

**Владимирский государственный университет**

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

**Материалы международной научной конференции**

**Владимир 2023**

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Владимирский государственный университет  
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»  
Владимирская митрополия Русской Православной Церкви

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

Материалы международной научной конференции

*16 мая 2023 года*

*Электронное издание*



Владимир 2023

ISBN 978-5-9984-1864-8  
© Коллектив авторов, 2023

УДК 2  
ББК 86.372

**Редакционная коллегия:**

**Н. М. Маркова**, канд. филос. наук, доцент ВлГУ (*отв. редактор*)  
**Е. И. Аринин**, д-р филос. наук, профессор ВлГУ (*член редколлегии*)  
**О. В. Гарькина** (*отв. секретарь редколлегии*)

Издается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

**Церковь**, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование [Электронный ресурс] : материалы междунар. конф. 16 мая 2023 г. / Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2023. – 276 с. – ISBN 978-5-9984-1864-8. – Электрон. дан. (2,28 Мб). – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). – Систем. требования: Intel от 1,3 ГГц ; Windows XP/7/8/10 ; Adobe Reader ; дисковод CD-ROM. – Загл. с титул. экрана.

В сборник включены материалы международной научной конференции «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование», посвященной Дням славянской письменности и культуры, которая состоялась во Владимирском государственном университете имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых на базе Гуманитарного института (16 мая 2023 г.). Материалы конференции содержат результаты научных исследований по философии и истории православия, славянской письменности и культуры. Авторы статей и докладов раскрывают ряд вопросов и проблем славянской письменности и культуры в философском, гуманитарном и социально-общественном аспектах.

Издание представляет интерес для специалистов, работающих в указанных областях, а также преподавателей, аспирантов и студентов.

## СОДЕРЖАНИЕ

### СЕКЦИЯ

#### «ПРАВОСЛАВИЕ, РЕЛИГИЯ И НАУКА В ДИАЛОГЕ О НЕВИДИМОМ И НЕПОСТИЖИМОМ»

<b>Андреева Л. С.</b> Русская сказка как мирозерцание народа .....	7
<b>Аринин Е. И., Бендин А. Ю., Волчкова О. О., Маркова Н. М.</b> Согласие «верующих» и «неверующих» как «compliance» и «лѣпота».....	11
<b>Белижинский С. С.</b> Неоортодоксальный иудаизм Авраама Ицхак га-Коген Кука .....	23
<b>Белоусов П. А.</b> Русская религиозная философия об отношении метафизического и физического в смысле человеческой жизни: опыт современного прочтения .....	27
<b>Бендин А. Ю., Казак О. Г.</b> Греко-католическая церковь в Закарпатье в позднесоветский период .....	37
<b>Волкова В. Е.</b> Архитектура Собора Воскресения Христа и ее воздействие на формирование исторической и религиозной памяти .....	44
<b>Голенко В. В.</b> Представления о православии в российской литературе первой половины XVIII века (по материалам НКРЯ) .....	50
<b>Горячева Е. С.</b> Темы любви и веры в работах Ф. М. Достоевского: рецепция в современной повседневной культуре .....	54
<b>Григорьев А. В.</b> Жизнь со смертью .....	60
<b>Катунина Н. С., Доценко А. А.</b> Тематизация религиозно-научной картины мира. ....	64
<b>Лепяхин В. В.</b> Об иконографии Св. равноапостольного Кирилла .....	73
<b>Лютаева М. С., Шодиева В. В.</b> Как звучало благочестие полабских славян? Опыт авторской (ре)конструкции на примере музыкального анализа сцены «Гаданье» из оперы-балета «Млада» Н. А. Римского-Корсакова.....	81
<b>Никитина Н. А.</b> Аудиальное и визуальное в литургии готического храма .....	86
<b>Павлов М. С.</b> Социальные контексты использования конфессионимов и религионимов в текстах 1904 года (по материалам Полного собрания законов Российской империи) .....	90

<b>Парамонова В. В.</b> Понятие «счастья» в философии киников и киренаиков .....	97
<b>Рагимханов А. В.</b> Аграрная семиотика христианства как одна из причин его господства в позднеантичной и средневековой Европе.....	102
<b>Соколова С. Ю.</b> Антирелигиозный плакат как инструмент борьбы Советского государства за социальную поддержку в 1920-е годы .....	111
<b>Степанов К. И.</b> Свидетели церковного единства: Свв. Кирилл и Мефодий в вероучительных документах Католической Церкви.....	117
<b>Травин В. А.</b> Религиозные мотивы в первых русских театральных постановках.....	121
<b>Шарапов И. А.</b> Питер Айзенман: концепт мемориала в Берлине .....	126

**СЕКЦИЯ**  
**«АСПЕКТЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ**  
**РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА»**

<b>Баранова Л. М.</b> Доверие: светский и религиозный аспекты.....	134
<b>Ефимова С. А.</b> Патриотизм и православие .....	140
<b>Орлик Е. Н.</b> Социальный конфликт в «Повести о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» Н. В. Гоголя.....	145
<b>Павлов М. С.</b> Религиозность в социологической теории .....	154
<b>Петросян Д. И.</b> Влияние религиозной самоидентификации жителей Владимирской области на оценку органов власти и органов местного самоуправления .....	161

**СЕКЦИЯ**  
**«РЕЛИГИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ»**

<b>Барашев М. А.</b> Златоустовское кладбище как памятник церковной истории г. Суздаля .....	168
<b>Погорелая С. В.</b> Жанр реквиема: этапы эволюции .....	171

**СЕКЦИЯ**  
**«РУССКИЙ ЯЗЫК В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ:**  
**К 70-ЛЕТИЮ КАФЕДРЫ РУССКОГО ЯЗЫКА»**

<b>Абрамова Е. А., Рыкин Е. Ю.</b> Подготовка олимпиадных заданий по русскому языку для старшеклассников как лингвистический эксперимент .....	176
<b>Аданькина А. Р.</b> Изучение темы «Лексика общеупотребительная и лексика, имеющая ограниченную сферу употребления» в 10 классе .....	181
<b>Сергеева П. М.</b> Эксплицитное и имплицитное отрицание в русском языке .....	185
<b>Сидорова Н. Д.</b> Вопросы изучения цветообозначений на уроках русского языка в среднем звене общеобразовательной школы .....	192
<b>Спелова А. А.</b> Слова восточноазиатского происхождения как специальная лексика при изучении темы «Исконно русские и заимствованные слова» (на базе УМК Баранова М. Т., Ладыженской Т. А., Тростенцовой Л. А. в 6 классе).....	197
<b>Трелле Н. И.</b> К проблеме разграничения синтаксических отношений в сложносочиненных предложениях с соединительным союзом «и» .....	203
<b>Фадеева Е. А.</b> Устаревшая лексика в топонимии Гороховецкого района Владимирской области .....	207

**СЕКЦИЯ**  
**«ВЛАСТЬ, ОБЩЕСТВО И РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ**  
**В ИСТОРИИ РОССИИ»**

<b>Гаврикова Д. Ю.</b> Формирование духовного сословия и его роль в российском обществе XIX века .....	212
<b>Касап Я. Г.</b> Формирование советской системы среднего и низшего профессионального образования в 1920-х гг. (на материалах Владимирской области) .....	215
<b>Курасов С. А., Ляпокин А. А.</b> Репрезентация 9 мая 1945 года в воспоминаниях солдат и матросов .....	222

**СЕКЦИЯ**  
**«ХРИСТИАНСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ИСТОРИИ РУССКОЙ**  
**И ЗАРУБЕЖНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ»**

<b>Балашов А. А.</b> Рецепции Ч. Диккенса в творчестве Р. Бредбери: национальная идентичность и ее взаимодействие с другими компонентами .....	227
<b>Игнатъева А. А.</b> «Орлеанская Дева» Фридриха Шиллера как драма субъективизма.....	237
<b>Купцова Е. А.</b> Проблема любви и власти в творчестве Вагнера.....	244
<b>Мыслина Ю. Н.</b> Библейские аллюзии как ключ к пониманию состояния героев «Дневника Беллы» в романе М. Шишкина «Венерин волос» .....	250
<b>Сидорова С. А.</b> Проблема влияния хтонических источников в романе О. Уальда «Портрет Дориана Грея» .....	258
<b>Трелле Н. И., Фадеева Е. А.</b> Способы отражения проявлений демонического в психологических состояниях героев романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» .....	262
<b>Чукарева Д. С.</b> Образы пошлости в рассказе А. П. Чехова «Учитель словесности».....	267
<b>Якунькова А. А.</b> Образ Маркела в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы».....	272

**СЕКЦИЯ**  
**«ПРАВОСЛАВИЕ, РЕЛИГИЯ И НАУКА В ДИАЛОГЕ**  
**О НЕВИДИМОМ И НЕПОСТИЖИМОМ»**

УДК 260.1

**Андреева Л. С.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, г. Владимир

**РУССКАЯ СКАЗКА КАК МИРОСОЗЕРЦАНИЕ НАРОДА**

Аннотация. В статье рассматривается сказка как способ народного созерцания, как отражение мыслительного процесса внутри народа, направленного не на потеху и развлечения, а предназначенный для духовного совершенствования.

*Ключевые слова:* народное сознание, народное мирозерцание, сказка, мировоззрение

В 1830-е годы в национальную идею России вошел третий элемент – «народность», началось постепенное глубокое исследование народного сознания. Россия знакомится с самобытной народной культурой с помощью публикаций устного народного творчества. Братья Киреевские публикуют народные обрядовые песни, известный филолог А.Н. Афанасьев [1] собирает и выпускает сборник русских народных сказок, а другой филолог А.А. Потебня [3] их комментирует, создавая образ поэтического и мифологического мышления народа.

Народное мышление служит средой формирования любых иных форм мысли, так как является мыслью социума, в котором существует любой автор любых идей. В итоге можно проследить цепочку влияния двоеверия на русскую религиозную мысль, которое происходит через восприятие народного творчества как выражение его менталитета, народной философии.

Но не все так безоблачно в народном мирозерцании. Так И. Ильин анализирует народную легенду о святом Николае-угоднике, где потусторонние силы помогают вору, не смотря даже на его богохульство, с точки зрения официальной церкви. Здесь можно видеть, что божественные силы мо-

гут помочь даже человеку, ведущему непорядочный образ жизни. Эта легенда напоминает евангельскую картину распятия Христа еще с двумя разбойниками: один продолжал издеваться над Христом, а другой раскаялся и первым вошел вместе с ним в рай. Легенда учит тому, что божественный мир может помочь любому человеку, что искренность выше формального выполнения религиозных обрядов и правил. Также в этой легенде наблюдается снисходительное отношение народа к девиантному поведению.

В другой легенде, про кутилу, рассказывается о человеке, который, не смотря на непорядочный образ жизни, попадает в рай путём обвинения в греховности святых и утверждения мысли, что «нет никого безгреховного». В этой легенде воспеваются народная смекалка или хитрость, ибо, как минимум, довольно нестандартное решение грешника критиковать святого Петра, у которого ключи от ворот в рай.

Следует обратить внимание на одну интересную черту, проходящую через эти две легенды – снисходительное отношение к поступкам в мирской жизни, иными словами, что в первой, что во второй легендах герой не получает воздаяния за своё поведение, ему удается избежать небесной кары. В противовес реальным делам ставится искренность или развитие духа, то есть индивидуальные черты личности. Можно сделать вывод, что русскому человеку более важны намерения и их характер, чем реальный результат этих намерений, народ готов простить практически всё, если виновник покажет свои намерения исправиться (первая легенда) или свою смекалку (вторая).

На основе приведённых Ильиным произведений народного творчества выделим ряд ценностей и черт характера мышления народа: пессимистичное отношение к миру (как к царству кривды, несправедливости), вера в одинокого праведника, вера в своё предназначенное место в мире и смиренное отношение к своей социальной роли, снисходительное отношение к мирским делам, акцент на характере действия, а не на его результат.

Говоря о сказке, невозможно не упомянуть русского философа Е.Н. Трубецкого, который в своём очерке показал некоторые черты русской сказки, отличные по сравнению со сказками других народов мира.

Е.Н. Трубецкой утверждает, что сказки выражают идею «Иного Царства», того желанного мира, появляющегося от чувства неудовлетворенности текущим. Идея «Иного Царства» выражается во многих аспектах культуры (в религии, идеологии и пр.), но сказки, обладая национальной само-

бытностью, в отличие, допустим, от мировых религий, дают нам возможность сравнить «иные царства» разных народов и пути их достижения. Так мы можем судить о народной душе, о мироощущении народа, мечтающего о счастливой судьбе.

Наличие идеалов, ценностей и характерных черт у народного творчества говорит нам о некоем мыслительном процессе внутри народа, так как это не просто сказки или стихи, придуманные для потехи и развлечения, скорее это учебник, предназначенный для духовного совершенствования. Учебник, обучающий особому отношению к жизни в широком смысле, постулирующий ценности, обработанные историческим опытом народа, про-рефлексированный им и зафиксированный в виде фольклора.

Таким образом, народное творчество в своей совокупности является результатом векового мышления народа, результат настолько ценный и универсальный, что продолжает существовать и по сей день, не потеряв своего значения и пережив смену научных парадигм, правительств или социального строя.

Философ Е.Н. Трубецкой выделяет две особенные черты у русских сказок: «Есть две черты, которые в ней поражают: с одной стороны – глубина мистического проникновения в жизнь, головокружительная высота полета, с коей открываются сказочные красоты вселенной, а с другой стороны – женственный характер этих волшебных грез. В русской сказке мы имеем яркий образец мистики пассивных переживаний человеческой души» [5, с. 49].

Он говорит о пассивном характере русского народа или о слабой выраженности действия снизу. На основе этого он утверждает о преимуществе женского мироощущения в сказках и, можно сказать, у народа в целом. Другой русский философ и поэт Вячеслав Иванов тоже говорит о двух ладах русского мирозерцания – эпическом (бытовом) и трагическом (потребность в нравственном совершенствовании) [4, с. 373].

В связи с этим значителен элемент в русской сказке - «утопии вора и лентяя». Общая пассивность русского фольклора сравнивается Е. Трубецким с немецкой сказкой, которая, по его мнению, выражает мужское начало - активное и деятельное. Трубецкой находит развитие этих черт сказок уже и в художественной культуре, сравнивая оперы немецкие и русские. Его исследование заканчивается призывом к реализации «иног царства»: «Пародия будет побеждена, когда «новое царство» перестанет быть красивою мечтою, когда оно будет понято нами как призыв к труду и подвигу» [5, с.50].

С утверждениями Е.Н. Трубецкого сложно не согласиться, но стоит подчеркнуть, что он говорит о преобладании пассивного мировоззрения в русской сказке. Но деятельное активное начало также имеет место быть в русской сказке, что подтверждают разобранные нами ранее легенды. С другой стороны, призыв к реализации «иноного царства» в наше время звучит не столь однозначно, возможно, потому, что порой реализация народных мечтаний крайне затруднительна и, как правило, приводит лишь к нежелательным последствиям строительства рая на Земле.

Далее, как замечает Трубецкой, во многом эта пассивная черта русской сказки отразила народное мировоззрение. Не потеряет ли Россия ту сформированную уже культуру в попытках поменять её характер и судьбу, не принесут ли они ей ущерб?

Поиски ответа на эти вопросы всколыхнули русскую интеллигенцию 40-х гг. XIX в. Вопрос, вызывающий споры, касался судьбы родины, её места в мировой истории, оценки будущего или настоящего.

#### **Библиографические ссылки**

1. Аксаков К.С. Литературная критика / К.С. Аксаков, И.С. Аксаков. М.: Современник, 1982.
2. Афанасьев А.Н. Русские народные сказки. М.: ОлмаМедиа-Групп/Просвещение, 2015.
3. Потебня А.А. Отношение язычества к христианству, веры к знанию // Потебня А.А. Слово и миф. М.: изд. «Правда», 1989. С. 275-282.
4. Иванов Вяч. Два лада русской души // Вячеслав Иванов. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 373-376. (Сер. «Мыслители XX века»).
5. Трубецкой Е. Иное царство и его искатели в русской народной сказке. М.: Издание Г.А. Лемана, 1922.

**Andreeva L. S.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

## **THE RUSSIAN FAIRY TALE AS THE WORLDVIEW OF THE PEOPLE**

Abstract. The article considers the fairy tale to be the way of folk contemplation, as a reflection of the thought process within the people, aimed not at fun and entertainment, but intended for mental improvement.

*Keywords:* folk consciousness, folk worldview, fairy tale, worldview

УДК 215

**Аринин Е. И.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых;

**Бендин А. Ю.**

Институт теологии Белорусского государственного университета

**Волчкова О. О.**

Институт социально-философских наук  
и массовых коммуникаций

**Маркова Н. М.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **СОГЛАСИЕ «ВЕРУЮЩИХ» И «НЕВЕРУЮЩИХ» КАК «COMPLIANCE» И «ЛЪПОТА»**

Аннотация. В статье рассматривается развитие понятия о «комплаенсе» из сфер экономики и права в область медицины и гуманитарных исследований, прежде всего религиоведения. Этимологически это слово связано с эпохой Реформации и Вестфальским миром, утвердив важность достижения «снисхождения и согласия» между католиками и протестантами. Сегодня такой подход открывает перспективу эффективно обеспечить «превентивную защиту от внутренних и внешних угроз» всех сограждан, кто сам себя относит к категориям «верующих» и «неверующих» через эстетический идеал

«льпота», противопоставляемой «нелепостям» окружающей действительности.

