ф.М. Достоевского.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Новый Завет. Святое Евангелие: [От Матфея, Марка, Луки и Иоанна]. 74-е изд. Репр. воспр. изд. 1914 г. (СПб.). М. : Сов. писатель, [1990]. 464 с.
2. Григорьев Д. Преподобный Амвросий и старец Зосима Достоевского (У истоков религиозно-философских взглядов писателя) // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 16. СПб : Наука , 2001. С. 150–163.
3. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы: Роман в четырёх частях с эпилогом: Ч. 1 и 2. М., 1987. 352 с.
4. Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. 406 с.
5. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М : Азъ, 1996. 907 с.
6. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского. Вторая речь // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М. : Мысль. 1988.

ABOUT THE DIFFERENCE OF THE CHRISTIAN WORLDVIEW IN THE SPEECH OF CHARACTERS OF F.M. DOSTOYEVSKY'S NOVEL "THE BROTHERS KARAMAZOV" (THE ELDER ZOSIMA AND FATHER FERAPONT)

© 2017

O.A. Martyniuk, senior lecturer[1], postgraduate student[2]
Orthodox Institute of Volga region, Togliatti (Russia)[1]
Togliatti State University, Togliatti (Russia)[2]

Keywords: the Christian ideal; the Christian world view of F.M. Dostoyevsky; monasticism; organization of speech; style.

Abstract. This article compares the Christian world view of the elder Zosima and father Ferapont on basis of the linguistic material of the novel of F.M. Dostoevsky "The Brothers Karamazov".

УДК 82-1

ОБРАЗ КРЕСТА В ПОЭЗИИ М.Ю. ЛЕРМОНТОВА

© 2017

А.Ю. Нилова, кандидат филологических наук, доцент
Петрозаводский государственный университет, г. Петрозаводск (Россия)

Ключевые слова: поэзия М.Ю. Лермонтова; образ креста; нательный крест; могильный крест; христианство.

Аннотация. В статье рассматриваются различные инварианты образа креста в поэзии М.Ю. Лермонтова. Особое внимание уделяется образам нательного и могильного креста, характеризующим принадлежность лермонтовского лирического героя к сообществу людей, связанных общей нравственно-этической традицией, и уникальность судьбы каждого из них.

В последние годы уделяется значительное внимание изучению религиозных тем, мотивов и образов в творчестве М.Ю. Лермонтова. Сегодня уже очевидно, что значение богоборческих мотивов в творчестве поэта значительно преувеличено, а критическая позиция Вл. Соловьева в большей степени отражает его позицию и восприятие искусства. Глубокая религиозность поэта, его искренняя христианская вера были сформированы воспитанием и культурной традицией, поддержаны всем его кратким, но очень интенсивным духовным и душевным опытом и отмечались еще современниками. Так, вспоминая поэта спустя много лет после его смерти, А.О. Смирнова-Россет утверждала, что «у него религиозная струна очень поразительна» [1, с. 292]. Религиозно-философские размышления и столь важные для христианского сознания образы молитвы, иконы, монастыря, мотивы пути, просветления и прощения занимают значительное место в творчестве поэта, стремительно интенсифицируясь в последние годы. Не меньшую роль в поэзии М.Ю. Лермонтова играет и образ креста.

Согласно данным Алфавитно-частотного словаря «Лермонтовской энциклопедии», слово «крест» в стихах Лермонтова употребляется 55 раз [2, с. 733], один раз поэт употребляет уменьшительную форму «крестик». С семантической точки зрения все случаи употребления этой лексемы можно разделить на несколько групп.

1. Могильный крест.

Поставь над нею крест из клену
И дикий камень положи;
Когда гроза тот лес встревожит,
Мой крест пришельца привлечет;
И добрый человек, быть может,
На диком камне отдохнет.
(«Завещание») [3, т. 1, с. 388]

Нательный крест
На груди его широкой висел медный крест
Со святыми мощами из Киева.
(«Песня … про купца Калашникова»
[3, т. 4, с. 114]

2. Кресты на куполах монастырей и городских соборов.

«Блестят кресты монастыря»
(«Боярин Орша»)

3. Крест как награда, в этом случае слово имеет негативную характеристику:

Пять лет сидел он под началом
И крест на шею получил.
(«Маскарад») [3, т. 5, с. 281]

Исключение составляет Георгиевский крест:

При мне давно никто уж не жил в нем,
И он дряхлел, заброшен без надзора,
Как инвалид, с георгьевским крестом.
(«Сашка») [3, т. 4, с. 56]

4. Атрибут религиозной церемонии.

Прозрачный сумрак, луч лампады,
Кивот и крест, символ святой.
(«Ветка Палестины») [3, т. 2, с. 88]

5. Изображение, обозначающее христианскую веру.

И крест священный знаменами
Своими осенить.
(«В старинны годы жили-были…»)
[3, т. 1, с. 89]

6. Метафора судьбы.

Мой крест несу я без роптанья
(«Валерик»)

7. Жест.

Сей острый взгляд с возвышенным челом
И две руки, сложенные крестом.
(«Наполеон») [3, т. 1, с. 102]

Из всех вариантов репрезентации образа креста особый интерес представляют могильный крест и крест нательный. В обоих случаях крест имеет функцию объединения и выделения связанных с ним людей, означая принадлежность к некой единой группе, вписанность в «христов мир», сопричастность ему. Кроме того, они аккумулируют в себе семантику всех прочих инвариантов образа и охватывают всю человеческую жизнь от крещения до смерти. Отсутствие среди атрибутов какого-либо персонажа образа креста означает его выпадение из этого мира и принадлежность миру чужому, опасному и губительному, противопоставление «одного» – «всем». Человек без креста в полном соответствии с поговоркой «креста нет» находится за пределами системы общепринятых нравственных категорий и ценностей, подозрителен и опасен, не вызывает доверия: «Найденыш без креста, //

Презренный раб и сирота!» – так характеризуется Арсений в «Боярине Орше».

Наличие или отсутствие нательного креста является одним из факторов противопоставления персонажей в «Песне про … купца Калашникова»: на груди Степана Парамоновича «…висел медный крест//Со святыми мощами из Киева», пронательный крест Кирибеевича в поэме не упоминается. Так реализуется не только возможное, исходя из имен, конфессиональное различие персонажей, но и их отношение к правде и моральному закону. Опозорив Алену Дмитриевну, опричник нарушил моральный закон, купец же, защищая честь жены, восстанавливает справедливость, даже если ради этого ему пришлось убить обидчика. При этом заметим, что первый удар в поединке наносит именно Кирибеевич, и здесь снова возникает образ креста:

И погнулся крест и вдавился в грудь;
Как роса из-под него кровь закапала;
И подумал Степан Парамонович:
«Чему быть суждено, то и сбудется;
Постою за правду до последнева!»
[3, т. 4, с. 114]

Здесь возникает ассоциация с крестной мукой Христа, принимающего страдания, а затем и позорную рабскую смерть за чужие грехи. Эта ассоциативная связь развивается и дальше: после гибели любимого царского опричника «… казнили Степана Калашникова // Смертью лютою, позорною». После казни купца Калашникова хоронят, а над могилой ставят «кленовый крест», так появляется еще один инвариант образа креста – крест могильный.

Если нательный крест с самого своего возникновения призван продемонстрировать принадлежность к сообществу, церкви-экклесии и Христу, то могильный крест служит указанием на индивидуальную судьбу человека, принадлежащего этому сообществу. Крест, поставленный над могилой, является посмертным и, возможно, единственным памятником человеку, финальным напоминанием о его жизни, благодаря памяти преодолевающим трагическую конечность человеческого существования. В обычной ситуации каждый человек после смерти получает свой крест, что, с одной стороны, выделяет его из ряда других людей, указывает на его уникальность (и в этом смысле могильный крест как в раннем, так и в позднем творчестве Лермонтова является одним из составляющих образа исключительной личности). Этот могильный крест, который у каждого свой, получает практически экзистенциальное значение, превращаясь в метафору судьбы, которая тоже у каждого своя. Отметим, что в большинстве случаев могильный крест описывается как одинокий, используется грамматическая форма единственного числа; множественное число при описании могильных крестов используется лишь дважды. С другой стороны, крест на кладбище уравнивает и примиряет человека с другими, ибо посмертный крест – удел всех:

Кругом, в тени дерев миндальных,
Где ряд стоит крестов печальных,
Безмолвных сторожей гробниц,
Спевались хоры легких птиц.
(«Демон») [3, т. 4, с. 197]

В ранний период творчества М.Ю. Лермонтова образу могильного креста противостоит образ могилы без креста, призванный подчеркнуть исключительность лирического героя, его разлад с миром, доходящий до богоборчества, о котором впоследствии будет писать Вл. Соловьев. Отсутствие могильного креста, последнего напоминания о жизни и последнего пристанища, перекликается с такими важными мотивами лермонтовского творчества, как скитальчество, изгнанничество и бесприютность.

В связи с отмеченными выше аспектами образа креста особый интерес представляет стихотворение 1841 г. «Выхожу один я на дорогу…», одно из последних произведений поэта, ставшее волею судьбы итогом его идейных исканий и творческой эволюции. Стихотворение начинается с образа пути-дороги, символизирующей в творчестве Лермонтова жизнь, а заканчивается образом дуба, таким образом происходит пересечение горизонтальной линии, объединяющей все земное, прошлое, оставшееся за спиной, и будущее, и вертикальной, объединяющей земное и небесное. В точке их пересечения, т.е. в центре креста герой мечтает обрести покой. В этом сне О.П. Евчук видит отсылку «к евангельской притче о Лазаре, смерть которого Спаситель называет сном, желая подчеркнуть возможность Воскресения для каждой жаждущей спасения души. Сон-покой становится отдохновением в ожидании чаемого бессмертия» [4, с. 189]. Крест дает возможность лермонтовскому лирическому герою примириться с миром и с собой, принять жизнь и восстановить внешнюю и внутреннюю гармонию, принятие креста – один из вариантов демонстрации отказа от демонического бунта, подчинение нравственным и религиозным законам, смирение себя и соотнесенность с образом Христа, который играет огромную роль при формировании образа лирического героя Лермонтова.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРА

1. Смирнова-Россет А.О. Дневник. Воспоминания. М. : Наука, 1989.
2. Лермонтовская энциклопедия. М. : Советская энциклопедия, 1981.
3. Лермонтов М.Ю. Сочинения: В 6 т. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1954–1957.
4. Евчук О.П. Метафизика поэтического слова М.Ю. Лермонтова в контексте евангельских архетипов и символов // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков. Петрозаводск, 2005. С. 181–189.

THE IMAGE OF THE CROSS IN M.YU. LERMONTOV'S POETRY

© 2017

A.Yu. Nilova, Candidate of Philological Sciences, associate Professor
Petrozavodsk State University, Petrozavodsk (Russia)

Keywords: M.Yu. Lermontov's poetry; the image of the cross; the cross; the grave cross; Christianity.

Abstract. Various invariants form a cross in Lermontov's poetry are examined in the article. Particular attention is paid to the images of the body and the grave cross.

УДК: 1751

ОБРАЗЫ АНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ ПРАГМАТОНИМАХ (НА МАТЕРИАЛЕ НАЗВАНИЙ КОНФЕТ)

© 2017

Н.Д. Осипова, аспирант
Самарский государственный социально-педагогический университет, Самара (Россия)

Ключевые слова: ономастика; прагматоним; прагматонимы – названия конфет; античные образы.

Аннотация. В данной статье рассматриваются современные отонимные прагматонимы – названия конфет, представляющие собой образы античных мифов и легенд.

Номинация торговых марок является отдельной проблемой ономастики. Категория онимов, служащих для обозначения товарных знаков, – прагматонимов – составляет особый интерес для нашего исследования. Под этим термином понимается любое словесное обозначение (номен) для сорта, марки, товарного знака [1, с. 199]. Словесные товарные знаки – это оригинальные слова, названия, сочетания букв, цифр. С точки зрения закона РФ «О товарных знаках, знаках обслуживания и наименования мест происхождения товаров» (1992), товарные знаки – это обозначения, способные отличать товары и услуги одного производителя от товаров и услуг другого производителя [2].

Большинство наименований – символы, не связанные с признаками товара. Удачным можно считать такое название, которое не вызывает отрицательных эмоций, не нарушает общего впечатления о предмете, не вводит в заблуждение относительно свойств товара [3].

В последнее десятилетие XX века и в XXI веке прагматонимы активно входят в сознание общества посредством рекламы на радио, телевидении, в глянцевых журналах и на баннерах. Процесс внедрения прагматонимов тесно связан с ростом промышленного производства в России и новыми формами торгово-экономических отношений. Увеличилось число автомобилей, продуктов питания, лекарственных средств, косметической и парфюмерной продукции, табачных изделий и пр. Все эти товары нуждаются в собственном названии.

Этим, по мнению И.И. Исангаузиной, объясняется актуальность проблемы номинации, возникающей не только перед производителями, но и перед языковедами. Одним из наиболее интересных направлений для нас представляется номинация кондитерских изделий. Представляется, что данная область недостаточно изучена в современной отечественной лингвистике и открывает широкие перспективы для научного освещения.

Научная новизна нашего исследования состоит в том, что мы занимаемся изучением торговых названий конфет и рассматриваем только отонимные прагматонимы.

Основная потребительская аудитория кондитерских изделий – дети, а все дети любят сказки и мультфильмы. Легенды и мифы Древней Греции и Древнего Рима являются основой многих мультфильмов. Античные мифы входят в школьную программу по литературе (в 5-м классе по программе Т.Ф. Курдюмовой, в 6-м классе по программам В.Я. Коровиной и В.Г. Маранцмана). Мифологические истории повествуют о героизме, учат смелости и, конечно, развивают фантазию школьников. Кроме того, История Древнего мира, в том числе Греции и Рима, также изучается в 5-м классе на уроках истории.

Под античностью традиционно понимается «греко-римская древность, история и культура Древнего Рима и Древней Греции» (БЭС, 2000). По исторической хронологии этот период определяется примерно с VIII в. до н.э. по V–VI вв. н.э. Названия произведений античного искусства, имена мифологических героев и богов часто используются в номинации торговых брендов. А.Е. Петракова считает одной из причин подобного цитирования, прямого или косвенного обращения к античности «сопоставление, проведение параллелей, демонстрацию того, что мы – такие же, как они <…>. Античность пошла в массы, стала общим достоянием, имена богов, прославленные памятники искусства стали брендами. Античность принадлежит народу <…> [4].

Наименования реалий античности можно встретить в названиях кондитерских изделий разных марок, к примеру, конфеты «Прометей», выпущенные гомельской фабрикой «Спартак», «Арфа Орфея» фабрики «В & В», «Олимп», «Царство Нептуна» и другие.

Мы рассмотрим античные образы в современных прагматонимах – названиях конфет на примере серии конфет «12 подвигов Геракла» иркутской кондитерской фабрики «Сибирь». Данная серия выпускается с 2011 года (Свидетельство на товарный знак № 446795 от 02 ноября 2011 года). Этикетка конфет имеет тематический дизайн, на обороте фантика – краткое описание подвигов Геракла. Школьники знакомятся с этими произведениями в курсе литературы в 5–6-м классе. Подобные названия конфет заинтересуют маленьких потребителей.

Мифы о Геракле – это двенадцать небольших по объему историй: «Геракл и Немейский лев», «Геракл и Лернейская гидра», «Геракл и Симфалийские птицы», «Геракл и Эриманфский вепрь», «Геракл и двор царя Авгея», «Геракл и Керинейская лань», «Геракл и Критский бык», «Геракл и кони Диомеда», «Геракл и пояс Ипполиты», «Геракл и коровы Гериона», «Геракл и Цербер», «Геракл и яблоки Гесперид». Произведения читаются легко и интересно и, как правило, пользуются большой популярностью у детей.

На существование целых серий русских кондитерских продуктов с тематическим дизайном этикеток обращает внимание и Ван Мяо. В качестве примера она приводит в том числе и серию конфет *«*12 *подвигов Геракла».* «Названия данной серии, связанные с легендами о древнегреческом герое Геракле, имеют общий компонент “подвиг”

и переменные компоненты — имена животных, которых ему нужно было победить или добыть (“Немейский лев”, “Лернейская гидра”, “Стимфалийские птицы”, “Керинейская лань” и др.).

Каждое название является словосочетанием и состоит из двух членов, соединенных союзом «и». Первым членом является антропоним «Геракл» – имя главного героя мифов. Второй (переменный) компонент включает название мифологических персонажей или существ. Данные названия также включают в себя онимы. Часть их является оттопонимическими, как, например, Критский (от названия острова Крит), Эриманфский (гора Эриманф), Керинейская (город Кириния). В других же прагматонимах присутствуют антропонимы, к примеру, Ипполита – царица амазонок, Авгей – царь Элиды, сын бога солнца Гелиоса, Диомед, а также имена собственные мифических существ (Цербер). Следует также отметить, что имена собственные во втором компоненте чаще всего являются либо согласованными (Лернейская Гидра), либо несогласованными определениями (яблоки Гесперид).

Рисунок на каждой отдельной конфете отражает историю одного из подвигов великого мифического героя Древней Греции. Например, на конфете «Подвиг “Геракл и Немейский лев”» запечатлен момент удушения Немейского льва Гераклом; эпизод истребления Стимфалийских птиц отражен на конфете с названием «Подвиг “Геракл и Стимфалийские птицы”», на конфете «Подвиг “Геракл и Критский бык”» изображено укрощение Критского быка и др.» [5, с. 126]. Подобное оформление, несомненно, привлечет внимание потребителя.

Использование на уроках русского языка прагматонимов – названий конфет в качестве языкового материала может способствовать реализации межпредметных связей в 5–6-х классах. Подобный иллюстративный материал наверняка заинтересует детей, положительно отразится на формировании языковой картины мира школьников.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Подольская Н.В. Словарь русской ономастической терминологии. М. : Наука, 1978. 200 с.

2. Закон РФ от 23 сентября 1992 г. № 3520-I «О товарных знаках, знаках обслуживания и наименованиях мест происхождения товаров» (с изменениями и дополнениями) (утратил силу) // Система «Гарант». URL : http://base.garant.ru/10104505/#ixzz4TGcuUt39 (дата обращения: 17.12.2016).

3. Волкова Н.Н. Как назвать изделие? // Русская речь. М., Наука, 1986 (март-апрель). № 2. С. 67–70.

4. Петракова А.Е. Античность и искусство XXI века, или «Античность, притворись её знатоком» // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусства. 2012. Т. 192.

5. Ван Мяо. Названия русских и китайских кондитерских изделий в прагмалингвистическом аспекте : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01. Волгоград, 2010.

IMAGES OF ANTIQUITY IN MODERN PRAGMATONIM (THE CASE OF NAMES OF SWEETS)

© 2017

N.D. Osipova, postgraduate student
Samara State University of Social Sciences and Education, Samara (Russia)

Keywords: onomatology; denominative pragmatonim; pragmatonim of confectionery; images of antique.

Abstract. This article deals with the modern denominative pragmatonim of confectionery, representing images of antique myths and legends.

УДК 821.161.1.09”19”

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ В ТЕЗАУРУСЕ Б. ПАСТЕРНАКА (НА ПРИМЕРЕ ТЕРМИНА ἈΝΆΓΚΗ)

© 2017

А.А. Скоропадская, кандидат филологических наук, доцент
Петрозаводский государственный университет, Петрозаводск (Россия)

Ключевые слова: Б. Пастернак; философская терминология; античная традиция; христианская традиция.

Аннотация. В статье рассматривается вопрос понимания Борисом Пастернаком античного термина ἀνάγκη. Трактуя его в значении «судьба», русский писатель учитывает античную философскую традицию (прежде всего – философию Платона), понимающую Ананке как «необходимость, неизбежность». В то же время можно говорить и о христианских аспектах пастернаковского понимания судьбы.

Общеизвестный биографический факт, что к поэзии Борис Пастернак пришел относительно поздно, пробуя себя сначала в музыке, а потом – в философии. Увлеченность философией будущего поэта была настолько сильной, что он сначала учился на философском отделении Московского университета, а затем в течение 1912 года жил в Марбурге, проходя обучение в семинаре знаменитого профессора Германа Когена, возглавлявшего неокантианскую школу. Немецкий профессор очень ценил талантливого русского студента и даже прочил ему блестящую карьеру в области философии, но Пастернак, движимый внутренним духовным поиском, решил прервать обучение и обратиться к поэзии. Однако и музыкальное, и философское образование Пастернака существенно повлияло на его поэтическое мировоззрение и заложило основы поэтического метода. Отмечая фундаментальное влияние занятий философией на становление Пастернака как поэта, Л. Флейшман, например, замечает, что «“философские” аллюзии, реминисценции, термины постоянно всплывают в пастернаковской ранней прозе и поэзии» [1, с. 518–519]. В его философский тезаурус вошли и древнегреческие слова-термины, которые Пастернак не только дает в древнегреческой графике, но и использует без расшифровки, предполагая, что адресату письма или читателю они и так будут понятны. Между тем изменившаяся за последние сто лет образовательная система практически отовсюду исключила древнегреческий язык, что значительно ухудшило понимание пастернаковских текстов. Один, но показательный пример: в полном собрании сочинений Б. Пастернака в 11-ти томах[1] половина древнегреческих слов написана неправильно.

Объектом нашего внимания станет отрывок из письма Б. Пастернака от 22 августа 1959 г., адресованного Ст. Спендеру, содержащий следующее рассуждение: «Если бы мне надо было нарисовать широкую картину живой действительности, я не надеялся бы подняться до высот объективности, подчеркивая статику судьбы (ανάγκη[2]), естественных законов и нравственных установлений» (X, 523).

Согласно данным словаря И.Х. Дворецкого, ἀνάγκη – «необходимость, неизбежность, предопределение (свыше), судьба, рок, закономерность, закон, нужда, потребность, мучительный труд, страдание, мучение, принуждение, насилие, меры принуждения, пытка, неодолимая сила доказательства, искусный довод, кровная близость, родство»[3]. Как видно, значение «судьба» здесь не первое, однако именно его Пастернак имеет в виду: на это указывает то, что управляющим словом к «судьбе» становится слово «статика», которое происходит от древнегреческого στατικός – «останавливающий» (чаще в словарях переводится «неподвижный»). Таким образом, в пастернаковском употреблении именно слово «статика» является смысловой доминантой, указывающей на непреложность судьбы, естественных и нравственных законов.

Если обратиться к истории термина ἀνάγκη, то это слово мы встречаем уже у Гомера, который использует его в значении «физическое принуждение, насилие». «В ходе семантической эволюции этого термина он стал обрастать рядом новых смысловых оттенков. Термином ἀνάγκη стало обозначаться все то, что не зависит от воли людей, что навязано человеку извне – будь то приказ царя или воля богов, или, наконец, закон природы» [2, с. 147–148]. Однако параллельно с этим развивалась и еще одна линия смыслового развития термина: «с течением времени греки стали называть совершающимся по необходимости все то, что происходит не в силу чьего-либо намерения или какого-либо плана, а само по себе, слепо, беспорядочно. При этом необходимость оказалась практически отождествленной со случаем (τύχη), вследствие чего оба эти понятия начали употребляться для характеристики одних и тех же процессов» [2, с. 148]. Понятия «случай», «случайность» занимают важное место в философии художественного метода Пастернака[4], но сжатые рамки статьи не позволяют нам остановится на этом подробно. Обратимся к пониманию Ананке как необходимости.

Ярче всего это понимание представлено у Платона, философия которого стала для Пастернака определенным нравственным и философским ориентиром. В трактате «Государство» Платон образно рисует картину того, как богиня Необходимость (Ананке, Ἀνάγκη) подчиняет себе весь мир, вращая между коленами веретено судьбы. Детально описывая сложное устройство веретена, Платон говорит о трех дочерях Ананке, мойрах: Лахесис (Λάχεσις, «судьба, рок, дающая жребий») воспевает прошлое, Клото (Κλωθώ, «пряха») – настоящее, а Атропос (Ἄτροπος, «необратимая, бесповоротная») – будущее.

По замечанию А.Ф. Лосева, «не зная законов природы, а только обожествляя фактическую материальную действительность со всеми ее несовершенствами, древние только и могли рассуждать фаталистически. И Платону удалось отразить в своем идеальном мире только

бессодержательные числовые структуры или, на худой конец, абстрактные понятия, что, впрочем, он как истый грек тут же компенсировал изображением разных идеализированных богов и прежде всего богини судьбы» [3, с. 47]. Этот платоновский принцип в какой-то мере был близок Пастернаку (в том числе и вследствие его приобщенности к изобразительному искусству). Поиски себя в философии и творчестве во многом были питаемы платоновской философской традицией, совмещающей высоту абстракции с пластикой художественной образности. Недаром в качестве инструмента объяснения Пастернак использует образ картины, продолжая так письмо Спендеру: «Я бы представил (выражаясь метафорически), что видел природу и вселенную не как картину на недвижной стене, но как красочный полотняный тент или занавес в воздухе, который беспрестанно колеблется, раздувается и полощется в каком-то невещественном, неведомом и непознаваемом ветру[5]. То ли это недостаточное и обрывочное знание различных физических волн как внешней движущей силы наших субъективных ощущений или оставшийся привкус о сотворении мира, или представления о жизни как об узком промежутке между рождением и смертью, но всегда я воспринимал целое – реальность как таковую – как внезапное, дошедшее до меня послание, неожиданное пришествие, желанное прибытие и всегда старался воспроизвести эту черту чего-то посланного и нацеленного, которую, как мне казалось, находил в природе явлений» (X, 523–524). Для Пастернака оказывается важным преодолеть «статику судьбы» (= необходимости), поэтому рисуемая им картина уподоблена занавесу или холсту, лишенному рамы, колышущемуся и охватывающему собой пространство.

В античной философской мысли Ананке-Необходимость царит во всех сферах мироздания: «необходимость в сфере космологии изображается как нечто фаталистическое, ибо она дана свыше и неотвратима, неизменна, совершается в строго обязательном порядке» [4, с. 82]. Кроме того, по Платону, необходимость охватывает природу, мир вещей: «из сочетания ума и необходимости произошло смешанное рождение нашего космоса» [4, с. 82], а также переходит и в человеческий мир, порождая социальную необходимость, которая сообразно с устройством души предопределяет деление общества на классы. По мнению Т.В. Черкозьяновой, «судьба по Платону – имманентная духовная матрица, координирующая иерархию общественных отношений. В то же время очень значимым можно определить диалектический подход к феномену судьбы. С одной стороны, судьба детерминирует как предзаданность событий и их результат. С другой стороны, судьба имеет способность к реорганизации от внешних организующих детерминант – к самодетерминирующим условиям развития личности, опосредованным силами божественного Провидения» [5, с. 53]. Именно эти диалектические аспекты представлений Платона о судьбе позволили А.Ф. Лосеву сделать вывод о том, что древнегреческий философ выделяет из божественного бытия бытие небожественное, и это небожественное бытие как раз и подчинено законам судьбы: «Можно ли молиться Богу, если заранее известно, что материя (а значит, и весь мир, вся жизнь в известной мере) не целиком подчиняется Богу, что Бог Сам только еще борется с этой материей, превращая ее темное и безобразное бытие в законченные предметы и существа видимого мира? Да, молиться нужно, но это не христианская молитва. Это языческая молитва, где, несмотря на всю силу религиозного сознания, нет веры во всеблагого и всеправедного Искупителя, где темная и безликая судьба правит миром и самими богами, где молитва есть не надежда на спасение, но скорбь о роковой предназначенности и улыбка перед вечностью смерти. Православный молитвенный опыт требует абсолютной всевластности благого и спасающего Бога» [6, с. 125].

Христианское сознание зрелого Пастернака также выявляет два уровня судьбы: судьбы социальной, развертывающейся в историческом пространстве, и судьбы следования за божественными заповедями. Поэтически это показано, например, в стихотворении «Гамлет», открывающем живаговский цикл. Поставленная в центр стихотворения молитва Христа в Гефсиманском саду показывает трудности внутреннего духовного выбора: «Если только можно, Авва Отче, / Чашу эту мимо пронеси» (IV, 515). Моление о чаше – отчаянная попытка Христа-Человека изменить предначертанную судьбу. «Пастернак делает упор и обыгрывает именно вторую часть Христова моления, его отречение от права собственного выбора и приятие воли Отца: «Но не того я хочу, чего Ты» [7, с. 497]». Лирический герой стихотворения осознает, с одной стороны, божественный «упрямый» замысел, но с другой – понимает, что сейчас «идет другая драма», драма историческая, социальная. Однако преодолев мучительные сомнения, герой, в котором совместились художник, Гамлет и Христос, принимает заповеданный Богом путь: «Но продуман распорядок действий, / И неотвратим конец пути». Возвращаясь к этому же евангельскому сюжету в заключительном стихотворении цикла «Гефсиманский сад», Пастернак так завершает поэтическое моление о чаше: «Сейчас должно написанное сбыться, / Пускай же сбудется оно. Аминь» (IV, 548).

Таким образом, платоновский образ неотвратимой Ананке, царствующей в материальном мире и не властной над миром божественных идей, соотносится с пастернаковским пониманием отличия судьбы исторической и судьбы духовной, предназначенной Богом, образец которой явил нам Христос.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Пастернак Б.Л. Полное собрание сочинений: в 11 т. Москва : Слово , 2003–2005. Тексты писем и произведений Б. Пастернака приводятся по этому изданию с указанием в круглых скобках тома и страницы.
2. Такое написание в тексте Полного собрания сочинений в 11 томах. Правильный вариант написания – ἀνάγκη.
3. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. В 2 тт. М. : Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. Т. 1. С. 112.

4. Вспомним программное стихотворение «Февраль. Достать чернил и плакать!», которое в редакции 1928 года заканчивается: «И чем случайней, тем вернее / Слагаются стихи навзрыд» (I, 62). Рассуждения об искусстве в «Охранной грамоте» продолжают эту мысль: «Наставленное на действительность, смещаемую чувством, искусство есть запись этого смещенья. Оно его списывает с натуры. Как же смещается натура? Подробности выигрывают в яркости, проигрывая в самостоятельности значенья. Каждую можно заменить другою. Любая драгоценна. Любая на выбор годится в свидетельства состоянья, которым охвачена вся переместившаяся действительность» (III, 186).