*Ключевые слова:* комплаенс, религия, «верующие», «неверующие», «льпота»

## **1. История термина и понятия**

В России с 2012 года существует «Национальная Ассоциация Комплаенс» («Национальная ассоциация содействия развитию системы комплаенс по установлению соответствия деятельности организаций любой формы собственности нормам закона, регулятивным установленным правилам и стандартам», НАК). Активность НАК, согласно их сайту, «направлена на внедрение должной осмотрительности в систему российского бизнеса и исключение рисков несоответствия законам регулирования рынка, государства и общепринятым деловым нормам» [15]. За прошедшее время можно говорить о формировании практик расширения области применения этого термина за пределы экономики и юриспруденции на медицину и ряд других областей современной социальной жизни. Наш проект направлен на анализ новых и еще практически не исследованных философско-религиоведческих аспектов деятельности религиозных объединений и ряда мировоззренческих сообществ в истории становления и современной действительности России и Беларуси. Все они призваны описать формы и механизмы обеспечения «превентивной защиты» граждан и их сообществ через порой плохо работающие инструменты «юридической защиты», позволяя перевести «работу организации в зону допустимых рисков в кратчайшие сроки», помогая участникам «создавать такую экосистему», которая способна эффективно обеспечить «превентивную защиту от внутренних и внешних угроз» [15].

## **2. Денотаты и коннотаций «compliance»**

Популярный информационный ресурс «Википедия» сообщает, что слово «комплаенс (англ. compliance – соответствие; происходит от глагола to comply – соответствовать) – буквально означает... соблюдение – действие в соответствии с запросом или указанием; повиновение..., т.е. «комплаенс» представляет собой соответствие каким-либо внутренним или внешним требованиям, или нормам». Один из первых отечественных англо-русских словарей отмечал, что «compliance - исполнение, снисхождение, comply - согласиться, снисходить» [2, с.93]. Современные словари соотносят английское слово «compliance» с словами «согласие» (1), in compliance with your wish, согласно вашему желанию [вашей просьбе]; уступчивость, податливость

spring compliance – податливость пружины (2.1) угодливость (2.2), base compliance подхалимство, низкопоклонство [10, с.289]. Этимологически это слово восходит к эпохе Реформации и осознанию, после столетия кровопролитных войн «за истинную веру», важности достижения «снисхождения и согласия» между католиками и протестантами [3].

### **3. «Комплаенс» между образами коррупции и медицины**

Решение такой проблематики уже стало сегодня юридической нормой для финансово-банковской сферы [12, с.106–128]. Другие вопросы более 20 лет активно обсуждаются в медицинском сообществе [14, с.75–81]. Наше исследование обращается к религиозно-аспектам данной проблематики, которые еще только начинают привлекать внимание исследователей, включая медицину [11, с.15–24]. Таким образом, это понятие, получившее известность и распространение со второй половины XX века после ряда громких коррупционных скандалов в США, фокусируется на проблематике финансовой и правовой сфер, имея религиозные основания в кровавых столкновениях эпохи «Европейских религиозных войн» (European wars of religion, 1522 - 1697), восходя к семантике таких понятий как «веротерпимость» / «tolerance» и т.п. Кириллическая транслитерация «комплаенс» входит в русский язык только с конца XX века в составе получившего распространение термина «комплаенс-контроль» (07.07.1999, Указание Банка России № 603-У «О порядке осуществления внутреннего контроля за соответствием деятельности на финансовых рынках законодательству о финансовых рынках в кредитных организациях»). Термин и сегодня остается новым для русского языка, поскольку согласно базе лингвистического ресурса «Национальный корпус русского языка» (НКРЯ), в нем представлено только два текста, при этом включающих именно английскую форму («compliance»).

Сложное и многоплановое развитие современного информационного общества неизбежно порождает рост конфликтов различной этиологии. Тенденции глокализации, опредмечивая локальность и глобальность, продуцируют новые формы социально-политического, экономического и духовного взаимодействия в социуме [5, р.460-466]. Глобализация, порожденная эволюцией модернового сознания, стала закономерным этапом трансформации секулярного мышления, оформившего разрыв связи с трансцендентным. Уничтожение классической формы политической идентичности, как утрата связи с единоначалием, представляется наиболее оформленной в

концепции онтологии политического К. Шмитта. Автор «понятия политического» наиболее объективно обосновал значимость и роль нормативной теологии в вопросах формирования этики и права государства модернового типа, что, безусловно, справедливо и для современного общества, в котором конфликтные противоречия вышли на новый уровень эскалации [6, p.67-70].

Онтологические трансформации политического бытия в русле конфликтной парадигмы развития неизбежно актуализируют необходимость выстраивания различных стратегий взаимодействия, урегулирования конфликтов, поиска новых оснований для единства в рамках социальности - национальных, религиозных и межгосударственных отношений. Концепт «compliance», обладая глубоким методологическим потенциалом, постепенно входит в академический оборот многих междисциплинарных исследований и может рассматриваться как в теоретической плоскости, так и в сфере прикладных работ. Обращаясь к философскому аспекту восприятия и осмысления концепта, необходимо отметить, что «compliance» становится методологической базой для создания новых форм примирения и согласования интересов различных социальных групп и институтов внутри общества, взаимодействия между религиозными и государственными институтами как важного интегративного компонента в условиях оформления государственности нового типа, в контексте реализации системы противодействия социально-политическим и духовным вызовам современности.

Технологические возможности постиндустриального общества позволяют создавать различные формы локальности и глобальности. Информационные войны, квази-идеологии и феномен множественной идентичности – некоторые элементы проявления манипулятивных технологий, используемых с целью конструирования социальной реальности. В рамках конструктивистского подхода можно также отметить трансформацию структуры политической мифологии и политической идеологии, что имеет крайне негативное влияние на развитие государственности, на формирование социальной и духовной идентичности личности [7, p.48-50]. Идея изучения и развития концепции «compliance» как организации оснований согласия, а также разработки этических норм и перспектив гуманного взаимообогащающего интегративного взаимодействия между обществом, государством и религиозными институтами, представляется крайне актуальной и значимой в современных реалиях.

#### **4. Новизна исследования**

При проведении нашего исследования мы используем комплексный

междисциплинарный подход, в частности, сочетая методы исторического и лингвистического анализа, которые рассматриваются в контексте данных философского религиоведения. Перспективность комплексного подхода к различным проблемам еще в конце XIX века отмечалась целым рядом представителей гуманитарных и социальных наук, как, к примеру, В. С. Соловьевым в его известной концепции «всеединства», где была осознана необходимость поиска новых ответов на возникающие вызовы современности, среди которых одной из основных встала задача начала диалога активно дистанцировавшихся в тот период философии, религии и науки. Такой диалог предполагает обретение т.н. «комплаенса», т.е. баланса между религиозностью и рациональностью в отношениях с миром. Термин «комплаенс», менее столетия назад эксплицитно вошел в глобальную письменную культуру, обозначив область осуществления «соответствия требованиям», «согласного повиновения» и «отзывчивости» ради достижения оптимального соотношения между личным интересом и определенными значимыми нормами сообщества (корпорации, социальной группы, конфессии и т.п.), когда именно личная и искренняя добросовестность становится опорой для солидарной этики, позволяя преодолевать многообразные кризисы и противостояния в разных областях современной жизни, что, как очевидно, имплицитно всегда присуще человеческой культуре. Данная статья фокусируется на перспективах достижения «комплаенса» в вопросах защиты этноконфессиональной и мировоззренческой идентичности наших сограждан, которые сами себя относят к категориям «верующих» («религиозных»), «неверующих» («нерелигиозных») и «сомневающихся» («ищущих подлинную веру»).

##### **5. Проблемы достижения комплаенса в Западной России (вторая половина XVIII - начало XX в.).**

Разделы Речи Посполитой в 1772-1795 г. привели к образованию феномена, получившего в дореволюционной историографии название Западная Россия, к которой относились Литва, Белоруссия и Малороссия. Территориальные рамки нашего исследования будут ограничены северной частью Западной России – Литвой и Белоруссией. Основное население этих присоединенных к России территорий составляли западные русские – белорусы и малороссы. Евреи, латыши, немцы, татары и великорусские старообрядцы представляли собой этнические и религиозные меньшинства. Литовцы компактно проживали в Ковенской губернии [17].

Этно-религиозные группы, проживавшие на территории Литвы и Белоруссии, принадлежали к различным конфессиям и общинам: к Римско-католической церкви (униаты и римо-католики), к Православной церкви, к протестантским церквям (реформаты и лютеране), к старообрядчеству (поповцы и беспоповцы), иудаизму и исламу [13, с. 5-7, 21-22, 31-33, 43-45, 48-49, 135, 145-146]. Стратегической задачей императрицы Екатерины II на присоединенных территориях стало установление межрелигиозного мира и законопослушности среди новых подданных Российского государства. Вместе с тем, достижение комплаенса в межрелигиозных и государственно-религиозных отношениях стало одной из трудных интеграционных проблем, которую с разной степенью результативности пришлось решать российскому правительству вплоть до начала XX в.

В целях установления межрелигиозного мира Екатерина II наделила правом «свободы веры» все неправославные церкви и религиозные общины, кроме великорусских старообрядцев, официально принадлежавших к церковному «расколу». Православная церковь, в численном отношении значительно уступавшая на присоединенных землях Римско-католической церкви до 1839 г., была наделена исключительным правовым статусом «первенствующей и господствующей» в империи. Неправославные христианские церкви и нехристианские общины Западной России получили статус терпимых, с различным объемом прав и привилегий, который зависел от степени догматической и канонической близости к «господствующему» Православию. Общины православных великорусских старообрядцев юридического признания не получили. Имперское законодательство выстроило, таким образом, правовую иерархию веротерпимости, подчиненную верховной власти и определявшую положение церквей и общин в зависимости от исключительного статуса «господствующей» Православной церкви.

Имперский комплаенс в Западной России, установленный религиозным законодательством, представлял собой обширный комплекс правовых норм, основанных на каноническом и религиозном праве, соблюдение которых должны были контролировать: верховная власть, правительство в центре, администрация в губерниях, а также представители духовной власти «господствующей» Православной Церкви, терпимых инославных церквей и нехристианских общин [8, с. 8-31].

С точки зрения правительства, соблюдение установленных правил должно было обеспечивать интеграцию региона в состав России и мирные

отношения между всеми вероисповеданиями. Правила имперского комплаенса предусматривали одновременно и юридическую защиту этнической и религиозной идентичности всех (кроме старообрядцев) религиозно-этнических групп, проживавших в Западной России, на основании правового запрета межрелигиозного прозелитизма.

Правительственные меры, направленные на достижение комплаенса в Западной России, столкнулись с рядом серьезных препятствий, вызванных причинами политического, религиозно-этнического и социального характера. Основным нарушителем правил, запрещавших религиозную пропаганду среди иноверцев, стало духовенство Римско-католической церкви, которое провоцировало конфликты с Православной церковью и Российским государством, опираясь на привилегированные сословия – польское дворянство и шляхту.

Связь Римско-католической церкви с польским национальным движением приводила к тому, что представители духовенства приняли активное участие в польских сепаратистских мятежах 1830-1831 и 1863-1864 г. Возникли проблемы и в области защиты этнической идентичности белорусских и малороссийских католиков. Польский костел в Западной России сакрально и культурно-лингвистически воздействовал на свою западно-русскую паству, меняя ее этническую идентичность на польскую. Попытки российского правительства во второй половине XIX в. воспрепятствовать процессу полонизации западно-русских католиков не достигли результата. Очередная попытка правительства добиться комплаенса с Римско-католической церковью с помощью установления новых правил веротерпимости в форме указа от 17 апреля 1905 г, также не увенчалась успехом. Этому препятствовали эксклюзивизм католического вероучения, миссионерствующий характер этой церкви и тесная связь духовенства с идеями польского **национализма** [9, с74-128, 273-320].

Определенного комплаенса в области межрелигиозных и государственно-религиозных отношений правительству удалось достичь в контроле за иудейскими, протестантскими и мусульманскими общинами, а после 1905 г. и с общинами старообрядцев. Наибольших успехов в области достижения комплаенса правительство добилось в отношениях с «господствующей» Православной церковью. Исключительные правовые привилегии, внешний административный контроль, внутренний контроль иерархии над духовенством, паствой и деятельностью братств, позволили, в совокупности, выстроить систему защиты этнической и религиозной идентичности

западно-русского населения от пропаганды польского католичества.

### **6. «Комплаенс» и «лѣпота» в рамках религиоведения**

Понятие комплаенса представляется продуктивно описать в эстетическом аспекте через древний концепт «лѣпота», который, согласно «Словарю русского языка XI–XVII вв.» присутствует в отечественном лексиконе с XI века, обладая двойственной семантикой, с одной стороны, обозначая то, что «липкое» и «слеplено», т.е. насильственно соединено, опасно и враждебно, оказываясь по своей природе тождественным с «бѣсовским», или, с другой, его полная противоположность, т.е. «самое лучшее», «подобающее», «красивое», «благопристойное» и т.п., оказываясь по своей природе тождественным с «Божественным». Последняя семантика воспроизводится в первом словаре церковной лексики, где присутствуют «лѣпота» («красота, пригожество»), выражение «лѣпо есть» («прилично, достойно есть») и «лѣпотный» («пригожий, украшенный, хороший»). Исторически такая тематика сотни тысяч лет интуитивно символизировалась в определенных знаниях о гармонии отношений человека и природы, воплощенных в соответствующих практиках, которые в последние 10 000 лет, когда сформировались урбанистические культуры, доминирующие в современном мире, стали фиксироваться в письменности и соответствующих специализированных концепциях «элиты» (экспертов), дистанцирующихся от т.н. «народных суеверий». Одним из первых в истории Платон стал описывать новую для того времени модель феномена, именуемого «душой» («ψυχή»), которую мы обозначим как «модель Платона» («МП»). Душа здесь описывалась как совокупность и возможная гармония (комплаенс) трех сил - «разумной», «деятельной» и «увлекающейся» (λογιστικόν, θυμοειδές, ἐπιθυμητικόν), сочетание которых образует 9 типов характеров, включая «четвертый», характерный для человека, «усердно занимающегося упражнением и врачеванием тела», и «пятый», носитель которого «будет вести жизнь прорицателя или человека, причастного к таинствам» (248 d) [16, с. 157].

Религиоведение рассматривается соавторами данного текста как система определенных интуиций, знаний и практик, которые, вслед за одним из классиков современной антропологии Б.Малиновским, можно квалифицировать как сосуществование «магии-религии-науки» (Magic, science and religion, 1925). Такое описание можно представить как особую модель социальной системы и личной идентичности (далее - «модель Малиновского», «ММ»). Важно различать эксплицитное развитие данных терминов (слов,

лексем) и их имплицитные концепты, в том числе, конструируемые современной наукой. Так, эксплицитно эти три слова (магия, религия, наука) входят в русский язык в разное время и с особыми коннотациями, начиная с праславянского «наукъ» (наоученье), через евангельское «магъ» (Симонъ магъ, XIII в.) и заканчивая периодом Северной войны, когда в текстах начинает фиксироваться лексема «религия» (XVIII в.). С позиций современного философского религиоведения и принципа актуализма можно выявить, в духе «мМ», имплицитное соприсутствие «магии-религии-науки» как трех измерений человеческого бытия, которые эксплицитно могли различно именоваться в особые исторические эпохи, как, к примеру, новая кириллическая лексема «религия», которая появившись в 1705 году как обозначение европейских конфессий, утвердившихся после подписания Вестфальского мира (1648), постепенно вытеснила ранее использовавшееся слово «вѣра», фиксируемое с X века.

В свою очередь, истоки религиоведения, а это слово эксплицитно существует только с начала XX века [1], утвердившись сегодня в российских изданиях как обозначение глобальной «науки о религии», иногда могут имплицитно усматривать в идеях Аверроэса (1126-1198) и Акбара (1542-1606). Другие, как, к примеру, Н. Луман, видят в религии фундаментальный антропологический феномен, понимаемый как дистинкция привычного (знакомого) и неизвестного, при этом собственно «магия» указывает на «близость незнакомого» (*proximity of the unfamiliar*), выступая «формой обхождения» с неизвестным [4, с. 3-4].

Сегодня требуется нахождение путей достижения «комплаенса» между сообществами респондентов и экспертов, что позволит преодолевать присутствующее в обществе недоверие к учениям и практикам как некоторых религиозных сообществ, так и ряда академических институций, равно необходимых для поддержания согласия в его философско-религиоведческом понимании, связанном с уважением свободы вероисповедания и мировоззренческого выбора. Последние сегодня, в контексте норм действующей Конституции (1993), выступают как представители трех типов собирательных общностей, описывая себя в ходе социологических опросов как «верующих», «неверующих» или «ищущих свою веру», стремящихся к «лѣпоте», отделяемой от нелепой «сляпанности».

В целом представляется очевидной важность с позиций философского религиоведения наметить сходство «моделей» Платона и Малиновского, дистанцирующих «рационально-познавательный», «этико-религиозный» и

«интуитивно-эмоциональный» аспекты нашего отношения к миру на индивидуальном и коллективном уровнях. Это позволит определить перспективу корректного описания сочетания «народного», «церковного» и «научного» опыта, которые еще далеки от достижения своего подлинного комплаенса, способного представить современное понимание «всеединства» (В. С. Соловьев) как органичного синтеза «МП» и «ММ» в «лѣпоте»/«нелѣпости». Они существенно различаются в субкультурах «верующих», «неверующих» и «ищущих себя» респондентов. Эти субкультуры не являются сегодня принудительными официальными институтами, как, к примеру, «Всероссийская церковь» (1721-1918) или «Союз воинствующих безбожников» (1925-1947), но представляют собой «вернакулярные» формы свободной самоидентификации сограждан, многообразие и самобытность которых защищены действующей Конституцией. Идущие поиски путей синтеза философско-теологической «МП» и антропологической «ММ» требуют выхода за сложившиеся культурные и социальный стереотипы, при этом не отрицая накопленный позитивный опыт, но выявляя конструктивные аспекты сочетания наших «разумной», «деятельной» и «увлекающейся» способностей с «наукой-религией-магией» в отношениях к миру ради поддержания и укрепления «лѣпоты» физического, душевного и социального бытия наших сограждан, дистанцируясь от множества «нелѣпостей».