5. Образ живой движущейся картины не раз встречается в поздней переписке Б. Пастернака. Так, в письме к Жаклин де Пруайяр от 20 мая 1954 г. находим: «У меня всегда было чувство единства всего существующего, связанности всего, что живет, движется, проходит и появляется, бытия и всей жизни в целом. Я любил всевозможное движение всех видов, проявление силы, действия, любил схватывать подвижный мир всеобщего круговращения и передавать его. Но картина реальности, в которой заключены и совмещаются все эти движения, все то, что называют “миром” или “вселенной”, никогда не была для меня неподвижной рамой или закрепленной данностью. Сама реальность (все в мире) – в свою очередь оживлена особым волнением – иного рода, чем видимое, органическое, материальное движение... Как если бы живописное полотно, картина, полная беспорядочного волнения (как, например “Ночной дозор” Рембрандта), была сорвана ветром – движением, внешним по отношению к движению и знакомому по картине. Как будто этот вихрь, вздувая полотно, заставляет его вечно летать и убегать, постоянно ускользая от сознания в чем-то самом существенном» (X, 490). Также, по воспоминаниям Вяч. Иванова о позднем периоде жизни Пастернака, «он говорил о том, что манера письма, которой он вместе с другими писателями, художниками и учеными своего времени следовал, не нацелена на передачу мира или его частей. Они как бы скрыты занавесом. И мы пытаемся передать не предметы как таковые, от нас скрытые, а колыхание этого занавеса. Занавес шевелится, и по его движению мы угадываем, что вызывает это движение. Это и есть особенность науки и искусства (в том числе и литературы) нашего века по сравнению с предшествующими. Вспоминая потом этот разговор с Пастернаком, я думал о том, что этот его образ отчасти напоминает уподобление пещере у Платона: сидящие в пещере видят только тени, отбрасываемые теми предметами, которые движутся за ее пределами» [8].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Флейшман Л. Занятья философией Бориса Пастернака // От Пушкина до Пастернака. Избранные работы по поэтике и истории русской литературы. М. : Новое литературное обозрение, 2006. С. 400–521.
2. Рожанский И.Д. Платон и современная физика // Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения : сб. статей. М., 1979. С. 144–171.
3. Лосев А.Ф. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения : сб. статей. М., 1979. С. 9–57.
4. Родзинский Д.Л. Роль ананке как одного из образов судьбы в мировоззрении античного философа // Философия и культура. 2010. № 6 (30). С. 78–84.
5. Черкозьянова Т.В. Специфика представлений о судьбе в философии Платона // Вестник ОГУ. 2010. № 4 (110). С. 48–54.
6. Лосев А.Ф. Имяславие и платонизм // Вопросы философии. 2002. № 9. С. 105–130.
7. Зайцева А.Р. Религиозно-этический историзм Б. Пастернака // Российский гуманитарный журнал. 2013. Т. 2. № 5. С. 495–502.
8. Иванов Вяч. Вс. Перевернутое небо. Записи о Пастернаке // Звезда. 2012. № 2. Электронная версия : https://zvezdaspb.ru/index.php?page=8&nput=1355 (дата обращения : 28.01.2017).

ANTICAL PHILOSOPHICAL TERMINOLOGY IN THE THESAURUS OF B. PASTERNAK (ON THE EXAMPLE OF THE TERMIN ἈΚΑΓΚΗ)

© 2017

***A.A. Skoropadskaya*,** Candidate of Philological Sciences, associate Professor
Petrozavodsk State University, Petrozavodsk (Russia)

Keywords: B. Pasternak; philosophical terminology; ancient tradition; Christian tradition.

Abstract. The article considers Boris Pasternak’s understanding of the ancient term ἀνάγκη. Treating it in the meaning of “destiny”, the Russian writer takes into account the ancient philosophical tradition (first of all Plato’s philosophy), which understands Ananke as “necessity, inevitability”. At the same time, one can also speak about the Christian aspects of Pasternak’s understanding of destiny.

УДК 801.731

ДЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ В АСПЕКТЕ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЮНЫХ ЧИТАТЕЛЕЙ

© 2017

Г.Н. Тараносова, доктор педагогических наук, профессор
М.Г. Лелявская, кандидат филологических наук, доцент
Тольяттинский государственный университет, Тольятти (Россия)

Ключевые слова: детская литература; литература русского зарубежья; национальная идентичность; нравственное воспитание.

Аннотация: Статья посвящена изучению детской литературы русского зарубежья. На примере творчества Саши Черного делаются выводы о значимости детских произведений в процессе формирования национальной идентичности юных читателей.

Проблема формирования русской идентичности остро актуализирована в наши дни, что объясняется вызовами времени. В контексте современной культуры в целом и современного литературоведения в частности учитывается понимание идентификации, принятое в психологии, – это процесс эмоционального и иного самоотождествления человека с другим человеком, группой, образом [1, с. 188].

Однако использование исследуемого понятия при анализе культурных феноменов не может не учитывать ещё и сложность соотношения культурных характеристик, как и их осмысление. Это в полной мере относится к анализу литературных произведений, являющихся, как известно, лучшим отражением самосознания как самого очевидного критерия национальности, самобытности народа, в том числе и русского народа, его национальной идентичности.

Но кто такой русский в его современном понимании? Ответ на этот вопрос точно дан в недавно принятой XVIII Всемирным Русским Народным Собором Декларации русской идентичности: «русский – это человек, считающий себя русским; не имеющий иных этнических предпочтений; говорящий и думающий на русском языке; признающий православное христианство основой национальной духовной культуры; ощущающий солидарность с судьбой русского народа» [2]. В Декларации также особо подчеркнуто, что «…самосознание неизбежно означает солидарность с судьбой своего народа. Каждый русский чувствует глубинную эмоциональную связь с главными событиями своей истории» [2].

Следует признать, что принимаемые нами определения идентичности относятся к духовной области, следовательно, помимо отмеченного, при характеристике русской идентичности нельзя не учитывать и «дух народа», национально-русские архетипы, национальные традиции, генетические особенности личности русского человека, идеологические установки [3, с. 142].

В излагаемом контексте также важно определиться с таким ключевым понятием, как нация, главным признаком которой является наличие национальной идеи, идеального образца, совместно обсуждаемого проекта будущего [4].

Далее приводим пример поэзии для детей Саши Чёрного в качестве иллюстрации того, как в русской эмиграции первой волны деятели культуры, особенно русские писатели и поэты, трепетно заботились о сохранении русской идентичности в представленном выше понимании. В качестве небольшой преамбулы лишь уточним, что детская литература всегда играла важную роль в формировании личности подрастающего человека. Это особенно значимо для русской культуры с ее главной особенностью – литературоцентричностью.

Детская книга на протяжении веков была добрым помощником родителей и наставников, воспитывающих человеческую личность. Произведения мастеров художественного слова способствовали развитию лучших нравственных качеств. Неслучайно именно детской книге придавали особое значение представители первой волны русской эмиграции почти столетие назад. За пределами России издавалось множество газет, журналов, книг, среди которых было немало детских.

Известный поэт Саша Черный в эмиграции переключился на детскую тематику. Главной заботой для него становится стремление помочь юным изгнанникам сохранить родной язык и чувство родины. «Они тут совсем отвыкают от русского языка», – с грустью констатировал поэт в письме А.И. Куприну [5, с. 11].

Саша Черный помогал устраивать детей в русские приюты, был частым гостем в домах для детей эмигрантов, сокрушался, что не все юные изгнанники могут туда попасть, а ведь для многих родителей это была «последняя надежда дать своему ребенку русский уют, отдых, ласку в кругу таких же ясноглазых малышей» [6, с. 101]. В парижской газете «Последние новости» в 1930 году был опубликован его очерк «Детский ковчег», посвященный приюту для русских детей «Голодная пятница», открытом в городке Монпарнас недалеко от Парижа.

Так, в эмигрантский период проблематика детства выходит в творчестве Саши Черного на первый план. Традиционная для всех литераторов-изгнанников тема ностальгии связывается с образом детства, неотделимым от игр. В написанном Сашей Черным в 1922 году стихотворении «Мираж» речь идет о дальних странствиях, так привлекательных для ребенка. Вспомним в этой связи, как пытаются убежать в далекую Америку гимназисты из рас-

сказа А.П. Чехова «Мальчики», Гришка из произведения М. Моравской «Беглец», а самое заветное желание героя стихотворения «Мечты» – оказаться далеко, в африканских странах.

«Мираж» Саши Черного, на первый взгляд, посвящен игре в морские путешествия. Но теперь для русских детей, живущих на чужбине, это возможность вернуться на Родину:

Так много чудес есть на свете.
Земля – неизведанный сад.
На Яву? – Но странные дети
Шепнули, склонясь: «В Петроград…».
[7, с. 105]

Привычные детские игры в путешествиях связываются с ностальгией по утраченной Родине. Увиденный в тумане символ родного города – Исаакиевский собор – становится миражем:

По гребням запрыгали баки
Вдали над пустыней седой
Сияющий шапкой Исаакий
Миражем вставал над водой.
[7, с. 105]

Даже в написанной Сашей Черным поэме для взрослых читателей «Кому в эмиграции жить хорошо?» «счастливым» оказывается только несмышленыш Мишутка, в то же время во многих произведениях, созданных в изгнании, автор говорит о недетских горестях юных беженцев. Так, в повести «Чудесное лето» представлены грустные размышления шестилетнего Игоря: «Жили-жили в Болгарии, только научились болтать по-болгарски, тронулись в Берлин. Осилил было немецкий… в Париж месяц назад переехали. Что это взрослые, как галки, из страны в страну перелетают» [7, с. 289].

Для Саши Черного важным было в детских произведениях не только скрасить русским детям печальное существование беженцев, но и помочь им не забыть родину, сохранить родной язык. В произведениях, созданных в эмиграции, автор подчеркивает стремление русских сохранить привычный уклад, сберечь предметы, ставшие напоминанием о России. Так, в повести «Чудесное лето» описано, как бережно перед переездом упаковывается «фамильный фарфор, гарднеровское блюдечко без чашки, веселый мастеровой-гармонист, пузатый заварной чайник с розаном, три синих щербатых блюдечка для варенья. Все это русское добро переезжало с ними из страны в страну» [7, с. 294].

Но не только материальное напоминание об утраченной родине присутствует в произведениях Саши Черного. Часто он говорит о книгах, которые бережно хранятся в русских семьях. Листает старенькую русскую хрестоматию маленькая жительница Рима Нина в рассказе «Пасхальный визит». Девочка о России знает только из песен, которые уже поет на итальянский мотив, и картинки в книге толкует по-своему. «Вот зима, на еловых лапах густая вата: это снег. Никогда не видела, но, должно быть, очень интересно. А это березка. На Палатинском холме тоже есть березка. Нина видала» [7, с. 275].

Русские дети в рассказах Саши Черного много читают. Знает многие басни И.А. Крылова наизусть героиня рассказа «Люся и дедушка Крылов», читает она и «Ундину» В.А. Жуковского, из-за чего даже происходит недоразумение: во сне к девочке приходит оживший баснописец, и Люся его величает Василием Андреевичем.

Охотно читают русские дети книги Ж. Верна и Д. Дефо. А Игорь из повести «Чудесное лето» даже решает подарить своему взрослому другу Игнатию Савельичу – бывшему матросу российского флота – книгу К.М. Станюковича «Морские рассказы».

С увлечением играют в приключения толстовских героев персонажи рассказа «Кавказский пленник». Причем дети не просто по ролям разыгрывают фабулу, в конце игры с удовольствием «дописывают» классика русской литературы. Дети придумывают, как «Жилин со своими солдатами устроил засаду и поймал в плен» своих мучителей <…. > « и больно-пребольно велел бы их высечь крапивой! [7, с. 243]. Мечты о мести сменяются великодушием: «Нет, знаешь, сечь их не нужно. Жилин бы только презрительно посмотрел на них и сказал: «Русские офицеры великодушны… Марш на все четыре стороны…. Девочке Дине передайте георгиевскую медаль и вот ту русскую азбуку, чтоб она русской грамоте научилась и сама могла бы «Кавказского пленника» прочесть» [7, с. 243].

Саша Черный создает в описываемый период и произведения о людях, принесших славу российской науке и культуре. К их числу относятся поэма «Ломоносов-отрок» и стихотворение «Няня Пушкина». В поэме о детстве великого ученого, создателя первого российского университета, автор подчеркивает необыкновенную жажду познаний, свойственную русскому человеку. Герой поэмы – отрок Ломоносов вспоминает увиденные им заморские «приборы, книги, глобус», в мечтах видится ему «Сухарева башня с петровской школой новой»:

И в час ночного бденья
Срывается молитва:
«Ты Свет и Утешенье,
Опора слабых сил!
В меня вдохнул Ты жажду, –
Тебе ль ее отринуть?
Не дай во мраке сгинуть
И утоли мой пыл».
[7, с. 132]

В стихотворении «Няня Пушкина» актуализируется значимость образа няни в русской литературе начала XX века. Михайловские страницы из биографии великого поэта (создание сказок, встреча с лицейским другом И. Пущиным) изображаются через представления Арины Родионовны.

Немало произведений Саши Черного связано с воспоминаниями детства, воплощением которого для автора стал «приготовишка», гимназист приготовительного класса. «Знаете ли вы, что такое «приготовишка»? Когда-то до войны так называли в России обучавшихся в гимназии в приготовительном классе» [7, с. 242]. Этот персонаж упоминается в стихотворениях «Приготовишка» и «На Трубе», в рассказах «Невероятная история» и «Самое

страшное». Автор любуется своим героем, его любознательностью, тягой к приключениям, его бесконечной добротой. В этих произведениях он рассказывает детям эмигрантов о жизни в утраченной России, о детстве их родителей. Выделяет лучшие качества русского ребенка: пытливость ума, любовь ко всему живому, мечту о справедливости. С радостью отмечает поэт, что эти национальные черты характера русского человека удалось сохранить нынешним «питомцам школ французских». Именно им посвящено стихотворение «Юнцы», созданное в 1930 году:

Они питомцы школ французских,
Их дух – пока еще ничей,
Но старых гимназистов русских
В них узнаю до мелочей.
[7, с. 146]

Поэт счастлив, что многим и в условиях изгнания удалось сохранить русскую душу, родной язык. Одновременно поэт отмечает и опасность забвения русской речи. Так, в рассказе «Пасхальный визит» сын умершего в Италии русского художника «… как-то незаметно от рук отбился. По-русски говорить не любил. Какой разговор и с кем? В школе, на базаре и в лавках только итальянские звонкие слова в ушах звучат» [7, с. 275]. Но чаще герои рассказов Саши Черного учат европейские языки, не забывая при этом и русский. Например, младшая дочь Варвары Петровны, шестилетняя Нина, в римском зоологическом саду по-итальянски здоровается со всеми зверями, но с бурым медведем разговаривает по-русски и приносит ему в Светлый Праздник пасхальное угощение. От сторожа она узнала, что этот обитатель зоосада привезен с Урала еще до войны. «Ему очень скучно, никто его не понимает», – рассказывает она матери [7, с. 277].

Другой подобный пример: маленький герой повести «Чудное лето», прощаясь с обитателями гостеприимного имения под Парижем, разговаривает с собакой по-русски, а с коровой – по-французски, «потому что она с русскими жильцами редко встречалась и языка не понимала» [7, с. 378].

Пронзительность интонации приводимых примеров связана, конечно же, и с тем, что эмигранты первой волны, особенно в начале двадцатых годов, надеялись, что им когда-нибудь всё-таки удастся вернуться на Родину. А Саша Черный именно с детьми связывал надежду на возвращение. Неслучайно стихотворение «Маленькому другу» заканчивалось словами: «Когда-нибудь в России ты вспомнишь обо мне» [7 , с. 156].

Декларируя ту очевидную истину, что забота о сохранении русской идентичности связана с генетической памятью, нельзя предавать забвению ту очевидность, которая связана с нашей трагической историей, разделившей русскую литературу – хранительницу нашей самобытности – на отечественную и литературу русского Зарубежья. В возвращённой литературе должно по праву найтись достойное место и творчеству Саши Черного для детей эмигрантского периода не только по признаку его талантливости, но и развиваемой тематики – приверженности всему русскому как высшей ценности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Каменская Е.Н. Основы психологии. Конспект лекций. 4-е изд., доп. и перераб. Ростов-на-Дону : Феникс , 2009. 274 с.

2. Декларация русской идентичности, принятая XVIII Всемирным Русским Народным Собором. М., 11 ноября 2014 г. URL : http: // www.vrns.ru / news / 3398 / #.VHe-OcnKT-B.

3. Почему вымирают русские / Под общ. ред. И.В. Бестужева-Лады. М. : Эксмо , 2004. 288 с.

4. Овсянникова Н.В. Этническая идентификация русского народа в контексте современной культуры // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. Выпуск № 78. С. 117–123.

5. Приходько В. Он зовется «Саша Черный» // Саша Черный. Что кому нравится. Сост., подготовка текста и вступ. статья В. Приходько. М. : Молодая гвардия, 1993. С. 3–14.

6. Саша Черный. Детский ковчег // Собрание сочинений в 5 т. Т. 3: Театр масок Саши Черного. Сост., подг. текста и комментарии А.С. Иванова. М. : Эллис Лак, 1996. С. 101–102.

7. Саша Черный. Что кому нравится / Сост., подготовка текста и вступ. статья В. Приходько. М. : Молодая гвардия, 1993. 44 с.

CHILDREN'S LITERATURE OF THE RUSSIAN EMIGRATION IN THE ASPECT OF NATIONAL IDENTITY FORMATION OF YOUNG READERS

© 2017

G.N. Taranosova, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor
M.G. Leliavskaia, Candidate of Philological Sciences, associate Professor
Togliatti State University, Togliatti (Russia)

Keywords: children's literature; literature of the Russian emigration; national identification; moral education.

Abstract. The article is devoted to the study of children's literature of the Russian emigration. Examples of the work of Sasha Cherny draws conclusions about the importance of children's books in the process of national identity formation of young.

УДК 82 – 1/9

ХРИСТИАНСКИЕ ОБРАЗЫ В ЖАНРАХ ДУХОВНОГО СТИХА И КОЛЫБЕЛЬНОЙ ПЕСНИ

© 2017

Е.В. Филатова, аспирант[1], учитель начальных классов[2]
Тольяттинский государственный университет, Тольятти (Россия)[1]
Православная классическая гимназия г.о. Тольятти, Тольятти (Россия)[2]

Ключевые слова: православие; фольклор; колыбельная песня; духовный стих; заклинание; молитва; христианские образы.

Аннотация. Данная статья посвящена вопросу рецепции христианства в фольклоре (в частности, в текстах духовного стиха и колыбельных песен). В фольклорные тексты христианские традиции проникали не в чистом виде, а в виде субстрата («народного православия»), представляющего собой смесь христианского и языческого пластов, что выражалось в сосуществовании христианских и языческих образов в структуре текста и, безусловно, облегчало их проникновение в детскую среду.

Вопрос о вхождении христианских образов в фольклорные тексты является малоизученным, лишь в некоторых трудах, преимущественно зарубежных (Л. Экенштейн (1906), Г. Бетта (1924) и П. Оупи (1951), С. Баринг-Гоулд (1895), С. Баринг-Гоулд (1967)), данный вопрос частично затрагивается. Однако в этих трудах не применяется в качестве исследования славянский материал. В отечественной фольклористике отчасти упоминается о связи православной символики, христианских образов и фольклора. Об этом писали А.Е. Авдеева (в книге «Записки и замечания о Сибири», 1837), П.В. Шейн и А.Е. Грузинский.

Духовные стихи – жанр древних народных восточнославянских песнопений религиозного содержания. Их сюжеты взяты в основе своей из книжных источников (Библия, жития святых, легенды, апокрифы). Они выражают народное понимание добра и зла, греха и искупления, происхождения мира, исторических событий; исполнялись странствующими нищими-слепцами (калики-перехожие). Сами исполнители разделяют жанры по характеру исполнения: песню «играют», а стих «поют». По архитектонике напева и мелодике духовный стих может принадлежать к любому другому жанру: былине, колыбельной, плясовой песне, может также иметь календарную, формульную структуру или развитую мелодическую линию протяжной эпики или баллады. Со времен крещения Руси христианское вероучение сопровождает каждый день русского человека. Церковь являлась связующим звеном между духовной жизнью, бытом и общественными отношениями.

С течением времени православие становилось «смыслообразующей, культурообразующей, историообразующей религией для России» [1, с. 10]. Русские города и поселения являлись для народа одним общим монастырем с одинаковым для всех укладом жизни, подчинявшимся христианским канонам. Синтез христианского и дохристианского в жизни народа не находил рационального выхода. Примером непонимания и противостояния стали различные ереси, в основе которых лежало двоеверие. В бытовом исполнении народа во все времена поощрялись песни религиозной тематики. Произведения эти не были связаны с богослужением, поэтому допускалась свободная интерпретация, видение образов и сюжетов канонических книг. Песни могли исполняться как духовниками, так и среди различных слоев русского населения.

Необходимо учитывать, что чаще в фольклорные тексты христианские традиции проникали не в чистом виде, а в виде субстрата – «народного православия», представляющего собой смесь христианского и языческого пластов, что, безусловно, облегчало его проникновение в детскую среду. Правомерность подобного вхождения христианской догматики в повседневную реальность была обусловлена и структурой народного православия, которое всегда отличалось цельностью, соединенностью со всем образом жизни человека. Воцерковление начиналось с крещения младенца и продолжалось всю жизнь.

К самому «юному» (если говорить об адресате) жанру детского фольклора можно отнести народную колыбельную песню. В текстах колыбельной песни, которую многие исследователи отнесли к детскому фольклору («детский фольклор как творчество взрослых для детей и как собственно детское традиционное творчество» [6, с. 51–52]), мы также можем наблюдать слияние народной (языческой) традиции и христианского мировоззрения. В рамках данной статьи мы остановимся на христианских образах в текстах духовного стиха (для анализа будут использоваться только тексты, которые по архитектонике напева и мелодике используются в качестве колыбельных песен) и колыбельных песен.

Христианские образы в духовных стихах и колыбельных песнях представлены достаточно широко, их можно дифференцировать на несколько тематических групп.

1. Образ Ангела-Хранителя в колыбельной песне:

– Баюшки-баю
Сохрани тебя Ангел твой!
Сохранитель твой
От всякого сглазу,
От всякого благу,
От всех скорбей… [8].

И в духовном стихе:

Ангел, ты хранитель мой святой,
Ангел самый близкий и родной.
Зорко надо мной все время бдишь,
Ангел всюду ты меня хранишь,
Добры мысли, любовь ты мне даришь;
Ангел, всюду ты меня хранишь… [5].

Из данных текстов мы видим, что Ангел-Хранитель является самым близким и родным защитником человека, который находится всегда рядом с ним. В данном тексте же можно видеть смешение заговора, имеющего охранительную функцию и колыбельной песни – успокаивающую.

2. Вторую группу представляют образы Божией Матери, Бога, к которым мать обращается с просьбой о милости, защите ребенка от напастей и зла, о даровании ему здоровья и крепкого сна:

– Спи да усни
у Бога милости проси
лю лю лю лю лю
Божия мать
уклади младёна спать
лю лю лю лю лю… [8]
– Байки бай бай
Бог здоровья сыну дай
бай бай бай
Бог здоровьица
Богородица
лю лю лю… [8].

В тестах духовного стиха мы видим, что образы Господа Иисуса Христа, Божией Матери, Иосифа являются чаще всего главенствующими:

Спи, Иисусе, спи
Я тобе буду качать, песенками усыплять
Спи, Иисусе…
Спи, Лелейка, спи, рученьки сложи
Ты на рученьки Марии, а она тобе ляли,
Спи Лелейка… [8].

3. Третью группу образуют образы святых угодников Божиих, например, Николая Чудотворца (в тексте колыбельной песни) или же Иосифа (в тексте духовного стиха):

– Милостив Никола
уклади ко спать младёна
баю баю да баю.
Уклади ко спать младёна
под большие колокола
баю баю да баю.
Под большие под звонкие
под церковные громкие[9].
– Спи, Убогий, спи, головку склони
Иосифа не видать, несет хлебца тобе дать… [8].

В тексте виден христианский образ храма, церкви (под «большие колокола» младенца хотят уложить). Считалось, что если икона – это молитва в красках, а храм – молитва в камне, то колокол – это молитва в звуке, икона звучащая, или звонная иконница.

4. Четвертая группа – это образ святой, освященной воды. В христианстве главное освящение воды происходит в праздник Крещения Господня. Традиция этого праздника восходит ко времени жизни Господа Иисуса Христа и его крещения в реке Иордан. С тех пор каждый год в дни праздника вода в реках считается священной, святой и оказывает преобразующее, обновляющее действие на естество человеческое.

– Баю баю баю
Схожу в рецьки искупаю
с бережка наполощу
лю лю лю лю лю лю лю.
С бережка наполощу
святой водицьки наплещу
лю лю лю лю лю лю лю.
Святая та вода
да Вани памяти дала
лю лю лю лю лю лю лю.
Ване памяти дала
да красоты добавила
лю лю лю лю лю лю лю [8].

В данном примере можем вновь увидеть смешение христианского и славянского, языческого образа воды. Языческий образ речной воды «*в рецьки искупаю»* может выступать как символ течения времени, жизни. Ребенок обрел с помощью нее память и красоту. Также в язычестве вода несет в себе сакральный смысл очищения. Считалось, что славянин, моющийся в бане, смывает с себя не только грязь физическую, но и грязь духовную – оболочку порока, тьмы, ненависти. Обряд заключает в себе смысл перерождения, обновления человека – подобно обновлению кожи и тела человека в бане, обновляется душа, его аура. Омовение совершалось перед важными делами: жрец – перед совершением обряда, невеста – перед свадьбой, воин – перед битвой, а также после нее. К христианству же данный пример обращается определением воды: «*святой водицьки*», «*святая та вода*».

Особенность жанра колыбельной песни заключается в том, что он является синкретичным. Многие тексты сложно квалифицировать однозначно. Также мы можем наблюдать на функциональном уровне смешение жанров колыбельной песни и духовного стиха, когда последний исполняется в качестве колыбельной песни, что доказывает полифункциональность изучаемого нами жанра:

– Здрав буде, о Прекрасный Сыне
И Пресладкий Иисусе
Люли-люли-люли-люли-люли,
О, Любезный Сыне,
Здравы будьте ясны очи
И уста млада Отроче
Люли-люли-люли-люли-люли… [8].

Проведенный нами анализ не претендует на полноту. Но он показывает, что исследование детского фольклора необходимо связать с выявлением в нем субстрата, связанного с усвоением христианских традиций. Он не просто занимал важное место в детском фольклоре, но и выступал как носитель системы морально-нравственных критериев. Это обстоятельство особенно важно в современных условиях, когда христианство интенсивно входит в повседневную жизнь. Каким же образом христианские образы связаны с повседневностью? Как было сказано выше, воцерковление младенца начиналось с крещения младенца и продолжалось всю жизнь. Эти образы со временем ребенку становились близки и дороги, постепенно обретали свой сокровенный, сакральный смысл: в молитвах и заговорах, в народных песнях и духовных стихах и других жанрах народного творчества.

Таким образом, в результате наблюдения над употреблением христианских образов в текстах духовного стиха и колыбельных песен мы пришли к следующим выводам:

1) структура народного православия всегда отличалась цельностью, соединенностью со всем образом жизни человека, поэтому можно согласиться с правомерностью вхождения христианской догматики в повседневную реальность, а также в жанры детского фольклора, в частности в тексты духовного стиха и колыбельных песен;

2) христианские традиции проникали в тексты духовного стиха и колыбельных песен в виде народного православия, субстрата, представляющего собой смесь христианского и языческого пластов, что, безусловно, облегчало его проникновение в детскую среду;

3) слияние народной (языческой) традиции и христианского мировоззрения наблюдается в текстах духовного стиха и колыбельной песни на примере функционирования христианских и языческих образов, что отчасти объясняется жанровой синкретичностью колыбельной песни, заговора и духовного стиха.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. М., 1957. 290 с.
2. Ветухов А. Народные колыбельные песни // Этнографическое обозрение. 1892. Кн. 12. 156 с.
3. Виноградов Г.С. Народная педагогика. Иркутск, 1926. 275 с.
4. Головин В.В. Колыбельная песня и приемы убаюкивания ребенка на Русском Севере // «Мир детства» в традиционной культуре народов СССР. Л., 1991.
5. Духовное наследие народов Поволжья: Живые истоки: Антология. Т. III / И.А. Касьянова и др.; под ред. профессора, заслуженного деятеля искусств РФ, члена союза композиторов СССР И.А. Касьяновой. Самара : ПГСГА, 2009. 200 с.
6. Мартынова А.Н. Опыт классификации русских колыбельных песен // Советская этнография. 1974. № 4.
7. Пропп В.Я. Принципы классификации фольклорных жанров // Советская этнография. 1954. № 4.
8. Русские колыбельные. Духовные стихи. URL : https://vk.com/rus_kolybel (дата обращения: 10.05.2017).

CHRISTIAN IMAGES IN GENRES SPIRITUAL VERSE AND LULLABIES

© 2017

E.V. Filatova, postgraduate student, primary school teacher
Tolyatti State University, Togliatti (Russia)
Orthodox classical gymnasium, Togliatti (Russia)

Keywords: orthodoxy; folklore; lullaby; spiritual verse; incantation; prayer; christian symbols.

Abstract. This article deals with a matter of Christianity in child's folklore (in particular, in the texts of the spiritual verse and lullabies in particular). Christian traditions penetrated into folklore in the form of "Folk Orthodoxy" that was represented by a mix of Christian and heathen traditions. That was expressed by coexistence of christian and heathen symbols in a text structure, that undoubtedly facilitated a penetration of them into children's environment.

УДК 070

ФИГУРА ОРИГЕНА КАК ПРИМЕР ОБРАЩЕНИЯ К ФИГУРАМ АНТИЧНЫХ ПОДВИЖНИКОВ НА ПРАВОСЛАВНОМ ИНТЕРНЕТ-ПОРТАЛЕ «ПРАВОСЛАВИЕ И МИР»

© 2017

В.О. Яровикова, аспирант факультета журналистики
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва (Россия)

Ключевые слова: Ориген; ересь; публикации; ПравМир; концепция зеркала; концепция апокатастасиса; гомилетика; православные СМИ.

Аннотация. Статья посвящена репрезентации взглядов Оригена на портале «Православие и мир». Были проанализированы несколько десятков публикаций, среди которых отобраны те из них, которые в наиболее подробной мере представляют взгляды Оригена на самые основные концепты в жизни христианина. Портал «Православие и мир» в этом отношении выполняет миссионерскую, образовательную и культурологическую функцию, позволяя читателю ориентироваться в историческом пространстве мирового христианского вероучения.

Ориген (185–253/ 254) считается главным представителем александрийской школы и величайшим богословом первых веков христианства[1]. Его фигура считается противоречивой хотя бы потому, что на Пятом Вселенском Соборе 553 г. некоторые аспекты его учения были осуждены, хотя его влияние не изменилось. Известно, что Ориген сделал библеистику самостоятельной областью, освободив ее от посторонних апологетических и полемических задач[2].

Вслед за Филоном он продолжил, и даже развил, аллегорический метод, из двоякого сделав его трояким: «Итак, мысль Божественных Писаний каждый должен записывать в своей душе трояким образом: простые люди должны назидаться, так сказать, телом Писания (так мы называем исторический смысл); кто начал несколько преуспевать и может созерцать нечто большее, тот должен назидаться душою Писания; совершенные же <…> должны назидаться как бы духом, духовным законом, содержащим в себе тень будущих благ. Таким образом, как человек, говорят, состоит из тела, души и духа, так и Священное Писание, данное Божественною щедростью для спасения людей, тоже состоит из тела, души и духа»[3].

Лейтмотивом к представлению фигуры Оригена на портале «Православие и мир» является разбор его учения как еретического.

Ориген также рассматривается как один из основоположников тринитарной концепции: «В III веке термин «Троица» уже широко используется христианскими авторами, в частности Оригеном, который также ввел в употребление формулу «Единый Бог в трех Ипостасях»[4].

Наиболее полное в представленных на портале публикациях описание и анализ взглядов Оригена предлагают иеромонах Димитрий (Першин) и Мария Сеньчукова. Они выделяют Оригена как первого в истории Церкви систематизатора, создавшего первую богословскую систему[5].

Негативным аспектом учения Оригена, по мнению авторов, стало отсутствие богословского контекста в вопросе о первоначале. Ориген опирался на платонизм, стоицизм и неоплатонизм. Согласно иеромонаху Димитрию (Першину), включение элементов платонизма в философскую систему Оригена поставило под вопрос принадлежность его концепции к православному вероучению[6].

Важным моментом в концепции Оригена становится неразличение в Боге актов природы и актов воли[7]. Другим моментом – тварность сына Божьего (Сын Божий – вечное творение), а также концепт Логоса (Логос – некий инструмент, через который Бог присутствует в этом мире).

Архиепископ Аверкий (Таушев) рассматривает лингвистические причины возникновения ереси: «Св. Иоанн писал о том, что известно было ему еще из свящ. книг Ветхого Завета, чему он научился, как возлюбленный ученик, от Самого Своего Божественного Учителя и что было открыто ему Духом Святым. “В начале Бе Слово” означает, что Слово совечно Богу, причем дальше св. Иоанн поясняет, что это Слово не отделяется от Бога в отношении Своего бытия, что Оно, следовательно, единосущно Богу, и, наконец, прямо называет Слово Богом: “и Бог бе Слово” (по-русски: “и Слово было Бог”). Здесь слово “Бог” по-гречески употреблено без члена, и это давало повод арианам и Оригену утверждать, что “Слово” не такой же Бог, как Бог Отец. Это, однако, недоразумение»[8]. Получается, что ересь Оригена вызвана именно проблемами трактовок священных текстов.

Взгляды на жизнь после физической смерти

Вопрос о жизни после смерти Ориген рассматривал достаточно оригинальным образом: «Ориген – христианский философ III в. – считал, что у людей, когда они воскреснут, не будет половых органов и не будет пищеварительной системы, потому что в Царствии Божием уже не надо вкушать грубую пищу (и потому там не понадобятся зубы, печень, почки, селезенка), а половые органы тоже там не нужны, потому что в Царствии Божием не женятся и замуж не выходят»[9]. Тем не менее, многие другие св. отцы (св. Мефодий Патарский, св. Епифаний Кипрский, блж. Иероним Стридонский)

[1] Казенина Е. Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики. URL: http://www.pravmir.ru/ioann-zlatoust-v-istorii-bibleyskoy-ekzegetiki/ (дата обращения: 16.05.2017).

[2] См. там же.

[3] См. там же.

Митр. Иларион (Алфеев). Троица: формирование догмата. URL: http://www.pravmir.ru/troitsa-formirovanie-dogmata/ (дата обращения: 16.05.2017).

[5] Иером. Димитрий (Першин), Сеньчукова М. Ереси в истории Церкви: от Оригена до Аполлинария (+Видео). URL: http://www.pravmir.ru/eresi-v-istorii-cerkvi-ot-origena-do-apollinariya-video/ (дата обращения: 16.05.2017).

[6] См. там же.

[7] См. там же.

[8] См. там же.

[9] Прот. Андрей Кураев. Причастие – радостная весть для плоти. URL: http://www.pravmir.ru/prichastie-radostnaya-vest-dlya-ploti/ (дата обращения: 16.05.2017)

выступали против данной концепции.

Вся система взглядов Оригена о загробной жизни называется апокатастасисом – всеобщим восстановлением в конце времен. Учение оказало огромное влияние на последователей, отрицавших вечность ада и считавших возможным спасение даже демонов. Апокатастасис с точки зрения христианской этики неэффективен – безусловное очищение лишает не только сознательного выбора, но и мотивации к жизни согласно христианским морально-ценностным установкам.

Несмотря на осуждение на V Вселенском соборе элементов доктрины Оригена, учение об апокатастасисе было принято Григорием Нисским, а позднее Исааком Сирином из Ниневии и Иосифом Хадзайа[10].

Взгляды на гендер

Из этой темы органично выходит вопрос о гендерной принадлежности людей после смерти. По мнению прот. Андрея Кураева, «даже в рамках земной жизни путь аскезы не есть путь кастрации»[11], он ссылается на слова Блж. Иеронима, который, в свою очередь, ссылается на Евангелие от Матфея: «Когда говорится, что в тот день *ни женятся, ни выходят замуж* (Мф. 22,30), то говорится о тех, которые могут жениться, но не женятся». Данный вопрос восходит в целом к вопросу о соотношении брака и христианской жизни, брака и духовной чистоты.

Протодиакон Андрей Кураев считает гендерную принадлежность неотъемлемой частью человеческой личности: «Зачем же тогда воскрешение плотских органов тела? Это недоумение вытекает из слишком суженного, слишком инструментального понимания значения половой энергии для жизни человека»[12]. И соответственно, Ориген в настоящее время критикуется из-за того, что его взгляды не сочетаются с современной позицией психологии и социологии: «Современная психология, мне представляется, скорее, поддержит православную позицию, чем оригенистскую. Сегодняшняя антропология и психология уже прекрасно знают, что половые токи пронизывают всего человека, его творчество, его мышление, даже веру. И вот в защиту этой непостижимой целостности человека и выступили церковные критики Оригена»[13].

Риторические фигуры в описании фигуры Оригена

В результате контент-анализа нами было обнаружено следующее: в большинстве случаев фигура Оригена преподносится с использованием иронических либо умеренно негативно окрашенных тропов. Так, наше внимание привлекла следующая развернутая метафора: «Ребенку при сборке разобранных им часов всегда кажется, что какая-то деталька лишняя. Вот такая же детская растерянность сквозит и у Оригена, когда он при моделировании грядущего восстановления человека утверждает, что в человеке есть нечто лишнее, нечто такое, что не пригодится при его, человека, «восстановлении»[14]. Обратим внимание на усиление метафоры («ребёнку кажется», «детская растерянность»), которое затем обращается восходящей градацией – кульминация рассуждения А. Кураева звучит так: «Ориген – это детство христианской мысли»[15].

Полемика с Оригеном

Андрей Кураев приводит мнения античных мыслителей, которые возражают Оригену. К примеру, в гендерном вопросе современник Оригена Минуций Феликс отмечает: «Если бы Бог хотел евнухов, ОН мог бы создать их сам» (Октавий, 24, 12).

Святой Епифаний Кипрский ссылался на жизнеописание Христа и на его воскресение как образец загробной жизни будущих христиан («О Ком Ангелы благовествовали женам, что Он воскрес, как бы так сказал: “Приидите, видите место и вразумите Оригена, что здесь ничего не осталось лежащим, но все воскресло”» – Св. Епифаний Кипрский. Панарий. 64, 67)[16].

А вот священник Александр Тимофеев, хоть и признает стройность философской системы Оригена, признает его вклад в библейскую, философскую науку, влияние на святых отцов, в частности, на святых отцов-каппадокийцев, но считает некоторые элементы его концепции нехристианскими: «Апокатастасис Оригена – обязательное спасение всех – подразумевает весьма легкомысленное отношение к вопросу о свободном выборе, о свободной воле человека»[17]. Учение об обязательном спасении, согласно Оригену, противоречит тезису о Божьей любви к человеку «...если спасутся по необходимости все, вопреки даже своей свободной воле, то это означает, что Бог не уважает свободу воли в человеке, отрицает свободу выбора. А ведь на этом понятие любви и основано. Любить можно только свободно, невозможно никого заставить любить против своей воли. Насильно мил не будешь. В противном случае – Царствие Божие будет концлагерем с надписью на нем «Полюби Меня»»[18].

Александр Тимофеев затем подчеркивает о противоречии учения Оригена и концепции христианской любви: «Христианская любовь подразумевает не всеобщее спасение, а возможность настоящей любви, которая требует и ответственности. В частности, и в отношении распоряжения своей участью в вечности»[19].

Космология Оригена

Согласно Т. Миллер, Ориген определяет связь человека и природы как целесообразность, направленную на человека, переосмыслив тем самым аристотелевский принцип телеологии[20]. В четвертой книге «Против Цельса» главной целью творения он называет человека: «Мир создан для

[10] «Архиеп. Плакида (Дезей). Смерть побеждена. URL: http://www.pravmir.ru/smert-pobezhdena/ (дата обращения: 16.05.2017).

[11] См. там же

[12] См. там же

[13] См. там же

[14] См. там же

[15] См. там же

[16] См. там же

[17] Свящ. Тимофеев А., Смирнова Н. Ответ палеонтолога, или То, что выше рассудка. URL: http://www.pravmir.ru/otvet-paleontologa-ili-to-chto-vyshe-rassudka/ (дата обращения: 15.05.2017).

[18] См. там же

[19] См. там же.

[20] Миллер Т. Византийская экзегеза 4: Христианское учение о природе и человеке. URL: http://www.pravmir.ru/vizantijskaya-ekzegeza-4-xristianskoe-uchenie-o-prirode-i-cheloveke/ (дата обращения: 16.05.2017).

человека и всего разумного. Ведь все было сотворено главным образом для разумного существа»[21]. Т. Миллер цитирует трактат Оригена «О началах», в котором он противопоставляет свободную человеческую волю и потребности плоти, идущие от дьявола[22]. Свобода, таким образом, помогает противостоять и природному детерминизму в целом, и естественным склонностям человека. Эта схема получила продолжение в дальнейшем: о христианском понимании природы писал святой Василий Великий (Кесарийский), выразивший свои идеи в «Шестодневе», а к философии души в своих беседах обращался преподобный Макарий Египетский.

Проф., прот. Г. Каледа обнаруживает противоречивость космогонии Оригена в наложении гностических представлений на библейские[23] – согласно учению Оригена, множество миров (эонов), подобных нашему миру, приходят и уходят во времени. Это не согласуется с Библией (Быт 1:1–2), но в то же время находит подтверждение у Екклезиаста (Еккл 1:10; 3:15) и Исайи (56:22). Следующее противоречие у Оригена в соединении концепции цикличности времени стоиков и еврейско-библейского понимания линейности и абсолютности времени[24]. Ориген разрешает это противоречие следующим образом: сотворяются и гибнут только материальные, тварные миры, а души существуют вечно, хотя и претерпевают различные метаморфозы. Исходя из этих противоречий, прот. Г. Каледа делает вывод об опасности компромиссов различных верований и представлений[25].

Толкование Священного писания

Основной мыслью Оригена являлось следующее: помимо буквального значения, в каждом отрывке писания существует скрытый внутренний смысл. Митрополит Илларион (Алфеев) считает, что Ориген рассматривает Ветхий Завет как прообраз Христа, а Христа как исполнение ветхозаветного закона, в котором прообразуется Его Пришествие[26]. Соответственно, он располагает Ветхий Завет, Новый Завет и грядущее Царство Божье в непреложном хронологическом порядке; более того, метафорически рассматривает их как прообраз духовного опыта отдельной человеческой личности.

Толкование Оригеном Песни Песней митрополит Илларион (Алфеев) сравнивает с толкованиями подобного типа у Григория Нисского, аввы Вагрия, преп. Макария Египетского и преп. Максима Исповедника.

Концепция движения, жизненного пути не рассматривается без концепции свободного выбора. В частности, Максим Исповедник понимает движение как препоручение себя бытийной соразмерности благого становления и течению, влекущему в океан Божественного покоя. У Максима Исповедника движение основано на смысловом векторе природы, которая сама по себе добра[27]. А вот Ориген понимает движение как результат индифферентности свободного выбора твари, что должно неизбежно ввергнуть ее в грех в силу ее крайней лабильности[28].

Познание Бога

Ориген предлагает следующее решение данного вопроса: «умопостигаемое нужно исследовать не телесным чувством, но каким-то другим, которое называется Божественным чувством»[29]. О двойственности восприятия говорит и Василий Великий: «физическим зрением мы наблюдаем видимое, а интеллектуальными способностями души мы обращаемся к изучению бестелесного»[30].

Образ зеркала как один из образов божественной премудрости

Данный образ, согласно Оригену, приравнивается к образу Бога-Сына. «Ибо Он, – пишет Ориген, – есть образ Его благости и сияние, но не Бога, а славы Его и отблеск вечного света, и дыхание, но не Отца, а силы Его и чистое излияние славы Вседержителя, и чистое зеркало действия Божия (ср. Прем 7 : 25–26), через каковое зеркало Павел и Пётр и близкие к ним взирали на Бога, говорящего: видевший Меня видел Отца (Ин 14 : 9), пославшего Меня»[31].

Концепцию зеркала у Оригена мы можем сравнить с аналогичной у Василия Великого, который, в свою очередь, обращаясь к Первому посланию к Коренфянам (13:12), рассматривает зеркало не только как способ одностороннего познания Бога, но и как инструмент двусторонней коммуникации: «Богодухновенное Писание при помощи многих слов и понятий, имеющихся у нас в обращении, говорит для чистых сердцем едва заметными намеками как бы в зеркале»[32]. Обратим внимание, что у Оригена через зеркало (через образ Христа) верующие только лишь взирают на Бога, а у Василия Великого зеркало, напротив, становится инструментом трансляции Божественной воли для верующих (обратное направление коммуникации). П. Михайлов находит подтверждение этому тезису в Гомилии Василия, сказанной в Лакизах: «Научись у Писания. Пусть оно станет зеркалом твоего лица»[33].

[21] См. там же.

[22] См. там же.

[23] Каледа Г. История апологетики в первые века христианства. URL: http://www.pravmir.ru/istoriya-apologetiki-v-pervyie-veka-hristianstva/ (дата обращения: 16.05.2017).

[24] См. там же.

[25] См. там же.

[26] Митр. Иларион (Алфеев). Преподобный Симеон. Новый Богослов и Священное Писание. Опубликовано в альманахе «Альфа и Омега». 1996. № 9. URL: http://www.pravmir.ru/prepodobnyj-simeon-novyj-bogoslov-i-svyashhennoe-pisanie/ (дата обращения: 16.05.2017)..

[27] Вселенская Литургия. Преп. Максим Исповедник. URL: http://www.pravmir.ru/vselenskaya-liturgiya-prepodobnyiy-maksim-ispovednik/ (дата обращения: 16.05.2017).

[28] См. там же.

[29] Михайлов П. Как познать Бога. Василий Великий о познании Бога. URL: http://www.pravmir.ru/vasiliy-velikiy-o-poznanii-boga/ (дата обращения: 16.05.2017).

[30] См. там же.

[31] Михайлов П. Зерцало или тусклое стекло? URL: http://www.pravmir.ru/zertsalo-ili-tuskloe-steklo/ (дата обращения: 16.05.2017).

[32] См. там же.

[33] См. там же.

Концепция грехопадения

Архимандрит Джон Пантелеймон Мануссакис помещает Оригена между двумя позициями, рассматривающими грехопадение как нечто, создающее мир, с одной стороны, и разрушающее мир – с другой. В труде «О началах» Оригена рассматриваются две созданные Богом природы – видимая, телесная и невидимая, бестелесная.

Похожие идеи встречаются у Григория Нисского, при этом автор делает предположение, что Григорий Нисский мог позаимствовать их у Оригена.

Следует рассмотреть следующее новшество Оригена: он вводит терминологическое различие между енезисом и генезисом.

Ориген использует греческий термин katavoli для описания грехопадения, которое было порождено скукой и привело к созданию материального мира[34]. Это позволяет архимандриту Джону Пантелеимону Мануссакису сделать следующий вывод о том, что согласно Оригену: «...недостаток Бога был в том, что его совершенство не было достаточно увлекательным для этой рациональной природы, его созерцавшей»[35].

Концепция апокатастасиса

Данная концепция подразумевает учение о всеобщем спасении, осужденное Церковью как еретическое.

У Григория Нисского концепция апокатастасис понимается как эсхатологическое желание, которое удовлетворяется, но не насыщается[36]. Дж. П. Мануссакис предлагает трактовать эту концепцию как поправку к учению Оригена.

Максим Исповедник, напрямую не упоминая Оригена, опровергает теорию последнего против предсуществования душ (об этом можно прочесть в его труде «Амбигва», толковании на трудные места Григория Назианзина). Для Максима Исповедника предсуществование душ и воплощение их в телах в качестве наказания показывает, что мир воплощается вследствие греха. А подобный результат, по его мнению, противоречит Божественному замыслу[37].

Концепция скуки как истока греховности

Архимандрит Джон Пантелеимон Мануссакис в своей проповеди не соглашается с тем, что причиной греха является скука, он считает ее следствием, поскольку, по его мнению, «...скука или беспокойство как категории могут возникнуть для нас только после греха»[38]. Если в данном контексте мы понимаем сотворение мира как следствие катастрофы, порожденной скукой предсуществовавших душ, то выходим на неправильное суждение о том, что скука была первопричиной творения. Арх. Дж. П. Мануссакис заявляет о невозможности существования скуки до момента творения, поскольку скука не может существовать вне времени.

Исходя из проанализированных публикаций, можно сделать следующий вывод: хотя авторитет и значение личности Оригена в истории религиозной философии, бесспорно, важны, на портале «Православие и мир» он представлен как представитель альтернативного учения, его взгляды являются основой для полемических и публицистических текстов, а не для гомилетических.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Архиеп. Дж.П. Мануссакис. В начале: падение и грех. URL : http://www.pravmir.ru/v-nachale-padenie-i-greh-lektsiya-ottsa-dzhona-panteleimona-manussakisa-video/.

2. Архиеп. Плакида (Дезей). Смерть побеждена. URL : http://www.pravmir.ru/smert-pobezhdena/ (дата обращения: 16.05.2017).

3. Вселенская Литургия. Преподобный Максим Исповедник. URL : http://www.pravmir.ru/vselenskaya-liturgiya-prepodobnyiy-maksim-ispovednik/ (дата обращения: 16.05.2017).

4. Казенина Е. Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики. URL : http://www.pravmir.ru/ioann-zlatoust-v-istorii-bibleyskoy-ekzegetiki/ (дата обращения: 16.05.2017).

5. Миллер Т. Византийская экзегеза 4: Христианское учение о природе и человеке. URL : http://www.pravmir.ru/vizantijskaya-ekzegeza-4-xristianskoe-uchenie-o-prirode-i-cheloveke/ (дата обращения: 16.05.2017).

6. Каледа Г. История апологетики в первые века христианства. URL : http://www.pravmir.ru/istoriya-apologetiki-v-pervyie-veka-hristianstva/ (дата обращения: 16.05.2017).

7. Михайлов П. Зерцало или тусклое стекло? URL : http://www.pravmir.ru/zertsalo-ili-tuskloe-steklo/ (дата обращения: 16.05.2017).

8. Михайлов П. Как познать Бога. Василий Великий о познании Бога. URL : http://www.pravmir.ru/vasiliy-velikiy-o-poznanii-boga/ (дата обращения: 16.05.2017).

9. Митр. Иларион (Алфеев). Преподобный Симеон. Новый Богослов и Священное Писание // Альфа и Омега. 1996. № 9. URL : http://www.pravmir.ru/prepodobnyj-simeon-novyj-bogoslov-i-svyashhennoe-pisanie/ (дата обращения: 16.05.2017).

10. Митр. Иларион (Алфеев). Троица: формирование догмата. URL : http://www.pravmir.ru/troitsa-formirovanie-dogmata/ (дата обращения: 16.05.2017).

11. Иеромонах Димитрий (Першин), Сеньчукова М. Ереси в истории Церкви: от Оригена до Аполлинария (+Видео). URL : http://www.pravmir.ru/eresi-v-istorii-cerkvi-ot-origena-do-apollinariya-video/ (дата обращения: 16.05.2017).

10. Прот. Андрей Кураев. Причастие – радостная весть для плоти. URL : http://www.pravmir.ru/prichastie-radostnaya-vest-dlya-ploti/ (дата обращения: 16.05.2017).

11. Свящ. Тимофеев А., Смирнова Н. Ответ палеонтолога, или То, что выше рассудка. URL : http://www.pravmir.ru/otvet-paleontologa-ili-to-chto-vyshe-rassudka/ (дата обращения: 15.05.2017).

[34] Архиеп. Дж.П. Мануссакис. В начале: падение и грех. URL: http://www.pravmir.ru/v-nachale-padenie-i-greh-lektsiya-ottsa-dzhona-panteleimona-manussakisa-video/.

[35] См. там же.

[36] См. там же.

[37] См. там же.

[38] См. там же.

THE FIGURE OF ORIGEN AS AN EXAMPLE OF THE APPEAL TO THE FIGURES OF THE ANCIENT ASCETICS OF THE ORTHODOX THE INTERNET-PORTAL "ORTHODOXY AND THE WORLD"

© 2017

V.O. Jarovikova, postgraduate student of the faculty of journalism
Moscow state University named after M.V. Lomonosov, Moscow (Russia)

Keywords: Origen; heresy; publications; PravMir; the concept of the mirror; the concept of apokatastasis; homiletics; Orthodox media.

Abstract. The article is devoted to the representation of the views of Origen on the portal "Orthodoxy and the world". Were analyzed several dozen publications, among which are selected those that are most detailed to represent the views of Origen on the most basic concepts in the life of a Christian. The portal "Orthodoxy and the world" in this respect, doing missionary, educational and cultural function, allowing the reader to navigate the historical space of the world of the Christian faith.

УДК 37.017.924

ПУТЕВОДИТЕЛЬ ПО ХРАМУ КАК СРЕДСТВО ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ

© 2017

Е.Н. Клемёнова, доктор филологических наук, профессор
Ростовский государственный педагогический университет, Ростов-на-Дону (Россия)

Ключевые слова: путеводитель; храм; справочное издание; духовно-нравственное воспитание; катехизация.

Аннотация. В данной статье рассматриваются возможности жанра путеводителя как средства духовно-нравственного воспитания молодежи в рамках информационной работы любого прихода РПЦ. Предлагается поэтапная модель создания путеводителя и образцы его контента.

ВВЕДЕНИЕ

Основополагающим для организации и ведения просветительской деятельности РПЦ в современных условиях является документ «О религиозно-образовательном и катехизическом служении в Русской Православной Церкви» и Священное Писание: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам» (Мф. 28:19–20).

В зависимости от вопросов людей, приходящих в храм, от интересов, убеждений, мотивов прихода и поведения в храме протоиерей Александр Усатов выделяет следующие группы посетителей:

- постоянные прихожане храма, регулярно участвующие в Таинствах;
- воцерковляющиеся, редко участвующие в Таинствах;
- не участвующие в Таинствах, приходящие в храм только по праздникам: в Пасху – освятить куличи и яйца, в Вербное воскресение – освятить вербу, в Преображение – освятить плоды, в Крещение – за святой крещенской водой; в День Святой Троицы – (по аналогии) «освятить березовые ветви»;
- пришедшие по приглашению родственников на Венчание, Крещение или отпевание;
- пришедшие освятить крестик, машину; пригласить священника освятить квартиру;
- пришедшие по причине скорби, болезни;
- пострадавшие от деятельности сект и других деструктивных организаций, родственники пострадавших;
- паломники;
- пришедшие из любопытства, от скуки (в основном это молодежь);
- психически нездоровые;
- сектанты, экстрасенсы, «целители»;
- пришедшие по направлению экстрасенсов, «целителей» [1, с. 16].

Судя по составу групп, получается, что самым распространенным вопросом является вопрос о местонахождении икон, поэтому в храме должна быть подробная схема расположения икон и их описание с указанием дней церковного празднования. Именно такая схема может стать началом создания справочника-путеводителя по храму или началом духовно-нравственной работы (поводом для разговора) с ребенком, юношей или взрослым человеком.

Век самодельных стенгазет уходит в прошлое: их заменяют современные печатные продукты, которые можно предложить к распространению не только на территории храма, но и в социальных учреждениях, окормляемых данной церковью, и в иных дружественных организациях.

Справочные издания – это печатные периодические издания, предназначенные содержать информацию о предприятиях, учреждениях, организациях, товарах и услугах. Наиболее популярными представителями данного типа изданий являются справочники по товарам и услугам, а также специализированные и отраслевые справочники, публикующие рекламную информацию, соответствующую профилю организации.

Принцип составления текста справочника ориентирован на самостоятельное путешествие по организации, территории, стране. Такое путешествие обеспечивается максимальным количеством сведений о достопримечательностях и подкрепляется картами и схемами.

Человек, приходящий в храм, тоже нуждается в своеобразном маршрутном листе. И это предлагает ему катехизация.

Катехизация – это содействие уверовавшему в Бога человеку в сознательном и ответственном вхождении в жизнь Церкви. Это тоже своего рода самостоятельное путешествие, которое должно быть обеспечено хорошей, качественной справочной литературой. Главным критерием отбора информации здесь становится не увлекательность, а полезность.

На сегодняшний день приходские справочники являются мало исследованными, им не уделяется внимания как со стороны медиаисследователей, так и со стороны Церкви.

Целью настоящей работы является описание возможностей путеводителя по храму как эффективного способа катехизической и воспитательной работы.

Практическая значимость исследования состоит в том, что ее выводы и рекомендации могут способствовать совершенствованию духовно-нравственной работы светского учебного заведения и катехизической работы любого прихода.

Возможности информационно-справочных изданий в духовно-нравственном воспитании

Предшественники путеводителей появились ещё в древности, а в средневековье возникли разные виды путеводителей: собственно путеводители и хождения. Первый из дошедших до нас средневековый «путеводитель» – «Бордоский путник» [2], составленный жителем города Бордо, посетившим в 333 году Константинополь и Иерусалим. На Руси популярны были хождения.

И самое известное из них «Хождение за три моря тверского купца Афанасия Никитина» [3].

Путеводители составлялись в помощь читателю, где он мог найти искомое место, объект или вещь. Порой это делалось в прекрасной литературно-художественной форме, как например, «Карманная книжка…» о Москве Страхова [4].

Начало современного этапа истории развития путеводителя как жанра географической литературы и как специального типа книжного издания связано с именем Карла Бедекера, основавшего в 1827 году в немецком городе Кобленце издательство путеводителей по различным странам. Его путеводители были очень популярны в Европе, переводились на многие языки. Название «бедекер» стало нарицательным для изданий такого рода, в том числе и в русском языке [5].

Именно «бедекеры» с их скрупулёзным подходом к подбору и отображению информации послужили образцами для лучших путеводителей середины XIX − начала XX вв.

Дальнейшее становление жанра было тесно связано с появлением и развитием транспортной инфраструктуры (в первую очередь железных дорог и пароходного сообщения). Путешествия для развлечения (то есть собственно туризм) стали доступными не только привилегированным слоям общества, но и малообеспеченной его части. Появились путеводители, отвечающие запросам новых путешественников. Они не имели полноты информации, большого количества прилагаемых карт и схем, высокого качества полиграфии. Зато в них по доступной цене можно было найти практически необходимый путешественнику набор географических, исторических и других полезных сведений.

Мы приобретаем путеводитель как справочник о каком-либо историческом месте, музее, туристском маршруте, чтобы было легче ориентироваться в незнакомом месте и получить больше информации.

Когда странник оказывается в незнакомом месте, ему очень полезен путеводитель или гид. Путеводитель может заменить гида, так как он содержит всю необходимую информацию, которая поможет путешественнику не заблудиться и увидеть все достопримечательности города.

Путеводитель – наиболее интерактивный и доступный способ знакомства с достопримечательностями – может быть представлен в письменной, устной, визуальной и мультимедийной форме. Отправителем и адресатом текста путеводителя являются автор либо коллектив авторов, выступающие в роли представителей того или иного экспертного сообщества (историки, гиды и пресс-служба храма и пр.), и потенциальные туристы (паломники).

Особенности реализации общения между такими респондентами определяют цели и функции самого жанра путеводителя.

К основным можно отнести культурно-просветительскую и воздействующую цели.

Культурно-просветительская цель достигается путём предоставления адресату сведений о культурных, исторических, архитектурных особенностях объекта описания, что направлено на повышение уровня знаний потенциального туриста и расширение его кругозора. Воздействующая цель предопределяется интерактивным характером жанра путеводителя. В такой форме всегда формируется высокая положительная оценка предлагаемого туристического продукта. Вышеназванные цели определяют и функции путеводителя:

информативная функция, которая реализуется в получении адресатом информации о природе, истории, культуре, архитектуре объекта (страны, города, достопримечательного места);

эмотивная функция, связанная с положительной оценкой описываемого объекта [6];

аксеологическая, которая связана с духовно-нравственными ориентирами культурного наследия.

Текст путеводителя может быть условно разделён на блоки. Подобная рубрикация присутствует в путеводителях по городу или стране. Текст путеводителя по стране разбивается на блоки, посвящённые описанию крупнейших или наиболее известных городов страны; блоки текста путеводителя по городу посвящены описанию районов города и его основных достопримечательностей.

Одной из наиболее важных особенностей текста путеводителя является креолизованность [6].

Итак, хотя путеводитель и обладает рядом специфичных характеристик: довольно высокая плотность информации; отсутствие узкоспециальных терминов; эмоционально-экспрессивная лексика, выражающая положительную оценку туристического объекта; наличие невербальных средств воздействия на адресата.