### **Библиографические ссылки**

1. 1908 год. 19 ноября Лев Толстой вводит в оборот термин "религиоведение" // <https://runivers.ru/philosophy/chronograph/452087/>
2. A New Dictionary English and Russian. Новой словарь английской и российской. СПб. : Тип. при Морском шляхетном кадетском корпусе, 1784. С.93
3. Compliance // <https://www.etymonline.com/word/compliance>
4. Luhmann N. Theory of Society. Volume 2. Stanford, California. 2013. 3-4
5. Schelkunov M.D, Volchkova O.O, Krasnov A.S., Glocalization as the dominant trend in the development of socio-political being: Conflict models and constructs//Linguistics and Culture Review. - 2021. - Vol.5, Is. - P.460-466
6. Volchkova Olga O., Krasnov Anton S., Ontology of political in philosophical concept by Carl Schmitt: predictive potential of explanatory model//iioab journal. - 2019. - Vol.10, Is. - P.67-70

7. Volchkova Olga Olegovna, Krasnov Anton Sergeevich, Political myth as a form of constructing social reality: discussion regarding theory and its practical implementation//ad alta-journal of interdisciplinary research. - 2020. - Vol.10, Is.2. - P.48-50
8. Бендин А.Ю. Государственно-религиозные институты Российской империи в XVIII – начале XX в.: эволюция отношений «свой – иной – чужой» //Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: история России. Москва, 2021. – Том 20, № 1, Февраль, – С. 8-31
9. Бендин А.Ю. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1863-1914 гг.) Минск, 2010. С.74-128, 273-320
10. Большой англо-русский словарь под общим руководством доктора филологических наук профессора И.Р. Гальперина. Т.1. М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1972. С.289
11. Гальченко А. В., Шерстнева А. А., Лапик И. А., Кулеш В. И., Сухно Е. О., Заров А. Ю., Ревякина В. А. Сравнительная оценка питания женщин, соблюдающих и не соблюдающих православный Великий пост // Экология человека. 2021. № 3. 15–24
12. Гармаев Ю. П., Иванов Э. А., Маркунцов С. А. О формировании антикоррупционного комплаенса в Российской Федерации // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2020. № 4, 106–128
13. Канфесіі на Беларусі (канец XVIII–XX ст.) / В.В.Грыгор’ева, У.М.Завальнюк, У.І.Навіцкі, А.М. Філатава. Навук. рэд. У.І.Навіцкі. Мінск, 1998. С. 5-7, 21-22, 31-33, 43-45, 48-49, 135, 145-146
14. Ложкина Л. И. Комплаенс как актуальная проблема медицинской психологии: теоретико-методологические аспекты: / Л. И. Ложкина // Известия Саратовского университета (Серия Философия. Психология. Педагогика). 2015. №3, 75–81
15. Миссия Ассоциации // <https://compliance.su/company/>
16. Платон. Федр // Сочинения. Т.2. М.: Мысль 1993. С. 157
17. Риттих А.Ф. Атлас народонаселения Западно-Русского края по исповеданиям. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб, 1864

**Arinin E. M.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov;

**Bendin A. Y.**

Belarusian State University

**Volchkova O. O.**

Institute of Social and Philosophical Sciences  
and mass communications

**Markova N. M.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**CONSENT OF «BELIEVERS» AND «UNBELIEVERS»  
AS «COMPLIANCE» AND «PARADISE»**

**Abstract:** The article discusses the development of the concept of "compliance" from the spheres of economics and law to the field of medicine and humanitarian studies, primarily religious studies. Etymologically, this word is associated with the era of the Reformation and the Peace of Westphalia, affirming the importance of achieving "indulgence and harmony" between Catholics and Protestants. Today, such an approach opens up the prospect of effectively providing "preventive protection against internal and external threats" to all fellow citizens who classify themselves as "believers" and "non-believers" through the aesthetic ideal of "paradise" opposed to the "absurdities" of the surrounding reality.

**Key words:** compliance, religion, "believers", "non-believers", "paradise"

**Белижинский С. С.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**Научный руководитель: Петев Н. И.,**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **НЕООРТОДОКСАЛЬНЫЙ ИУДАИЗМ АВРААМА ИЦХАК ГА-КОГЕН КУКА**

Аннотация: Приведена биография Авраама Кука. Указаны основы его философии. Представлено отношение к сионизму со стороны харедим.

*Ключевые слова:* Сионизм. Иудаизм. Еврейская философия. Эрец-Исраэль.

Место религии в столь сильно меняющемся мире всегда неоднозначно. Научные открытия, отвечающие возникающим потребностям человека, всегда дают однозначный ответ относительно всего сверхъестественного и ранее необъяснимого. Создается новый мировой порядок и новое общество с соответствующей системой ценностей и мнений, в которые божественная вера с вековыми традиционными взглядами не всегда способна вписаться хотя бы как концепция психологической помощи личности. И если разного рода «свободные» течения, такие как, к примеру, протестантизм или реформистский иудаизм, способны подстроиться под новый мир, то ортодоксальные концепции становятся отождествлены пережиткам прошлого. С другой стороны, все новое не всегда есть хорошее и иногда случается, что истинный покой души и разума возможно найти в древности. В проверенных и закрепленных поколениями традициях. Однако, тем не менее, нельзя однозначно сказать, что миру, где на каждом шагу есть технологии, способные на, как казалось бы, еще десятилетие назад, невероятное, нужно вернуться в, если можно так выразиться, темную ортодоксию веры, как в Средних веках. Таким образом, вере нужно уметь трансформироваться вместе с секулярным миром, при этом, не теряя своих важнейших древних постулатов, обозначающих жизненную, этическую позицию целых народов. В данной статье предлагается рассмотреть философию неоортодоксального иудаизма Авраама Ицхак га-Коген Кука. Интерес здесь вызывает то, что его

идеология и отношение ко всей еврейской мысли является истинно проявлением того взгляда, который описан выше. Синтез светского и религиозного способен сформировать положительные результаты, как в духовной сфере, так и в научной.

Авраам Ицхак га-Коген Кук родился в 1865-м году в Даугавпилсе, получил традиционное еврейское религиозное образование. С 1884-го по 1886-й года учился в Воложинской иешиве. Он не ограничивался изучением Талмуда и исследовал также еврейскую и общую философию, Библию, как христианское Писание, каббалу. С 1888-го года назначается раввином в литовский город Жеймялис, а в 1904-м прибывает в Эрец-Исраэль, где становится раввином Яффы и всей местной ишувы.

Кук А.И. был солидарен с идеями сионизма и желал распространить их среди ортодоксального еврейства. Таким образом, он едет в 1914-м году на конференцию Агуддат Исраэль. [4]. Это всемирное еврейское религиозное движение, объединенное в политическую партию, которое считает необходимым сохранить устои еврейского общества на основе Галахи, однако они выступали противниками идей сионизма и совместной работы религиозных и нерелигиозных евреев. [3]. Начало Первой мировой войны не позволило А.И. Куку вернуться в Эрец-Исраэль и он временно занял пост главы одной из еврейских общин Лондона, где также старался продвигать сионистские идеи. С окончанием войны он вернулся в Эрец-Исраэль и в 1919-м году назначается главным раввином Иерусалима, а в 1921-м верховным ашкеназским раввином Эрец-Исраэль. В 1918-м году он обращается к евреям всего мира, говоря о необходимости национального и духовного возрождения.

В 1924-м году он основывает свою иешиву «Мерказ ха-рав», структура образования которой и отношения к религии и сионизму в частности отличалась от многих других. В ней изучались и Библия, и Талмуд, еврейская мысль и светская наука, ораторское искусство, литературное мастерство.

До самой смерти в 1935-м году раввин не отступал от своих идей и активно занимался делами общины. Так, известно, что в 1933-м он выступил в защиту Авраама Ставского, обвиненного в убийстве Хаима Арлозорова представителями радикальных сионистских партий. Также, он постоянно подвергался критическим нападкам антисионистской общины «Наторей Карта». Тем не менее, несмотря на, даже в некоторой степени, диалектические

разногласия, Авраам Кук был преисполнен любовью к еврейскому народу и пользовался большой популярностью. [4].

Наконец, предлагается перейти непосредственно к ключевым идеям раввина. Анализируя сионизм своих современников, он указывает на их антирелигиозность, утверждая, что данное течение невозможно в отрыве от веры. Уход ими от иудаизма вызван неприятием, в первую очередь, внешних признаков, но при этом же сионисты, как считает А.И. Кук, не видят сути, что последующие поколения в данном течении не смогут существовать отдельно с самим иудаизмом в целом и его развитием. Одновременно с этим он видел искреннюю внутреннюю тягу сионистов к реализации еврейской души, построению твердого государства в Эрец-Исраэль и завязанности на Танахе. Это, в свою очередь, давало ему возможность спорить и со сторонниками харедим – Старой Ишувы, которая видела в нерелигиозном сионизме негативное явление. На их критику о том, что сионисты не накладывают тфилин, Авраам Кук отвечал, что, зато они укладывают кирпичи при строительстве еврейского государства. Они сменили свой индивидуализм, личную веру на общенациональную, что, конечно, в первом случае, делает их грешниками, но во втором же, они есть самые настоящие праведники.

Исходя из вышесказанного, формируется одна из главных особенностей мышления раввина Кука А.И. – терпимость. При этом она не исходит из компромисса, а из синтеза мыслей, идей и учений. Будучи стопроцентно ортодоксальным иудеем и раввином, он со вниманием и интересом мог сосуществовать даже с воинствующими атеистами. Формально можно сказать, что он принимает любую истину, ибо у каждого она своя и при этом имеет полное право на существование. Однако, углубляясь, важно отметить, что он указывает в первую очередь на бесконечность абсолютной – божественной – истины. Человек не в состоянии объять ее всю, поэтому и реализует лишь ее часть в собственной интерпретации. Обмениваясь друг с другом личными понятиями истины, люди преисполняют индивидуальное ее понимание.

Постоянная реинтерпретация, обновление, исследование человека, религии, божественного, ровно как научно-технический прогресс, дает возможность не только наиболее объективно анализировать прошлое, но и, главное, двигаться вперед. Не застревая в, конечно, важных, но не всегда отвечающих современности догмах. Это и сделало учение Авраама Кука но-

ваторским и переворотным для иудаизма. Божественное откровение не заключено лишь в мистике: чудесах и пророчествах. Оно проявляется и в естественной реальности, то есть и в социальной жизни, и в культуре, и в науке. Даже если то или иное явление антирелигиозно, оно все равно несет в себе эту божественную идею. Таким образом, изучение Торы – Бога – нельзя ограничивать лишь иешивой, он кроется и в других аспектах бытия. Важно отметить, конечно, что он связывает вышеуказанное с народом Израиль, указывая на его коллективное ношение божественного откровения. [1]. Весь народ: и нерелигиозные сионисты, и светское государство Израиль, все есть составные части мессианского процесса по возвращению на Эрец-Исраэль – завещанную Богом землю и созданию там вышеупомянутого государства, соблюдающего заповеди. [2].

Подводя итог, можно сформулировать, что раввин Авраам Ицхак га-Коген Кук смог создать идею, вдохновившую сотни тысяч евреев по всему миру. Самостоятельно реинтерпретировав действительность вокруг себя, он научил этому и других. Его концепция дала возможность понять божий закон в рамках, не ограничивающих человеческую деятельность, его проявление мысли и творчества. Если многие другие, предшествующие ему, ответвления иудаизма со временем отмирали, как не снискавшие популярности и не устоявшие под тяжбами времени, то его идея только продолжает набирать обороты и по сей день как в стенах построенной им иешивы, так и в умах гражданского населения государства Израиль.

### **Библиографические ссылки**

1. Полонский Пинхас. «Рав А.И. Кук – создатель философии религиозного сионизма». [Электронный ресурс], – <https://www.machanaim.org/philosof/kook/1.htm>.
2. «Толдот.ру». Религиозный сионизм и движение Мизрахи – «вязаные кипы». [Электронный ресурс], - <https://toldot.com/mizrahi.html>.
3. Электронная еврейская энциклопедия. Агуддат Исраэль. [Электронный ресурс], - <https://eleven.co.il/diaspora/public-organizations/10073/>.
4. Электронная еврейская энциклопедия. Кук Аврахам Ицхак ха-Кохен. [Электронный ресурс], - <https://eleven.co.il/judaism/rabbinical-authorities/12255/>.

**Belidzhinsky S. S.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir  
**Scientific adviser: Petev N. I.,**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

**NEO-ORTHODOX JUDAISM  
OF ABRAHAM YITZHAK HA-KOGEN KOOK**

**Abstract:** The biography of Abraham Cook is given. The foundations of his philosophy are indicated. The attitude towards Zionism on the part of the Haredim is presented.

*Key words:* Zionism. Judaism. Jewish philosophy. Eretz Israel.

УДК 128

**Белоусов П. А.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ ОБ ОТНОШЕНИИ  
МЕТАФИЗИЧЕСКОГО И ФИЗИЧЕСКОГО В СМЫСЛЕ  
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ: ОПЫТ СОВРЕМЕННОГО ПРОЧТЕНИЯ**

**Аннотация:** В статье рассмотрены фундаментальные понятия православной этики о смысле жизни и смерти в контексте философско-религиозных воззрений выдающихся русских философов конца 19 – 1-ой половины 20 века – С. Булгакова, С. Франка, Е. Трубецкого, И. Ильина, писателя и мыслителя Л. Толстого. Обращение внимания на главную тему в их творчестве – обоснование подлинного смысла личной жизни при «поврежденности» человеческого существа грехопадением Перволюдей. Философско-этическая рефлексия наличного (мирского) человеческого существования, драматизм которого связан с антиномичностью духовного и плотского начал в природе человека, позволяет установить меру гармонизации между сакральными и профанными ценностями, определяющими смысл человеческой жизни. Актуальность рецепции идей представителей отечественной философской

мысли связана с опасностью снижения духовного потенциала российского общества в условиях доминирования потребительской ценностной ориентации.

*Ключевые слова:* смысл жизни, смысл смерти, бессмертие, Бог, дух, плоть, любовь, добро, личность, нравственность, истина.

Современная техногенная цивилизация достигла стадии «потребительского общества» и сформировала новый тип «массового человека» – потребителя с гедонистической смысложизненной ориентацией. Потребительский идеал ограничивает онтологический горизонт вопрошания человеком смысла собственного бытия пределами телесного существования и направляет основные творческие силы общества на благоустройство земной жизни, снижая требования к фундаментальным вопросам духовного предназначения человека как конечного существа, знающего о своей смертности. Идеология гедонизма с её установкой на проживание здоровой, веселой, приятной, комфортной жизни уводит проблему смысла жизни на периферию сознания, а факт смерти воспринимает как несправедливость и некую случайность, как досадную помеху к устройству бесконфликтной счастливой жизни.

Стремление «спрятаться» от размышлений о собственной смерти в постоянной заботе об эмпирической жизни обесценивает смысл жизни и вызывает скрытое, неререфлективное ощущение бессмыслицы. Наличие духовно-разумного начала в любой нормальной человеческой личности обуславливает факт существования идеального бытия, открывающего в человеке жизнь, независимую от животно-телесной природы, основанную не на биологическом инстинкте самосохранения и не на бессознательном желании к её максимальному продлению, а на сознательно избирательных общественных целях, с которыми соотносится и согласуется его собственная жизнь. Только на идеальном уровне человек способен совершать духовное усилие направленное на творчество самого себя, связанное с моральной свободой и личной ответственностью.

Драматизм человеческого бытия заключается в раздвоенности (дихотомичности) существа человека: он является природным индивидом, физическим страдательным существом, но он же стремится переступить собственные границы эмпирического бытия и выйти за пределы природно-телесной заданности. Поиск смысла жизни и состоит в том, чтобы достичь согласия между двумя сторонами человеческой природы, сохраняя телесное и

духовное в их бытийственной определенности. Русская религиозная философия (2-й половины 19 – начала 20 века ) глубоко и всесторонне рассматривала вопросы о смысле жизни и смерти в православном аспекте, обращая внимания на отношения духовного и мирского (природного) в социокультурном контексте нарастающей секуляризации общественной жизни России. Обращение к теоретическому наследию и личному духовному опыту выдающихся отечественных мыслителей (Вл. Соловьева, Н. Бердяева, С. Булгакова, Н. Лосского, С. Франка, Е. Трубецкого, И. Ильина, П. Флоренского, В. Зеньковского, Л. Толстого и др.) актуально с точки зрения поиска меры соотношения телесного и духовного в ценностном мире современного человека. Этот процесс связан с воспитанием дисциплины духа и тела, с самоограничением и контролем витальных желаний, с постоянным приобщением к духовной жизни, с развитием чувств собственного достоинства и совести.

Исторически психология русского народа сформировалась под влиянием православной этики, ориентирующей верующих на монашеский религиозно-аскетический идеал самоограничения ради Христа, но степень приближения к нему может быть разной (максимальной и минимальной) применительно к различным сторонам практической жизни: «Православие может быть определено с этической стороны как душевное здоровье и равновесие, для которого, при всей трагической серьезности, свойственной «царству не от мира сего» остается место и для оптимистического, жизнерадостного отношения к жизни и в пределах земного существования» [1, 289-290].

Православная мораль едина для всех, она обращена к «сердцу» человека, где помещается любовь к Богу, поэтому «каждый должен быть иноком и аскетом в сердце своём». Благодаря любви к Богу, душа не позволяет «плотскому человеку» по-язычески погрузиться в природный мир, но вместе с тем «внутренний человек», самоотрекаясь ради Христа, принимает мир во всем его многообразии в той или иной мере аскетическим образом, т.е. через внутреннее «духовное делание», что позволяет ему быть во всех жизненных проявлениях христианином. «Сердечность» православной веры отличает её от ригористической и автономной морали католицизма и протестантизма тем, что в характере православных меньше прагматизма и рационализма, но больше смирения и любви к каждому человеку. «Православие не убеждает и не завлекает, оно пленяет и притягивает, это есть его действия в мире» [1, 292-293].

Личная жизнь человека, его отдельное существование включены в физическое и метафизическое пространство одновременно. Ощущение безусловности и абсолютности Духа связано с признанием верующим целостного живого единства в мировой иерархии и с преодолением сомнения о возможности положительной ценности профанной жизни. Саморефлексия человека, однако, не дает ему ясного представления о существовании доброго смысла мирской жизни, ибо с тех пор, как человек начал размышлять о жизни, он приходил к мысли о ее суетности, замкнутости в порочном круге без конца повторяющегося чередования рождений и умираний человеческих поколений. Мысль о возможности отсутствия в будничной жизни смысла тяготит человека и порождает страх перед смертью, что свидетельствует о болезненном состоянии и ощущении неподлинности, ущербности той жизни, которую проживает конкретный индивид. Интуитивно человек стремится вырваться из бессмыслицы круговращения и ищет смысл – истину в жизненном потоке. «Суета мучительна для нас именно по сравнению со смыслом, которого мы жаждем, – иначе бы мы ее не распознавали. Бесцельность и вечные повторения жизни вызывают в нас тоску именно потому, что вся наша жизнь есть стремление к цели, к смыслу. – Эта наша жажда смысла есть всегда стремление вперед и вверх; и именно поэтому нас оскорбляет это вечное кружение, которое указывает, что в мире нет движения вперед, нет восхождения из ступени в ступень, а есть бесплодное топтание на месте. Сознательно или бессознательно я всем моим существом требую эту цель, живу надеждой на какой-то конец всякого жизненного стремления, – конец в смысле жизненной полноты» [7, с. 34].

Смысл является самодовлеющим духовным центром, упорядочивающим и стягивающим разнонаправленные процессы человеческой жизнедеятельности вокруг ценностей – целей, оправдывающих пребывание человека в этом мире. Мимолетность физической человеческой жизни, случайность появления на свет человека в конкретном месте и времени, страх перед ничто, перед потерей своего Я могут стать основаниями для сомнений в объективности положительного смысла индивидуального бытия. «И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем, ибо все суета и томление духа» (Экклизиаст).

Повседневная, рутинная житейская реальность может делать жизнь индивида нелепой, бессмысленной, но одновременно и привычной, устраивающей его. Необходимость выхода из ситуации абсурда возникает при

пробуждение человеческого достоинства и рождения, вместе с этим чувством, вопроса о том, стоит ли жить. Человек может использовать свободу воли для уничтожения своего тела посредством самого же тела, тем самым он вступает в противоречие с собственной сущностью, для которой принцип свободы духа является органическим моментом самосохранения жизни как цели в себе, в ее персонифицированной (личностной) субъективной данности. Жизнеутверждающее начало сильнее «соблазна метафизического убийства», поэтому человек «не может с полной искренностью сказать себе: умри, ибо уже в самом акте утверждения к небытию осуществляет себя – живое и жизнеутверждающееся начало... Нужно ли говорить, что самоубийство есть всегда и всецело акт жизнеутверждения, хотя больной, капризный или своевольный» [3, с. 227].

Размышление о факте смерти в контексте бытия культуры составляет глубинный слой русской религиозной философии, который тесно связан с такими экзистенциальными вопросами судьбы и смысла существования, как страдание, страх, спасение, искупление, бессмертие, обожение, преобразование, вечная жизнь, конечный смысл всего сущего и др. Феномен смертности в русской религиозно-философской интуиции смерти понимается в значении семени разрушения и распада, враждебному бытию, но царящему на всех его уровнях – от индивидуальной жизни личности, мира живой природы до Вселенной – и пришедшего в мир вместе с грехом. «В мир вошла как сила небытия, незримо присутствующая во всей твари и неотвратимо совершающая свою работу. Но всеобщее чувство человечества, тяготящегося своим плотским существованием, стыдящегося своего тела, ощущающего его как оковы, есть многозначительное свидетельство о порче природного бытия, о болезни телесности» [3, с. 232].

Поэтому вопрошание о смерти становится вопросом о ее преодолении как олицетворения неподлинности, «отравленности» бытия, как недостойного неустранимого для человека объективного факта. Но без смерти такое поврежденное бытие не имело бы положительного смысла, она придает ценность преходящей земной жизни, измеряет степень серьезности, значительности различных человеческих намерений. Страдание страха смерти нужно человеку, чтобы он не впадал в иллюзию самодостаточности эмпирического, преходящего ценностного опыта и приходил к откровению иной реальности, выходящей за пределы профанного мира.

Человеку присуще имманентное стремление к нахождению бесконечного основания, не уничтожаемого смертью смысла личностного существования, ибо личность надвременна и едина. В русской философии XIX-XX вв. постулируется принцип изначальной свободы личности, раскрывающий онтологическую перспективу спасения души через искупление и воскрешение для вечной потусторонней жизни. Бессмертие индивида трансцендируется, переносится за пределы земного бытия, но в отличие от православно-христианской ортодоксии, утверждающей неподлинность, промежуточность здешней жизни, религиозная философия ставит вопрос о спасении в связи с проблемой обожения человека, принявшего в свое сердце Бога. Тем самым смерть как внутренний момент жизни в грехе индивида и рода, начинает преодолеваться в процессе исторического развития человечества.

В. Соловьев и его последователи считали, что реальное бессмертие обретается в активном осуществлении задачи преображения человеческого падшего мира, оно вырастает из общественной посюсторонней жизни и выступает как высший результат синтеза божественного промысла и практических усилий каждого и всех, направленных на духовно-нравственное совершенствование человеческой жизни. В эсхатологической перспективе судьба смертного мира несколько расходится с канонами православной сoterиологии, ибо воскрешение может разворачиваться в физическом пространстве-времени и завершиться победой жизни над телесной смертностью. Радикальный проект «общего дела» Н. Федорова о воскрешении умерших людей и избавлении человечества от смерти является ярким примером модернизации христианских истин во имя торжества и вечности самосознающей жизни-человека как верховной ценности Божьего мира, породненного со своей тварью и Вселенной. Федоровский пафос благоговения перед жизнью и ее возможностями позднее проявится в разной степени в русском космизме, в идее перехода биосферы в ноосферу В.И. Вернадского, в ноосферной философии.

Тема смысла личной смерти в ее метафизической глубине развивалась в творчестве С. Булгакова, Н. Бердяева, Л. Карсавина, Е. Трубецкого, П. Флоренского, С. Франка, И. Ильина, Ф. Достоевского, Л. Толстого и других мыслителей. При всех различиях их воззрений можно выделить общие моменты, касающиеся жизни, смерти, бессмертия человека и заключающиеся в утверждении реальности личного живого опыта духовного бытия, духовных законов и предметов. «В этом опыте, – пишет И.А. Ильин в письме «О бессмертии», – я должен пережить и увидеть мое собственное духовное

естество и добыть себе очевидность моего духовного бессмертия... Чтобы узреть сверхземное, надо реализовать и оформить в себе сверхземной язык... И все это в пределах земной жизни»[2, с. 343]. Открытие личностью своего нетелесного бытия, главного и существенного, происходит путем переоценки чувственно-телесного опыта и вынашивания, очищения, углубления не чувственного и все-таки предметного, но высшего опыта как ценностного базиса личности.

Исканию бытийного начала для себя и в себе отдал много сил великий художник и мыслитель Л.Н. Толстой в стремление выйти из глубокого нравственно-духовного кризиса. Д. Мережковский назвал Л. Толстого «тайновидцем плоти», способным проникать в интимнейшие переживания героев своих произведений и воплощать полноту жизни в контрасте с потрясающе естественным описанием умирания. Мысль о смерти и кошмар бессмысленности жизни, обнаруживающийся в свете смерти, преследовали его на всем протяжении жизни. «Подобно Шопенгауэру, – отмечал С. Левицкий, – Толстой как бы чувствовал, что тот мир полноты жизненных явлений, который он с такой силой умел изображать, не самодостаточен, что за ним раскрывается бездна, его породившая... Философия жизни Толстого неотделима от его философии смерти» [4, с. 166-167]. В процессе долгих мучительных размышлений он пришел к выводу, что вопрос о смысле жизни есть вопрос о таком содержании жизни, которое не кончается вместе с самой жизнью, а сопрягается с бесконечным бессмертным началом, воплощающим полноту истины. Высшим законом жизни и нравственным принципом поведения должна стать любовь к Богу. Л. Толстой развил учение о животном и духовном «Я», которые есть в каждом человеке. «Животная» личность озабочена интересом пропитания и продления рода, а «духовная» личность стремиться к благу для других, отказываясь от собственного блага. Блага плоти не могут заключить в себе весь смысл человеческого бытия, а животная сторона – выдаваться за истинную жизнь, подтверждением чему служит зло, творящееся в мире, где господствуют материальные ценности и эгоистические отношения. Л. Толстой признает принцип имманентности высшего духовного закона любви онтологической сущности человека и связывает конечный смысл человеческого существования с ростом проявления любви ко всему сущему, в устранение препятствий для этого, в стремлении к нравственному самосовершенствованию. Духовный человек подчиняет себе животную личность, принимает в себя Бога как чистую идею добра и

преодолевают в идеале любви земные страдания, связанные со злом в самом себе и страхом смерти.

Л. Толстой связывает победу человека над страхом смерти с преодолением эгоизма и отчуждения человека от другого человека через любовь и долг по отношению к людям, остающимся жить после твоего ухода. «Смерть трактуется толстым не как Ужас. Ужас она только для того, для кого его собственный конец есть конец всего вообще. Иначе говоря, смерть есть Ужас того, для кого она имеет метафизическое значение. Но жизнь-то продолжается, – в других людях, в детях, в тех делах, которые после тебя останутся. И смерть – это как, как показывает Толстой, примирение с людьми, она должна быть примирением, и через это примирение снимается страх смерти» [5, с. 236]

Для православного христианина вопрос о смысле жизни решается и утверждается в признании существования абсолютного и высшего блага как вечного самодовлеющего начала, каким является Богочеловек Христос и который для людей есть «Путь, Истина и Жизнь». Мирская (внешняя) жизнь необходима и разумна, она обеспечивает воспроизводство физического существования человека и обретает внутренний духовный смысл в основном делании, связанном с обожением эмпирической жизни «во имя Христа и со Христом» как истинной и последней цели земного бытия христианина. Повседневные текущие дела должны быть проникнуты живым чувством любви к тому полезному, что выполняет человек для себя и других людей. В проявлении реальной любви к людям выражается степень подлинной осмысленности собственной жизни. В контексте служения Богу «материальные заботы правомерны, поскольку они служат не обогащению как самоцели или как средству к наслаждениям и довольству, а лишь поддержанию жизни в той мере, в какую оно действительно необходимо при нашей слабости и действительно содействует нашей духовной жизни (мера эта очень невелика и потому богатство, по слову Спасителя, затрудняющее нам достижение Царства Небесного, вредно).[8, с. 581]

Ценностные доминанты современной секуляризованной культуры ориентируют «массового человека» на достижение «человеческих, слишком человеческих» благ и замыкают жизнь на промежуточных целях и средствах, что снижает, банализирует трагические стороны жизни и редуцирует смысловой горизонт бессмертия до гедонистического масштаба. Путь западной цивилизации, пройденный за несколько веков техногенного прогресса, выявил опасную для всего человечества конфликтность духовного и

физического начала человеческой природы, выражающуюся в «заземленности» жизненного предназначения человека, в неспособности обратить любовь и волю к жизни на самоосвобождение, борьбу с деструктивными, эгоистическими сторонами своей жизни. Пренебрежение морально-этической стороной экономических и политических преобразований российского общества может привести к понижению внутреннего духовного потенциала российской нации. «Безразличное к нравственной стороне происходящего тем более поразительно для России-родины Н.А. Бердяева и С.Л. Франка, – страны, чья история на протяжении всего последнего столетия есть, по сути, одно бесконечное кровью написанное свидетельство того, что духовное, нравственное варварство неизбежно оборачивается варварством во всех сферах жизни» [4, с. 177]. Можно не соглашаться с такой категоричной оценкой изменений в нашей стране, но нельзя не видеть проявлений бездуховности в массовой культуре.

Смысл жизни, как ценностная основа личности, при всех его индивидуальных вариациях, отражает «вечные», непреходящие в разрезе человеческой культуры в целом образцы соразмерности утилитарно-целесообразного и духовно-нравственного отношения к ресурсам жизни. Нарушение универсальной меры между требованиями экзистенции и эссенции проявляются в одномерности, односторонности – в конечном счете в отчужденности (частичности) человеческого существования, деформации смысложизненных ориентиров. Потребительски-гедонистическая идеология культивирует «снижающий» тип гармонизации телесного и духовного начал, связанный с подчинением возможностей социального развития преимущественно целям удовлетворения материальных потребностей. Соционормативная культура западной цивилизации определяет устойчивые стереотипы присваивающего поведения, в котором происходит редукция смысла жизни к непрерывной погоне за знаковыми благами. Утилитаристская ценностная акцентировка входит в противоречие с христианским мировоззрением, признающим дихотомию и разнопорядковость телесного и духовного начал в определении жизненных целей с доминантой на подчинение плотского идеальному, на требование «ухода» от низшего уровня бытия к высшему.

Личностный подход к жизни отличается от индивидуалистического мерой уважения к культурным основаниям бытия и серьезностью отношения к целям достижения общего блага, к развитию самой жизни в ее онтологической данности. Возвышение человека предлагает выработку в нем способности к восприятию имматериальных (нравственных, эстетически)

ценностей, не сводимых к видимым благам и стоящих выше их в шкале ценностей как личностнозначимых ориентиров. Признание приоритета духовного над материальным означает высшую роль разума и воли в согласовании сущностных сил человека в контексте гуманного общественного бытия, внутри которого обретает устойчивый смысловой вектор личное нравственное совершенствование, направленное на общее благо и в конечном счете на бытийное укоренение человека в своей должной полноте.

### **Библиографические ссылки**

1. Булгаков С.Н. Православие. М.: АСТ. 2003г. – 213 с.
2. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М.: Республика. 1994.– 415 с.
3. Ильин И.А. Поющие сердце. Книга тихих созерцаний // Ильин И.А. Собрание сочинений.: В 10 т. М.: Русская книга. 1990. – т. 3. – 592 с.
4. Левицкий С.А. Философия жизни и смерти у Льва Толстого // Очерки по истории русской философии. М.: Канон. 1996. – 279 с.
5. Мареев С.Н. Лев Толстой и Лев Шестов о проблеме жизни и смерти // Мареев С.Н. Мыслить ... М.: СГУ. 2011. – 587 с.
6. Россия в поисках национальной идеи // Вопросы философии. 2002. № 1. – 137 с.
7. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М.: Республика. 1994. – 432 с.
8. Франк С.Л. Смысл жизни // Смысл жизни: Антология. М.: прогресс-культура. 1994.– 592 с.

**Belousov P. A.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

### **RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY ON THE RELATIONSHIP OF THE METAPHYSICAL AND THE PHYSICAL IN THE SENSE OF HUMAN LIFE: THE EXPERIENCE OF MODERN READING**

Abstract: The article examines the fundamental concepts of Orthodox ethics about the meaning of life and death in the context of the philosophical and religious views of outstanding Russian philosophers of the late 19th - 1st half of the 20th century – S. Bulgakov, S. Frank, E. Trubetskoy, I. Ilyin, writer and thinker L. Tolstoy. Drawing attention to the main theme in their work is the justification of

the true meaning of personal life when the human being is "damaged" by the fall of the First People. The philosophical and ethical reflection of the present (mundane) human existence, the drama of which is associated with the antinomy of the spiritual and carnal principles in human nature, allows us to establish a measure of harmonization between sacred and profane values that determine the meaning of human life. The relevance of the reception of the ideas of representatives of Russian philosophical thought is associated with the danger of reducing the spiritual potential of Russian society in the conditions of the dominance of consumer value orientation.

*Key words:* the meaning of life, the meaning of death, immortality, God, spirit, flesh, love, goodness, personality, morality, truth.

УДК 271.4(477)

**Бендин А. Ю.**

Институт теологии Белорусского государственного университета

**Казак О. Г.**

Белорусский государственный экономический университет

### **ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ЗАКАРПАТЬЕ В ПОЗДНЕСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД**

*Аннотация:* В статье рассматриваются различные аспекты борьбы за легализацию греко-католической церкви Закарпатской области УССР во второй половине 1980-х – начале 1990-х гг. Основу источниковой базы статьи составили документы Государственного архива Российской Федерации.

*Ключевые слова:* Закарпатская область, перестройка, греко-католики.