Макет путеводителя по Казанскому храму в г. Ростове-на-Дону является первым справочным изданием, благодаря которому широкий круг пользователей имеет возможность познакомиться с внутренней жизнью прихода и почувствовать себя настоящим туристом (путешественником, странником).

Работа над макетом строится поэтапно и может быть представлена в определенной последовательности.

1. Создание творческой группы по подготовке путеводителя под руководством настоятеля храма.

2. Разработка плана-графика работы, подготовка памятки по составлению путеводителя и образцов описательных статей.

Планом-графиком определялись объем и сроки работы на всех этапах подготовки путеводителя, структура, разделы основной части, состав иллюстративного материала.

Общий объем работы распределялся между всеми членами рабочей группы. Каждый исполнитель отвечал за свой раздел и качество выполняемой работы.

Фотографы подбирали нужный визуальный ряд, делали портреты клириков, работников прихода. Фотографировали фрески и убранство храма. Корреспонденты собирали исторические справки жизни прихода. Дизайнер разрабатывал форму и стиль подачи материала в путеводителе.

3. Обсуждение этапов подготовки макета с настоятелем и советом прихода.

4. Подготовленный макет после согласования со

всеми службами прихода одобряется настоятелем и отдается в печать.

Структура путеводителя может быть разнообразной, но в общих элементах она должна совпадать со схемой: вступительное слово настоятеля, маршрут по храму с указанием на историю создания и архитектуру объекта, описание икон, мощевиков и иконостаса, знакомство со всеми работниками храма и катехизической деятельностью прихода.

Вступительное слово настоятеля предваряет путешествие по храму, напоминает вехи в истории становления прихода, приглашает в путешествие.

В основную часть путеводителя входят два способа расположения информации: 1) перечисление икон и значимых объектов храма (сплошная нумерация арабскими цифрами) – для первичного, поверхностного знакомства, помогающего ориентироваться в храме; 2) указание на внутреннюю жизнь храма, на службы прихода, помогающие любому человеку начать путь воцерковления, благотворительности, самореализации (сплошная нумерация римскими цифрами).

Содержательным материалом, наполняющим раздел ***Алтарь,*** является рассказ о клириках храма, алтарниках и пономарях. У священников и диакона указывается год рождения, дата рукоположения, образование и любимые святоотеческие цитаты.

Алтарь – сердце храма, поэтому историческую справку о жизни прихода целесообразнее разместить именно в этом разделе, если в храме нет собственного музея.

Следующим пунктом знакомства является хор – ***Клирос.*** Указывается время создания хора, руководитель и его достижения в области церковного искусства. Если в храме есть детский хор, то его успехи также представляются в путеводителе.

Важно достойно представить ***Сестричество*** храма. Рассказать о духовно-просветительской работе сестер, о серьезной благотворительной деятельности, о старшей сестре.

Притвор любого храма чаще всего украшает ***Свечная лавка.*** Обязательно нужно описать ее роль в храме и рассказать о том, чем она может быть полезна приходящим в храм людям.

Желательно указать место расположения ***Святой воды*** и пояснить ее целительную, а не магическую функцию.

Описание всех служб храма должно сопровождаться качественным контентом. Например, при описании катехизической деятельности нужно упомянуть состав катехизаторов и график бесед. Например: *«СЛУЖБА ПРИХОДСКИХ КОНСУЛЬТАНТОВ действует в приходе с 2008 года, осуществляет консультативную помощь воцерковляющимся христианам, ведет огласительные беседы, занимается православным образованием мирян. Приходские консультанты давно стали неотъемлемой частью нашего храма. Каждую субботу с 10.00 до 17.00 и каждое воскресение с 11.00 до 17.00 вы видите трибуну с соответствующей табличкой, за которой стоит человек, готовый помочь вам сориентироваться в храме (указать расположение икон, помочь в написании записок, информировать о расписании богослужений); ответить на имеющиеся вопросы в пределах своей компетенции (при необходимости посоветовать обратиться к священнику); выслушать нуждающегося в душевной поддержке, предоставить необходимую справочную информацию. «Тут получается двойная польза: как для тех, кто недавно пришел в храм, так и для самих консультантов, которые вынуждены повышать уровень своего духовного образования, − уверен настоятель протоиерей Димитрий Соболевский. − В наше время очень важно, чтобы каждый человек мог реализовать себя в рамках приходской жизни. Особенно это важно для молодых людей, которым хочется какой-то деятельности. Вот они в храме и занимаются такой духовно-просветительской работой. Считаю, что для них это замечательно». Кроме того, при храме по субботам организованы беседы о Таинстве Венчания с 15:00 и о Таинстве Исповеди с 16:00. Две огласительные беседы (о Таинстве Крещения) проводятся нашей службой каждую неделю в понедельник и вторник с 19.00. В понедельник беседу ведет священник Павел Суздальцев. Во вторник продолжают знакомство с православной верой катехизаторы.*

Всех тех, кто хочет восполнить свои знания об основах православной веры, приглашаем на первую беседу, которую ведет отец Павел по понедельникам, и в Библейский кружок с диаконом Александром Патринником, где каждый желающий может с 17:00 до 19.00 изучать Священное Писание» [7, с. 15].

Обязательно следует поместить полную информацию о возможности встречи с ***Дежурным священником, Православными врачами и Православным юристом*** (указать время приема и телефон для записи).

В большом приходе всегда предусмотрен ***Духовно-просветительский центр, включающий в себя: воскресную школу для взрослых, Воскресную школу для детей, Библиотеку и Службу приходских консультантов.***

Воскресная школа является неотъемлемой частью прихода храма и призвана осуществлять православное духовное просвещение и воспитание детей и родителей, содействовать их воцерковлению и формированию образа жизни православного христианина. Следует рассказать о педагогах школы, изучаемых дисциплинах и кружках, указать способ поступления в школу.

Библиотека прихода должна иметь электронный алфавитный и систематический каталоги, которые желательно представить на сайте храма (Например, www.kazanskoi.ru). Для увеличения читателей необходимо указать время работы абонемента.

Волонтеры прихода тоже должны иметь свою станицу в путеводителе. Например: «*ДОБРОВОЛЬЧЕСКОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ ХРАМА КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖЬЕЙ МАТЕРИ существует с октября 2012 года. Состоит из прихожан разных возрастов, которых объединяет христианское мировоззрение. Добровольцы благочестиво проводят совместный досуг, изучают Писание, а также осуществляют*

благотворительную и миссионерскую деятельность.

Основные направления работы объединения: шефство над детьми, находящимися в трудной жизненной ситуации; подготовка и проведение благотворительных ярмарок; Евангельский кружок; совместные паломнические поездки. Недаром символом объединения была выбрана колокольня (кстати, нашего родного храма) как призыв к людям и путь к Богу. Контактные телефоны:..» [7, с. 15].

Вспомогательные службы чаще всего не видны гостям храма, да и постоянные прихожане, к сожалению, не знают многих из них по именам. В путеводителе есть возможность рассказать о «тружениках тыла»: *Трапезная, Просфорная, Бригада мастеров чистоты, Консультанты-продавцы свечной лавки, Золотошвейная мастерская, Ризница, Столярный цех, Охрана, Пресс-служба храма* и др.

Интерактивность путеводителя можно поддержать вкладками-разворотами иконостаса (с указанием названия всех сюжетов и имен святых), а также дизайном обложки. В среде туристов есть такая традиция – отправка письма (открытки) из города, в котором побывал первый раз. На обложке путеводителя можно разместить отрывную открытку с изображением храма, что и будет той малой весточкой, напоминающей о дороге к Богу, которую человек отправит домой. Другими словами, игровым средством катехизации.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Руководитель Синодального отдела религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви митрополит Ростовский и Новочеркасский Меркурий отмечает, что в настоящий момент «в духовном просвещении нуждается подавляющее большинство граждан нашей страны, многие из которых крещены, но фактически не живут церковной жизнью… Люди, давшие обеты Крещения, продолжают совершать смертные грехи, подвержены той или иной форме идолопоклонства, суевериям. Содержанием их жизни остается суета мира сего, а не Христос и не исполнение Его заповедей. Христианство становится лишь внешней формой бытования человека в мире». Поэтому развитие катехизической деятельности, по его мнению, «является важнейшей церковной задачей, решать которую следует абсолютно на всех уровнях»[1].

Современный приход использует различные формы катехизации. Известно, что в мире существуют два варианта познания чего-либо: узнать самому или поверить авторитету. Информационная работа любого прихода тоже строится по этим принципам: сначала человеку помогают вернуться к Богу, а затем учат жить в Церкви Христовой (или наоборот).

Виды информационной духовно-нравственной работы разнообразны, какую выберет приход, зависит от множества причин, но если община имеет профессионального дизайнера, фотографа и журналиста, то можно успешно реализовать предложенный макет путеводителя в течение 3–4-х месяцев.

Современный среднестатистический верующий и православный человек, не будучи вполне церковным (современные социологи различают пять степеней воцерковленности: воцерковленные, полувоцерковленные, немного воцерковленные, слабо воцерковленные и очень слабо воцерковленные), все же чувствует свою причастность христианской культуре и системе нравственных ценностей. Он «неверен Христу» в церковном понимании, но имеет все возможности, чтобы стать христианином [8, с. 12]. Ему нужно помочь.

Путеводитель предоставит читателю концентрированную информацию о храме, в который он зашел, и о жизни прихода, частью которого он может стать. Путеводитель снабжен удобным аппаратом поиска (навигацией), что позволит читателю быстро найти интересующий его объект.

Вопросы структурирования путеводителя, точность и полнота приводимой в нем информации зависит от конкретного прихода, его возможностей, его настоятеля. Основным решающим фактором, обусловливающим формат путеводителя, является выбор принципа подачи в нем информации.

Структура основной содержательной части путеводителя строится на сочетании историко-хронологической и производственно-организационной схем: «жизнь прихода» и «наполнение храма».

Основой описательных статей путеводителя является адресный рассказ о катехизической деятельности прихода, так как путеводитель создан для конкретного путника, конкретного прихожанина, конкретного воцерковляющегося.

Его предназначение – служить своеобразным «ключом», открывающим дверь в Церковь, «отправной точкой» в поиске места встречи с Богом.

Эффективность путеводителя как информационно-справочного средства катехизации заключается в том, что человеку бывает сложно спросить о чем-то в незнакомом месте, чтобы не казаться невеждой, а вот книгу-помощника легко приобрести. И совершить путешествие в одиночестве. В путеводителе есть необходимые карты и маршруты, которые подскажут, как достичь желаемой цели. А когда пройдет первое «заочное» знакомство, сделать уверенные шаги к Богу, а не к бабушке-свечнице.

В современном бизнесе показателем успешности проекта является правильное привлечение справочных изданий при продвижении бренда организации. В связи с этим справочные издания о храмах, выполненные в форме путеводителя, должны занять достойное место в приходах РПЦ.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Практическое руководство по приходскому консультированию : уч.-метод. пособие. СПб. : Logos, 2009. 175 с.
2. Бордоский путник 333 г. // Православный палестинский сборник. 1882, Т. I. Вып. 2. С. 1–47.

[1] Меркурий (Иванов), еп. Особенности современной катехизации. Доклад на IV Всецерковном съезде епархиальных миссионеров. URL: http://www.kirillmefody.ru/?p=505.

3. Хождение за три моря Афанасия Никитина. Л. : Наука, 1986, 216 с.
4. Карманная книжка для приезжающих на зиму в Москву. М. : Альпина Паблишер, 2015. 176 с.
5. Слезко Ю.В. Феноменологическое пространство туристического дискурса // Вестник Бурятского государственного университета. 2013. № 15. С. 155–162.
6. Кацунова Н.Н., Хлебникова Е.В. О некоторых особенностях текста видеопутеводителя как жанра туристического дискурса (на материале английского языка) // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии: сб. ст. по матер. LIII междунар. науч.-практ. конф. 2015. № 10 (53). С. 134.
7. Путеводитель по храму Казанской иконы Божией Матери (двадцатилетию прихода посвящается). Ростов-на-Дону, 2016.
8. Усатов А. Оглашение на современном этапе. М. : Православное образование, 2013. 60 с.

GUIDE TO THE TEMPLE AS A MEANS OF SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION

© 2017

E.N. Klemenova, Doctor of Philological Sciences, Professor
Rostov State University of Economics, Rostov-on-Don (Russia)

Keywords: guidebook; temple; reference book; spiritually-moral education; catechization.

Abstract. The article deals the possibilities of the genre of guidebook as a means of spiritually-moral education of youth within the informational work of any parish of the Russian Orthodox Church. A stepwise model for creating a guidebook and samples of its content is proposed.

УДК 37.026.9

ОСВОЕНИЕ ОБРАЗА РЕЧИ КАК КУЛЬТУРНОГО КОДА ПРИ ИЗУЧЕНИИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

© 2017

Л.А. Сомова, доктор педагогических наук, доцент
Тольяттинский государственный университет, Тольятти (Россия)

Ключевые слова: методика обучения литературе; культурный код; речевая деятельность; Тютчев; Мандельштам; стилистический эксперимент; образ речи.

Аннотация. Статья посвящена проблеме развития речи учащихся при изучении русской литературы. Подчеркивается важность сохранения культурного кода путем приобщения читателей к произведениям Пушкина, Достоевского, Толстого, Тютчева, Мандельштама. Дается описание методики проведения стилистического эксперимента, направленного на освоение образа речи автора художественного текста.

О чем гласит пословица: «Скажи мне, кто твой друг, и я скажу тебе, кто ты»?

Наверное, древнегреческий поэт и драматург Эврипид подразумевал одно, испанский писатель Сервантес – другое. Мы с уважением относимся и к афинским трагедиям, и к истории о славном рыцаре Дон-Кихоте Ламанчском, но хотели бы сделать акцент в данной статье на слове «скажи». Именно образ речи (о чем бы вы не говорили), отражает сущность человека. Вот, например, как перефразировал пословицу Э. Рязанов [1]:

Скажи мне, «кто твой друг, и я скажу – кто ты!»
знакома поговорка эта с детства.
Полно в ней чистоты и простоты –
иных веков наивное наследство.

Осваивая родную речь, читая классическую литературу, в которой особую роль играют символы и образы античности и христианства, мы впитываем в себя культурный код.

Что же позволяет художественным образам, возникшим в сознании читателя, стать в определённой степени «единицами» внутреннего мира человека? Личностное отношение к литературному произведению. Оно формируется на основании тех «личностных смыслов» (значений для себя), которые юный читатель ищет и находит в тексте. Сделать текст доступным, понятным, подвести к открытию новых смыслов – задача учителя литературы. Античные и христианские образы – особый пласт культуры. Это требует осторожных и бережных «раскопок»: при анализе таких текстов важно учитывать возрастные особенности учащихся. Мир «чувствований» расширяется с опытом, в том числе с опытом читательским. Процитируем И. Бунина:

Старую книгу читаю я в долгие ночи
При одиноком и тихо дрожащем огне:
«Все мимолетно: и скорби, и радость, и песни,
Вечен лишь Бог. Он в ночной неземной тишине».

Такие слова и словосочетания, как «скорбь», «неземная тишина», понятны современным читателям, но это поверхностный уровень восприятия, в активной лексике их нет. Значение слова «песни» будет для них зависеть от того, какие песни они слушают. В их сознании могут возникать и современные песенки, и народные песни, и (редко) духовные песнопения. Что значит прислушаться к неземной тишине? Это особый мир чувствований. Когда-то Д.Н. Овсянико-Куликовский уже отмечал важность подобного рода чувств – «религиозных», «нравственных», подчеркивая, что они являются процессами, «сберегающими» и накапливающими душевную силу. Ученый акцентирует внимание на «укрепляющем, оздоравливающем действии религиозного сознания и нравственного императива на всю психику» [2, с. 58]. Кроме того, чтение и изучение русской литературы – основа национального самосознания: «У дикарей нет национальности, потому что нет объединения в языке и творчестве, на нем основанном» [2, с. 50]. Ограничить доступ к русской литературе, ослабить ее духовное влияние – путь к разъединению россиян, к созданию современного дикаря, в руках которого грозное оружие – компьютерные технологии. Художественные образы как «единицы внутреннего мира человека» влияют на его речевой потенциал. Они могут стать материалом будущих аргументов, которые наберут силу в речевой деятельности, и служить неким «индикатором» языковой личности.

Нет сомнения, что единый набор произведений школьной программы «создает в нашем обществе некоторый универсальный «язык», на котором люди разных поколений, разного жизненного опыта и вкуса могут общаться, понимая друг друга: «*Единицами языка, на котором мы говорим*, думаем, пишем, *являются* не только слова в их обычном понимании и устойчивые лексические обороты, но *и образы и идеи стихотворений* Пушкина и Лермонтова, *романов* Достоевского и Толстого не в меньшей степени. Но для того чтобы они становились единицами общего языка нас и наших детей и внуков, необходим правильный исторический курс русской литературы» [3, с. 304]. Читать художественное произведение – это не «просматривать информацию», листая компьютерные файлы. Чтение – это сотворчество, диалог.

Ю.М. Лотман, рассматривая текст как «генератор мысли», подчеркивает, что литературное произведение – это особого рода «мыслящее устройство», оно, «для того, чтобы быть приведенным в работу, нуждается в собеседнике [4, с. 5].

По мысли М.М. Бахтина, постичь художественное произведение – это значит «приобщиться»: то есть «не отказываясь от себя и не переиначивая другого, следует «найти себя в другом», найдя другого в себе» [5, с. 312].

Проиллюстрируем примером, как при помощи методического приёма, названного А.М. Пешковским «стилистическим экспериментом» (он основан на механизме антиципации), актуализировать «смысловые скважины» текста, создавая на учебном занятии «поле диалогического

напряжения» (термин В.И. Тюпы).

В течение шести лет мы проводили экспериментальные срезы в разных студенческих группах и школьных классах, исследуя восприятие текстов Тютчева «С поляны коршун поднялся», «Фонтан», «Песок сыпучий по колени» и других [6].

Так, школьникам десятого класса был предложен текст, в котором были пропущены последние две строки:

Песок сыпучий по колени...
Мы едем – поздно – меркнет день,
И сосен, по дороге, тени
Уже в одну слилися тень.
Черней и чаще бор глубокий –
Какие грустные места!
Ночь…

Стилистика тютчевского текста, его образ речи задает то самое «диалогическое напряжение», которое позволяет юному читателю войти в это авторское поле, посмотреть на мир глазами автора и «выдохнуть» последние строки «по-тютчевски». Приведем несколько вариантов строк, сочиненных школьниками:

– Ночь, словно путник одинокий, / И за верстой лежит верста.

– Ночь – это лунный свет далекий, / Сиянье звезд и красота.

– Ночь… Как длинны твои дороги. / Им нет ни края, ни конца!

Вполне «тютчевские» строки получились у школьников, и только один вариант выбивался из общего строя речи:

Ночь… Промелькнули сквозь редуты / И появились войска.

Авторский оригинал стихотворения заканчивается так:

Ночь хмурая, как зверь стоокий, / Глядит из каждого куста!

Такие творческие задания по литературе позволяют читателю освоить образ речи поэта как модель, позволяющую разворачивать поэтические мысли согласно общему замыслу.

В художественном тексте, по мысли Д.Н. Овсянико-Куликовского, представлены не просто фразы, а «слова-события», обладающие особой силой, именно они будят наше воображение, заставляют «нашу мысль работать в том же направлении и духе, в котором работает мысль художника» [2, с. 122].

И речь, и мысль здесь должны быть сопряжены в особое единство, быть адекватными авторскому «полю смыслов». Вслед за мыслью А. Компаньона, что «*литературный объект* – это ни объективный текст, ни субъективное переживание, а виртуальная схема *(своего рода программа или партитура)*, состоящая из пробелов, лакун и неопределенных элементов», что «текст действует как индуктор, а читатель как конструктор», мы признаем методологически важным положение о наличии в тексте определенной программы для читательского моделирования [6, с. 82]. По сути, художественный текст моделирует читательскую деятельность.

Обратимся к экспериментальному срезу, который был проведен нами в ТГУ в одной из студенческих групп филологов. Важно было выявить особенности первичного восприятия текста и алгоритм его осмысления учащимися. Им был предложен тютчевский текст «С поляны коршун поднялся» без последнего двустишия. В основе задания лежал прием антиципации. Поскольку именно в этих двух строках концентрируется основная идея стихотворения, успешные поиски учащимися своего варианта, не разрушающего «смыслового поля» стихотворения, могли свидетельствовать о понимания ими авторского замысла. Постижение стиля автора в сотворчестве – цель такой работы. Необходимо было постичь мыследействования автора, его способ поэтического образопостроения. Какие же строки, оправдывающие читательскую реакцию ожидания и соответствующие логике развития событий, описанных поэтом, предложили студенты? Вот их творческие поэтические ассоциации:

«А я в *бескрылой тишине* / Его завидую мечте.

«А я, владея тем крылом, / Смогу ль *подняться над собой*».

«А я остался на земле, / Где очень одиноко мне».

«А я мечтой тянусь за ним, / Своим *бескрылием* томим».

«А я мечтаю, и во сне / *Полет свободный* снится мне».

Варианты учащихся даны без литературной правки, в них, конечно, и ритм, и рифма несовершенны. В данном случае важны не литературные достоинства или недостатки приведенных строк, а психология творчества. Удивителен механизм антиципации: читатели предугадали два образа: образ земли, не пускающей человека в небо, и образ бескрылости, сущность которого в том, что нельзя «подняться над собой». Причем рифмы не были заданы заранее, а лишь намечена позиция антитезы «А я...».

Дальнейшее сравнение работ читателей с авторским вариантом («А я здесь в поте и в пыли, / Я, царь земли, прирос к земли») является своеобразной самокоррекцией (в аспекте формирования языковой личности это особенно важно): постигается философская глубина авторского миропонимания, своеобразие тютчевской речи. Таким образом мы можем проследить движение мысли: своей, чужой, авторской…

«При чтении текста мозг формирует свою трактовку содержания того, что читается. Происходит перекодирование сообщения на язык собственных мыслей читателя. Мозг выделяет «ядерное», сущностное значение из текста» [7, с. 87]. Чтобы это значение проверить (если нас интересует научное исследование), нужен филологический анализ текста: именно он приближает нас к автору, «значение для себя» – к значению «для всех».

Студентам также было предложено сформулировать сущностное значение текста. Выводы читателей, оформленные как суждение, умозаключение, выглядели следующим образом:

Человек – венец природы, ее главное творение, не парит в мыслях, он приземлен, озабочен сиюминутным.

Поэт пишет о физической и духовной слабости человека, чувствующего себя царем земли.

Нужно и о небе мечтать, даже находясь под грудой обыденности, в погоне за комфортом.

Заветная мечта неразгаданной человеческой души о свободе.

Человек страдает от своей бескрылости.

Поэтический текст трудно поддается прозаической перекодировке, даже если это «поэзия мысли» – «философская поэзия» Тютчева. В высказывания студентов вплетены их «личностные смыслы», прослеживается влияние публицистического стиля («грудой обыденности», «погоне за комфортом»).

Тем не менее, мы вновь видим, что художественные тексты рождают мощный импульс сотворчества. В. Набоков писал, что при внимательном прочтении Гоголя восприятие «гоголизируется», т.е. читатель начинает смотреть на вещи и явления глазами Гоголя. Приведенные выше экспериментальные срезы вполне подтверждают открытие В. Набокова: восприятие в данном случае «тютчевизировалось». Творческие варианты, предложенные студентами, и тютчевские строки лежат в одном смысловом поле. Конечно, это «поле» имеет обыкновение растягиваться: поэзия, по меткому выражению А. Блока, – «покрывало, растянутое на остриях нескольких слов»[8, с. 109].

Интересным примером в этом аспекте может служить поэма А. Блока «Двенадцать». Особенно хорошо это видно на образе Христа в поэме. Как символист, поэт создает многосмысловое пространство. Читатели же так растягивают «покрывало смыслов», что возникает почти бесконечное количество трактовок: в образе Христа видят символ революционера, некоего языческого Христа, «старообрядческого, сжигающего Христа», новое воплощение Вечной Женственности, Мировой Души, нравственное оправдание революции, даже Антихриста… И.А. Бунин, например, считал этот образ непростительным богохульством (Христос впереди безбожников с кровавым флагом, да и рифма дерзкая: пес, роз, Христос). Напряжение вокруг этого персонажа невероятное. «Диалогическое напряжение» создается нарушением читательских ожиданий, а любая смысловая лагуна текста, его «смысловая скважина» (Н.И. Жинкин) – это «приглашение» к сотворчеству. А как же установить, какие слова сияют из-под поэтического «покрывала» особенно ярко, стягивая поле авторских смыслов? Вспомним загадочную концовку блоковской поэмы:

...Так идут державным шагом –
Позади – голодный пёс.
Впереди – с кровавым флагом,
И за вьюгой невидим,
И от пули невредим,
Нежной поступью надвьюжной,
Снежной россыпью жемчужной,
В белом венчике из роз –
Впереди – Исус Христос.

Во-первых, поспорим с И.А. Буниным: Христос не впереди красноармейцев, он над вьюгой («поступью надвьюжной»), а значит на недосягаемой высоте.

Во-вторых, стоит заглянуть в авторские черновики, обнажающие замысел: там последняя строка звучит так: «В белом венчике из роз сам Господь Исус Христос». То есть «сам», а не какой-либо страшный двойник.

В-третьих, отметим, что художественный образ создается и контекстами.

Сопоставим последние строки поэмы «Двенадцать» с цитатой из стихотворения А. Блока «Народ и поэт»:

Жизнь без начала и конца.
Нас всех подстерегает случай.
Над нами – сумрак неминучий
Иль ясность Божьего Лица.

И это еще один угол зрения, рождающий смысловое поле поэмы А. Блока. Поэт – носитель культурного кода своей страны: не случайны в его поэтической речи словосочетания «сумрак неминучий» и «ясность Божьего Лица». Антитеза послереволюционной России. Невозможность иного исхода.

При изучении творчества О. Мандельштама также необходимо вчитываться в контексты. Античное, эллинское начало «стягивает» воедино смысловое поле его текстов.

На практическом занятии по методике преподавания литературы студентам было предложено обсудить название урока «Воздушно-каменный театр…» поэзии О. Мандельштама». Они определили, откуда была взята данная цитата (стихотворение «Где связанный и пригвождённый стон…»), как звучит полная строка («Воздушно-каменный театр *времён растущих*»). Также им пришлось вспомнить, что означают имена, вплетенные в ткань стихотворения: Эсхил, Софокл, Прометей. Ассоциация с «Прометеем прикованным» Софокла редко возникает в сознании современных читателей. Эти знания приходится добывать параллельно с чтением подобных текстов. Так накапливаются в сознании читателя слова, представляющие собой античный культурный пласт.

Воздушным в поэзии О. Мандельштама становится даже камень, если это украшение собора. Поэт восклицает: «Кружевом, камень, будь и паутиной стань» (стихотворение «Я ненавижу свет однообразных звёзд»). По мнению поэта, «слово» – строительный материал. Стихотворения «Адмиралтейство», «Айя-София», «Notre Dame» – поэтическое прославление архитектурных памятников. И снова возникает необходимость прояснения контекстов. Символ камня играет особую роль в творчестве О. Мандельштама. Не случайно он дал название «Камень» своей первой книге. Этот таинственный камень связан с тютчевским («Probleme»), который «с горы скатившись, лег в долине, сорвавшись сам собой, иль был низвергнут мыслящей рукой». Мандельштам называет этот камень «Словом».

Символика Камня и Слова развита в евангельских образах, где камень – слово Божие и Христос (Матфей 21, 42). Христос нарек Симона, сына Ионина Кифой, что значит «камень» (Петр). Он увидел его твердым и непоколебимым в своей вере христианином. Апостол Петр стал одним из столпов первохристианской церкви. В этом контексте камень – это потенциальная церковь – духовный организм человечества, сформированный верой и культурой.

В статье «Разговор о Данте» Мандельштам срав-

нивает словесное искусство с геологией, с кристаллографией. В камне воплощается время, камень воспринимается как организм, фиксирующий планетарную жизнь, стихию природы.

Важно включить затем в обсуждение фрагменты программных статей поэта «Утро акмеизма», «Разговор о Данте», «Слово и культура», «О природе слова.

Приёмы работы на таком учебном занятии могут варьироваться:

- составление ассоциативного ряда на основе прослушивания стихотворения «Возьми на радость из моих ладоней / Немного солнца и немного мёда…» (диалог с самим собой);
- выразительное чтение стихотворений «Где связанный и пригвождённый стон…», «Кассандре», «Дыхание», «Невыразимая печаль», «Я ненавижу свет однообразных звёзд», «Автопортрет» (диалог с Автором);
- составление мини-сборника поэта, защита и обсуждение творческих проектов (диалог с другими участниками в позиции «авторы-составители, редакторы-критики»);
- заполнение таблицы «Образ мира в творчестве Блока, Маяковского, Хлебникова, Мандельштама» (диалог с культурными смыслами, разными логиками);
- работа со словарём символов, мифологическим словарём, выписки на предложенную тему (диалог с другими культурами);
- решение лингвистической задачи, нахождение эпитетов, синонимичных по смыслу словосочетанию «времён растущих» (диалог с собой и с автором);
- прямой и обратный переводы стихотворений поэта на английский; сопоставление вариантов для прояснения авторских смыслов и авторской интонации (диалог с другой ментальностью, другой языковой культурой);
- анализ стихотворений и сопоставление своего анализа с анализом, предложенным литературным критиком (диалог «критик – критик»).

Такое изучение творчества О. Мандельштама расширяет круг художественно-эстетических, литературных ассоциаций учащихся, они осваивают другой образ речи. Студентам в конце учебного занятия было предложено вплести в свое двустишье, в свой отклик о мире строку О. Мандельштама «В темнице мира я не одинок». Получились миниатюры:

Как солнечного воздуха поток, / В темнице мира я не одинок.

В темнице мира я не одинок, / Со мной душа, искусство, слово, Бог.

Таким образом, мы видим, что художественно-вербальная коммуникация на уроке литературы определена архитектоникой художественного текста (моделью литературного произведения), а актуализация смыслов художественного текста требует при моделировании урока нахождения точек диалогического напряжения, «смысловых скважин», вокруг которых и разворачивается диалог.