Греко-католическая церковь Закарпатья, история которой начинается с заключения Ужгородской унии с Римом в 1646 г., занимала доминирующее положение в регионе вплоть до начала Второй мировой войны (в 1939 г. 61,9 % населения края были греко-католиками, православными – лишь 17,2 %). После присоединения Закарпатья к СССР в 1945 г. началась кампания по переходу греко-католиков в православие, которая завершилась в 1949 г. ликвидацией Мукачевской епархии и включением униатских общин в юрисдикцию Московского Патриархата. Однако Греко-католическая церковь, находясь на нелегальном положении, практически не прекращала

своей деятельности весь советский период. В годы горбачевской перестройки сторонники легализации греко-католической церкви стали обращаться с многочисленными заявлениями, жалобами и ходатайствами в советские инстанции. И для этого были весомые религиозные основания. Анализ выявленных документов позволяет утверждать, что во многих населенных пунктах Закарпатья переход в православие носил сугубо формальный характер: служба в храмах на протяжении десятилетий продолжала вестись по униатским обрядам с ведома и молчаливого согласия местных властей.

В период перестройки началась «самолегализация» греко-католической церкви Закарпатья (формулировка уполномоченного Совета по делам религий по Закарпатской области УССР В.М. Ивашкевича). В регионе стало действовать около 50 священнослужителей, около 20 «монашествующих», которые опирались на верующих в ряде населенных пунктов (активность греко-католиков наблюдалась примерно в 70 городах и сёлах Закарпатья). Если первоначально обряды и богослужения были организованы в частных домах [3, л. 51], то позже церковные службы стали проводиться открыто. Инициаторами проведения открытых богослужений стали три «катакомбных» униатских епископа: Иоанн Семедей, Иоанн Маргитич и Иосиф Головач. В отчете уполномоченного Совета по делам религий по Закарпатской области УССР В.М. Ивашкевича от 3 ноября 1989 г. (документ имел гриф «для служебного пользования») приводились примеры активизации деятельности греко-католиков:

«Начиная с прошлого года епископ Маргитич И.А. в снятой с регистрации часовне с. Боржавское Виноградовского района систематически проводит в одеянии богослужения. В них принимает участие иногда 300–400 человек, для приветствий привлекаются дети. Богослужение иногда озвучивается, проводится с оркестром.

- Тот же Маргитич в этом году, воспользовавшись временным отсутствием священников, провел литургии в храмах Русской Православной Церкви пгт. Межгорье, с. Негровец Межгорского, с. Шаланки Виноградовского районов.

- На кладбище в г. Ужгороде иногда в воскресные дни и престольные праздники собираются до 1000 верующих греко-католиков. Моления в полном объеме проводит епископ Головач С.Й., под его руководством в Ужгороде создана «ударная группа», которая выезжает в сёла близлежащих к областному центру районов и там, возле церквей и на территории кладбищ,

проводит моления, призывает присоединяться к ним местное население. Такие поездки в этом году они осуществили в сс. Турица, Ольжинки, Семерки Перечинского, Яловое Воловецкого районов» [3, л. 93–94].

В ряде населенных пунктов в формально православных храмах велась служба по греко-католическому обряду. В заявлении греко-католиков с. Вышково Хустского района о регистрации их общины отмечалось, что, начиная с 1949 г. все православные священники «все обряды служили по греко-католической вере». Назначенный в 1982 г. новый священник «сначала служил по православному обряду, однако также пошел на некоторые уступки верующим» [4, л. 30]. Порой чрезмерная активность сторонников легализации греко-католической церкви оборачивалась против них самих: местные власти, десятилетиями закрывавшие глаза на совершение обрядов нелегально существующей церкви, были вынуждены предпринимать меры в соответствии с советским законодательством, так как о происходящем в их населенных пунктах становилось известно «наверху». Так, в одном из многочисленных обращений в Совет по делам религий при Совете Министров СССР жителей с. Боржавское Виноградовского района отмечалось: «В селе находятся церковь и часовня. В них и за последние 40 лет до сих пор молились греко-католики, так как в селе не было организованной православной двадцатки. Греко-католическую общину органы власти регистрировать не хотели и не хотят. Но до 1986 г. за общие моления в церкви и часовне верующих никто не штрафовал. Наконец, как известно, в 1986 г. начались штрафы» [2, л. 24].

Даже спустя 40 лет после формального прекращения функционирования греко-католической церкви в Закарпатье продолжалась работа по искоренению «остатков униатства». Инспектор Совета по делам религий В. Вискану в отчете по результатам поездки по региону (январь 1988 г.) отмечал:

«- выявлен 51 униатский священник. Каждый официально предупрежден о нарушении законодательства культах;

- устанавливаются и изучаются родственные связи униатских проповедников, проводятся мероприятия по недопущению подготовки молодых священников;

- во все районы в 1987 г. направлены инструктивные письма о том, как следует проводить работу с проявлениями остатков униатства, во все сельсоветы направлены материалы законодательства о культах и инструкции по его применению;

- в комиссии содействия подобраны люди, которые специализируются на противодействии униатской пропаганде в действующих церквях и среди населения;

- совершенствуется работа по выявлению лиц, которых пытаются вовлечь в монашество. МВД организует проверки по соблюдению правил прописки и паспортного режима, где проживают бывшие члены униатских монашеских орденов, не допускается прописка новых квартироземельщиков по этим адресам;

- на церковных сходах решаются вопросы о прекращении миссионерской деятельности монашествующими элементами, выводятся из состава церковного актива проуниатски настроенные деятели;

- в обнаруженных «домашних церквях» изымается религиозная атрибутика (престол, антиминс, облачение служителя, предметы культа);

- в действующих церквях через священников Русской Православной Церкви происходит изъятие униатских икон, книг, распятий и другой атрибутики (из 23 церквей не изъяты);

- привлекаются к ответственности лица, занимающиеся изготовлением и распространением униатских календарей, песенников, молитвенников;

- ведется работа по преодолению униатских традиций в оформлении квартир, сельских домов, дворов, кладбищ» [2, л. 146].

В документе подробно анализировалась ситуация в с. Семричанка: «В селе имеется хорошо отремонтированная церковь, стоящая на горе рядом с кладбищем. Службы проходят раз в месяц. Церковь была униатской. В ней сохраняется музыкальный инструмент, одежды священнослужителей греко-католического обряда, старые книги, специальные скамьи для молящихся, много белых свечей, связанных в виде трезубца» [2, л. 146].

Православные священнослужители, последовательно выступавшие за приведение вверенных им церквей в надлежащий вид, становились объектом клеветы со стороны «скрытых» греко-католиков. Такая ситуация имела место в с. Бобовое Виноградовского района. Местные жители обратились с письмом в газету «Правда», в котором обвиняли в финансовых махинациях местного православного священника С.Ю. Поппа. Проведенное уполномоченным Совета по делам религий в 1987 г. расследование показало, что православный священнослужитель стал объектом травли со стороны местных жителей: «Церковь с. Бобовое бывшая греко-католическая. Искореняя остатки униатства, священник изъясил и заменил некоторые иконы, хоругви,

облачения и другую атрибутику, что вызвало неудовлетворение среди сторонников униатства, что породило ряд необоснованных жалоб и заявлений в разные инстанции» [1, л. 18].

Сторонники легализации греко-католической церкви в своих многочисленных обращениях в советские инстанции умело использовали элементы господствовавшего в то время общественно-политического дискурса. Практически в каждом из подобного рода документов содержалась положительная оценка политики перестройки и личности ее «архитектора» – М.С. Горбачева. Например, в одном из обращений в центральные органы власти, составленном от имени «неформальной греко-католической общины г. Ужгорода» (23 августа 1989 г.), содержался следующий пассаж: «КПСС, перейдя на политику перестройки, вследствие нового мышления фактически признала, что политика воинствующего коммунизма не только вредна для строительства социализма, но и с социализмом не имеет ничего общего, так как распространенный в капиталистических странах атеизм не мешает их развитию и ничуть не приближает торжество коммунизма в их странах. Отказавшись от активной воинствующей атеистической пропаганды, наша страна дала возможность законного существования всех вероисповеданий, и греко-католическая церковь не должна быть исключением» [3, л. 120]. В обращении к М.С. Горбачеву, Председателям Советов по делам религий СССР и УССР от 14 октября 1988 г. (письмо подписали 43 «греко-католических священнослужителя», в том числе все 3 «епископа») отмечалось: «Греко-католические священнослужители, верующие граждане греко-католики Закарпатья радуются перестройке, молятся за ее успехи. Все мы понимаем, что гласность – великое благо со всех точек зрения. И прежде всего, наверное, потому, что появилась возможность увидеть духовный мир человека, не вторгаясь бесцеремонно в его душу. Но наша радость будет более полна, если перестройка коснется всех сфер нашей жизни. Если в период, когда на наших глазах великой исторической перестройкой закладываются основы социалистического правового государства, будет узаконено то, что столетиями является нормой жизни, особенно для большинства тружеников полей, деревень Закарпатья. Возможность греко-католических священнослужителей публично выполнять свои функциональные обязанности, верующих греко-католиков удовлетворять свои духовные потребности вдохновит их на увеличение производительности труда, что в конечном счете сыграет определенную роль в повышении жизненного уровня всего нашего общества» [2, л. 11–11 об.].

Любопытная информация представлена в упомянутом отчете инспектора Совета по делам религий В. Вискану. Советский чиновник сообщал о своих беседах с представителями греко-католического духовенства и симпатизировавшей им местной интеллигенцией. Те отмежевывались от своих единоверцев из соседней Галиции, где «возрождавшаяся» униатская церковь прочно ассоциировалась с украинским национализмом: «Они готовы помогать государству в борьбе с украинским буржуазным национализмом, который, по их мнению, имеет «штаб-квартиру» среди львовских униатов». В. Вискану также сообщал, что, судя по полученной им информации, «среди верных последователей униатов есть работники госаппарата, партийных органов и КГБ». Инспектор Совета по делам религий считал, что обострение «униатского вопроса» было во многом обусловлено ошибочной позицией местных властей. Те, в частности, под разными предлогами не допускали православных священников на кладбища. В результате «люди обращаются к подпольному служителю культа (униату) и совершают обряд ночью». В. Вискану считал, что усиление позиций православной церкви могло улучшить религиозную обстановку в регионе [2, л. 148–151].

С приближением краха советской государственности областные власти Закарпатья все более лояльно воспринимали требования греко-католиков. Во многих церквях стали поочередно (по особому графику) проводиться службы православных и униатов. В телеграмме Председателя Закарпатского областного Совета народных депутатов в адрес Совета по делам религий при Совете Министров СССР от 18 июня 1990 г. фактически содержалось прямое требование регистрации греко-католических общин: «В области сильно обострилась социально-политическая обстановка из-за отсутствия решения вопроса регистрации греко-католических религиозных общин и принадлежащих им культовых сооружений. В Совет по делам религий республики материалы на регистрацию высланы давно. Медлительность в решении этого вопроса может привести к непредсказуемым последствиям. Учитывая сложившуюся обстановку, просим вас незамедлительно решить вопрос о регистрации греко-католических общин, в противном случае сессия областного Совета вынуждена будет признать существующее союзное законодательство по религии утратившим силу на территории области и возьмет на себя решение вопросов регистрации религиозных общин и распределения сооружений. Ответ просим прислать до 1 июля» [4, л. 61].

Мукачевская греко-католическая епархия была восстановлена в 1989 г. Сегодня около 30 % жителей Закарпатской области Украины относят себя

к греко-католикам. Проанализированные документы позволяют сделать вывод, что даже во время официального запрета религиозная жизнь греко-католиков региона продолжалась, причем для этого использовались не только подпольные «домашние» церкви, но и формально православные храмы. Униаты сумели сохранить свою организационную структуру, пользовались поддержкой значительной части населения. Местные власти предпочитали закрывать глаза на деятельность незарегистрированных церковных общин. В годы перестройки униаты, окружившие себя «ореолом мучеников», вели активную кампанию по легализации своего статуса, обращались в советские инстанции всех уровней. В то же время духовенство и прихожане православной церкви Закарпатья фактически самоустранились от борьбы за свои права: среди сотен обращений греко-католиков, отложившихся в фондах Совета по делам религий при Совете Министров СССР, нам удалось обнаружить лишь единичные документы, составленные православными жителями Закарпатской области и свидетельствующие об их притеснениях со стороны агрессивно настроенных униатов.

#### **Библиографические ссылки**

1. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 3498.
2. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 3761.
3. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 4153.
4. ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 4548.

**Bendin A. Yu.**

Belarus State University

**Kazak O. G.**

Belarus State Economic University

#### **GREEK CATHOLIC CHURCH IN TRANSCARPATHIA IN THE LATE SOVIET PERIOD**

**Abstract:** The article deals with various aspects of the struggle for the legalization of the Greek Catholic Church in the Transcarpathian region of the Ukrainian SSR in the second half of the 1980s – early 1990s. The basis of the source base of the article was the documents of the State Archives of the Russian Federation.

**Key words:** Transcarpathian region, perestroika, Greek Catholics.

**Волкова В. Е.**

Владимирский Государственный Университет  
имени А.Г. и Н.Г. Столетовых

**Научный руководитель: Лютаева М. С.,**

Владимирский Государственный Университет  
имени А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **АРХИТЕКТУРА СОБОРА ВОСКРЕСЕНИЯ ХРИСТА И ЕЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ НА ФОРМИРОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ПАМЯТИ**

*Аннотация:* В статье исследуются архитектурные особенности Собора Воскресения Христова (Главный храм Вооруженных сил России): композиционные, пространственные и стилевые решения. Приводятся размышления об их воздействии на зрителя. Выбранное сооружение рассматривается как современный объект исторической и религиозной памяти. Выявляется его роль в формировании российской национальной идентичности и стратегии защиты традиционных духовно-нравственных ценностей.

*Ключевые слова:* Собор Воскресения Христова, Главный храм Вооруженных сил России, православный храм, религиозная память.

Значение религии в нашей стране с конца XX века менялось: маятник отношения к религии колебался от атеизма в советский период к росту религиозности с начала перестройки [2, с.110-111]. По результатам опроса, проведенного в 2019 г. Всероссийским центром оценки общественного мнения (ВЦИОМ) 63% населения России считают себя православными [11]. Как считает социолог Д.И. Петросян, «религиозные верования являются важнейшей составляющей феномена “культурной памяти” нации» [5, с.203]. В истории России важными факторами единства народа нашей страны, а также формирования патриотических чувств являются соединение религии и исторической памяти о защитниках Родины. Объединившись, они помогают сохранять и передавать историческое наследие и укреплять связь между людьми, которые разделяют общие ценности и убеждения [3, с.70]. Рассмотрим Главный храм Вооруженных сил России, построенный в мае

2020 г. (Парк «Патриот», Одинцовский городской округ, Московская область, архитектор Смирнов Д.М.). Он приурочен к 75-й годовщине Победы в Великой Отечественной войне. Трактуеться как пример современного объекта исторической и религиозной памяти о месте, где Гитлеровские войска (в конце ноября 1941 года) были остановлены. Главный храм Вооруженных сил РФ стал символом национального единства и мира, борьбы против зла на протяжении всей истории России. Он напоминает о том, что Россия всегда была и остается сильной и готовой защищать свою свободу и независимость.

Историческая память, как и религиозная, является «важнейшей составляющей самоидентификации индивида, социальной группы и общества в целом, ибо разделение оживляемых образов исторического прошлого является таким типом памяти, который имеет особенное значение для конституирования и интеграции социальных групп в настоящем» [8, с.23]. Если мы говорим о религиозной памяти, как об особом виде памяти, то ее можно определить, как способ сохранения и передачи религиозного сознания и религиозного поведения во времени.

В России испокон веков возводились храмы в память о защитниках Родины, а воинский долг всегда находился в поле зрения служителей Церкви. Религия выполняла роль духовной опоры государства, обосновывала необходимость воинского долга, освящала ратный труд, призывала к его достойному выполнению, а в воинском служении государству видела важный фактор его защиты и безопасности [1, с.65]. Главный храм Вооруженных сил России является местом памяти и молитвы не только для военнослужащих, но и для всех граждан России. Здесь проводятся торжественные церемонии в честь героев, погибших за Родину.

Рассматривая принципы храмового строительства, преподаватель и архитектор Н.А. Петров-Спиридонов в своей работе пишет: «...психологически «тянущий» вверх человека динамический объем, замыкаемый также динамической стрельчатой аркой, был всегда неделимым геометрическим пространством, иначе пропадал бы эффект психологического «втягивания» человека вверх физически» [8, с.84]. Также указывая на отличие в западном проектировании, автор говорит, что «православные храмы, не преследовали цели создания холодных «тянущих» человека вверх, объёмов» [8, с.84-85]. Напротив, использовались методы классической пропорциональности частей архитектуры, главного центра, а также вертикальной «двухчастности», которая создавала важнейшее свойство пространства православного храма

[8, с.83-87]. Высокие геометрически, но эмоционально находящиеся рядом с человеком своды, благодаря насыщению священными образами, соразмерностью частей архитектурного объекта, передавали чувства тепла и умиротворения.