Осваивая литературу с ее образами и символами античности и христианства, вслушиваясь в художественную речь, юные читатели вступают в сотворчество с автором художественного произведения, впитывают культурный код, и меняется их образ речи. А значит – образ мышления. По образу и подобию автора, который следует замыслу Творца. И тогда на уроке пятиклассники пишут мини-сочинение в стихотворной форме, которое передает и стиль автора, и его смысловую доминанту:

Каким я представляю Пушкина?
Таким, каков он есть.
Каким я представляю Пушкина?
Младым и защищавшим честь…

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Рязанов И. Внутренний монолог. Стихи. // Библиотека «Огонек» : приложение. 1988. № 26. ISSN 0132-2095.
2. Овсянико-Куликовский Д.Н. Литературно-критические работы. В 2-х т. Т.1. М. : Художественная литература, 1989. 542 с.
3. Ланин Б.А. Методика преподавания и изучения литературы : Антология. Саппоро : Центр славянских научных исследований, Университет Хоккайдо, 2001. 438 с.
4. Лотман Ю.М. Текст в тексте // Труды по знаковым системам. Тарту, 1981. Т.16. Вып. 567. С. 4–9.
5. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М. : Искусство, 1979. 346 с.
6. Сомова Л.А. Коммуникативные особенности моделирования урока литературы : монография. Тольятти : ТГУ, 2008 . 298 с.
7. Андреев О.А., Хромов Л.Н. Техника быстрого чтения. Минск : Изд-во Университетское, 1987. 204 с.
8. Блок А. Собрание сочинений: в 6-ти т. Т. 5. Л. : Художественная литература, 1982. 408 с.

THE DEVELOPMENT OF THE IMAGE OF SPEECH AS CULTURAL CODE IN THE STUDY OF RUSSIAN LITERATURE

© 2017

L.A. Somova, doctor of pedagogical Sciences, associate Professor
Tolyatti State University, Tolyatti (Russia)

Keywords: methodology of teaching literature; cultural code; speech activity; Tolstoy; Mandelstam; stylistic experiment; the way of speech.

Abstract. The article is devoted to the problem of development of speech of pupils in the study of Russian literature. Underlines the importance of preserving the cultural code by introducing readers to the works of Pushkin, Dostoevsky, Tolstoy, Tyutchev, Mandelstam. Describes the methodology of stylistic experiment aimed at the development of the image of a speech of the author of a literary text.

УДК 372.8

АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В ИНОЯЗЫЧНОМ ЛИНГВООБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

© 2017

Л.Ю. Фадеева, кандидат филологических наук, доцент
Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, Тольятти (Россия)

Ключевые слова: духовные ценности; иноязычное лингвообразовательное пространство; картина мира; интегрированное высказывание; теологические представления; когниция; концепция открытого произведения; концептуальные метафоры; интеллектуальный и мировоззренческий потенциал.

Аннотация. Предлагаемая статья посвящена вопросам наполнения духовными ценностями иноязычного лингвообразовательного пространства. Духовность включает креативную, позитивную, практическую активности с последующей актуализацией в профессиональной деятельности. Студенческий возраст является релевантным для духовного роста. Образовательная функция религиоведческой компоненты в лингвообразовательном процессе заключается в формировании целостной системы лингвистических и религиоведческих знаний. Иностранный язык выступает как средство расширения духовного познания и эксплицирования духовных смыслов в вопросах преодоления теологической некорректности и когнитивного диссонанса. Интеллектуальный и мировоззренческий потенциал, формируемый при работе с концептуальными метафорами, теорией открытого произведения и другими методами иностранного языка, обогащается духовным содержанием.

Высшая школа с ее основной задачей формирования современных специалистов в конкретной области часто проводит весьма неумеренную специализацию в ущерб всестороннему образованию, духовному и нравственному воспитанию, которое, в конечном итоге, и является смыслом приобретения знаний в целом. Регистрируемое у современного студенчества нигилистическое отношение к абсолютным ценностям, как мешающим осуществлению сугубо прагматических задач социальной мобильности, адаптивности, карьерного роста и т.п., приводит к образованию духовной пустоты человека массы. В результате духовная пустота может заполняться чуждыми религиозными убеждениями и нравственными устоями.

Аксиология репрезентирует науку о ценностях. Такой же греческий корень «аксио», который переводится как «ценность», имеет другое понятие, известное всем со школьной скамьи – аксиома – положение, принимаемое без доказательств. Существуют общечеловеческие ценности, понятие о которых заложено в нас природой, они требуют лишь развития и углубления. Есть также культурные, эстетические, этические ценности, которые осмысливаются и принимаются нами в процессе жизни.

В структуре духовности ключевой нравственной ценностью является добро, определяющее важнейшие направления духовных исканий личности и тесно взаимосвязанное с познавательными, эстетическими ценностями, являющееся обобщенной характеристикой важнейших духовных ценностей. «Духовность открывает человеку доступ к любви, гражданственности и государственности, искусству, красоте, истине, науке, к покаянию, молитве, религии…» [1].

В современном обществе существует противоречие, чреватое серьезными последствиями: между интеллектуальной и технической мощью, с одной стороны, и низким уровнем духовности – с другой. «Человечество переживает небывалый кризис именно из-за приостановки своего духовного развития, из-за утери своих духовных ценностей. Экономическое обнищание есть результат обнищания духовного. Никогда не может наступить в современном положении улучшения, если люди будут продолжать растрачивать последние крохи духовного блага, которое отчасти еще у них имеется» [7].

Студенческий возраст представляет собой пору не только структурирования интеллекта, но и период, исключительно важный для духовного роста. Взяв за основу систему Ховарда[1], можно сформулировать следующие принципы работы со студентами: к каждой личности необходимо относиться с уважением и признанием того, что она индивидуальна и неповторима; характер обучающихся формируется на основе обращения к библейским истокам и этики христианства; студент должен постоянно стремиться к личностному росту и успеху. В студенческом возрасте развитие духовности неразрывно связано с интеллектуальным совершенствованием и социальной зрелостью, и игнорирование духовного компонента приводит к деструктивным последствиям как для личности, так и общества в целом, так как если бездуховное невежество ведет к негативным явлениям, то бездуховный интеллект представляет гораздо большую опасность. От того, насколько духовна внутренняя среда вуза, во многом будет зависеть и степень духовности обучающихся, и степень их способности сохранить и развить в себе духовные начала вопреки разрушительному воздействию внешней среды.

Важнейшей методологической функцией интегрирования основных постулатов религиоведения в цикл других гуманитарных дисциплин является формирование целостного научного мировоззрения, целостной личности специалиста, системных знаний, обобщенных умений и таких интегративных свойств личности, как готовность к профессиональной деятельности. Образовательная функция интегрирования религиоведческой компоненты в лингвообразовательный процесс заключается в формировании целостной системы лингвистиче-

[1] Система Ховарда. URL : http://mama.neolove.ru/early_childhood_education/system_howard/sistema_xovarda.html.

ских и религиоведческих знаний. Основная цель подразумевает создание условий для развития интегративности мышления и сознания студента через расширение его интерпретационного пространства и развитие механизмов интепретирования, релевантных для освоения любых предметных областей, особенно гуманитарных.

Иностранный язык выступает как средство расширения духовного познания и как средство эксплицирования духовных смыслов, так как для этого необходимо знание соответствующих слов и форм, лексикона и синтаксиса, развитие тезауруса.

Основным источником религиоведческих и философских или шире – энциклопедических знаний выступает текст как «интегрированное высказывание», «сложное речевое произведение», «диалогическое высказывание». С одной стороны, текст является материальной основой формирования предметно-содержательного плана учебного интегрированного процесса, с другой стороны, рассматривается как «речевое произведение», представляет собой учебно-речевое действие. От текста отталкиваются и к порождению текста в конечном итоге приходят. Он есть альфа и омега образовательного процесса, средство создания предметности.

Предметность в учебном процессе не только обеспечивает содержательный план, но и служит мотивационной основой обучения. Предметно-содержательный план учебного процесса должен актуализировать помимо нового материала, представляющего познавательную ценность, уже известные обучаемому факты по данной проблеме, то, что вошло в мир его представлений, чувств, информационную систему, т.е. стало частью концептуальной системы, а впоследствии – профессиональной и общей картины мира.

Так как к изучению иностранного языка у студентов имеется большой интерес, необходима иерархическая система разноуровневой языковой подготовки, отвечающей современным требованиям образовательных программ, главными компонентами которых можно назвать следующие:

– коммуникативный, направленный на развитие навыков реального общения в социально-бытовой и профессиональной сферах;

– образовательно-познавательный, выдвигающий в качестве цели получение страноведческой, культурологической, научно-технической, узкопрофессиональной информации средствами иностранного языка;

– психолого-педагогический, предусматривающий направленность курса на развитие профессионально значимых личностных качеств будущего специалиста;

– духовный, обеспечивающий социальную и профессиональную защищенность, самостоятельность и правомерность принимаемых решений.

Опора на содержание концептуальных систем обучающихся (важное условие для обучения любому предмету) имеет в изучении иностранного языка принципиальное значение: без опоры на нее, без постоянного ее обобщения невозможны процессы переориентации внутренней речи на новую языковую базу. Для актуализации предметно-содержательного плана используются тексты религиоведческого и философского характера, аудиозаписи, видеофильмы, репродукции картин на библейские сюжеты. Акцентируя внимание на том, что «главный путь формирования духовного – говорить о духовном» [5], можно говорить о том, что основными методами при изучении иностранного языка являются интерактивные формы работы (дискуссии, ролевые игры, «круглые столы») в сочетании с традиционными грамматико-переводными методами, аудированием, методом стимулирования речевой активности с опорой на наглядность и т.д.

Работа с учебными материалами, посвященными глобальным проблемам жизни современного общества: вопросам экологии, кризису продовольствия, производству генетически модифицированных продуктов питания, культуре питания и здорового образа жизни и др., – важна для формирования экологического, валеологического и духовного сознания будущих специалистов, заставляет студентов задуматься о гармонии своих соматических, душевных и духовных потребностей. В качестве материалов для диктантов наряду с тематическим вокабуляром из учебников по иностранному языку используются статьи из «Энциклопедического словаря верований и религиозных убеждений». По материалам диктантов проводятся направленные дискуссии, например, по тематике «Личность в христианской и мусульманской религиях». В качестве текстов для перевода и выполнения заданий используются публикации «Божественность и пол» (журнал «Экономист»), «Миф воскрешения» (журнал “Time”), «Смерть Иисуса» (журнал “Newsweek”), “A lesser child of God” (журнал “Newsweek”), выдержки из сочинений А. Меня, Н. Пестова. Темами для подготовки творческих проектов могут стать «Развитие христианства в средневековой художественной литературе», «Образ Иисуса в искусстве» и т.п.

Иностранный язык – это инструмент, с помощью которого специалист любого профиля может получить доступ к нужной информации, новым технологиям, современным достижениям науки и техники, т.е. значительно повысить свою профессиональную компетенцию. Большой объем самостоятельной работы по поиску новой информации (особенно в глобальной сети Интернет), критическое осмысление полученной информации через призму духовно-ценностного мировоззрения, анализ и синтез новых знаний развивает рефлексию, креативное мышление, готовит студента к непрерывному процессу образования, саморазвития и самосовершенствования. Здесь необходимо учитывать, по крайней мере, два важных момента:

– в стрессовых ситуациях люди зачастую делают умозаключения, резко противоречащие их эксплицитным теологическим убеждениям, и в действительности откатываются к интуитивным представлениям. Такое различие между эксплицитными теологическими представлениями и имплицитной теологической некорректностью (theological incorrectness) выдвигает на первый план вопрос о том, каким образом сформировать устойчивые имплицитные теологические представления;

– даже если люди склонны прибегать к интуитивному мышлению в стрессовых ситуациях, боль-

шую часть времени они мыслят, не испытывая когнитивного давления. Напротив, у них есть возможность обдумать новые концепты и кластеры знаний с позиций религиозных представлений и в соответствии с ними спроектировать линии дальнейшего поведения. Различие психотипических портретов отдельных индивидов обусловливает разную скорость усвоения новых понятий и наличие когнитивных диссонансов.

Термин «когнитивный диссонанс», введенный Л. Фестингером [9], актуализирует негативное состояние в виде психического дискомфорта, вызванного конфронтацией в сознании противоречащих представлений, ценностей, знаний, мировоззрений, идей, верований, поведенческих установок или реакций эмоционального характера. Весьма часто студенты становятся заложниками когнитивного диссонанса, возникающего при постулировании данных официальной науки, идущих вразрез с ценностными установками, формулируемыми в религиозном аспекте, например, новые биомедицинские технологии, проникающие практически в каждую область человеческой жизни.

Религиозная трансмиссия в лингвообразовательное позволяет уменьшить, в идеале – устранить, последствия когнитивного диссонанса:

– усваивая новые теологические понятия, в результате когнитивных усилий и высокого уровня мотивации, студент меняет собственное поведение;

– студент может трансформировать спорную когницию (заверив себя в обратном);

– студент может фильтровать поступающие сведения относительно конкретной проблемы;

– студент может применить критерий правды к поступившим сведениям, признать ошибки и действовать согласно новому постижению проблемы.

Также не стоит рассматривать религиозные понятия исключительно в связи с другими религиозными понятиями или эксплицитными теологическими системами. Религиозные понятия являются частью гораздо бóльших и относительно устойчивых кластеров взаимодополняющих понятий с базовыми схемами, обусловливающими широкий спектр понятий и форм поведения. Так, в цивилизованном мире понятие греха не только определяется христианской теологической доктриной, известной немногим избранным, но и пронизывает другие культурные сферы, такие как театр, кино, изобразительное искусство, и становится частью обыденного повседневного языка. Одним из способов интеграции ценностных смыслов в мировоззрение и картину мира человека является искусство, в частности, художественная литература. Более того, специальные понятия (например, греха, раскаяния и искупления) соединяются в устойчивых нарративах, которые не только структурируют религиозные мифы, но и служат каркасом индивидуального опыта, а также придают ему смысл.

Преподавание иностранного языка невозможно без анализа художественных произведений на этом языке с подключением аспектов смежных наук: теологии, философии, психологии, истории, эстетики, культурологии, социологии, аксиологии, лингвострановедения и др. Например, «Сага о Форсайтах» известного английского писателя Джона Голсуорси называется энциклопедией английской жизни и является ценным дополнением к знанию только иностранного языка. При изучении произведений студент неизбежно приобщается к общечеловеческим ценностям. В этом смысле оптимальным представляется комплексный филологический анализ художественных произведений, обогащенный аксиологическим аспектом, который становится доминантой такого исследования. Именно на его основании происходит оценка художественного произведения, отличие мнимых ценностей от истинных и интеграция последних в мировоззрение молодых людей. В аспекте концепции открытого произведения, автором которого считается У. Эко [6], художественное произведение рассматривается как ценность, то есть оно анализируется не само по себе, а в его взаимодействии с субъектом (читателем – студентом). Таким образом, в ценностном подходе учитывается диалектика взаимоотношений художественного произведения и воспринимающего субъекта (студента).

При рассмотрении религии в связи с общими концептуальными структурами становится крайне значимой роль базовых схем и сложившихся концептуальных карт. Опираясь на теорию концептуальной метафоры, разработанную Лакоффом и Джонсоном [8], некоторые учёные утверждают, что мы можем извлечь фундаментальные концептуальные структуры, определяющие мышление и религиозные нововведения в конкретном культурном контексте. Религиозная концептуализация является творческим процессом, смешивающим различные онтологические и концептуальные области, но жизнеспособность новообразованных понятий, по-видимому, сильно зависит от степени, в которой она приспособляется к уже устоявшимся концептуальным метафорам и широко распространённым культурным схемам. Поскольку большая часть культурных знаний распределяется между разного рода людьми (некоторые – ядерные физики, другие – плотники), усвоение новых понятий происходит с разной скоростью. Зачастую актуализация новых религиозных понятий требует значительных когнитивных усилий и высокого уровня мотивации. Таким образом, люди понимают новые понятия в свете уже сложившейся концептуальной структуры. Эти базовые метафоры и схемы *чувствительны* к культурным различиям, но следует подчеркнуть, что данный факт не свидетельствует в пользу культурного релятивизма. Наша концептуальная система ограничена нашим физическим взаимодействием с окружающей средой. Например, ряд теологических понятий, переосмысленных метафорически, стал неотъемлемой частью не только повседневного языка, но даже подвергся специализации, скажем, в пищевой промышленности:

AMBROSIA – лексема, заимствованная из древнегреческой мифологии со значениями – «напиток Богов» (1567 г.) и «легендарная пища Богов, которая дарила им вечную молодость и красоту» (1590 г.). Возникновение кулинарных значений связано с метафорическим переосмыслением. В 1609 г. в сфере пчеловодства появляется значение – «**перга**». Значение, зафиксированное в 1731 г. как «**что-то необыкновенно сладкое и исключительно вкусное**» в XX в. конкретизируется и маркируется уже как специальное – «**десерт из тертого кокосо-**

вого ореха и апельсинов»;

BROWNIE – среднеанглийская лексема, наблюдаемая в 1513 г. как «добрый дух или домовой, живущий в старых домах в сельской местности, особенно в Шотландии, и иногда помогающий по хозяйству, пока обитатели дома спят», впоследствии приобретающая помету фольклора. В XX в. в результате метафорического переосмысления, в основу которого положено понятие «коричневый», у brownie идет дальнейшее развитие значения – «**шоколадное пирожное с орехами**»;

DEVIL – др.-а. лексема, используемая для обозначения злого духа и искусителя. Слово заимствовано из латинского языка (ок. 725 г.), а перевод – «сатана» заимствован из древнееврейского Ветхого Завета, восходящего к санскриту. До XVII в. devil употребляли в религии. В 1683 г. указывается первое специальное значение, не связанное с теологией, – «мальчик на посылках, курьер». В 1786 г. лексема приобретает метафорически переосмысленное значение – «**острое блюдо с добавлением пряностей и специй**», которое в XX в. употребляется как специальное [10].

Таким образом, мыслительная и речевая деятельность по освоению предметного плана, обладающего духовным содержанием, стимулирует духовное усилие обучающихся и задает духовную направленность их учебно-познавательной и учебно-профессиональной деятельности. Тем самым интегрируемые предметы, совершенствуя интеллектуальный и мировоззренческий потенциал, наполняются духовным содержанием. Система Ховарда, применяемая в рамках высшей школы, способствует развитию гармоничной личности, воспитанию законопослушных граждан, установке Я-концепции, воспитанию веры в Бога.

Интеграция духовных знаний в иноязычном лингвообразовательном пространстве, особенно работа в концепции открытого произведения с художественной литературой, помогает выработке «симультанного» мышления (от англ. simultaneous – одновременный), при котором исследователь «должен вести в уме одновременно несколько логических цепочек, помнить большое количество разных фактов. Часто только при сопоставлении нескольких процессов может родиться истина» [2].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абульханова-Славская К.А. О путях построения типологической личности // Психологический журнал. 1983. Т. 4. № 1. С. 21.
2. Анохин П.К. Идеи и факты в разработке теории функциональных систем // Психологический журнал. 1984. Т. 5, С. 107–118.
3. Государственная служба: культура поведения и деловой этикет : учебное пособие / под общ. ред. Е.В. Охотского. М. : Изд-во РАГС, 1998. С. 16.
4. Ильичева И.М. Психология духовности : учебное пособие. М. : Изд-во Московского психолого-социального института, 2003. С. 135.
5. Йога А. В 6-ти томах. М. : Русский духовный центр, 1992. Т. 3. С. 111.
6. Козлов С. Умберто Эко. Lector in fabula. Интерпретативное сотрудничество в повествовательных текстах // Современная художественная литература за рубежом. 1982. № 1.
7. Клизовский А.Н. Основы миропонимания новой эпохи. В 3-х томах. Рига : Виеда, 1992. Т. 2. С. 41.
8. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем : пер. с англ. / под ред. и с предисл. А.Н. Баранова. М. : Едиториал УРСС, 2004. 256 с.
9. Фестингер Л. Теория когнитивного диссонанса / Пер. А. Анистратенко, И. Знаешева. СПб. : Ювента , 1999.
10. The Oxford English Dictionary: A New English Dictionary on Historical Principles. Oxford; At the Clarendon Press, 1933.

THE AXIOLOGICAL ASPECT IN THE LINGUO-EDICATIONAL SPACE OF FOREIGN LANGUAGE

© 2017

L.Y. Fadeeva, Candidate of Philological Sciences, associate Professor
St. Alexius Orthodox Institute of Volga region, Tolyatti (Russia)

Keywords: spiritual values; foreign language; linguo-educational space; picture of the world; integrated statement; theological views; cognition; the concept of the open literary work; conceptual metaphors; intellectual and spiritual potential.

Abstract. The proposed article is devoted to integration of the spiritual values into foreign language linguo-educational space. Spirituality involves creative, positive, practical activities with further actualization in the professional activity. Student's age is relevant for spiritual growth. Educational function of religious components in linguo-educational process is the formation of an integrated system of linguistic and theological knowledge. Foreign language serves as a means of extending spiritual knowledge and explication of spiritual senses in overcoming theological incorrectness and cognitive dissonance. Intellectual and ideological potential, which is formed by working with conceptual metaphors, theory of open literary work and other methods of foreign language, is therefore enriched by spiritual content.

УДК 281.93(091)

ПОСЛЕДСТВИЯ РЕВОЛЮЦИИ 1917 ГОДА ДЛЯ САМАРСКОЙ ЕПАРХИИ

© 2017

В.Н. Якунин, доктор исторических наук, профессор,
проректор по научной и инновационной деятельности
Поволжский государственный университет сервиса, Тольятти (Россия)

Ключевые слова: Самарская епархия; Русская Православная церковь; религия; храмы; соборы; церкви; монастыри; духовенство; архиереи; подвижники; мученики; святые.

Аннотация. Исследуется положение Самарской епархии Русской Православной церкви после революции 1917 г., анализируются последствия революции 1917 г. для Самарской епархии, её духовенства и верующих.

К 1917 г. Самарская епархия была на пике своего расцвета: количество православных храмов превышало 1000, почти при каждом из них имелась церковно-приходская школа, где можно было получить начальное образование. Для подготовки кадров духовенства была открыта духовная семинария.

Сложившаяся стройная система по управлению епархией опиралась на мощный финансово-экономический фундамент. Церквям и монастырям принадлежали земельная собственность, недвижимость, денежные вклады в банках. Само духовенство было обеспеченным сословием: помимо казённого жалования, которое получало большинство причтов епархии, священнослужители имели доход от церковных треб. Лишь в бедных деревнях материальное положение духовенства оставляло желать лучшего [1–5].

Октябрьская революция коренным образом изменила церковную и религиозную жизнь Самарской епархии на семь с лишним десятилетий. Последствия революции так больно ударили по Церкви отчасти потому, что более 300 лет она была государственным институтом, ассоциировалась с государством и его политикой, а когда прежний государственный строй был сметён, вместе с ним сметённой оказалась и Церковь. Таким образом, государственная Церковь стала своеобразной заложницей свергнутого революцией строя.

Второй причиной непримиримой антирелигиозной политики новой власти была её атеистическая идеология.

И, наконец, советская власть не преминула воспользоваться сложившимися обстоятельствами, чтобы национализировать церковное имущество и собственность.

Церковь с самого начала революции стала идеологическим противником новой власти, она не могла равнодушно взирать на то, как эта власть воплощает свои идеи в жизнь.

По январскому декрету 1918 года «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» Русская Православная церковь теряла свой прежний привилегированный статус. Церковь лишалась права владеть собственностью. Приходы и монастыри были лишены прав юридического лица. Церковные здания и находящееся в них имущество объявлялись народным достоянием [6].

В результате в Самарской епархии, как и по всей России, церковная собственность, здания, земли, денежные вклады, даже предметы богослужебного обихода и иконы, представлявшие какую-либо ценность, были национализированы. Духовенство и церковнослужители стали «классово чуждым элементом», отношение к ним было как к врагам новой власти со всеми вытекающими последствиями: расстрелами, арестами, ссылками. Места в новом обществе для них не находилось. Отдельные представители Церкви пытались приспособиться, и первое время не безуспешно, однако впоследствии они оказались преданы той же властью.

События осени 1917 года и последовавшая после них секуляризационная политика советов поставили Церковь перед необходимостью в кратчайший срок произвести значительные изменения в структуре управления и в видах деятельности сообразно с новым законодательством о религиозных сообществах и постановлениями Поместного Собора. В них рекомендовалось при храмах организовывать союзы прихожан и богомольцев, которые должны защищать святыни и церковное достояние от посягательств. На уровне Самары это выразилось в создании новых епархиальных (епархиальный совет и епархиальное собрание) и приходских (приходские советы, а в масштабах города – совет советов православных общин Самары) управленческих структур, которые позволили привлечь к управлению Церковью более широкие массы клира и мирян.

Совет советов был постоянно действующим органом, собиравшимся, по крайней мере сначала, раз в неделю. Собрания обычно проходили в трапезном храме имени св. великомученицы Варвары Самарского Иверского женского монастыря с участием представителя комиссии по отделению Церкви от государства.

Еще до опубликования декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» на заседании Самгубисполкома 4 января 1918 года, проходившего под председательством В. Куйбышева, было принято решение о создании комиссариата по вероисповедным делам. 11 января 1918 года комиссаром был назначен В. Зуев. Самарский городской комиссариат по вероисповедным делам во главе с А. Гидасповым был образован чуть позже.

С осени 1918 года комиссариат по вероисповедным делам стал именоваться Самарской губернской комиссией по отделению Церкви от государства. Были случаи, когда верующие бедных сёл обращались в губкомиссию по отделению Церкви от государства с просьбами снабдить их богослужебным инвентарем. Комиссия находила «излишки» в городских церквях и перераспределяла их.

Неотъемлемым правом комиссии стала выдача разрешений на проведение собраний религиозно-

го характера, в том числе приходских собраний, а также на право торговли религиозной литературой. Комиссию уведомляли о ночных богослужениях страстной и пасхальной седмицы, о колокольном звоне, положенном по традиции на пасхальной неделе, от неё же получали разрешение о подаче электрического освещения во все храмы Самары на Пасху, а также на проведение крестных ходов [7, с. 72–75].

Через год исполняющий должность настоятеля Покровской церкви протоиерей Дмитрий Силин, собравший приходское собрание на основании приходского устава, но без письменного разрешения комиссии, недоумевал по поводу мелочной опеки: «Подлежат ли подобные собрания регистрации или наблюдению и какого именно органа Советской власти? Собрание происходило в храме, не имело никакого отношения к гражданским или политическим вопросам, не касалось вопросов о приходском самообложении или чего-либо подобного, а имело предметом внутренние чисто религиозные и церковные интересы приходской общины... Для руководства на будущее время прошу Комиссию сделать указание: на основании каких определений Советской власти и какие именно собрания прихожан в храме должны иметь разрешение и со стороны каких именно органов Советской власти?» [8, с. 61].

Таким образом, складывалась парадоксальная ситуация: над клиром приходских церквей стояли как бы две власти: церковная – в лице архиерея и епархиального совета и советская – в лице губкомиссии по отделению Церкви от государства, причем чашу весов перетягивала обычно последняя.

На основании постановления самарской губкомиссии по отделению Церкви от государства от 9 января 1919 года председатель губревкома А. Галактионов объявил, что все «капиталы, в чем бы они ни заключались, и другие ценности бывших вероисповеданных ведомств и церковных или религиозных обществ, находящиеся у частных лиц или организаций, должны быть сданы в губкомиссию в трехдневный срок со дня опубликования настоящего постановления. Держатели вышеуказанных капиталов, не исполнившие требование о передаче в срок находящихся у них означенных капиталов и других ценностей, подлежат уголовной и гражданской ответственности, как за их растрату». Вскоре председатель губкомиссии по отделению Церкви от государства Петровский сообщил в самарское казначейство о принятых капиталах кафедрального собора: в процентных бумагах – 18882 руб., по книжкам государственной сберкассы – 3783 руб. Всего 22665 рублей [9, с. 118–119].

Пожалуй, что единственным учреждением города, а возможно, и губернии, кому в те годы было не все равно смотреть на утилизацию и разрушение памятников истории и культуры культового характера, являлось общество археологии, истории и этнографии при Самарском университете. Руководил этим обществом академик В.Н. Перетц. В одном только отношении от 7 июля 1920 года общество ходатайствовало о передаче ему 115 предметов культовой живописи. В прошении от 4 августа 1920 года содержалась просьба о передаче Самарскому государственному университету 33 религиозных изданий XIX – начала XX веков [7, с. 92].

С 1918 года в Самарской епархии начинается процесс закрытия церквей и секуляризации всей общественной жизни. Верующие выражали протест против такой политики организацией крестных ходов и молебнов, которые воспринимались как однозначно антисоветские действия.

Самарский епархиальный совет выступил через «Самарские епархиальные ведомости» с обращением к духовенству епархии, в котором констатировалось, что «с изданием декрета об отделении Церкви от государства участились в епархии печальные случаи открытого притеснения священников и клириков, и даже издевательства над ними.

В одном месте уездный революционный трибунал вторгается во внутреннюю жизнь отделённой от государства Церкви: по жалобе нескольких лиц, заочно – без расследования дела, без допроса свидетелей, без вызова самого обвиняемого и даже без точного указания вины приговаривает приходского священника к тюремному заключению на 6 месяцев, что тот якобы своими действиями не только идёт вразрез интересов трудового народа, но поступками своими «не достоин носить положенного сана». А местному благочинному предложено: «немедленно удалить от должности священника… заменив его другим и об исполнении донести Трибуналу». В другом месте милиционер врывается в квартиру местного священника, оскорбляет его и тащит в Волостное Правление. Там в присутствии председателя Волостной Управы возбуждает толпу к самосуду, священника жестоко избивают и ведут в «кутузку», продолжая в пути издевательства. Через два часа его выпускают, и священник ночью пешком уходит, спасаясь от дальнейшей расправы, в соседнее село» [10, с. 31–32].

В начале 1918 года один священник писал в редакцию «Самарских епархиальных ведомостей»: «Медлить нельзя: время не терпит. Работает церковно-епархиальный совет, работает епископский совет, но работают одновременно и наши враги: они на шесть месяцев заключили в тюрьму о. Князевского, высекли розгами отца Перекопновского... Неужели мы будем ждать, когда придут и к нашему Епископу, к кафедральному протоиерею, соборному ключарю и подвергнут и их оскорблениям и унижениям?» [8, с. 57].

Антирелигиозным действиям советской власти Церковь могла противостоять молебнами, крестными ходами, панихидами по жертвам власти предержащей.

3 марта 1918 года в кафедральном соборе был отслужен общегородской молебен о спасении Церкви и родины. 14 января там же была отслужена панихида по погибшим от самосуда членам Учредительного собрания А.И. Шингареве и Ф.Ф. Кокошкине. Были отслужены панихиды и по жертвам советского налета 13 января на Александро-Невскую Лавру.

22 января 1918 года в кафедральном соборе состоялось общегородское собрание духовенства и приходских советов. Собрание решило установить в городе трехдневный пост (с 25 по 27 января) с общей исповедью и причастием. 28 января было решено устроить всенародный крестный ход. Епархиальное правление (епископ Михаил был на

Соборе в Москве) выработало текст воззвания к верующим чадам Церкви и к воинам, чтобы не допустить поругания веры и святынь Церкви. В нем предлагалось, очистив себя трехдневным постом, принять участие в крестном ходе. Но воззвание было признано местной властью опасным для порядка, и голос пастырей не дошел до верующих, так как набор в типографии был разобран красноармейцами.

И всё-таки 28 января 1918 года многотысячный крестный ход в Самаре состоялся. В этот день верующие своим единством и своим высоким молитвенным настроением однозначно определили свое отношение к происходящим событиям. Верующие таким образом ясно выразили свой протест против святотатственных и кровавых преступлений советской власти. Во время крестного хода, окончившегося лишь к 5-ти часам вечера, было произнесено много проповедей [11, с. 113–114].

Крестные ходы прошли и в других городах губернии. 25 февраля 1918 года, в день празднования памяти святителя Алексия, митрополита Московского, небесного покровителя Самарского края, настоятель Спасо-Вознесенского собора г. Бугуруслана священник Константин Сухов возглавил крестный ход, который после обычного обхода храма направился к зданию местного революционного совета. Перед революционным советом духовенство и верующие единодушно выступили против грабежа церквей и поругания святых мощей [12, с. 123–124].

В Самаре с установлением советской власти начались репрессии против духовенства: был заключен на шесть месяцев в тюрьму священник Князевский. 15 октября 1918 года в селе Борском протоиерей Сергий Николаевский и его зять Ираклий Кармальский были зарублены во дворе своего дома комиссаром, который пожелал таким образом «отличиться» и получить одобрение новой власти [13]. 22 октября 1918 года в Бугуруслане был арестован во время совершения Божественной литургии священник Константин Сухов и без суда и следствия расстрелян. В 2001 году он был причислен к лику святых [14]. Протодиакона Нестора забили штыками и утопили в проруби в районе набережной у Вилоновского спуска [15, с. 87]. Священник Троицкого храма г. Ставрополя Владимир Троицкий был утоплен в реке Воложке в марте 1919 года во время событий чапанного восстания. Священник церкви села Августовка Больше-Черниговской волости Самарской губернии Александр Щербаков получил официальное письмо с печатью и подписью начальника чрезвычайной комиссии: «Служителю культа А.Н. Щербакову. Просим вас явиться 21 апреля 1918 г. к 10 ч. в Больше-Черниговское отделение ЧК на расстрел» [16]. Такие действия власти вызывали протесты духовенства и верующих.

В годы гражданской войны большинство священнослужителей честно исполняли свой пастырский долг, старались помочь ближним, не вдаваясь, к «красным» или «белым» они принадлежат. Так, священник с. Сергиевск Александр Гидаспов при вступлении белых в Сергиевск скрывал у себя коммунистов, чем спас их от смерти. Несмотря на это, он был расстрелян в 1937 г. [17, с. 51–52]

Многие из представителей духовенства оставили Родину. В Самарской епархии большинство из монашествующего духовенства разъехалось по сельским приходам.

На место уехавшего вместе с отступавшими войсками белочехов епископа Михаила (Богданова) в начале 1919 г. был назначен временно управляющим Самарской епархией архиепископ Уральский Тихон (Оболенский), а 13 мая 1919 г. – епископ Филарет (Никольский) [18, с. 8]. В 1920 г. он был возведён в сан архиепископа. Архиепископ Филарет управлял Самарской епархией до 1921 г.

В тяжелой обстановке приходилось архиепископу Филарету управлять Самарской епархией. В обществе царили хаос и разномыслие. Даже православное духовенство причиняло много боли своему архиерею. Так, священник П. Расцветов, уже перейдя к обновленцам и став служащим управделами Самарского губисполкома, писал в газете «Коммуна»: «...Когда буря Великой Октябрьской революции смела царский трон и расторгла позорные узы церкви с государством, в это время перед духовенством стояла великая задача произвести переоценку своего служения. После Октябрьского переворота, стоя всецело на стороне Советской власти, я считал своим гражданским долгом по мере своих сил принять участие в строительстве новой жизни. Несмотря на то что я был приходским священником, я уже с февраля 1919 года состоял в должности секретаря окраинного комитета народного образования в Мещанском поселке.

...Но не так посмотрел на меня вновь прибывший тогда в Самару, вместо убежавшего с белыми, епископ Филарет. В августе 1919 года он поставил мне условие, чтобы я бросил служить Советской власти, на что я не согласился и был уволен за штат. Филарет сказал мне лично, что я опозорил себя службой с большевиками (его буквальное выражение) и теперь не достоин служить пред престолом Божиим. Я уверен, что если бы Филарет вернул себе прежнюю власть церковного «деспота», то он не только лишил бы меня сана, но и отлучил бы от церкви» [19].

Имеются противоречивые сведения о судьбе архиепископа Филарета после 1920 г. В одном из источников говорится, что в 1920 г. архиепископ Филарет был арестован как глава «контрреволюционной организации» и сослан в один из концлагерей под Архангельском, где и скончался в 1921 г. (по другим сведениям, в 1922 г. замёрз в ссылке). По свидетельству сестёр Самуиловых, владыка, избитый и истерзанный в застенках ЧК, был выпущен под домашний арест и умер на квартире своих духовных чад в г. Самаре в начале 1921 г. [20, с. 59, 21] После смерти архиепископа Филарета Самарская архиерейская кафедра почти год считалась вдовствующей.

12 июня 1920 г. Самарский губисполком учредил ликвидационную комиссию по прекращению деятельности Самарского епархиального совета и всех аналогичных органов неправославных культов. 21 сентября 1920 г. епархиальный совет был закрыт начальником губмилиции. 22 сентября 1920 года был составлен акт о том, что «сего числа на основании распоряжения начальника губернской милиции Озерова прекращены действия епархи-

ального совета в г. Самаре, опечатаны все книги, касающиеся совета, дела, переписка, инвентарь и денежные суммы». Денег изъяли 86408 рублей наличными и на текущем счете в Самарском народном банке 18300 рублей. На акт была наложена резолюция: «Сообщить в Губчека, что епархиальный совет ликвидирован и его появление будет считаться как контрреволюционное действие» [9, с. 119].

Даже губернский отдел юстиции законных оснований к ликвидации епархиального совета не нашел и постановил вновь открыть его, с возвращением последнему дел, имущества и сумм, сообщив об этом своем постановлении Самгубисполкому и епархиальному начальству. Однако епархиальный совет вновь открыт так и не был [7, с. 94–95].

Голод 1921–1922 гг., во время которого Церковь попыталась в меру своих сил и возможностей оказать помощь голодающим, используя свой потенциал, в том числе и на международной арене, стал формальной причиной окончательной национализации церковной собственности, теперь уже непосредственно богослужебного назначения. Золотые и серебряные предметы, нередко представлявшие историческую и художественную ценность, изымались, переплавлялись, продавались за границу по цене лома. В результате по Церкви был нанесён страшный удар. Представители духовенства, пытавшиеся создать церковные структуры (комитеты и т.п.) по борьбе с голодом, были арестованы. Власть боялась укрепления авторитета Церкви в глазах народа и верующих.

Партийные организации края широко использовали не только всевозможные средства устной, но также и печатной пропаганды. В этих целях использовались клубы, избы читальни, библиотеки, музеи. В это же время все большую роль начинают играть и такие средства антирелигиозной пропаганды, как театр, кино, радио. Важным условием успеха атеистической пропаганды была подготовка квалифицированных кадров атеистов. Антирелигиозные кадры готовились как в специальных учебных заведениях, так и на различных кратковременных городских, районных и сельских курсах.

Наряду с атеистической пропагандой основное место в борьбе партийных организаций Среднего Поволжья с религией занимали антирелигиозные кампании, репрессии по отношению к духовенству и верующим, административное закрытие церквей.

Секуляризационная антицерковная политика советской власти в конце 20-х – 30-е гг. XX в. вылилась в открытые репрессии против духовенства и верующих и имела своим следствием почти полное уничтожение духовенства и церковнослужителей, а также закрытие практически всех православных храмов. Наиболее активные верующие, сопротивлявшиеся этой политике, также были арестованы. У властей, проводивших открытые антицерковные акции, была своя жестокая логика: оставшись без храмов, безместное духовенство могло потенциально стать оплотом недовольства верующих. Такие священники организовывали тайные церкви и молитвенные комнаты в землянках, у себя в домах и в домах верующих. Поэтому следующим шагом после закрытия храмов было физическое уничтожение безместного духовенства. Власти, таким образом, надеялись, что, оставшись без священнослужителей и храмов, население СССР воспримет атеистическую идеологию и откажется от веры своих предков. Перепись 1937 г. показала, что этого не произошло. Напротив, 2/3 населения СССР показали себя верующими, несмотря на два предшествующих десятилетия антирелигиозной пропаганды.

Итак, октябрьская революция 1917 г. изменила положение Русской Православной церкви как в центре, так и на местах. Прежде всего, она не только потеряла свой привилегированный статус и была отделена от государства, но и пережила жестокие гонения. Церковь лишилась прав юридического лица, собственности и даже возможности оказывать своему народу помощь из первых рук, когда случился неурожай 1921–1922 гг. и голод. Церковь лишилась своих учебных заведений, свечных заводов, эмеритальных касс и касс взаимопомощи духовенства, все её вклады в банках были национализированы. Во время голода 1921–1922 гг. Церковь потеряла своё ценное богослужебное имущество, утварь, всё, что было изготовлено из драгоценных металлов и представляло собой ценность. В этот период процесс закрытия православных храмов под различными предлогами привёл к тому, что из более чем 1000 церквей, действовавших в Самарской губернии до революции, к 1938 г. продолжали действовать лишь две, да и то в сельской местности: Кинель-Черкассах и Томыловке.

Самым печальным оказалось то, что Самарская епархия лишилась своих пастырей. Три самарских архиерея были репрессированы и расстреляны вместе с десятками священно- и церковнослужителей, сотнями верующих.

Власть делала всё возможное, чтобы ослабить позиции Церкви, вычеркнуть её из жизни общества. С этой целью поддерживались расколы, смуты, нестроения. В Самарской епархии наибольший вред Церкви принёс обновленческий раскол, прежде всего потому, что обновленцы использовали все силы и средства, чтобы ослабить Русскую Православную церковь: доносы, ложь, клевету. Самим своим безнравственным поведением обновленцы отвращали народ от Церкви, были живой карикатурой на служителей культа. Обновленческий раскол был болезненным ещё и потому, что он разделил верующих. Неискушённым в церковных вопросах, неграмотным людям зачастую было очень трудно найти различие между православным каноничным и обновленческим храмом: внешне и храмы, и церковные службы были неразличимы, как и церковные обряды. Таким образом, многие прихожане по неведению отпевали своих близких, крестили детей, заказывали требы у неканоничного духовенства, даже не понимая это, не осознавая, что такие обряды безблагодатны. Потребовалось много усилий, чтобы преодолеть обновленческий раскол, избавиться от скомпрометировавших себя священнослужителей. И если во многих регионах и республиках СССР обновленчество как религиозное течение исчезло только к концу Великой Отечественной войны, то в Куйбышевской епархии – уже к её началу.

Что касается григорианского раскола, то, появившись в епархии в конце 20-х гг., он к середине 30-х гг. сошёл на нет и не нанёс такого урона на-

шей епархии, как обновленческий, да и действовали григориане не столь коварно, как обновленцы, во всяком случае, в нашей губернии.

К 1938 г. Куйбышевская епархия осталась без правящего архиерея и духовенства, арестованных в конце 1937 г., большинство церквей было закрыто в предыдущие годы, а в тех, что остались, некому было служить.

Только благодаря настойчивости верующих, их многочисленным ходатайствам в различные инстанции стало возможным возобновление церковных служб в Покровской церкви г. Куйбышева и назначении туда штатных священников и даже епископа на место рядового священника.

Аресты и расстрелы духовенства, расколы и внутрицерковные нестроения, массовое закрытие церквей – все эти мероприятия, проводимые властью, очень болезненно отразились на Православной церкви, всех верующих, но не смогли достичь главной цели атеистов – православный народ в большинстве своём не отказался от веры, сохранил и сберёг её.

20 августа 2000 года, по завершении юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной церкви, архиепископ Александр (Трапицын) и расстрелянные вместе с ним иереи были причислены к лику святых для общецерковного почитания в Соборе новомучеников и исповедников Российских. Память их определено совершать 14 января, в день мученической кончины святого Александра.

10 октября 2004 г. на Божественной литургии в Покровском кафедральном соборе произошло церковное прославление Собора Самарских святых. На богослужении был зачитан указ патриарха Московского и всея Руси Алексия Второго о прославлении Собора Самарских святых из подвижников веры и благочестия, ранее канонизированных Поместными и Архиерейскими Соборами Русской Православной церкви. Это: святитель Алексий, митрополит Московский и всея России, чудотворец; священномученик Владимир, митрополит Киевский и Галицкий; священномученик Вениамин, митрополит Петроградский и Гдовский; священномученик Анатолий (Грисюк), митрополит Одесский; священномученик Александр (Трапицын), архиепископ Самарский; священник Александр Органов (1873–1938); священник Василий Витевский (1873–1938); священник Вячеслав Инфантов (1883–1938); священник Иаков Алферов (1878–1938); священник Иоанн Смирнов (1873–1938); священник Иоанн Сульдин (1880–1938); священник Трофим Мячин (1888–1938); священномученик Алексий (Орлов), архиепископ Омский; священномученик Августин (Беляев Александр Александрович), архиепископ Калужский и Боровский; священномученик Константин Сухов; священномученик Нифонт (Выблов), иеромонах; мученик Александр Антонович Медем; преподобный Варсонофий Оптинский (Плеханков Павел Иванович); святой праведный Александр Чагринский и святой праведный Петр Чагринский. Церковное празднование Собора Самарских святых определено ежегодно 12 августа. Один из храмов Самары посвящен памяти Всех Святых, в Земле Самарской просиявших. Он расположен у места массовых расправ, творимых в годы репрессий, на пересечении улицы Советской Армии и Московского шоссе.

За двадцать послереволюционных лет Русская Православная церковь в Самарской губернии была поставлена на грань уничтожения: были закрыты почти все храмы, все монастыри, духовенство уничтожено либо репрессировано, а его оставшаяся часть была вынуждена бродяжничать, просить милостыню, заниматься нелегальным совершением треб и различными подработками, подчас унизительными. Сама Церковь оказалась разделена, в нашей епархии наиболее тяжёлые последствия для религиозной жизни причинил обновленческий раскол, поддержанный властью. Сами верующие подвергались насмешкам, унижениям, издевательствам, в советской России они неофициально считались людьми второго сорта, в силу своей «ограниченности» не желающими отречься от религиозных взглядов. Отчаявшись уничтожить «религиозные предрассудки» и столкнувшись с проблемой катакомбной церкви, которую было сложно контролировать, власть с началом Великой Отечественной войны «разрешила» Церковь, оставив за ней свой контроль. Только Великая Отечественная война смогла «легализовать» Церковь. Впервые за долгие годы начали открываться храмы, священнослужители вернулись к исполнению своих пастырских обязанностей, восстановилось церковное управление как в центре, так и на местах. При том что Церковь признавалась отныне вполне легальным институтом советского общества, над ней попрежнему осуществлялся строгий контроль всех сторон жизнедеятельности, за исключением чисто богослужебных, литургических вопросов. Но эти меры позволили Церкви сохранить себя для последующего возрождения уже в наше время.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мендюков А.В. Культурная жизнь Самарской епархии во второй половине XIX – начале XX века // Наука и культура России. 2015. Т. 1. С. 25–27.
2. Мендюков А.В. Развитие капитализма в России и экономическое положение Русской Православной церкви на рубеже XIX–XX веков // Наука и культура России. 2014. Т. 1. С. 38–41.
3. Мендюков А.В. Экономическое положение Русской Православной церкви на рубеже XIX–XX веков // Культура, наука, образование: проблемы и перспективы : Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции. 2015. С. 254–257.
4. Чирков М.С. «Возбудить ходатайство»: проекты и инициативы самарского земства в конце XIX – начале XX в. // Центр и периферия. 2014. № 4. С. 16–20.
5. Чирков М.С. Власть, местное самоуправление и крестьянство Самарского края на путях модернизации начала XX в. // Вестник Липецкого государственного педагогического университета. Серия: Гуманитарные науки. 2015. № 3 (18). С. 45–49.
6. Щапов Я.Н., Васильева О.Ю., Зырянов П.Н., Ковальчук А.В., Кучумов В.А., Яковенко С.Г. Христианские вероисповедания и государственная власть в России в XVIII –

первой половине XX века // Российская история. 1998. № 3. С. 155–163.
7. Подмарицын А.Г. Взаимоотношения Русской Православной церкви и государственных органов в Самарском регионе: 1917–1941 гг. Дисс… канд. ист. наук. Самара, 2006.
8. Подмарицын А.Г. Очерки истории Самарской епархии : учебное пособие. Самара, 2008.
9. Блок В., Буданова А. Судьба собора // Духовный собеседник. 1998. № 3. С. 118–119.
10. Самарские епархиальные ведомости. 1918. № 4.
11. Самарские епархиальные ведомости. 1918. № 3.
12. Священномученик Константин Сухов. Опыт составления жития на фоне эпохи. Составитель – Юрий Изъятский. Самара, 2003.
13. Иванова Надежда. Самарский первомученик // Духовный собеседник. 2002. № 2.
14. Заступники Земли Самарской. Самара, 2005.
15. Сергий, Архиепископ Самарский и Сызранский. Человек рождён для вечности. Самара, 2007.
16. Гусельников Сергий, иерей. Несостоявшийся расстрел // Благовест. 2006. 7 января.
17. Новые мученики и исповедники Самарского края. Составитель Антон Жоголев. Самара, 1996.
18. Сведения о пострадавших за Христа мучениках Самарской епархии // Самарский хронограф. 1999. № 17. Май.
19. Жоголев А. Крах обновленчества // Благовест. 1996. № 4.
20. Самарское краеведение: религии и конфессии. Религии Самарской области. История и современность : учебное пособие / С.Э. Зубов, Л.В. Кузнецова, Н.М. Малкова, М.Г. Фёдоров. Самара, 2008.
21. Протоиерей Евгений Зеленцов. Из истории Самарской епархии // Церковный вестник. 2009. № 8 (129).

CONSEQUENCES OF THE REVOLUTION OF 1917 TO THE SAMARA EPARCHY

© 2017

V.N. Jakunin, Doctor of historical Sciences, Professor,
Vice-rector for scientific and innovative activities
Volga State University of service, Togliatti (Russia)

Keywords: Samara eparchy; Russian Orthodox Church; religion; temples; cathedrals; churches; monasteries; clergy; hierarchs; ascetics; martyrs; saints.

Abstract. Research the position of the Samara eparchy of the Russian Orthodox Church after the 1917 revolution, the consequences of the revolution of 1917 to the Samara eparchy, clergy and believers.

УДК 111.81 – 116 (330.342.11)

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТРАСТ ТЕОРИЙ ЦЕННОСТИ ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ: ФИЛОСОФСКО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

© 2017

О.К. Кошмило, кандидат философских наук, доцент кафедры теологии, философии и истории
Поволожский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, Тольятти (Россия)

Ключевые слова: Платон; Аристотель; ценность; вера; знание; форма; логика; обмен; имманентность; трансцендентность; предложение; спрос.

Аннотация. В статье речь идёт об онтологическом контрасте теорий ценности Платона и Аристотеля в аспекте философии экономики.

Онтологическое напряжение между почти синхронно возникшими философскими теориями Платона и Аристотеля является динамической пружиной движения всего философского логоса на всём протяжении европейской метафизики. Одним из проявлений контраста платоновского мистицизма и аристотелевского рационализма стала теория ценности.

Игнорируя всю неопределенно-непосредственный мистику имени Платона, Аристотель изначально вдохновляется принципом обменно-договорного формирования знания, что отвлекается от практики торговых обменов с их монетной презумпцией конвенциальной ценности вещи. Аристотель, для которого «от природы нет никакого имени» и «всякая речь что-то обозначает… в силу соглашения» [4, с. 94–95], инициирует порядок опосредствования значения-ценности вещи только *внутри* процесса экономически мотивируемого обмена.

Имманентный порядок, где возникновение конвенциального значения вещи подобно полаганию договорной стоимости посредством торга, оппонирует трансцендентному порядку, в котором ценность вещи как догматическая позиция безоговорочно существует *вне* и *до* обмена и конвенции [11, с. 218]. Внутриобменный способ синтезирования значения вещи как логической стоимости актуализирует весь порядок *логики*, система которой уравновешивается обменами между понятиями, суждениями, умозаключениями.

Логика, вообще, – это абстрагирующая сублимация практики экономического торга на высший теоретический уровень. Силовое поле торговли, образованное принципиальным *противоречием* сторон цены и товара, покупателя и продавца, спроса и предложения, в системе логических координат поляризуется на потребительски-оценивающий субъект и предлагаемо-оцениваемый предикат.

Подобно тому, как торговая практика зиждется на столкновении *положительности* предложения и *отрицательности* спроса, логическая теория покоится на противоположности посылок *утверждения* и *отрицания*: «посылка есть речь, утверждающая или отрицающая что-то относительно чего-то» [5, с. 119]. Спекулятивный спор между «есть» и «не есть» относится к компромиссному равновесию сторон, поскольку «не могут быть истинными противолежащие друг другу высказывания об одном и том же» [4, с. 108].

Положительность предложения, исходя из наглядного наличия вещи, сказывается, прежде всего, в *объемлющей* горизонтальности сказуемого-предиката, на котором акцентируется *количественная* посылка (суждение количества). Напротив, отрицательность спроса, коренясь в умозрительности значения, сказывается в *содержательной* вертикальности подлежащего – субъекта сказывания, выступающего акцентом *качественной* посылки (суждение качества).

Равновесие этих полярных посылок достигается в выводе силлогизма как «речи, в которой, если нечто предположено, то с необходимостью вытекает нечто отличное от положенного в силу того, что положенное есть» [5, с. 120]. В ряду обращений посылок типа *А е Б → Б е А; А а Б → Б і А; А і Б → Б і А* только последняя конвертация относится к ситуации торга, поскольку здесь обе стороны как стороны положительно-количественного предложения и отрицательно-качественного спроса равноисходны [5, с. 121]. Равновесие умозаключения опосредуется синхронизацией среднего термина, что «сам содержится в одном, в то время как в нем самом содержится другой, и который по положению оказывается средним» [5, с. 123], и «никогда не получится силлогизма, принимающего одно относительно другого, если не берется нечто среднее, что через сказывания находилось бы в каком-то отношении к каждому из двух…» [5, с. 167]. Опосредуя средним термином два полярных суждения, умозаключение скрещивает в себе два различия – горизонтально-количественное различие объекта-товара в его чувственной единичности и вертикально-качественное различие значения-цены в его умозрительной всеобщности. В той степени, в какой умозаключение определяет, объединяя род и видовое отличие [7, с. 357], оно перекрещивает вертикально-качественный радиус рода и горизонтально-количественный диаметр видового отличия.

Способ пересечения этих двух разниц – количественной и качественной – предстает как сочетающее суммирование, буквальное образование знака «+», составленного из горизонтальной разницы количественной меры объекта и вертикальной разницы качественной меры значения. В таком пересечении горизонтали объекта и вертикали значения осуществляется «доказательное» определение, когда, «постоянно двигаясь таким образом все дальше, доказывающий не берет извне посылки… а постоянно уплотняет средний термин, пока не будет достигнуто нечто неделимое, т.е. единица. Единица же есть тогда, когда достигается неопосредствованное, т.е. когда имеют неопосредствованную посылку…» [1,с.299].

Так называемое «уплотнение» среднего термина, подобно договорному уравновешиванию стоимости, компромиссно удовлетворяющей сторонам покупки и продажи. Как договорная стоимость, «уплотненный» средний термин выступает общим знаменателем-единицей отождествления значения-ценности и объекта-товара, знаменующего умозаключение тождества полюсов как торговой сделки. В этом торговом смысле умозаключение представляет собой пересечение положительной горизонтали единичной посылки как посылки предложения-продажи *одного отдельного взятого* товара и отрицательной вертикали общей посылки как посылки спроса-покупки со стороны *всеобщности* денег.

По Аристотелю, логической формой акта предложения-продажи является предлагаемое *наведение* (индукция) как «восхождение от единичного к общему», в котором горизонтальный диаметр единичного объекта центростремительно сгущается в вертикальный радиус мистического имени. А логической формой акта спроса-покупки выступает собственно доказательное *умозаключение* (дедукция), в котором уже вертикальный радиус умозрительного значения-понятия, отталкиваясь от абстрактной точки отсчёта, нисходяще выражается в горизонтальном диаметре конкретного предмета-товара [7, с. 362]. То есть оба хода замкнуты в цикл всё с тем же зазором разрыва между именем как трансцендентной мерой бессмертия души и понятием как имманентной мерой родового бессмертия [2, с. 24].

Причём полагаемое индуцирующей горизонталью имя вытесняется, отрицается дедуцирующей вертикалью понятия. В замыкающем пересечении горизонтали диаметра видового отличия и вертикали радиуса рода случается точка нулевого абсолюта тождества «небесной» вертикали родового качества и «земной» горизонтали видового количества. Такая точка представляет собой максимум «уплотняющего» уравновешивания среднего термина между ними. То есть в этом пересечении-связывании возникает нулевая точка отсчета, что, абсолютно центрируя круг Бытия, полностью его замещает. Эту точку Аристотель обозначает словом «ὁυσια», «substantia». Будучи абсолютно неподвижной, она выдается Аристотелем за сущностный источник самого движения сущего: «…существует что-то, что вечно движется безостановочным движением, а таково – движение круговое… существует и нечто, что [его] приводит в движение и <вместе> движет, занимает промежуточное положение., поэтому есть нечто, что движет, не находясь в движении, нечто вечное и являющее собою сущность и реальную активность…» [5, с. 330–331].

Относительно этой точки сначала наличный вид расщепляет мистическое имя на горизонтальный диаметр имени-сказуемого и вертикальный радиус глагола-подлежащего, а потом уже умозрительное подлежащее расщепляет наличную вещь на вертикальный радиус взгляда и горизонтальный диаметр объекта. И относительно этой же точки внутренний диаметр субъекта проницает внешний диаметр объекта, выступая его содержанием, а внешний диаметр объекта объемлет внутренний диаметр субъекта. Тем самым нулевой абсолют точки субстанции противопоставляет и связывает два полюса – небесно-трансцендентный, вертикально-качественный, *отрицательный* диаметр умозрительного значения как ценности и земно-имманентный, горизонтально-количественный, *положительный* диаметр наличного объекта как товара: «Но движет так предмет желания и предмет мысли: они движут, [сами] не находясь в движении… [мыслящий] ум приводится в движение тем действием того, что им постигается… прекрасное и самоценное тоже принадлежит к этом же ряду…» [5, с. 330–331].

В своей принципиальной черте нулевой абсолют субстанции – это центр тяжести, что, приводя два этих полюса, становится всё тверже и, как сказано Аристотелем, «плотнее». И, в конечном итоге, в диалектической игре между мышлением, оценивающим и присваивающим, и бытием, оцениваемым и отчуждаемым, аристотелевские весы разума склоняются в пользу только и только мышления: «А мышление, как оно есть само по себе, имеет дело с тем, что само по себе лучше всего, и у мышления, которое таково в наивысшей мере, предмет – самый лучший [тоже] в наивысшей мере. При этом разум, в силу причастности своей к предмету мысли, мыслит самого себя… Ибо разум имеет способность принимать в себя предмет своей мысли и сущность, а действует он, обладая [ими] так то, что в нём, как кажется, есть божественного, это скорее само обладание… и умозрение есть то, что приятнее всего и всего лучше» [5, с. 332].

Субстанция пересекает и включает в себя трансцендентно-качественный максимум единицы оценивания и имманентно-количественный минимум меры оцениваемого. То есть нулевая точка субстанциального абсолюта – это событие абстрагирования и возведение на высочайший умозрительный уровень самой монеты в факте её существования. Обусловленная бытующей из незапамятной архаики монетой субстанция своей центральностью замещает и вытесняет саму торгуемую вещь как вещь всегда периферийного Бытия.

Итак, в имманентной аксиологии Аристотеля мера ценности синтезируется в рациональной форме субстанции-понятия, что полностью определяет всякую вещь. Источником и носителем рациональной формы является всякий человеческий разум [5, с. 15], поэтому абсолютная ценность целостности соотносится с единичным наличным существованием каждого свободного и разумного гражданина. А его жизнь полагается в качестве абсолютной цены в отношении любой наличной вещи, включая и такую публичную вещь, как государство. Коль скоро целостность частного существования отдельного человека как суверена вменяется в абсолютную ценность и высшее качество [5, с. 10], форма частнособственнической суверенности становится стоимостью всего количества наличных объектов.

Всё большее выгадывание и упрочение этой собственности становится основным социальным поприщем человека, страдающего к тому же по природе эгоизмом и корыстолюбием [6, с. 387–389, 409–410]. Дифференцированная в гражданское количество политическая совокупность суверенных качеств образует горизонтальное поле всеобщего обмена вещами, словами, телами, идущего в целях частной выгоды [5, с. 404–406, 446]. Сохраняющий высшую ценность императив справедливости (важ-

ный для Аристотеля не меньше, чем для Платона [5, с. 385, 394, 467) требует конституирования формального центра – середины тяжести. Только такой центр, вменяемый Аристотелем в основание «добродетели» [5, с. 507], гарантирует справедливость обмена в виде равенства и механической равновесности обмениваемых крайностей, например, юридических отношений или товаров и денег.

Спекулятивным условием такого баланса является максимальная обобщенность и *отчужденность* предполагаемой третейской середины между противопоставляемыми и сравниваемыми крайностями [5, с. 425–427]. Абстрактно синтезируемая форма центра полагается не догматически наперед и конститутивно, являясь *предметом веры*, но лишь задним числом и регулятивно. Результатом этой балансировки становится формулировка юридических законов и экономических правил, что, приобретая характер публичных, всеобще признаваемых, объективных знаков, призваны исключать всякий субъективный произвол.