Можно сказать, что храм Вооруженных Сил РФ, как культовое здание, должен иметь гармоничную архитектуру, вызывающую чувство уважения и благоговения к святым местам. По мнению Эриха Ноймана, искусство является специфической формой выражения, направленной на удовлетворение потребностей личности [4, с.39-40]. Согласно его теории, искусство – это способ разрядки внутреннего напряжения и самовыражения, позволяющий человеку вывести на поверхность свои скрытые потребности и эмоции. Обращаясь к нашему примеру, можно увидеть, как пространство собора впечатляет своим грандиозным дизайном. Отличительной его особенностью являются фрески, отображающие события Отечественной войны 1812 года, Великой Отечественной войны и Афганско-Чеченские компании, глухие и цветные витражи – все это создает атмосферу покоя, духовности и гармонии. Заметим, что приоритетом при проектировании архитектуры Собора Воскресения Христа являлось сохранение традиций и грамотное сочетание элементов древнерусского стиля с современными архитектурными решениями. Каждая часть дизайна храма имеет свое символическое значение. Высокие колонны символизируют мощь и величие Бога, а своды и купола – небесное царство. Уникальный орнамент и пропорции строения – были хорошо продуманы и гармонично вписаны в общую композицию сакрального пространства. Одним из наиболее ярких элементов Собора Воскресения Христа является его главный фасад с портиком и крыльцом, на котором расположены изящные колонны.

Воздействие на зрителя, которое обеспечивает архитектура Собора Воскресения оказывает пространственная композиция, объединенная не только стилем или функцией, но и траекторией движения сквозь храм [4, с.65-66]. Она рассматривается через зрительный контакт верующего с сакральным местом. Так, передний фасад храма, украшенный рельефными орнаментами, напоминает древесную кору величественного дуба. Верующий может ощутить в ней стойкость духа, противостояние всем испытаниям и сомнениям. Содержание орнаментов связано с историческими изображениями русских воинов, их великими подвигами, и жертвами.

Внутри храма можно увидеть сочетание изображений древнерусских витязей в доспехах с суворовской победоносной армией и советскими солдатами. Рядом друг с другом показаны Александр Ярославович Невский, Александр Васильевич Суворов и Михаил Илларионович Кутузов. Данное сочетание повествует о великом единстве нашего народа, его качествах, олицетворенных в их вековых образах. При рассмотрении храма архитекторы обратили на это внимание. К примеру, совместно с иконами они изобразили советские знамёна, а со святыми – великих русских воинов. Иконы храма дополнены «мирскими» элементами, такими как: осколок от первого военного самолёта, серебряная подкова одного из участников ВОВ [1, с.66]. Православные каноны свидетельствуют, что эти предметы считаются суеверием, а значит являются грехом. Однако историческая память, гласит о том, что личная вещь русского воина, при жизни даровавшая ему надежду и веру, – это свято. Из чего мы можем сделать вывод, что предметы, почитаемые народом и дающие ему веру и надежду, так же как иконы, при совмещении мирского и святого, создают единство веры.

Здание имеет центральный коридор, который ведет к главному алтарю. Этот коридор объединяет все части здания и создает ощущение единого пространства. Кроме того, архитектурные элементы, такие как высокие своды и колонны, создают ощущение высоты и величия, что может вызывать уважение и поклонение. Красочные витражи и фрески, расположенные на стенах и потолке, создают атмосферу мистики и священности. Центральный коридор, который ведет к главному алтарю, вызывает ощущение движения и направленности, что помогает зрителю ориентироваться в пространстве и сосредоточиться на главной идее здания – воскрешении Христа.

Как отмечает И.П. Давыдов, «места памяти... имеют первостепенное значение в ритуальных актах религиозной коммеморации и для формирования религиозной политической идентичности» [13 с.88]. Рассмотренный нами храм является символом мощи и силы, также имеет глубокий духовный смысл, психологическое, символическое значение, а роль в формировании российской национальной идентичности, что достигается в т.ч. такими средствами выразительности как стиль, доминирующий центр, гармоничность, соразмерность, организация пространства и внутреннее и внешнее убранство. Феномен возведения и функционирования Собора Воскресения Христова может быть отнесен к характерному для России процессу «появления новых сакрализованных мест памяти (мнемотопосов), консервирую-

щих мифотопосы судьбоносных событий» [13, с.88], а с точки зрения государственной стратегии обосновывается содействием реализации национального приоритета в области защиты традиционных российских духовно-нравственных ценностей и культуры, напоминая о том, что наша страна всегда была и остается защитником своих границ и национальных интересов.

Таким образом, Собор Воскресения Христова является не только религиозным местом, но и символом истории и культуры России. Собор является важным объектом туризма и экономики, а также напоминает о значимых событиях в истории России и православной вере. Его архитектурные решения и декоративные элементы создают уникальную атмосферу, которая воздействует на эмоции и чувства людей. Следует помнить, что главное значение имеет не само архитектурное здание, а духовное содержание, которое оно несет, поэтому конечной целью посещения храма должно быть духовное обновление и просветление.

#### **Библиографические ссылки**

1. Гурьянов К.В. Память народа: Главный храм Вооруженных сил РФ//История и социология. М.: Базис, 2019.С.64-73.
2. Кашеваров А.Н. Государственно-церковные отношения в период Перестройки 1985-1991гг.// Исторические науки и археология. Спб.: Terra Lingvistica, 2015.С.109-116.
3. Покровская Т.Ю. Феномен религиозная память. Белгород: Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Толстого, 2021. С.69-75.
4. Прак Н.Л. Язык архитектуры. Очерки архитектурной теории /Н. Л. Прак, пер. с англ. Е. Ванеян. М.: Дело РАНХИГС, 2017. 288 с.
5. Петросян Д.И. Религиозная идентичность населения владимирской области // Государство. Общество. Церковь. Материалы международной научной конференции. Владимир: Аркаим, 2020. 369 с.
6. Человенко Т.Г. Архитектурное наследие русского православия: история, искусство, судьбы. Орел: Архонт, 2017. С.4-7.
7. Репина Л.П. История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. М.: Новое изд-во, 2007. 768 с.
8. Петров-Спиридонов Н.А. Религиозно-философские границы архитектурного типа современного православного храма. М.:Architecture and Modern Information Technologies, 2019. С.74-92.
9. Великое освящение главного храма Вооруженных сил РФ состоится 14 июня. URL.:

- <https://vk.com/away.php?utf=1&to=https%3A%2F%2Fforum.rusbeseda.org%2Findex.p%3Ftopic%3D27284.15> (дата обращения 07.05.23)
- 10.(ВЦИОМ) 63% населения России считают себя православными URL.: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/5d540d5f9a794731f98c1661> (дата обращения 07.05.23)
- 11.Главный храм Вооружённых сил Российской Федерации URL.: <https://29palms.ru/index.php?link=temple-vs-rf> (дата обращения 07.05.23)
- 12.Видеотрансляция: Освящение главного храма Вооруженных сил проходит в Подмосковье.URL.:<https://rg.ru/2020/06/14/reg-cfo/osviashchenie-glavnogo-hrama-vooruzhennyh-sil-nachalos-v-podmoskove.html> (дата обращения 07.05.2023).
- 13.Давыдов И.П. Роль культовых мест памяти (к постановке вопроса) // Национальная ассоциация ученых (НАУ) № II (7), 2015 с.87-90.

**Volkova V. E.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletovs  
**Scientific supervisor: Lyutaeva M. S.**  
Vladimir State University named  
after A.G. and N.G. Stoletovs

## **THE ARCHITECTURE OF THE RESURRECTION CATHEDRAL AND ITS IMPACT ON THE FORMATION OF HISTORICAL AND RELIGIOUS MEMORY**

**Abstract:** The article examines the architectural features of the Cathedral of the Resurrection of Christ (the Main Temple of the Russian Armed Forces): compositional, spatial and stylistic solutions. Reflections on their impact on the viewer are given. The selected building is considered as a modern object of historical and religious memory. Its role in the formation of the Russian national identity and the strategy of protecting traditional spiritual and moral values is revealed.

**Key words:** Cathedral of the Resurrection of Christ (Main Temple of the Russian Armed Forces), Orthodox church, religious memory.

**ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПРАВОСЛАВИИ В РОССИЙСКОЙ  
ЛИТЕРАТУРЕ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII ВЕКА  
(ПО МАТЕРИАЛАМ НКРЯ)**

**Аннотация:** Статья посвящена рассмотрению изображения православия в российской литературе XVIII века.

**Ключевые слова:** религия, православие, литература.

В современной России слово «православие» для большинства выступает как обозначение наиболее влиятельной религии, которая представлена организацией, называемой «Русская Православная Церковь» (Московский Патриархат). Исторически, как отмечал протоиерей Владислав Цыпин в «Православной Энциклопедии», таких наименований могло быть несколько, включая административный термин «ведомство православного исповедания» и ряд таких официальных наименований как «Российская Церковь», «Российская Церковь греческого закона» и т.п. [5, с.369].

Академический «Словарь русского языка XI–XVII веков» свидетельствует, что существительное «православие» встречается в текстах с 1246 года, а прилагательное «православѣи» с 1076, употребляясь тогда наряду с «правовѣрием», «благовѣрием» и т.п. синонимами и кириллическими кальками греческого слова «ὀρθοδοξία» [3, с.116-120]. С позиций семиотики все эти термины имели тогда один денотат, т.е. обозначали одну социальную реальность локальной митрополии «Вселенского Патриархата Константинополя» («Οικουμενικό Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως») или «Великой церкви Христовой» («ἡ Μεγάλη τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία»), принятой князьями для племен «Роусьскаа земля» в качестве основания для объединения в солидарную политическую общность, коннотируя с фундаментальными концептами «Вѣра», «Закон», «Право», «Правда» («Правда рускаа», 1016) и т.п.. Все они тогда выступали как часть небывалого в истории единства «Καθολικῆς Ἐκκλησίας/Ecclesia Catholica» (325, «Πρώτη Σύνοδος της Νίκαιας», «Concilium Niceaenum Primum», «Никейский собор»), создавшего глобальный «Ραχ Christiana», который, начавшись с сообщества, названного

в начале нашей эры экзонимом «назорейская ересь» («Ναζωραίων αἰρέσεως», «sectae Nazarenorum», Деян 24:5), получил затем престижный статус «religio Christianorum», легализовавшись властями Римской империи в 313 году («Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων», «Edictum mediolanense», «Миланский эдикт»). Эти коннотации вошли в «культурную память» всего мира, почти на 1000 лет утвердившись в евхаристическом единении особого братства представителей множества этнических групп, где «нет ни Еллина, ни Иудея» (Кол. 3:11). Традиционные семейные, этнические и политические идентичности, согласно тексту «Слова о законе и благодати» (XI век), начали трансформироваться под влиянием новой и приоритетной идентификации с «христианами» («крестьяне», «крестианы» и т.п.) как всемирной солидарностью «народов христианских», дистанцируясь как от «язычников», так и от «еретиков», к которым, после принятия «Codex Theodosianus» (439) и «Codex Justinianus» (534), стали причислять и «Ἰουδαϊσμός» («Religio Iudaica»).

Эти многоплановые денотации и коннотации еще более усложнились в XVIII веке, когда, как показывает созданный филологами ресурс «Национальный корпус русского языка» (далее - НКРЯ) можно отметить формирование нескольких коммуникативных дискурсов со своими значениями слова «православие» [2]. Лексико-грамматический поиск в этой базе данных с 1700 года показывает наличие там 2327 текстов, содержащих 7973 примера (на 01.05.2023), при этом из них на все XVIII столетие приходится только 29 (1,3%). Из них мы в данной статье, в силу ограниченности объема, остановимся только на 5 первых по дате публикации.

Открывает список НКРЯ публикация периода Северной войны (1700-1721), в которой архиепископ Феофан (Прокопович, 1681–1736) описывает Полтавскую битву как противостояние «сильному супостату», а победа в ней представлена как данная «в страх и трепет всем злославным ... иноверцем», которым противостоял молодой российский монарх «православие наше любящий», которому Богом была дана «победа ... в радость всему православию» (НКРЯ, архиепископ Феофан. Слово похвальное о преславной над войсками свейскими победе, пресветлейшему государю царю и великому князю Петру Алексиевичу. 1709). Сам жанр этого текста относят к панегирикам (πανηγυρικός, πανηγυρίς, или «всенародное празднество»), т.е. прославлению перед большим собранием («народом») того или иного общественного деятеля, в данном случае - Петра Первого [4, с.1-2].

Второй текст представляет созданный при непосредственном участии архиепископа Феофана (Прокоповича) «Духовный регламент» («Регламент

или устав духовной коллегии», 1721), законодательно определивший на 200 лет имперский статус «Всероссийской церкви» т.н. «синодального периода». Здесь «православию» противопоставляются «раскольщики», которые подразделяются на «явных» и тех, особенно опасных, кто «под видом православия живущих, покрывать сие дело безбожием смердящее», требуя для них «жестокое наказание» (НКРЯ, Регламент или устав духовной коллегии, 1721). Этот юридический текст готовился и правился около трех лет для улучшения нравов «народа Всероссийского», что признал своей обязанностью первый император, который «не суетный на совести» возымел страх перед Всевышним за дарованное ему государство, при этом само сообщество в этом тексте именуется «Святой Православной Российской Церковью», «Всероссийской Церковью» и просто «Церковью» [1, с.6-7].

Третий текст представлен опубликованными проповедями митрополита Стефана (Яворского, 1658-1722). Проповеди сообщают о сложных отношениях внутри церковных и светских элит того периода, где «православию» («правовѣрию») противостоял «потаянный еретик» («пролатинское» и «пропротестантские» субкультуры и придворные «центры влияния») от которого «волнуется море», т.е. все слои общества и продолжают «правоверия раздоры», поскольку, по его словам, «в православии родишася братья наши, ныне же воюющыя на нас суть, и на веру нашу православную» (НКРЯ, митрополит Стефан. Проповеди, 1700-1722).

Четвертый текст принадлежит нашему писателю, поэту и ученому М. В. Ломоносову (1711-1765), который отмечал, что при императрице Елизавете Петровне Романовой (1709-1762, годы правления: 1741-1762) «благополучна Россия, что единым языком едину веру исповедует и ... великий в ней пример к утверждению в православии видит» (НКРЯ, М. В. Ломоносов. Слово похвальное Ея величеству Государыне императрице Елисавете Петровне, самодержице Всероссийской, говоренное ноября 26 дня 1749 года).

Последний в нашем анализе, пятый текст принадлежит филологу и поэту В. К. Тредиаковскому (1703 - 1768), который писал необходимости «явный веры и дел благочестивых подавать другим» для того «чтоб кротко и смысленно заблуждающих в православии и во нравах исправлять ..., дабы взаимное созидание в правоверии и в правослужении иметь, дабы лицемерием, суеверием, грубым невежеством и развращением нравов никогда им не заражаться» (НКРЯ, В. К. Тредиаковский. Слово о мудрости, благоразумии и добродетели, 1752).

Таким образом, из первых пяти тестов базы данных НКРЯ два (40%) эксплицитно принадлежат представителям духовенства, еще два (40%) - представителям «мирян», с одной стороны, представлявших себя частью императорского «правовѣрия» и, с другой, входящих в элиту императорской «Академии наук и художеств» (1724). Только один текст (20%) является собственно юридическим документом («Духовный регламент»), позволившем около 200 лет сочетать богословский и светский элементы государственной и частной жизни в культуре многоконфессионального и полиэтнического общества утвердившейся династии Романовых. В эти же годы появляются такие административные термины как «грекороссийское исповедание» и «вера грекороссийского исповедания», как это представлено в таких юридических документах эпохи как, к примеру, «Именной указ от 28 сентября 1743 г., вследствие Высочайше утвержденного доклада "О разных преимуществах, предоставляемых Магометанам за восприятие Грекороссийского исповедания"», «Указ синодский 12 декабря 1746 года. - о неупотреблении никаких понудительных средств против иноземцев к восприятию веры грекороссийского исповедания» и т.п. Термин «православие» в этот период еще не воспринимался как уникальный конфессионим, т.е. обозначение отдельной самостоятельной юрисдикции «Всероссийская Церковь» («вѣра», «закон»), хотя и включался в ряде случаев в полное самоназвание этого «господствующего» сообщества. В этой роли чаще использовался термин «вера грекороссийского исповедания» («грекороссийское вероисповедание» и т.п.), который, в свою очередь, понимался как одна из форм государственного и разрешенного локального «правовѣрия», особого в разных юрисдикциях огромной многонациональной и поликонфессиональной империи.

### **Библиографические ссылки**

1. Верховской П. В. Учреждение Духовной коллегии и «Духовный регламент». Т.2. Ростов на Дону: Тип. М.И.Гузмана, 1916. 104 с.
2. Национальный корпус русского языка // <https://ruscorpora.ru/>
3. Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. Г.А.Богатова. Вып. 18. М.: Наука, 1992. 288 с.
4. Панегирикос, или слово похвальное о преславной над войсками свейскими победе 1709 г. месяца июня 27. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1709. 34 с.

5. Цыпин В.А. Ведомство православного исповедания // Православная энциклопедия. – М., 2004. – Т. VII : «Варшавская епархия – Веротерпимость». – С. 369.

**Golenko V. V.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

**IDEAS ABOUT ORTHODOXY IN THE RUSSIAN LITERATURE  
OF THE FIRST HALF OF THE XVIII CENTURY  
(BASED ON THE MATERIALS OF THE NKRJ)**

Abstract: The article is devoted to the consideration of the image of Orthodoxy in the Russian literature of the XVIII century.

*Key words:* religion, Orthodoxy, literature.

УДК 2, УДК 1

**Горячева Е. С.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**Научный руководитель: Лютаева М. С.,**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ТЕМЫ ЛЮБОВИ И ВЕРЫ В РАБОТАХ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО:  
РЕЦЕПЦИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ПОВСЕДНЕВНОЙ КУЛЬТУРЕ**

Аннотация: В статье рассматриваются темы любви и веры как важные аспекты в творчестве русского писателя Ф.М. Достоевского. Осуществляется исследование примеров рецепции этих тем в современной повседневной культуре.