А высшей юридической формулой политического договора гражданского общества становится основной закон, Конституция, что превозмогает даже священный произвол монарха, выступающего только охранителем-гарантом её соблюдения [5, с. 477–484]. И знаком, гарантирующим справедливость и точность экономического обмена, мены как торговли, выступает «реально-абстрактный» денежный знак, монета, назначающая *объективную* или меновую стоимость вещи [8, с. 6–9]. Экономически независимые граждане, ведущие торговые отношения в целях объективно-справедливой балансировки частных нацеленностей на выгоду, приходят «к соглашению давать и получать при взаимном обмене нечто такое, что, представляя *само по себе ценность,* было бы вместе с тем вполне сподручно в житейском обиходе, например железо, серебро или нечто иное; сначала простым измерением и взвешиванием определяли ценность таких предметов, а, в конце концов, чтобы освободиться от их измерения, стали отмечать их чеканом, служившим показателем их стоимости» [8, с. 391].

В «Никомаховой этике» Аристотель выделяет несколько функций денег:

1) *средство платежа:* «Потому и нужно, чтобы всему была назначена цена, ибо в таком случае всегда возможен будет обмен»;

2) *условная мера, единица измерения стоимости:* «…всё должно измеряться чем-то одним. Поистине такой мерой является потребность, которая все связывает вместе… должна существовать какая-то единица [измерения], причём [основанная] на условности… и, словно замена потребности, по общему уговору появилась монета; оттого и имя её «номисима», что она существует не по природе, а по установлению (νομῴ) и в нашей власти изменить или вывести ее из употребления… монета, словно мера, делая вещи соизмеримыми, приравнивает»;

3) *средство обмена и обращения:* «все, что участвует в обмене, должно быть каким-то образом сопоставимо. Для этого появилась монета и служит в известном смысле посредницей, ибо ею всё измеряется, а значит, как преизбыток, так и недостаток, и тем самым, сколько башмаков равно дому или еде»;

4) *средство накопления* – «и если сегодня нет ни в чём нужды, то монета служит нам как бы залогом возможности в будущем, если возникнет нужда, ибо нужно, чтобы у того, кто приносит [деньги], была возможность приобрести [на них что-либо]» [3, с. 77].

В отношении последней функции Аристотель замечает, что, будучи необходимым элементом и «абсолютной» целью всякого обмена, деньги могут стяжаться «до бесконечности» [6, с. 391–392]. То есть, если ценность трансцендентной целостности имеет Меру как меру Бытия, то меру ценности имманентно-частной целостности характеризует неопределенность безмерности.

Итак, все четыре функции монеты соответствуют четырем фундаментальным категориям. Так, будучи средством платежа, монета являет наличное ценное *количество*. Как единица измерения, монета содержит *качество*. В виде средства обмена монета представляет *отношение* между значением-стоимостью и объектом-товаром. И, наконец, в качестве средства накопления как запасания будущего-возможности из прошлого в настоящем монета символизирует категорию *модальности*.

Исходным в аристотелевской теории ценообразования является разница, конфликт, противоречие, чей зазор – исключительное основание для образования цены, и экономические взаимоотношения «возникают не тогда, когда есть два врача, а когда есть [скажем] врач и земледелец и вообще разные и неравные [стороны], их-то и нужно примирить» [6, с. 391–392].

То есть экономика начинается с наделения правом собственности на средства производства, разделения труда и последующего конфликта внутри пары, составленной производителем, субъектом отчуждения и потребителем, субъектом присвоения. Воображаемый дисбаланс желания потребителя дешевле купить и тем присвоить и желания производителя дороже продать и тем подвергнуть отчуждению в отношении реальной вещи как товара разрешается порождением объективного символа средневзвешенной цены, формально примиряющей двух экономических антагонистов. Стоимость вещи рождается в зазоре конфликта двух желаний и возникает как баланс этих желаний, и вне силового поля этого конфликта вещь ценностью будто бы не обладает.

Тем самым, благодаря этой аксиологической диалектике мы можем констатировать, что в аристотелевском рационализме происходит радикальная трансформация божественной полноты благого Равновесия, трансцендентной взвеси истины Неба и красоты Земли в рациональную нулевую точку Центра символического равновесия, в нулевую форму сбалансированности объективного символа.

Самым опасным итогом этой трансформации стало то, что вещь стала утрачивать свою трансцендентную ценность, всё больше приобретая в силовом поле конкуренции человеческих желаний значимость имманентной стоимости товара. Спекулятивно воображаемый нулевой центр тяжести объективного символа, вытесняя в себя мистическую равновесность Бытия, расщепляет и контрастно противопоставляет субъективность конфликта завышенной цены продажи и заниженной цены покупки и объективность рыночной стоимо-

сти, другими словами, потребительской ценности и меновой стоимости.

Своим онтологическим статусом описываемая Аристотелем монета представляет собой парадоксальный синтез как *схлопывание* идеального значения и реального объекта, трансцендентной «ценности» Неба и имманентного «товара» Земли (рис. 1).

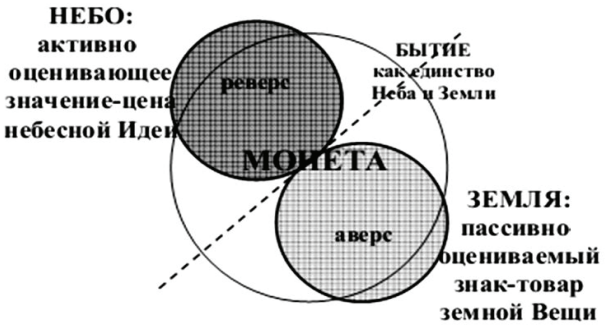


Рис. 1.

Монета парадоксальным образом смешивает в себе как свойство активной цены, так и свойство пассивного товара [9, с. 78]. Это смешение является в самой двусторонности монеты, в которой лицевой аверс («решка») зеркально противопоставлен обратному реверсу («орел»). И острая грань, гурт двусторонней монеты, разъединяет, расщепляет, разрезает бытийное единство трансцендентности «цены» Неба и имманентности «товара» Земли, обращая Небо в теневую, внутреннюю, реверсную сторону с чеканом номинала меры активного оценивания, а Землю – в лицевую, внешнюю, аверсную сторону меры пассивной оцениваемости.

Фундаментальной характеристикой монеты оказывается разделённость, строгая дизъюнкция, когда монета либо активно оценивает, либо пассивно оценивается, и эти два качества, сменяя друг друга, никогда не приходятся на одну сторону в отличие от единства Неба и Земли (явленного в односторонности просфоры).

В своём капитальном труде «История экономического анализа» Йозеф Шумпетер тщательно фиксирует событие расщепления трансцендентной ценности и имманентно-объективной меновой стоимости. По одну сторону этого события оказываются платоновские ценности мистической духовности, справедливости, монархичности, кастовой иерархии, примата коллективной собственности, автаркии, доминирования директивного распределения над рыночно-конкурентным обменом, определяя «объективную цивилизацию». По другую – аристотелевские ценности в виде рациональности, свободы, республиканского строя, демократии, частной собственности и преследующей выгоду рыночной торговли как движущей силы экономического развития в виде оснований «субъективной цивилизации» [12, с. 67–72, 84, 107].

Шумпетер, признавая Аристотеля создателем первой рациональной теории стоимости как, по преимуществу, *потребительской теории* и тем самым инициатором всей экономической теории, полагает, что в анализе субстанции ценности тот исходит из телесно-чувственного различия разделенных собственностью, средствами производства и трудом желаний-потребностей, объективно-символический компромисс между которыми устанавливается опосредованием товарного бартера общим знаменателем монеты [12, с. 74]. Справедливый результат и теоретического договора в отношении этических норм и юридических законов, и практики экономического обмена устанавливается для Аристотеля только по способу соотнесения с объективным и формальным критерием-знаменателем как центром тяжести, чья субстанциально-независимая нейтральность механически уравновешивает два равно суверенных и конкурентных произвола-свободы до справедливого баланса. Достижение этой имманентно-объективной, регулятивной справедливости как только формального равенства преодолевает нужду в мистическом императиве директивно конститутивной справедливости, поскольку «не может быть равенства «субъективной» ценности или полезности обмениваемых товаров или денег, выплаченных или полученных за них» [12, с. 75]. И, по Аристотелю, императив такой справедливости может существовать только на правах благого пожелания со стороны трансцендентного произвола как только «субъективного». В целом Шумпетер соглашается с тем, что опосредуемая символической ценностью монеты имманентная, «коммутативная» балансировка разнонаправленных и свободно нацеленных на частную выгоду желаний, и что такой механизм ценообразования, преодолевающий трансцендентный императив директивного распределения, реализует подлинную справедливость как объективную [12, с. 76].

Таким образом, различие между теориями ценности Платона и Аристотеля сводится к оппозиции ценности, бытующей *до* обмена, и ценности, возникающей только *внутри* обмена в качестве эквивалентного знака. Как пишет Мишель Фуко, «для того чтобы одна вещь могла представлять другую в обмене, необходимо, чтобы они предварительно обладали стоимостью», и отсюда следуют две возможные интерпретации. В одной интерпретации стоимость предшествует обмену «в качестве его первого условия», в другой – стоимость образуется «в самом акте обмена в точке пересечения отданного и полученного». Фуко сравнивает эту оппозицию с различием трансцендентного и имманентного истоков языка.

В одном случае сущность языка обнаруживается «вне его самого» и «до его рождения», словом, в мистическом и трансцендентном Имени. В другом – она размещается внутри предложения, имманентно сбалансированного относительно Глагола, который, делая «все слова языка возможными… соответствует обмену, полагающему в качестве изначального акта стоимость обмениваемых вещи и цену, за которую их уступают» [11, с. 218]. И в итоге Платон и Аристотель проводят единую ось оценивания мира вещей, лимитированную двумя противоположными полюсами – трансцендентно-конститутивным именем как Идеей и имманентно-регулятивным понятием-глаголом как знаком. И эти полюса находят политическое выражение в соответствующих типах государств – героическом и торговом, «объективном» и «субъективном» [12, с. 78]. И если Платон мыслит ценность как меру бла-

гого (хотя и тиранического) единства, целостности, солидарности людей [10, с. 21], то Аристотель в понимании ценности, а с ней и цены, идет от изначального расщепления, противоречия потребности-желания одного человека и различия потребностей внутри человеческой пары, нуждающейся во взаимном обмене.

Трансцендентная ценность вещи в смысле Платона, отразившись в зеркале аристотелевского рационализма, парадоксально оборачивается субъективно-чувственной мерой потребительской ценности. Мистическая идея, какую Платон мыслит в качестве абсолютной стоимости вещи, Аристотель понимает только как содержание неопределенного чувства, что еще не прошло фильтр рационального опосредования и понятийной формализации. То есть всю мистику переживания трансцендентной идеи в духе Платона Аристотель относит к смутности и темноте неопределенного ощущения. В аристотелевской парадигме такое ощущение действительно является вполне трансцендентным, поскольку пребывает по ту сторону от имманентного разума.

Эта трансцендентная чувственность как сфера вкусового оценивания вещи неизбежно страдает субъективной произвольностью оценки. Поэтому всякое оценивание в целях достижения объективности нуждается в публичном торге и объективном общем знаменателе оценки, типа монеты. И, как будто только уточняя топологию взвешивания идеальных сущностей и реальных вещей, на деле Аристотель кардинально переворачивает основание такой балансировки. Если Платон цеплял центр тяжести весов разума к небесам, то его младший современник и последователь-соперник опирает эти весы на землю, переключая трансцендентную оппозицию идеи и вещи в имманентную пару формы и материи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Вторая аналитика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М. : Наука, 1978. С. 255–346.
2. Аристотель. Метафизика. М. : Эксмо, 2006. 608 с.
3. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 4. М. : Мысль, 1976. С. 53–294.
4. Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М. : Наука, 1978. С. 91–116.
5. Аристотель. Первая аналитика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М. : Наука, 1978. С. 117–254.
6. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 4. М. : Наука, 1978. С. 375–644.
7. Аристотель. Топика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М. : Наука, 1978. С. 347–532.
8. Бём-Баверк О. фон. Основы теории ценности хозяйственных благ. М. : Директмедиа Паблишинг, 2008. 194 с.
9. Маркс К. Капитал. В 3-х т. Т. 1. М. : Политиздат, 1973. 901 с.
10. Платон. Сочинения в четырех томах. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та : «Изд-во Олега Абышко», 2007. Т. 2. 626 с.
11. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарного знания. М. : A-cad, 1994. 408 с.
12. Шумпетер Й. История экономического анализа: в 3-х т. СПб : Экономическая школа, 2004. Т. 1. 552 с.

ONTOLOGICAL CONTRAST OF THEORIES OF VALUE OF PLATON AND ARISTOTLE: IN ASPECT OF PHILOSOPHY OF ECONOMY

© 2017

O.K. Koshmilo, Ph.D. in Philosophy, Associate Professor
of Chair “Theology, Philosophy and History”
St. Alexius Orthodox Institute of Volga region, Tolyatti (Russia)

Keywords: Platon; Aristotle; value; belief; knowledge; form; logic; exchange; immanence; transcendence; coin; offer; demand.

Abstract. Article is devoted a problem of ontologic contrast of theories of value of Platon and Aristotle in aspect of philosophy of economy.

УДК 130.2

ЛИК, ЛИЦО И ЛИЧНОСТЬ В ФИЛОСОФИИ Н.А. БЕРДЯЕВА

© 2017

Э. Меттини, магистр философии, заведующий кафедрой
гуманитарных наук международного факультета
*Российский национальный исследовательский медицинский университет
имени Н.И. Пирогова Минздрава России, Москва (Россия)*

Ключевые слова: философия; личность; вера; творческий акт; свобода; объективизация; персонализм; коммюнитарность.

Аннотация. В данной статье рассматривается проблема философских воззрений Николая Александровича Бердяева с точки зрения его учения о личности как части субъективного мира, не подчиненной закону необходимости.

На наш взгляд, философия Николая Александровича Бердяева представляет собой одну из самых высоких вершин русской философской мысли, и, одновременно, она является более подходящей для рассказа о том, как русская душа переживала судьбоносные события двух революций, имеющих место в роковом 1917-м году. Всякая революция раскрывает неведомые силы, которые дремали до наступления ее, и Россия не была в этом исключением, поскольку как раскололась корка российской государственности, появились на политической арене много сил и движений, которые хотели спасти Россию или преобразовать ее посвоему. Речь идет как о политических партиях, об иностранной интервенции, так и масонских ложах, поскольку представители братства сидели на сидениях различных Дум и принимали отречения от престола императора Николая II. Но исторически так сложилось, что партия большевиков взяла на себя ответственность за свержение монархии, становление республиканского строя и создание коммунизма. И здесь именно с этого момента восходит яркая звезда философии Николая Александровича.

Говорить о философии Бердяева, о его мировоззрении не простая задача, в виду того что часто ради уточнения того, что он хотел сказать, повторял снова и снова его любимые понятия, но это предает ему определенный интеллектуальный шарм, поскольку корпус его трудов можно себе представить как винтовую лестницу, которая стремится вверх. Но одновременно разгадать его замысли, его идеи и скрытые мысли доставляет удовольствие всем, кто серьезно занимается вопросами, которые касаются творческого наследия Николая Александровича. Прежде всего, нужно определить некоторые установки, которые помогут пролить свет на суть философских идей Н.А. Бердяева. Во-первых, нужно подчеркнуть, что его философия – не философия декаданса, упадничества, вкратце – той атмосферы, которой дышала интеллектуальная среда России на рубеже двух веков. Н.А. Бердяев всегда избегал таких явлений, как спиритизм или другие феномены, имеющие несерьезное отношение к миру духа, поскольку считал это неприемлемым для него. Во-вторых, Бердяев был противником идеалистической философии и, может быть, западной философии вообще, в связи с тем что он не мог принимать и примириться с необходимостью как основой духовной жизни человека. В этом его труды и статьи напоминают главные работы Льва Исааковича Шестова, в особенности «Афины и Иерусалим» [13] и «Апофеоз беспочвенности (опыт адогматического мышления)» [14]. В последней работе, по словам самого Л.И. Шестова, вся его задача состояла именно в том, «чтоб раз навсегда избавиться от всякого рода начал и концов, с таким непонятным упорством навязываемых нам всевозможными основателями великих и не великих философских систем». Такая тенденция избегать и избавиться от необходимости – типичная для многих философских течений конца века, тогда когда человека начинал чувствовать на себе мощное влияние массификации общества и сознания, которая считалась главной причиной трагизма современного человека. Отчасти философия экзистенциализма обоснована именно таким ощущением бесполезности и беспомощности перед тем, что не может быть преодолено человеком и личностью, постоянно превращающейся в массу, в безликое, аморфное образование. При этом, при признании безликости и безличности современного ему общества, Николай Александрович не впадал в крайности, не отдаваясь иррациональному отчаянию Ф. Ницше или сциентистскому искушению узнавать все сущее путем его разделения до самых микроскопических частиц. Н.А. Бердяев принимал позицию, обусловленную вышей ценностью, которой Николай Александрович всегда придерживался, – свободой. По мнению философа, свобода – это основа человеческой жизни и в ней скрывается смысл прохождения человека по свету. В-третьих, в силу того, что свобода является неотъемлемой частью жизни личности, Н.А. Бердяев резко отказался от хитрости разума Г. Гегеля. Она заключается в «опосредствующей деятельности, которая, дав объектам действовать друг на друга соответственно их природе и истощать себя в этом воздействии, не вмешиваясь вместе с тем непосредственно в этот процесс, все же осуществляет лишь свою собственную цель». Соответственно, носителем мирового разума на определенных этапах исторического развития является тот или иной народ в течение человеческой истории. Н.А. Бердяев не может принимать такую позицию, потому что, по его терминологии, это значит способствовать созданию и утверждению на земле Царства Кесарева, а не Царства Божьего, которое является градом грядущим, эсхатологическим выходом из мира.

Исходя из вышеуказанного мы постараемся доказать, как персоналистическая философия Николая Александровича тесно связана с точной идеей религиозности человека, определенным образом преодолевающей временные рамки прошлого и современности. Философия Н.А. Бердяева не

пассивно-декадентская философия. На наш взгляд, философия Николая Александровича – это борьба за истину, за настоящее, не за увлеченно-биологическое назначение человека, а за правду. Сам философ подчеркивал, как он стремился к ней, к истине, поскольку правда – это русское, не имеющее аналогов в других языках мира, слово, не способное передать искреннего смысла того, что он имеет в виду. Если пользоваться специализированной литературой по данной теме, нам кажется, что необходимо разделить эти два понятия и отнести их к разным философским категориям. Определяя понятие «правда», мы можем отнести его к тому, что касается «справедливости», что дано человеку по естественному праву. Философски Бердяев видел в «правде» тавтологическое повторение объективной и объективированной природы человека. Личность не может жить под эгидой биологического, определенного законом человека. Раздробленность целостности человека, утверждает Бердяев, не может служить способом и критерием для определения человеческой личности на свете. В жизни этой последней должен быть Смысл, Логос, как неоднократно писал философ. Это – вечная битва логоса и номоса, т.е. принципа надбытийного с началами сакрального зафиксированного нормой. Николай Александрович был убежден в том, что то, что называют «бытием», не есть последняя глубина, потому что примат над бытием принадлежит духовному существованию или духовной жизни. Н.А. Бердяев писал, что «целостная истина есть не отражение или соответствие реальности мира. Смысл же не есть торжество логики, приспособленной к падшести мира и сдавленной логическими законами, прежде всего законом тождества» [2, с. 228]. Истина – апофатическая, она не проявляется в том, что люди делают, она должна быть интуитивно выловлена личностью в своем стремлении к истине самой. «Божественный Логос торжествует над бессмысленностью объективного мира. Истина есть торжество духа. Целостная истина есть Бог» [2, с. 228], – утверждает философ. В данном контексте и познание становится активным процессом, своеобразным «Путеводителем души к Богу», но без крайних схоластических утверждений о природе Иисуса Христа. Истина – полнота бытия и она сопряжена с Логосом, они не могут быть друг без друга. С тем чтобы объяснить то, что Бердяев имел в виду, используем интересное определение М.В. Феллера. Михаил Викторович пишет, что «согласно греческой мысли в слове (λόγος) раскрывается суть вещи – ее бытие. Это раскрывание в Греции носило имя «истины» – αλήθεια – и имело значение борьбы с утаенным, с тайной. Истина представляется не только как область мышления, но и как область явления самого сущего» [9, с. 34]. Эти два понятия представляют собой «единство (средоточие) и самораскрывание: их абстрактное дополняется их личностным. Человек, точнее, его мышление, таким образом, получает определенную форму зависимости от божественного: оно собирает себя по божественному указанию» » [9, с. 36]. Следовательно, нам кажется, что в этом мы можем увидеть, как Лик смотрит на лицо, как истина должна стать жизненным принципом активной, не окостеневшей диалектики. Эта новая диалектика, которая может стать основой новой человеческой этики, понимает и принимает трагизм человеческой жизни во имя Троичности Божьей, где Смысл и Логос идут к нам через пожертвование Богочеловека во имя Любви и посредством Святого Духа. Таким образом, в поиске Истины как преодоления временного и проходящего личность и Лик, человек и Бог могут снова найти друг друга, найти в себе другого. На наш взгляд, должно произойти полное отождествление божественного начала с личным и личностным началом: Бердяев об этом всегда говорил четко и отчетливо. С нашей точки зрения, Истина является процессом перехода себя в другого, о котором говорил М.М. Бахтин. Такой процесс не предполагает и не предусматривает растворение себя в другом или в Абсолютном. Скорее всего, это – процесс взаимного восприятия и понимания в глубоком смысле данного слова. Как написал Х.У. фон Бальтазар, Логос представляется «не царством идей, значимостей и законов, правящим и смыслополагающим в истории, но самой историей» » [10, с. 22]. Таким образом, хоть не в полном объеме, Н.А. Бердяев разрешает одну антиномию современной жизни, приближает Лик к лицу и постепенно старается обоснованно преодолеть философию Хайдеггера, где «человек и личность могут подняться над низостью и выйти из царства», т.е. спастись без высшего духовного начала, и это нас приводит ко второму пункту настоящей статьи.

Истина как основной принцип духовной жизни личности не может существовать без свободы. Н.А. Бердяев прекрасно понял, что почти все этические доктрины современности постарались определить автономность личности и ее «степень» свободы, но, по его мнению, весьма нерезультативно. В этом Николай Александрович видел некую фальшь, которую невозможно воспринимать всерьез, в силу того что свобода не может идти движением «извне – внутрь». Свобода не может быть дана или дарована сверху на земле актом или распоряжением правительства. Такого не бывает, по мнению философа, и современный Николаю Александровичу социальный строй доказал обратное. Он подчеркивал, что во имя утверждения своей правоты демократия руссовианского и якобинского толку прибежала к террору, унижая свободу человека. Свобода не может ограничиваться естественными, неотъемлемыми правами человека и нельзя считать ее целью истории, что бросит человек в бездну дурной бесконечности, предполагающий допущение монотонного, без конца повторяющегося чередования одних и тех же конкретных свойств, процессов и законов движения в любых масштабах пространства и времени. Поэтому, по мнению Н.А. Бердяева, невозможно понять идеологий, намеренных создавать идеальное общество, как окончательное и предполагаемо счастливое состояние всех и всякого. Тут тоже скрывается дурная бесконечность, тут слышно эхо отчаянного и беспомощного героизма Ф. Ницше, старающегося вырваться из такого состояния и пророчившего восхождения человека до высшего состояния сверхчеловека. В своих произведениях Николай Александрович понимал, что свобода предполагает ответственность и несвобода ее противоположность. Быть свободным значит быть таким не тогда, когда человек должен вы-

брать, но тогда, когда уже выбор сделан, в силу того что человек понимает последствия своих поступков. В этом смысле свобода является динамическим и противоречивым понятием, предполагает, даже если не предусматривает, существование добра и зла, считает Н.А. Бердяев. На наш взгляд, не является лишним вспоминать вечные произведения Ф.М. Достоевского, где человек тоже хочет выйти из необходимости, хочет создать иной мир и старается безуспешно осуществлять свои планы. Конечным итогом данного пути могут стать и антиутопия великого инквизитора, и нелепое преступление Раскольникова, который наделил себя правами, ему не принадлежащими, поскольку они переданы органам власти или правосудия. Но не только в этом заключается безысходность положения человека, трагизм свободы современного человека. На наш взгляд, Н.А. Бердяев понимал, что трагизм человека как в невозможности действовать, поскольку он сокрушим обществом, так и в нежелании или неспособности действовать как личность, как высшая ценность. Если говорить современным языком, человек часто делегирует другим то, чем он должен был бы заниматься напрямую. Массификация сознания и преобразование общества в нерасчленённый корпус, где люди, уже ставшие индивидуумами, смотрят с надеждой и опаской на своих вождей, представляющих собой исполнителей миссии их народов, лишает личность ответственности и, следовательно, своей свободы, если понимать ее в вышеуказанном смысле. Мы можем предполагать, что такое положение оказывается привлекательным для многих, кто в массе находят свою стихию, свой своеобразный внутренний мир, хотя и с другого конца. Мы согласны с Николаем Александровичем, что данное явление неправильное, это опустошает человеческую душу, оно ставит человека как личность на более низкий уровень, не давая ей возможности полностью раскрываться духовно. Н.А. Бердяев об этом писал, что «количественная масса не может безраздельно господствовать над судьбой качественных индивидуальностей, судьбой народа и судьбой нации… В демократии есть своя правда утверждения свободной человеческой стихии, имманентной власти самого человека и человечества. Но демократия должна быть одухотворена, связана с духовными ценностями и целями» [2, с. 211]. Н.А. Бердяев, как Э. Канетти [5], понял ложную безопасность массы, поскольку за ней, за ее улыбающимся лицом, стоят механизация, машинизация, атомизация личности, проницательно предвидя некоторые явления нашего постмодернистского времени. Поэтому, по мнению Николая Александровича, безличная масса не может приближаться к Лику и к лицу, поскольку личность уходит на второй план в силу того, что в массовых движениях личность становится как-то перепроизводимой, как массовое искусство, которое потеряет свои отличительные черты и скрытый смысл творения, выворачивая его наизнанку. Н.А. Бердяев воинственно сопротивлялся тому, что личность смогла стать только призраком, мифом или химерой. Он хотел преодолеть незавидное духовное положение личности, бросив вызов монистическому пониманию общества. Общество должно быть дуалистическим, должно быть полярным, не попадая в тиски фашистского корпоративизма или коммунистического коллективизма. В этом заключается один из главных аспектов философии Н.А. Бердяева, в том числе с религиозной точки зрения. Он отрицал и неким образом призирал традиционную теологию и теодицею в связи с тем, что они видели в человеке только отпавшую от Бога тварь, которая соблазнилась горькими плодами древа знания. Николай Александрович подчеркивает, что необходимо признать положительное значение зла. Несмотря на парадоксальность данного высказывания, необходимо выделить тот факт, что Николай Александрович понимал, что «свобода зла есть добро, и без свободы зла не было бы свободы добра, т.е. не было бы добра. Возможность зла есть условие добра» » [3, с. 69]. Соответственно, свобода может быть осуществлена только творческим актом личности, поскольку творчество для Н.А. Бердяева является переходом от небытия в бытие через акт свободы » [3, с. 57]. По этому поводу Н.А. Бердяев пишет, что «человек есть существо, творящее в том лишь случае, если есть существо свободное, обладающее творческой свободой» [3, с. 90]. Соответственно, такое может реализовываться лишь тогда, когда «ни чем недетерминированная свобода» как принцип небытия встречается в человеке с образом и подобием Божьим, с Божьей идеей, с Божьим замыслом. Бог и человек тоскуют друг по другу, оба хотят слышать голос другого. Н.А. Бердяев не раз подчеркивал, что человек несет в себе слово Божие, и как существо свободное, человек несет в себе творческое начало, творчески-активное, а не пассивно-рецептивное начало [3, с. 91]. С точки зрения Николая Александровича, это значит, что личность должна избегать пропасти в бездонное небытие через акт несвободы. Это было вызвано патологическими побуждениями поведения, если говорить языком И. Канта, т.е. раздробленности человека в современном мире. Личность не должна поддаться этим «искушениям», но парадоксально то, что необходимо знать зло для того, чтобы предотвратить его. Таким образом, человек как коррелят мира, как хранитель двух начал, микрокосма и макрокосма может помочь Творцу в его деле, в разрушении стен града Кесарева и возведении стен грядущего града – града Божьего. Такую традиционную терминологию мы не должны понять с точки зрения Августина Блаженного, перу которого как раз принадлежит творение «О Божьем Граде». Н.А. Бердяев преодолевает выводы Августина Блаженного, потому что Николай Александрович признал онтологическую совечность творения Богу и не мог признавать предназначение человека. По мнению русского философа, Августин Блаженный, Маркион и другие старались рационализировать свободу и благодать, но без выхода на человека как носителя духа и искры Божьей в себе. Посредством акта свободы человек находит путь к правильной бесконечности, сводит к нулю то метафизическое расстояние, которое хранилось фактически со времен схоластики, заинтересованной только в вопросах номинализма и реализма. В свободе через трагизм выбора, через любовь к Нему, к Лику хоть через муки онтологически и морально осуществляется преодоление ветхозаветной притчи об Иове, и филигранно в данной философии

виден новый Адам, закаленный свободой и выбором. Лишь сейчас лицо становится личностью, приготавливает эсхатологический выход из мира сего и делается потусторонней и имманентной, целостной и не оторванной от Лика.

Исходя из вышеуказанного, мы понимаем, что философия Николая Александровича Бердяева могла быть только персоналистической и коммюнитарной. Слово «персона», происходящее из латинского языка, обозначает «маска, личина; личность», и это имеет прямое отношение к тому, что, по мнению Н.А. Бердяева, цель философии заключается в поисках способов субъективизации жизни человека, в поисках его индивидуальности в том смысле, который передал данному понятию Б.Г. Ананьев» [1]. На наш взгляд, несмотря на некоторую терминологическую неопределенность в трудах Н.А. Бердяева, неправильно называть персоналистическую философию видоизменением социализма. Сам философ намекает на то, что как у коммунизма, так и у атеизма есть «религиозные» стремления в их жажде социальной справедливости и отказа от официального облика религии как вспомогательного средства действующей власти. Мы можем сказать, что Николай Александрович был частично прав, написав, что русский социализм, особенно по А.И. Герцену, более страдателен и близок к религии, нежели его иностранный вариант. Но, на наш взгляд, нужно уточнить, что такое толкование скорее входит в русло той традиции, которая видит в русском народе носителя религиозных ценностей благодаря своим страданиям, связанным с его исторической и социальной отсталостью от остального современного общества. Соответственно, мы должны обращать пристальное внимание на то, что Николай Александрович принимал несколько идейных начал социализма и коммунизма, но считал непростительным то, что коммунизм делал с личностью, выставляя ее за пределы социальной жизни и за пределы свободы. Мы считаем, что к философии Н.А. Бердяева можно применять идеи, выраженные Э. Фроммом в его известнейшем произведении «Бегство от свободы», когда в целях своего выживания личность должна «отрекаться» от себя в тоталитарных системах.

Учитывая вышесказанное, нам кажется, что необходимо понимать определенным образом теорию коммюнитарности, разработанную Николаем Александровичем. На наш взгляд, нужно подчеркивать тот факт, что ее можно сравнивать с таким аналогичным понятием, как немецкое понятие Gemeinschaft. Обычно такое понятие переводится, как община, но для нас более интересно то, что этот термин противопоставляется Gesellschaft или «обществу» («ассоциации»). Как мы можем читать в социологическом словаре «Общества, для которых характерны Gemeinschaft – отношения, однородны, в значительной степени основаны на родстве и органических связях и отличаются моральной сплоченностью, часто основывающейся на общем религиозном чувстве» [7]. По мнению Ф. Тенниса [8, с. 386], Gesellschaft является искусственным социальным устройством, основанным на конфликте эгоистических устремлений. Концепция Н.А. Бердяева оригинальна и не сильно отличается от тех толкований понятия коммюнитарности, которые можно встречать у многих современных ученых, особенно у А. Этциони, одного из самых влиятельных мыслителей, трактующих данный вопрос. А. Этциони подчеркивает, что коммюнитарность, вернее коммунитаризм, должен стать центром притяжения для людей, поскольку в любой идеологии или жесткой системе они видят призраки тоталитаризма в целях создания справедливого общества. По его мнению, «справедливое общество гораздо более содержательный концепт, нежели гражданское общество» [15, с. 290]. И.А. Савченко комментирует позицию А. Этциони: «…справедливым является такой социум, в котором обеспечен баланс между автономией личности и общественным порядком, а основу последнего составляет не столько принуждение, сколько убеждение» [6, с. 829]. Мы согласны с позицией Ирины Александровны, потому что мы считаем, что в данном подходе скрываются подводные камни, в виду того что такую концепцию считают альтернативной либеральной, где тоже хорошо развито понятие «личность» и «свобода», но на уровне индивидуализма. Коммюнитарность, пишет Николай Александрович, персоналистична, она «есть общность и общинность личностей». Она – духовное качество людей, общность и братство в их отношениях, поскольку коммюнитарность «обозначает качество личной совести, которое не может быть замыканием и изоляцией». Как известно, слово «совесть» обозначает «весть о себе», с точки зрения богословия – это «голос Бога в человеке». В данном контексте совесть является «голосом о любовной заботе о себе» [12, с. 154]. Совесть – это наша «реакция на самих себя». Это голос нашего подлинного Я, требующего от нас жить плодотворно, развиваться полно и гармонически, стать тем, кем мы потенциально являемся». Соответственно, мы можем считать, что, по Николаю Александровичу, процесс субъективизации личности, ее развитие в сторону Лика содержит и воспитательные моменты, если предать слову «воспитание» его первоначальное значение духовного скармливания личности. С тем чтобы лучше понимать сказанное, мы можем обращаться к Э. Фромму. Американский философ утвердил, что «моё Я в принципе должно быть таким же объектом моей любви, как и Я другого человека. Утверждение моей собственной жизни, счастья, развития, свободы коренится в моей способности любить, т.е. в заботе, уважении, ответственности и знании» [11, с. 127]. В этом смысле, совесть может быть одновременно личной и коммюнитарной, и для нее всегда остается больше маневрирования для самостоятельности, самости, которые зависят от того, что мы не раз называли Духом, который выступает в качестве главного и первостепенного способа управления внутренней свободой жизни человека.

В заключение нашей статьи мы хотели бы сказать, что философия Н.А. Бердяева представляет собой яркий пример свободного определения человека в сотворённом мире. Таким образом, можно сказать, что личность, поскольку она является частью Лика, в том числе через ее общение с Богом, не сотворенная, а творимая в процессе создания. Именно личность должна реализовать Замысел Божий, проходя муки трагизма своего положения над пропастью Бытия (полнота человека в Боге), и

Небытия (злоупотребление свободой, причиненной раздробленностью мира сего). Личность возьмет на себя последствия своих поступков и проступков, и в этом большое сходство философии Н.А. Бердяева с западным экзистенциализмом. Но тут необходимо подчеркивать, что личность не атомизированная, она в сообществе с другими и в обществе с Богом, и поэтому она непобедима, потому что рядом с ней стоит Троичность Бога, и это дает личности свою индивидуальность. Как написал Архимандрит Платон (Игумнов): «все живое выражает себя через свою индивидуальность,… все сознательное выражает себя через личность или ипостась» [4]. Николай Александрович своей философией хотел оформлять природу «через ипостась», которая является «самым глубоким, личным и совершенным самовыражением твари» [4]. Свобода личности должна быть основана на этом, поскольку человек свободен лишь тогда, когда смотрит на себя и видит не себя, а Другого, Лик внутри себя.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. СПб. : Питер , 2001.
2. Бердяев Н.А. Судьба России. М. : Советский писатель , 1990.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека. М. : Астрель , 2010.
4. Игумнов, архимандрит Платон Свобода // Православная энциклопедия «Азбука веры». 2017. URL : https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/pravoslavnoe-nravstvennoe-bogoslovie-igumnov/6_7.
5. Канетти Э. Масса и власть // М. : Издательство АСТ , 2015 .
6. Савченко И.А. Коммунитарная идея и социокультурная практика // Современные исследования социальный проблем (электронный научный журнал). 2015. № 5 (49). С. 826–836.
7. Социологический словарь Gemeinschaft // Социологический словарь ; под редакцией кандидата социологических наук С.А. Ерофеева. М. : Экономика. 2004. URL : http://sociological_dictionary.academic.ru/17/gemeinschaft.
8. Тоннис Ф. Общность и общество. СПб : Владимир Даль, 2002.
9. Феллер М.В. Примирение λόγος и αλήθεια в личности Иисуса Христа // Известия саратовского университета. Серия Философия, психология, педагогика. 2014, Т. 1. Вып. 1, С. 35–38.
10. Фон Бальтазар Х.У. Теология истории. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы , 2006.
11. Фромм Э. Человек для себя. Минск : Коллегиум, 1992. С. 275.
12. Шварцова И. Сравнение концепций личности у А.С. Макаренко и Э. Фромма // Международные макаренковедческие исследования. Макаренко на Востоке и на Западе, 3-я часть. Нижний Новгород, 1994.
13. Шестов Л.И. Афины и Иерусалим. М. : АСТ : Хранитель, 2007.
14. Шестов Л.И. Апофеоз беспочвенности. М. : Азбука Классика, 2011.
15. А. Этциони Новое золотое правило. Сообщество и нравственность в демократическом обществе // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М. : Академия , 1999, С. 309–337.

HOLY FACE, FACE AND PERSON IN N.A. BERDYAEV'S PHILOSOPHY

© 2017

E. Mettini, magister of philosophy, head of Chair of Humanities of International Medical Faculty
Pirogov Russian National Research Medical University, Moscow (Russia)

Keywords: philosophy; person; faith; creative action; freedom; objectification; personalism; communitarism.

Abstract. This article considers the problem of N.A. Berdyaev's philosophical view from the standpoints of his doctrine about person as part of subjective world not influenced by the law of necessity.

УДК 316.6

ОСОБЕННОСТИ КОНФЛИКТОВ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

© 2017

Т.О. Закомолдина, кандидат социологических наук, доцент
кафедры государственного и финансового права
Филиал Самарской гуманитарной академии в г. Тольятти, Тольятти (Россия)

Ключевые слова: социальные конфликты; социальные группы; глобализация общества; демократизация; социальное положение, этнические конфликты; управление конфликтами.

Аннотация. Статья посвящена социальным конфликтам в условиях обострения противоречий в социуме и глобализации общества, что объясняется многонациональным составом населения, межэтнической напряженностью и экономическим фактором.

Социальная неоднородность российского общества, различия уровней дохода, власти, престижа нередко приводят к конфликтам, которые являются неотъемлемой частью общественной жизни.

Особенно богата на конфликты современная Россия, что обусловливает пристальное внимание к исследованию конфликтов.

Следует отметить, что знание конфликтов повышает культуру общения и делает жизнь человека более спокойной и устойчивой.

Конфликты между людьми чаще всего основаны на эмоциях и личной неприязни, а вот межгрупповой конфликт носит безличный характер.

Возникший конфликтный процесс трудно остановить, так как конфликт имеет кумулятивную природу, каждое агрессивное действие приводит к ответному действию.

Трудности, возникающие при гашении и локализации конфликтов, требуют тщательного анализа всего конфликта и установления его возможных причин и последствий.

В современных социально-экономических условиях «социальный конфликт» явление не редкое [4, с. 9–16].

Рассмотрим суть данного понятия.

В научных исследованиях «конфликт» рассматривается как столкновение в различных формах по поводу разных целей, позиций, интересов минимум двух оппонентов. Конфликт обостряет противоречия в социуме до точки его разрешения. В основе любого конфликта лежит ситуация, включающая либо противоречивые позиции сторон по какому-либо поводу, либо противоположные цели или средства их достижения в данных обстоятельствах, либо несовпадение интересов, желаний, влечений оппонентов и т.п. Иначе говоря, конфликт может быть определён как социальное отношение между двумя участниками или большим числом сторон, цели которых реально или предположительно несовместимы.

Также под конфликтом понимается наиболее острый способ разрешения значимых, так или иначе осознанных и оцененных, противоречий, возникающих в процессе взаимодействия, заключающийся в противодействии субъектов и обычно сопровождающийся негативными эмоциями.

Основные черты социальных конфликтов послереволюционной России связаны с особенностями социально-политической истории и национальной культуры [6, с. 81].

Конфликты в России XX столетия отличались особой остротой и применением насилия.

Социальный конфликт в России стал результатом обострения социальных противоречий в ходе усугубления кризисного состояния, которое приводит к столкновению различных политических и социальных сил и общностей демографических и социальных групп и движений на основе осознания ими противоположности интересов, целей и социальных позиций, находящихся в противостоянии.

Именно в условиях кризиса и экономического упадка объективности противоположности быстро перерастают в субъективное противостояние.

Основными сферами социальных конфликтов в современном российском обществе являются:

- экономическая;
- политическая;
- идеологическая.

Кроме того, в российском пространстве выделяются конфликты между этническими и социальными группами [7, с. 92].

Конфликты в России стали проблемой после распада СССР, самым ранним является конфликт, который повлек события 1991 года (августовский путч).

После неудачных реформ в экономике сфера социального конфликта перешла из политической в экономическую. Конфликт усугубляется увеличением числа бедных и недоверием к власти.

С принятием федерального закона № 122 в августе 2004 г. «О монетизации льгот» [6, с. 81] конфликтные ситуации разворачиваются вокруг отношений регионов и центральной власти [8, с. 91].

Параллельно с конфликтами в экономических и политических сферах возникают межнациональные социальные конфликты.

В 2006–2008 годах в современном социуме возникают новые типы конфликтов:

конфликт в отдельно взятой организации;

городской конфликт, связанный с градостроительством и др. [8, с. 91].

Россия, пройдя через горнило революций, мировых войн, решает многие проблемы и, казалось бы, что нет серьезных оснований для социальных конфликтов.

Новые возможности в освоении и преобразовании окружающего мира в сочетании с традиционным, экстенсивным, потребительским типом мышления привели к глобальному системному кризису всей цивилизации.

Процессы глобализации породили множество проблем, чреватых обострением старых и

появлением новых социальных противоречий. Наиболее острыми из них, на наш взгляд, являются глобальный социальный и экономический диспаритет между развитыми и развивающимися странами, демографические проблемы, угроза экологической катастрофы. Глобальной угрозой становится международный терроризм, в том числе с применением оружия массового поражения.

Трансформация всех сфер общества привела к кризису традиционных норм и ценностей, морали, а также дезориентации человека в быстро меняющемся мире. В то же время открытое навязывание Западом собственной модели цивилизации всему остальному миру вызывает активное сопротивление не только в исламских государствах. В России это сопротивление просто ещё не приобрело данной степени накала. В совокупности все обозначенные проблемы вызывают обострение социальных конфликтов от микро- до макроуровня. Пессимизм, вызванный глобальным кризисом человечества, дает основания некоторым исследователям называть XXI век «веком войн» [1, с. 127–139].

По количеству тайных и явных столкновений Россия удерживает первенство, в первую очередь благодаря крайне многонациональному составу населения. Сегодня для нее типичны также следующие конфликты:

- «статусные» конфликты российских республик с федеральным правительством, вызванные стремлением республик добиться большего объема прав или вообще стать независимыми государствами;
- территориальные конфликты между субъектами федерации;
- внутренние (происходящие внутри субъектов федерации) этнополитические конфликты, связанные с реальными противоречиями между интересами различных этнических групп.

В основном, это противоречия между называемыми титульными нациями и русским (русскоязычным), а также и не «титульным» населением в республиках.

Ряд зарубежных и отечественных исследователей считает, что межэтнические конфликты в России происходят часто между двумя главными типами цивилизаций, характеризующими евроазиатскую сущность страны – западным христианским в своей основе и южным исламским.

Еще одна классификация основывается на степени остроты конфликта:

- зоны острых кризисных ситуаций (военных конфликтов или балансирования на их грани), например, Северная Осетия – Ингушетия;
- потенциально кризисные ситуации (Краснодарский край). Здесь основным фактором межнациональной конфликтогенности являются миграционные процессы, в результате которых обостряется обстановка;
- зоны сильного регионального сепаратизма (Татарстан, Башкортостан);
- зоны среднего регионального сепаратизма (Республика Коми);
- зоны вяло текущего сепаратизма (Сибирь, Дальний Восток, ряд республик Поволжья, Карелии и пр.).

Угроза социальных конфликтов на территории России объясняется, прежде всего, крайне многонациональным составом населения, поэтому многое зависит от общей линии Правительства, поскольку все время будут открываться новые и новые очаги недовольства.

Межэтническая напряженность в ряде регионов будет сохраняться в силу того, что до сих пор не решены вопросы федеративного устройства, уравнивания прав субъектов федерации.

Учитывая то, что Россия сформирована как по территориальному, так и по этнонациональному признаку, отказ от экстерриториального принципа российского федерализма в пользу экстерриториальных культурно-национальных противоречий может привести к конфликтам [10, с. 41–54].

Наряду с этническим фактором, очень важным является фактор экономический. Примером тому может служить критическое положение, сложившееся в российской экономике. Здесь суть социальных конфликтов состоит в борьбе между теми слоями общества, чьи интересы выражают прогрессивные потребности развития производительных сил, и различными консервативными, отчасти коррумпированными элементами.

Основные завоевания перестройки – демократизация, гласность, расширение республик и регионов и другие – дали людям возможность открыто высказывать свои и не только свои мысли на митингах, демонстрациях, в средствах массовой коммуникации. Однако большинство людей психологически, морально не были подготовлены к своему новому социальному положению, что и привело к конфликтам в сфере сознания.

В итоге «свобода», будучи используемой людьми с низким уровней политической и общей культуры для создания несвободы иным социальным, этническим, религиозным, языковым группам, оказалась предпосылкой острейших конфликтов, сопровождающихся нередко террором, погромами, поджогами, изгнанием неугодных граждан «чужой» национальной принадлежности.

Одна из форм конфликтов нередко включает в себя другую и подвергается трансформации, этническому или политическому камуфляжу. Так, политическая борьба «за национальное самоопределение» народов Севера, которую ведут власти автономий в России, – не что иное, как этнический камуфляж, ведь они отстаивают интересы не аборигенного населения, а элиты хозяйственников перед лицом Центра.

Примером политического камуфляжа могут служить, например, события в Таджикистане, где соперничество таджикских субэтнических группировок и конфликт между группами народов Горного Бадахшана и доминирующими таджиками скрываются под внешней риторикой «исламской демократической» оппозиции против консерваторов и партократов.

Таким образом, многие столкновения скорее принимают этническую окраску в силу многонационального состава населения [9, с. 17–23].

В последнее двадцатилетие этнические

конфликты происходили как на территории России, так и с участием нашей страны на территории других государств. Две таких войны пришлись на вторую половину XX столетия.

Афганская война (1979–1989) – вооруженный конфликт между частями ограниченного контингента советских войск (ОКСВ) и промосковского правительства ДРА, с одной стороны, и антисоветскими силами афганцев (моджахедами, или душманами), с другой стороны, за контроль над территорией Афганистана.

Одной из причин войны стало стремление поддержать сторонников советской власти в Афганистане, поскольку усиление исламского фундаментализма, вызванное исламской революцией в Иране 1979 г., могло через афганских таджиков реально дестабилизировать советскую Среднюю Азию. На международном уровне было заявлено о том, что СССР руководствуется принципами «пролетарского интернационализма». В качестве формального основания Политбюро использовало неоднократные просьбы Хафизуллы Амина об оказании ему военной помощи для борьбы с антиправительственными силами. Потери афганцев составили более миллиона человек.

Исторические корни чеченского конфликта уходят во времена Кавказской войны XIX века, когда царская Россия стремилась укрепить свои позиции на юге и в ходе территориальной экспансии наткнулась на ожесточённое сопротивление горских народов Кавказа.

Чеченский конфликт в его современном виде как борьба вокруг вопроса о независимости Чечни или сохранении её в составе России зародился почти так же, как все иные национальные конфликты на территории бывшего СССР, во второй половине 1980-х годов, с началом перестройки и ослаблением государственного и партийного контроля над всеми сферами общественной жизни.

Две военных кампании со всей очевидностью показывают заинтересованность определенных зарубежных кругов в продолжении эскалации военных действий и поддержании нестабильности в регионе.

Неслучайно большинство отечественных исследователей склоняются к мысли о том, что при изучении причин и – главным образом – способов урегулирования вооруженного конфликта в северокавказском регионе необходимо выявлять не только интересы двух конфликтующих сторон – Ичкерии и центра, но и сторон, стоящих над схваткой, управляющих интенсивностью конфликта.

Глубокие и сложные процессы в российском обществе XX века, социальный кризис, трансформация социальной структуры, политические и духовные изменения, социальные конфликты – все это происходит в обществе переходного состояния.

Кризис российского общества является одним из самых глубоких и продолжительных в нашей истории.

Конфликтами охвачены все сферы жизни российского общества. Наиболее опасными являются конфликты в политической сфере, особенно в сфере власти, социально-экономических и межнациональных отношений.

Существование общества без конфликтов невозможно. Нельзя категорично назвать конфликт проявлением дисфункции организаций, отклоняющимся поведением индивидов и групп, феноменом общественной жизни, вероятнее всего, конфликт – необходимая форма социального взаимодействия между людьми.

Поскольку конфликты в нашей жизни неизбежны, нужно научиться управлять ими, основываясь на опыте, накопленном в весьма богатой и многообразной литературе по этой проблематике, усвоении теоретических и практических знаний, полученных на занятиях и самостоятельно, чтобы они приводили к наименьшим издержкам для общества и участвующих в них личностей.

Понимание их природы, причин возникновения и развития поможет выработать правила поведения и пути урегулирования к обоюдному согласию противоборствующих сторон.

Целостность Российского государства, стабильность в обществе приобретают приоритетное значение в способах регулирования конфликтов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Здравомыслов Л.Г. Социология конфликта. М. : Аспект-пресс, 1996. 317 с.
2. Зеркин Д.П Основы конфликтологии (курс лекций). Ростов-на-Дону : Феникс , 1998. 480 с.
3. Мамедова Н.М. Исламская экономика и глобализация // Ислам и политика. М., 2001. С. 63–65.
4. Ним Е.Г. Специфика проявления конфликтности и деструкции в религиозной жизни общества. Автореф. дис. … канд. соц. наук. Барнаул, 1999.
5. Нуруллаев А.А. Ислам и политика; Ислам в России // Религии народов современной России : словарь. М., 1999.
6. Психология национальной и религиозной нетерпимости / сост. Ю.В. Чернявская. Минск : Харвест , 1998. 542 с.
7. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народа. М., 1993.
8. Социальное конструирование реальности. Очерки социологии знания. М., 1995.
9. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // ПОЛИС. 1994. № 1. С.17–23.
10. Шейнов В.П. Конфликты в нашей жизни и их разрешение. Минск, 1997.

FEATURES OF CONFLICTS IN MODERN RUSSIA

© 2017

T.O. Zakomoldina, Candidate of sociological Sciences,
Associate Professor of Chair “State and Financial Law”
Branch of the Samara Humanitarian Academy in Togliatti, Togliatti (Russia)

Keywords: social conflicts; Social groups; Globalization of society; democratization; Social situation; ethnic conflicts; Conflict Management.

Abstract. The article is devoted to social conflicts in conditions of aggravation of contradictions in society, as well as result of globalization of society, which is explained by multinational composition of the population, interethnic tension and economic factor.

НАШИ АВТОРЫ

Дехтяренок Анна Валерьевна, доцент.
Адрес: Петрозаводский государственный университет, 185000, Россия, г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33.
E-mail: geba13@mail.ru

Закомолдина Тамара Олеговна, канд. соц. наук, доцент кафедры государственного и финансового права.
Адрес: Филиал Самарской гуманитарной академии в г. Тольятти, 445028, Россия, г. Тольятти, бульвар Королева, 6.
E-mail: zakomoldina.tamara@yandex.ru

Иванова Полина Сергеевна, студент.
Адрес: Самарский государственный социально-педагогический университет, 443099, Россия, г. Самара, ул. М. Горького, 65/67.
E-mail: po18li4na@mail.ru

Ильин Александр Анатольевич, кандидат филологических наук, доцент.
Адрес: Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, 445059, Россия, г. Тольятти, ул. Юбилейная, 4А.
E-mail: alexil12@rambler.ru

Клемёнова Елена Николаевна, доктор филологических наук, профессор.
Адрес: Ростовский государственный экономический университет, 344002, Россия, г. Ростов-на-Дону, ул. Большая Садовая, д. 69.
E-mail: klemenova@yandex.ru

Козлова Татьяна Сергеевна, аспирант.
Адрес: Самарский государственный социально-педагогический университет, 443099, Россия, г. Самара, ул. М. Горького, 65/67.
E-mail: 22.10tyana@mail.ru

Кошмило Олег Константинович, кандидат философских наук, доцент кафедры теологии, философии и истории.
Адрес: Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, 445028, Россия, г. Тольятти, ул. Юбилейная, 59.
E-mail: koschmilo-ok@yandex.ru

Лелявская Марина Германовна, кандидат филологических наук, доцент.
Адрес: Тольяттинский государственный университет, 445020, Россия, г. Тольятти, ул. Белорусская, 14.
E-mail: Leljavskaja.marina@ rambler.ru

Лысова Ольга Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент.
Адрес: Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, 445028, Россия, г. Тольятти, ул. Юбилейная, 59.
E-mail: olga_lysova@mail.ru

Мартынюк Ольга Александровна, старший преподаватель.
Адрес: Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, 445028, Россия, г. Тольятти, ул. Юбилейная, 59.
E-mail: mesheryakovaoa@rambler.ru

Меттини Эмилиано, магистр философии, заведующий кафедрой гуманитарных наук международного факультета.
Адрес: Российский национальный исследовательский медицинский университет имени Н.И. Пирогова Минздрава России, 117997, Россия, г. Москва, ул. Островитянова, 1.
E-mail: emiliano@inbox.ru

Нилова Анна Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент.
Адрес: Петрозаводский государственный университет,185910, Россия, г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33.
E-mail: annnilova@yandex.ru

Осипова Наталья Дмитриевна, аспирант.
Адрес: Самарский государственный социально-педагогический университет, 443010, Россия, г. Самара, ул. Льва Толстого, 47.
E-mail: natasha.osipo@yandex.ru

Скоропадская Анна Александровна, кандидат филологических наук, доцент.
Адрес: Петрозаводский государственный университет, 185910, Россия, г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33.
E-mail: san19770@mail.ru

Сомова Людмила Александровна, доктор педагогических наук, доцент.
Адрес: Тольяттинский государственный университет, 445020, Россия, Тольятти, ул. Белорусская, 14.
E-mail: Makso@yandex.ru

Тараносова Галина Николаевна, доктор педагогических наук, профессор.
Адрес: Тольяттинский государственный университет, 445020, Россия, г. Тольятти, ул. Белорусская, 14.
E-mail: taranosova@mail.ru

Фадеева Лариса Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент.
Адрес: Поволжский православный институт имени Святителя Алексия, митрополита Московского, 445028, Россия, г. Тольятти, ул. Юбилейная, 59.
E-mail: Lara.fadeewa2012@yandex.ru

Филатова Елена Владимировна, аспирант.
Адрес: Тольяттинский государственный университет, 445020, Россия, Тольятти, ул. Белорусская, 14.
E-mail: radyisj@yandex.ru

Якунин Вадим Николаевич, доктор исторических наук, профессор, проректор по научной и инновационной деятельности.
Адрес: Поволжский государственный университет сервиса, 445017, Россия, Самарская область, г. Тольятти, ул. Гагарина, 4.
E-mail: yakunin@tolgas.ru, vadyak@mail.ru

Яровикова Владислава Олеговна, аспирант факультета журналистики.
Адрес: Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, 125009, Россия, Москва, ул. Моховая, 9.
E-mail: aurora_vanavara@mail.ru

OUR AUTHORS

Dekhtjarenok Anna Valerjevna, associate Professor.
Address: Petrozavodsk State University, 185000, Russia, Petrozavodsk, Lenina Street, 33.
E-mail: geba13@mail.ru

Fadeeva Larisa Yurievna, candidate of philological Sciences, associate Professor.
Address: St. Alexius Orthodox Institute of Volga region, 445028, Russia, Tolyatti, Yubileinaya st., 59.
E-mail: Lara.fadeewa2012@yandex.ru

Filatova Elena Vladimirovna, postgraduate student.
Address: Togliatti State University, 445020, Russia, Togliatti, Belorusskaya Street, 14.
E-mail: radyisj@yandex.ru

Ilyin Alexander Anatolyevich, Candidate of Philological Sciences, associate Professor.
Address: St. Alexius Orthodox Institute of Volga region. 445059, Russia, Tolyatti, Yubileynaya st., 4A.
E-mail: alexil12@rambler.ru

Ivanova Polina Sergeevna, student.
Address: Samara state social and pedagogical university, 443099, Russia, Samara, M. Gorkogo St., 65/67.
E-mail: po18li4na@mail.ru

Jakunin Vadim Nikolaevich, doctor of historical Sciences, Professor, Vice-rector for scientific and innovative activities.
Address: Volga state University of service, 445017, Russia, Samara region, Togliatti, Gagarin st., 4.
E-mail: yakunin@tolgas.ru, vadyak@mail.ru

Jarovikova Vladislav Olegovna, postgraduate student of the faculty of journalism.
Address: Moscow state University named after M.V. Lomonosov, 125009, Russia, Moscow, Mokhovaya st., 9.
E-mail: aurora_vanavara@mail.ru

Klemenova Elena Nikolaevna, Doctor of Philological Sciences, Professor.
Address: Rostov State University of Economics, 344002, Russia, Rostov-on-Don, Bolshaya Sadovaya st., 69.
E-mail: klemenova@yandex.ru

Koshmilo Oleg Konstantinovich, Ph.D. in Philosophy, Associate Professor of Chair "Theology, Philosophy and History".
Address: St. Alexius Orthodox Institute of Volga region, 445028, Russia, Tolyatti, Yubileinaya st., 59.
E-mail: koschmilo-ok@yandex.ru

Kozlova Tatiana Sergeevna, postgraduate student.
Address: Samara State University of Social Sciences and Education, 443099, Russia, Samara, Maxim Gorgy Street, 65/67.
E-mail: 22.10tyana@mail.ru

Leliavskaia Marina Germanovna, Candidate of Philological sciences, associate Professor.
Address: Togliatti State University, 445020, Russia, Togliatti, Belorusskaya Street, 14.
E-mail: Leljavskaja.marina@ rambler.ru

Lysova Olga Yurievna, Candidate of Philological Sciences, associate Professor.
Address: St. Alexius Orthodox Institute of Volga region, 445028, Russia, Tolyatti, Yubileinaya st., 59.
E-mail: olga_lysova@mail.ru

Martyniuk Olga Aleksandrovna, senior lecturer.
Address: St. Alexius Orthodox Institute of Volga region, 445028, Russia, Tolyatti, Yubileinaya st., 59.
E-mail: mesheryakovaoa@rambler.ru

Mettini Emiliano, magister of philosophy, head of Chair of Humanities of International Medical Faculty.
Address: Pirogov Russian National Research Medical University, 117997, Russia, Moscow, Ostrovitanova st., 1.
E-mail: emiliano@inbox.ru

Nilova Anna Yurievna, Candidate of Philological Sciences, associate Professor.
Address: Petrozavodsk State University, 185910, Russia, Petrozavodsk, Lenina av., 33.
E-mail: annnilova@yandex.ru

Osipova Natalia Dmitrievna, postgraduate student.
Address: Samara State University of Social Sciences and Education, 443010, Russia, Samara, Lev Tolstoy Street, 47.
E-mail: natasha.osipo@yandex.ru

Skoropadskaia Anna Alexandrovna, Candidate of Philological Sciences, associate Professor.
Address: Petrozavodsk State University, 185910, Russia, Petrozavodsk, Lenin Street, 33.
E-mail: san19770@mail.ru

Somova **Ludmila Aleksandrovna,** doctor of pedagogical Sciences, associate Professor.
Address: Tolyatti State University, 445020, Russia, Tolyatti, Beloruskaya st., 14.
E-mail: Makso@yandex.ru

Taranosova Galina Nikolaevna, Doctor of Pedagogical sciences, Professor.
Address: Togliatti State University, 445020, Russia, Togliatti, Belorusskaya Street, 14.
E-mail: taranosova@mail.ru

Zakomoldina Tamara Olegovna, Candidate of sociological Sciences , Associate Professor of the Department of State and Financial Law.
Address: Branch of the Samara Humanitarian Academy in Togliatti, 445028, Russia, Tolyatti, Koroleva Boulevard, 6.
E-mail: zakomoldina.tamara@yandex.ru