*Ключевые слова:* Ф.М. Достоевский, любовь, вера, рецепция, повседневная культура.

Понятием «рецепции» маркируют процесс заимствования и приспособления обществом культурных феноменов, возникших в ином историко-

культурном контексте [11]. Как отмечает Е.Ю. Панова, «современная ситуация отличается поиском «особых», культовых фигур в истории, своего рода икон стиля» [9]. Литературные произведения Ф.М. Достоевского остаются одними из наиболее читаемых классических текстов русской литературы, а его личность в наше время могла бы быть названа культовой или медийной, а понятие «достоевщина» закрепилось в русском словаре. Это напоминает о том, что творчество и личность писателя являются составной частью повседневности. Рассматривать обозначенную тему мы будем с позиций культурологии. В соответствии с современными исследованиями, культурная повседневность представляет собой весь объем культуры, значимый в плане человеческой жизнедеятельности сегодняшнего дня [6, с. 203].

Любовь и вера являются важной частью размышлений многих мыслителей. В русской религиозной философии данные понятия часто взаимосвязаны и идут неразрывно друг от друга. И.А. Ильин пишет, что научившийся видеть и целно любить Божественное необходимо любит это божественное повсюду, где увидит и найдет Его [3, с. 276]. Действительно, ведь когда человек приходит к вере в Бога, то начинает, прежде всего, искать Его, а впоследствии, и через Него видеть все остальное. Поэтому, согласно И.А. Ильину, по-настоящему любить человека можно лишь познав Бога. Данную позицию разделяет и великий русский писатель Ф.М. Достоевский, который пришел к вере в Бога и на многие вопросы смотрит с позиции православного человека. Он утверждал, что отсутствие веры во Христа приведёт к большому количеству заблуждений [8].

19 ноября 2021 года корреспондент агентства «Альтаир» провел опрос среди медийных личностей Иркутска, включая вопросы об их мнении о том, интересуется ли «достоевщина» современную молодежь и как они сами воспринимали произведения Достоевского, когда были школьниками [5]. Четверо опрошенных имеют разный опыт взаимодействия с работами писателя, однако большинство из них ответили, что их знакомство с творчеством писателя началось в школьные годы, следовательно, в это время и может зародиться интерес молодежи к Ф.М. Достоевскому. Антиквар Александр Снарский отмечает, что по мере чтения романов писателя он часто замечал, что ощущения от первого прочтения гораздо слабее, чем от последующего [5]. Это несомненный признак глубины произведений автора.

В каждой работе писателя присутствует столь важная тема любви. Анализируя, например, сентиментальный роман «Белые ночи», невольно

наблюдаешь, как любовь пробуждает в человеке желание жить, наполняет его и усиливает лучшие стороны его личности. Исследователь К.В. Зенин приходит к мысли, что во всех работах Достоевского это высокое чувство отображено неодинаково. Например, любовь в «Братьях Карамазовых» показана как основа свободной и полной жизни человека, в то время как во «Сне смешного человека» она обретает смысл личной истины. В «Под-ростке» же сквозь призму любви отражена судьба всего человечества [2, с. 213]. Из этого следует, что ознакомление с каждым произведением позволит полноценно рассмотреть значимость истинной любви для каждого человека и в каждой книге можно посмотреть на проблемы любви под разными углами.

Для писателя любовь становится частью познания Бога. Поэтому, он всегда имеет в виду Первое Послание Иоанна, в котором излагается: «Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь» [4, с. 57]. Но данная заповедь не приобретает абсолютного значения и в неё вносятся корректировки. Так, Ковалевская Т.В., доводит до мысли, что в «Братьях Карамазовых» предлагается другая последовательность, так как любовь становится причиной поиска Бога и истинной веры в него [4, с. 57]. Именно любовь в любых жизненных трудностях становится источником спасения для души его литературного героя, в частности, всеобъемлющая любовь ко всему человечеству. Например, такую высшую любовь являют в романе «Братья Карамазовы» Зосима и Алёша. Зосима является учителем любви, а Алёша воплощением деятельной любви [14, с. 99].

Особое место в произведениях Фёдора Михайловича всегда занимал вопрос веры. Российский богослов А.И. Осипов в своем докладе пишет, что через всё творчество Достоевского проходит главная мысль о важности для человека веры в Бога, в бессмертие души, которые и должны являться основой для поиска веры в самого себя и способности справляться с любыми жизненными трудностями [7]. На это повлиял жизненный опыт писателя, проведенного немало времени на каторге и в ссылке, где Евангелие и вера стали его настоящим спасением.

Представления о любви и вере в произведениях данного автора находят свою реализацию в современной повседневной визуальной культуре. Примерами, где можно посмотреть варианты интерпретации высказываний, изображений портрета писателя является продукция в книжном магазине и

интернет магазине «Читай-город». Среди интересных вещей стоит выделить конструктор, металлические значки, кружки, закладки и подставка под кружку. Одной из таких стильных вещей каждодневного пользования является сумка-шоппер с цитатой из дневника писателя: «Я человек счастливый, но кое-чем недовольный» [13]. С одной стороны, она передаёт духовные поиски мыслителя, с другой, позволяет приблизить суть данного предложения к контексту современности.

Также, литературное наследие писателя, в рамках обозначенной нами темы, нередко используется в группах и блогах, в социальных сетях, в виде отрывков высказываний из дневника писателя или его произведений. Отдельного внимания заслуживают цитаты о любви и вере, что можно увидеть в следующих группах ВК: «Верую. Православие», «Литературные герои», «Федор Михайлович Достоевский», «Типичный книголюб» и т.д. Примером наиболее популярной цитаты является «удивительно, что может сделать один луч солнца с душой человека» [1]. Такое высказывание стало популярным среди молодежи и прочих пользователей, употребляется людьми в повседневной разговорной речи, что подтверждает статистика количество лайков и репостов.

Другой платформой, где можно встретить высказывания Ф.М. Достоевского является видео хостинг YOUTUBE. Помимо разных каналов, где ведутся обсуждения о смыслах в романах, легкости чтения, актуальности и понимания, существует также контент, где приводятся цитаты писателя как отдельно, так и в контексте монолога с рассуждением. Отличным примером является рубрика «Жизнь замечательных людей» на канале протоиерея Андрея Ткачева, где священнослужитель рассказывает о том, почему и для чего нужно читать книги Ф.М. Достоевского. Священник говорит, что изображать порок удавалось многим, а вот изображать идеал ни у кого не получалось и именно Достоевский попробовал нарисовать идеал в мире зла, опираясь при этом на Евангелие [10].

Таким образом, темы веры и любви в произведениях великого русского мыслителя Ф.М. Достоевского являются основополагающими для его творчества и идут неразрывно друг с другом. В.С. Соловьёв писал о нём, что писатель любил и ценил душу человека, видя её даже в самом низменном пороке, веровал в то, что мы есть род Божий, что наши внутренние силы позволят нам стать лучше и превозмочь любое насилие, избежать нравственного падения [12]. Интерпретация трудов писателя в элементах повседневного быта, сообществах социальных сетей, каналах и видео хостинге

YOUTUBE в разных вариантах демонстрирует нам актуальность и интерес к философу в современном мире у людей различных возрастов, особенно к вопросам любви и веры. В этом отношении, изучение творчества и личности писателя, осознание глубины излагаемых им идей, позволяют отойти от многих ярлыков и стереотипов относительно этих двух великих феноменов человеческой жизни.

### Библиографические ссылки

1. Верую. Православие. 2023. URL: [https://vk.com/wall-29599237\\_520150?w=wall-29599237\\_520150](https://vk.com/wall-29599237_520150?w=wall-29599237_520150) (дата обращения: 07.05.2023).
2. Зенин К.В. Идеал любви в творчестве Ф.М. Достоевского. Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2010. – 209 – 218 С.
3. Ильин И.А. Поющее сердце. О сопротивлении злу силою. – М.: Издательство АСТ, 2020. – 416 с.
4. Ковалевская Т.В. Творчество Ф.М. Достоевского и темы власти, любви и метафизического предназначения человека в европейской культуре XIX века // Вестник культурологии. – 2021. – С. 44–60.
5. «Классик «годной» литературы»: что иркутяне думают о Достоевском? Альтаир. 2021. URL: [https://altairk.ru/new/culture/ klassik\\_godnoy\\_literaturi\\_ chto\\_irkutyany\\_dumayut\\_o\\_dostoevskom](https://altairk.ru/new/culture/ klassik_godnoy_literaturi_ chto_irkutyany_dumayut_o_dostoevskom) (дата обращения: 06.05.2023).
6. Луков М.В. Обыденная культура и культура повседневности // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – С. 199–203.
7. Осипов А.И. Искатель высшей правды. Ф.М. Достоевский и Православие. URL: <https://alexey-osipov.ru/books-and-publications/doklady/iskatel-vysshey-pravdy/> (дата обращения: 07.05.2023).
8. О Боге и вере. Достоевский Федор Михайлович. 2017. URL: <https://www.pravoslavie.ru/104637.html> (дата обращения: 07.05.2023).
9. Панова Е.Ю. Рецепция творчества З.Н. Гиппиус в современной культуре. URL.: <https://cyberleninka.ru/article/n/retseptsiya-tvorchestva-z-n-gippius-v-sovremennoy-kulture/viewer> (дата обращения 07.05.2023).
10. «Русский, читай Достоевского!»: 200 лет назад родился писатель-пророк – отец Андрей Ткачев. Святая Правда. 2022. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=MWoBdGVT-Hk> (дата обращения: 07.05.2023).

11. Рецепция. URL.: <http://gramota.ru/slovari/dic/?word=рецепция&all=x> (дата обращения 07.05.2023).
12. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского. URL: <https://library.ru/text/63/index.html> (дата обращения: 07.05.2023).
13. Сумка-шоппер «Достоевский: Я человек счастливый...», 2021. URL: <https://www.chitai-gorod.ru/product/sumka-shopper-dostoevskiy-ya-chelovek-schastlivyy-2853657?productShelf=&shelfIndex=0&productIndex=0> (дата обращения: 06.05.2023).
14. Степченкова В.Н. Концепция Евангельской любви в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. – 2021. – С. 96–103.

**Goryacheva E. S.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

**Scientific adviser: Lyutaeva M. S.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

## **THEMES OF LOVE AND FAITH IN THE WORKS OF F. M. DOSTOYEVSKY AND THEIR RECEPTION IN MODERN EVERYDAY CULTURE**

**Abstract:** The article discusses the themes of love and faith as important aspects in the work of the Russian writer F.M. Dostoevsky. The work uses a phenomenological methodology that allows us to consider the phenomena of love and faith in the works of F.M. Dostoevsky from the point of view of their visibility and proximity for a person of our time. Examples of interpretation of statements and images from the philosopher's novels in modern popular and everyday culture are given.

**Key words:** F.M. Dostoevsky, love, faith, interpretation, everyday culture.

**Григорьев А. В.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**Научный руководитель: Петев Н. И.,**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **ЖИЗНЬ СО СМЕРТЬЮ**

Аннотация: Данная статья посвящена такой проблеме как смерть. В данной работе анализируется мнение и идеи разных философов, рассматривается такое направление в философии как танатология. Большое внимание уделяется влиянию смерти на жизнь человека. В результате чего, автор приходит к выводу о связи жизни и смерти.

*Ключевые слова:* смерть, жизнь, человек, философская танатология, «Dasein».

Французский философ Франсуа Ларошфуко прекраснейшим образом отразил видение индивида к смерти так: «Ни на солнце, ни на смерть нельзя смотреть в упор». Смерть представляет собой тайну, которая тревожит человека, с давних времён и по сей день. Из всего многообразия проблем философии, тема смерти является для индивида самой близкой, т.к. каждый, так или иначе, встречается с ней. Всем известна крылатая фраза на латинском языке «memento mori». В связи с этим, возникает вопрос, каково жить, зная о смерти?

Все великие религии в рамках эсхатологии рассматривают учение о жизни и после смерти. Вера в посмертную жизнь делает человека свободным от страха перед смертью [2, с. 771]. В христианстве мысль о бессмертной душе находит своё выражение о посмертном воздаянии. Так, страх перед смертью подменяется страхом воздаяния, что неизбежно приводит к различению зла и добра. В христианстве воздаяние праведников приводит к небесному раю и блаженству, а нечестивых и грешников в ад, подвергая их страшным мукам. Однако, Симеон Новый Богослов полагает, что Страшный Суд (воздаяние) наступает для каждого человека во время самой жизни [2, с. 773]. Именно в земной жизни человек приближается к свету Божьему путём покаяния и исполнения заповедей.

Человек, в основном, переживает смерть другого, но о своей собственной старается не беспокоиться. По М. Хайдеггеру, такое переживание смерти другого, человеку не даёт понимания собственной смерти, а тем более, что такое смерть. Люди в первую очередь думают о своих целях, ценностях, страстях. Для человека важнее решить, куда отправиться в путешествие или какой лучше автомобиль купить. Однако, мысль о собственном умирании пугает. Какой смысл что-либо делать, если, в конечном счёте, всё подойдёт к концу. Кажется, что своё умирание невозможно до конца вообразить, т.к. такая идея не укладывается в мышлении человека. Осознание собственной смерти это то явление, которое объединяет всё человечество.

Анализируя данную тему, нельзя не обратить внимание, на представления разных философов. Платон в своём диалоге «Федон» вкладывает в уста Сократа мысль о том, что человек преданный философии, всегда занят темой смерти [3, с. 286]. Весь мир по Платону делится на мир идей и мир вещей. Идеи являются вечными и неизменными, познать которые можно только с помощью разума. Вещи представляют собой лишь тени таких идей. Философу необходимо выйти за рамки мира вещей, чтоб приблизиться к истине. Именно в момент смерти бессмертная душа приближается к миру идей. Значит смерть это не трагедия, а освобождение души из темницы тела.

Смерть является иллюзорной, это лишь переход из одного состояния в другое. Эпикур полагал, что посмертного существования не существует, нет никаких переходов. Поэтому со смертью всё заканчивается и не стоит бояться смерти, т.к. это бессмысленно, после неё ничего нет. В связи с этим, Эпикур говорит о парадоксе пока мы живём, то смерть нас обходит стороной, но когда она наступает нет нас в этом мире [6, с. 129].

Существуют ситуации, когда человек знает, сколько ему осталось времени прожить. В данном случае, речь идёт о смертельном заболевании, которое ставит в тупик индивида. Поскольку страсти и влечения представляют основу жизни человека, то он отвлекаясь на них, забывает о конечности жизни вообще, его это не интересует.

Такие страсти человеку важны не только потому, что приносят удовольствие, выступая в виде роскоши, но также они являются основой бытия. Человеческая жизнь становится ярче и прекрасней, т.к. эти страсти зажигают и волнуют. Такой французский философ как Гольбах полагает, что «человек, лишённый желаний и страстей, перестаёт быть человеком» [4, с. 57]. Так, человек превращается из ничтожного существа в героя из книг, пытаюсь

найти цели в жизни и найти в ней смысл. Чтоб справиться с проблемой смертельной болезни на психологическом уровне, человеку необходимо переживать и ощущать самые сильные, невероятные переживания, возникающие при определённых условиях [4, с. 59].

Тема смерти находит своё отражение в философии немецкого экзистенциалиста М. Хайдеггера, в центре которой стоит понятие «Dasein». Под данным понятием он понимает личностное бытие человека, непосредственное пребывание индивида [5, с. 198]. Главным способом пребывания в мире определяется М. Хайдеггером такой категорией – забота. Она представляет собой структуру существования человека, выраженной в соединении 3 составляющих: 1) бытие-в-мире; 2) бытие-при-внутримировом сущем; 3) забегание вперед [5, с. 199]. Первое представляет собой тесную связь индивида и мира, т.н. образ прошлого. Второе, образ настоящего, которое отражает человеческое отношение к предметам, как подручным, близким. Третье представляет жизнь индивида как то, что оно не есть. Посредством убегающего вперед, бытие убегает от самого себя, выступая в виде проекта (возможности). Бытие человека является собой как нечто большее, проектирующее, чем то, что оно есть в данный момент. Благодаря заботе, «Dasein» может забывать себя и способна выйти за границу личностной самости к миру, иначе говоря, трансцендировать. Никакое сущее не может мыслить о своей смерти, кроме человека, т.к. только для него временность и бытие не является тайной. Философ пишет: «Смерть есть возможность бытия, которую присутствие всякий раз должно взять на себя само. Со смертью присутствие стоит перед собой в его самой своей способности быть» [5, с. 237]. Таким образом, смерть предстаёт в виде важного независимого источника [5, с. 237].

Однако, предметный мир перекрывает осознание личностной смерти, что в итоге приводит к так называемому забвению своего настоящего бытия. Индивид переходит в не настоящее бытие, где мыслит себя как вещь, наряду с остальными вещами, в итоге личность индивида отчуждается от него. Настоящее бытие человек осознаёт только перед лицом смерти, благодаря которой он и остаётся человеком. То, как относится человек к своему бытию, М. Хайдеггер именуется настроением. Подлинность бытия и конечность жизни открывает человеку такое настроение как ужас. Таким образом, жизнь связана со смертью, которую может мыслить только человек, не отождествляющий себя как вещь.

Философская танатология – это та область философского знания, которая занимается непосредственно вопросом смерти. Танатология, как таковая, является понятием медицинским. Однако, не смотря на это, проблема смерти занимает важное место в философии. Философская танатология рассматривает смерть в аксиологическом, онтологическом и этическом смыслах.

Танатология советского философа М. К. Мамардашвили представляет собой осознанность трагизма существования. Под термином смерти он понимает как основательное отсутствие [1], т.е. такое состояние непонимания самого себя, итогом которого выступает духовно-философская смерть индивида в мире, где отсутствуют мысли о существовании. Таким образом, философия М. К. Мамардашвили строится на основе отсутствующего сознания. Он говорит о таком сознании, которое выступает у индивида в виде психофизического. Однако, без наличия мысли в сознании, индивид представляется мёртвым. По его мнению: «Смерть не наступает после жизни – она участвует в самой жизни» [1].

Подводя итог, можно сказать, что смерть и жизнь связаны друг с другом. Человек единственное существо, которое живёт, зная о смерти. Он наблюдает смерть близких ему людей и животных, однако, это не даёт ему опыта о собственной смерти. Человек может лишь представить себе смерть, путём забегания вперёд (по М. Хайдеггеру). Люди занимают себя предметным миром, преукрашивая свою жизнь, что позволило им отгородить себя от неизбежности смерти.

### **Библиографические ссылки**

1. Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути. Лекции о Прусте 1984 г. [электронный ресурс] – Режим доступа. - URL: <http://www.philosophy.ru/library/mmk/topology.html>
2. Митрополит Иларион (Алфеев). Православие - В 2 т. - 4-е изд. - Москва: Издательский дом «Познание», 2021. / Т. 1: История, каноническое устройство и вероучение Православной Церкви. 864 с.
3. Платон. Диалоги. М.: Эксмо, 2020. 560 с.
4. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Эрих Фромм ; [перевод с немецкого Э. Телятникова]. – М.: АСТ, 2022. 608 с.
5. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: М.: Ад Маргинем, 1997. 451 с.
6. Эпикур. Главные мысли. М.: АСТ, 2022. 224 с.

**Grigoriev A.V.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir  
**Scientific adviser: Petev N. I.,**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

## **LIFE WITH DEATH**

**Abstract:** This article is devoted to such a problem as death. This paper analyzes the opinions and ideas of different philosophers, examines such a direction in philosophy as thanatology. Much attention is paid to the impact of death on a person's life. As a result, the author comes to the conclusion about the connection between life and death.

*Key words:* death, life, man, philosophical thanatology, «Dasein».

УДК 215

**Катунина Н. С.**  
Владимирский государственный университет  
им.А.Г.и Н. Г. Столетовых,  
**Доценко А. А.**  
Владимирская Свято-Феофановская  
духовная семинария

## **ТЕМАТИЗАЦИЯ РЕЛИГИОЗНО-НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА**

**Аннотация:** Представленная авторами статья раскрывает тему взаимодействия науки и религии, выстраивания их взаимоотношений на протяжении всего периода человеческой истории. В особенности рассматривается современный период с присущими ему глобальными кризисами, к которым привел процесс развития техногенной цивилизации. В исследовании указаны также дальнейшие траектории развития цивилизации и выхода из кризиса — путём разработки религиозно-научных отношений. Далее авторы сумми-

руют новейшие достижения научно-религиозного взаимодействия. Они используют кросс-культурный подход. Авторы опираются на труды специалистов из различных областей как науки, так и религии. Также они представляют полную картину современного религиозно-научного мировоззрения. В результате чего, авторы делают из этого нравственный вывод.

*Ключевые слова:* религия, наука, картина мира, кросс-культурный подход, прогресс, цивилизация, кризис.

В современную эпоху кризис связан с проблемами поиска новых мироориентаций человечества. В этой связи переосмысливаются отношения науки и религии. Техническая проекция науки ориентируется на соединение с религиозными ценностями. Такая картина мира формирует концепцию решения проблем развития человечества.

Последнее время в мировой гуманитарной мысли появилось направление исследований, лежащее на границе двух, казалось бы, совершенно несовместимых дисциплин – философии науки и философии религии. Физики, биологи, психологи, социологи, философы, теологи, религиоведы убеждаются в необходимости выхода за пределы узких дисциплинарных подходов, побуждаемые к тому различными причинами. Так, ученые ищут в религии мировоззренческого обоснования своих исследований; теологам нужны научные аргументы, чтобы осовременить религиозный взгляд на мир; религиоведы заимствуют у философов науки более разработанные методологические подходы; философы разрабатывают методологию анализа явлений культуры и задумываются о возможности глобального идейного синтеза. Именно поэтому наука и религия, знание и вера, логика и риторика, теории и метафоры, факты и фантазии могут успешно взаимодействовать и образовывать единые концептуальные системы. Ведущую роль в институциональной поддержке данного культурного течения играет христианская Церковь, в которой идет интенсивный процесс идейного и организационного реформирования.

В целом религия образует логически и исторически необходимый этап эволюции познавательного отношения, без которого не было бы ни философии, ни науки.

Отметим, что новоевропейская наука имеет глубокие корни в христианской культурной традиции. Оба они выступают важнейшими основани-

ями цивилизации, которая возникла в качестве особого типа развития в европейском регионе примерно в XV – XVII веках. По региону возникновения ее называют западной. По существу, ее можно назвать техногенной, учитывая, что в ней решающую роль играет технико-технологический прогресс, приводящий к ускоренным темпам социального обновления.

Синтез достижений античной культуры с христианской культурной традицией в эпоху Ренессанса и последующее развитие этих идей в эпоху Реформации и Просвещения сформировало систему ценностей техногенной цивилизации.

Система этих базисных идей и ценностей является своеобразным генетическим кодом техногенной цивилизации, ее «геномом», определявшим пути ее развития.

Христианская традиция наложила глубокий отпечаток на формирование этого «генетического кода», выступая его важнейшей исторической предпосылкой.

Развитие представлений о ценности личности и ее естественных правах, выступающее центральным мировоззренческим постулатом западной культуры, имело глубокие корни в христианской идее о богоподобности человека и его особом положении среди всего многообразия мира, созданного Богом. Как справедливо отмечал историк Л. Уайт, христианство, особенно в его западном варианте, было наиболее антропоцентричным из всех мировых религий. Еще во II веке Тертуллиан и св. Иринеи Лионский настаивали, что сотворение Богом Адама содержало предзнаменование образа Христа – второго Адама [1].

Идея выделенности человека в созданном Богом мироздании предопределяла, далее, особое понимание природы, отношение к ней человека. В христианском миропонимании Бог трансцендентен природе, и к этой трансцендентности в определенной мере становится сопричастным человек, поскольку Бог, сотворив его по Своему образу и подобию, предназначает его пользоваться природой в своих целях.

Свойственный новоевропейской культуре идеал деятельностного отношения человека к природе и понимания природы как своеобразного резервуара ресурсов для человеческой деятельности – этот идеал если не детерминирован, то, уж во всяком случае, согласуется с христианской традицией.

Отношение науки к религии стало подобным отношению взрослого сына к своему родителю, когда первый постепенно освобождается от

опеки второго и ведет свою самостоятельную жизнь; но если они живут в одной семье, то и родитель вынужден адаптироваться к сыну, изменяя характер своего поведения.

В истории новоевропейской культуры наука вступила в сложные противоречивые отношения с религией, когда стала формировать свою картину мира, претендуя на ее особый мировоззренческий статус. Научная картина мира постоянно меняется и обновляется, часто радикально изменяя наши представления о мире. Через систему современного образования научные представления о мире входят в обыденное сознание, а их изменение требует корректив нашего миропонимания.

Характерно, что западная христианская традиция, со свойственным ей культом разума, в принципе оказалась способной адаптироваться к своим базисным ценностям разрастающийся и динамичный корпус научного знания. Современная теология обнаружила способность к динамическому развитию своего миропонимания, ассимилируя достижения науки и, вместе с тем, очерчивая те устойчивые мировоззренческие основания, на которых развивается техногенная цивилизация.

За последние столетия эта цивилизация достигла впечатляющих достижений в области науки, техники, образования, здравоохранения, улучшения качества жизни людей. И еще полвека назад мало кто сомневался в том, что она определяет магистральный путь развития человечества. Однако далее стало выясняться, что эта цивилизация породила глубочайшие глобальные кризисы, поставившие под вопрос само существование человечества: она сделала человечество смертным, породив оружие массового уничтожения; привела к нарастающему экологическому кризису; породила невиданные масштабы отчуждения и опасность разрушения биогенетической основы человеческой жизнедеятельности. Преодоление этих кризисов требует смены прежней стратегии цивилизационного развития. В противном случае многочисленные сценарии разрушения самих основ цивилизованной жизни и гибели человечества становятся все более реальными. Все чаще говорят о новом, третьем типе цивилизационного развития, отличного от традиционалистского и от техногенного пути. Это означает, что для выхода из глобальных кризисов придется пересматривать прежнюю систему ценностей и мировоззренческих установок, на которых базировался прогресс техногенной цивилизации [6].

Необходимо отметить, что в средневековой философии появилась теория двойственной истины. Истина науки и истина религии не отрицают

одна другую, но и не обосновывают друг друга, а развиваются параллельно. А смешение наук, в частности философии и религии, приводит к созданию суеверной философии или еретической религии. Представляется интересным развитие этого вопроса в философии Ф. Бэкона, который не отрицал и взаимодействия науки и религии. Ему принадлежит известная фраза: «Поверхностная философия склоняет ум человека к безбожию, глубины же философии обращают умы людей к религии» [3], или, в другой работе: «...лёгкие глотки философии толкают порой к атеизму, более же глубокие возвращают к религии» [2]. Действительно, можно согласиться с Бэконом: мы часто видим, как человек, нахватавшийся научных фактов, считает, что он знает всё, что наука якобы доказала, что Бога нет. А истинный учёный, пришедший к вершинам научной истины, всегда в той или иной степени религиозен, хотя и не обязательно исповедует именно православную веру. Наука, по Бэкону, должна служить религии, доказывая бытие Бога исходя из анализа мира. Бэкон пишет: «...укажем на две важнейшие услуги, которые гуманистические науки оказывают вере и религии помимо того, что они способствуют их украшению и разъяснению. Прежде всего, науки ещё сильнее и эффективнее побуждают нас превозносить и прославлять божественное величие. Ведь псалмы и всё остальное Священное Писание неизменно призывают нас к созерцанию и прославлению великолепных и удивительных творений Божьих. С другой стороны, философия даёт замечательное лекарство и противоядие против неверия и заблуждения. Ведь Спаситель наш говорит: «Вы заблуждаетесь, не зная Писания и могущества Бога». И для того, чтобы мы не впали в заблуждение, Он дал нам две книги: книгу Писания, в которой раскрывается воля Божья, а затем – книгу природы, раскрывающую Его могущество. Из этих двух книг вторая является как бы ключом к первой, не только подготавливая наш разум к восприятию на основе общих законов мышления и речи истинного смысла Писания, но и главным образом развивая дальше нашу веру, заставляя нас обратиться к серьёзному размышлению о божественном всемогуществе, знаки которого чётко запечатлены на камне Его творений» [2]. В этом смысле в классификацию наук Бэкон включает то, что он называет экспериментальной, или естественной, теологией (теологией, которая основывается на знании мира). «Подлинные цели этой науки сводятся к изобличению и опровержению атеизма, а также к раскрытию законов природы» [2][5].

Необходимо подчеркнуть тот факт, что время и ресурсы противопоставления науки и религии исчерпаны, так как наука не является единственным источником знаний о мире. Вера расширяет поле познания. Только духовный опыт составляет единый процесс постижения мира.

Человек приходит в этот мир не только на умножение материальных ценностей и не для наслаждения своими мыслительными и другими способностями. Смысл и оправдание человека – это совершенствование себя и мира. Человек должен раскрыть свою творческую природу и стать помощником Бога в Его миротворчестве. Смысл человеческого существования намного глубже и интереснее, чем выживание и самообслуживание. Человек, теряющий связь с Богом делается бессильным рабом природной необходимости. Мир не только сотворён Богом, но продолжает твориться, а человек – не только продукт, но и участник творения.

Духовный мир постигается через веру, интуицию, озарение, откровение. Поэтому учение о человеке нужно строить не снизу от земли, а сверху от неба. Без библейской грамотности нам не обойтись – там жизненные смыслы: концептуальные переживания, через которые мы должны смотреть на мир, чтобы что-то увидеть и понять.

По словам Гейзенберга, Паули, Эйнштейна в религии речь идёт о центральном порядке, который не даёт наступить хаосу, который создаётся наукой. Гейзенберг открыл принцип неопределённости и утверждает, что в самом ядре реальности заключена непостижимая тайна и в центре Вселенной никакие наблюдения не могут преодолеть неопределённость. Это значит, что мир невозможно открыть с помощью научного познания. Лейбниц подчёркивал, что мнимые числа – это прекрасное и чудесное убежище Божественного духа. Из квантовой теории следует, что вещество и поле тождественны по составу свойств. Они обладают едиными свойствами: вещество имеет массу поля, а поле – массу движения (жизненный порыв). Астрофизики открыли анизотропию и назвали «Божий лик» – реликтовое излучение – космологический ген (субстанция).

Из всего сказанного можно гипотетически предположить, что настало время построить единую научно-теистическую картину мира. В основании этой картины мира лежат следующие положения:

- Объективно существующий мир не исчерпывается миром материальной действительности, то есть вещественным миром, который воспринимается нашими органами чувств.

- Наряду с миром материальной действительности существует некая иная реальность с иной формой бытия, лежащая вне области существования материального мира. Мир высшей реальности существует, и мы наблюдаем его проявление в мире материальной действительности в виде научно-технических законов и многочисленных программ.

- Объектами мира материальной действительности являются: природные объекты – растения, животные и т. д., предметы неживой природы и мир артефактов.

- Объектами высшей реальности являются: эйдосы, идеалы, программы и некие идеальные сущности, имеющие иную форму бытия – электромагнитные матрицы с положительным и отрицательным зарядом (ангелы).

- Важнейшей особенностью мира материальной действительности является наличие у всех материальных объектов двух важных характеристик, принесённых из мира высшей реальности – структуры и метаморфии, которые дополняют друг друга. Под структурой понимается то, что является носителем: необходимости, общезначимости, регулярности, что составляет сущность любого закона. Метаморфия, в противоположность структуре, является носителем: случайного, неповторимого, индивидуального, что не подчиняется закону.

- Наблюдаемый физический мир является вторичным (мир теней Платона) от мира высшей реальности, который существует объективно и не зависит от нашего сознания. Материя – вторична. Каждый материальный объект является размытым (за счёт метаморфии) образом соответствующего идеального прообраза (эйдоса – мир идей у Платона, который является нормой, образцом, по которому сотворён материальный эквивалент) – это норма бытия (шестоднев в Библии, всё сотворено по роду своему).

- Отношения между миром высшей реальности (эйдосами, нормами) и материальной действительностью (миром вещей по Платону) задаются строго определёнными физическими структурами, выражающими сущность физического закона.

- Каждая материальная система является воплощением некоторой программы, созданной творцом – Богом или человеком. У каждой программы есть своя цель, определённый смысл, и автор программы – Бог или человек.

- Мир высшей реальности бесконечен, вечен, неизменен. В нём отсутствуют такие понятия, как: пространство, время, движение, эволюция, рождение, смерть.

- Мир материальной действительности конечен во времени и пространстве (видимая Вселенная имеет размер 13,7 млрд. световых лет, имеет также начало и конец во времени, согласно Библии и научным данным), этот мир противоречив и находится в постоянном развитии.

- Эти два мира сотворены Богом («В начале сотворил Бог небо и землю» [Быт. 1:1]) и представляют собой единый универсальный мир, который включает в себя мир высшей реальности (духовный мир, «небо») и мир материальной действительности («землю») и представляет собой открытую систему.

- В основе универсального мира лежит внешнее по отношению к нему всеобъемлющее Первоначало – Бог – трансцендентный, трансрациональный, непостижимый, сверхличностный, доступный через откровение.

- Среди всех идеальных структур и программ, определяющих законы неживой природы и лежащих в основе всего живого, особое место занимают анимистические (от лат. «animus» - «душа») программы, созданные Богом или человеком. Главная цель человека – постичь замысел Творца – Бога – Его план и Его проекты – и сотрудничать с Ним в совершенствовании мира. Библейское откровение, завершённое в Господе нашем Иисусе Христе, есть как бы встречное движение Творца к человеку. Религия – это особая форма отношения человека к Богу. Резюмируя, можно отметить, что мир высшей реальности стоит над миром материальных объектов.

- Существует этаж физических и материальных структур. Они задаются фундаментальными законами природы.

- Также существует этаж многочисленных программ, по которым происходит эволюция Вселенной и которые лежат в основе живых организмов.

- И присутствует этаж духовного мира человека (его душа, которая имеет высоту и глубину) – это внутренний мир духовной свободы.

- Вершиной программы является Бог – Творец. Оба мира существуют объективно, независимо от нашего сознания. Материальные объекты – описываются естественным языком. По мнению Лейбница, первообразы требуют специального языка математики. Северин Боэций сказал, что никому не постичь божественной науки, если он лишён навыков в математике.

Таким образом, чувственный опыт и рациональное познание не раскрывают цели и смысла человеческой жизни. Современный духовный кризис связан с материализмом и потребительским образом жизни. Мир существует в результате постоянного развития, которое непредсказуемо. Однако наше стремление к Богу, желание постичь замысел Творца и следовать Ему придаёт нашей жизни осмысленность и содержательность [4].

### **Библиографические ссылки**

- 1) White L. Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. «Science». 1967. Vol. 1955, № 3767. P. 1203 – 1207. Русск. перев.: Линн Уайт-мл. Исторические корни нашего экологического кризиса // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 96.
- 2) Бэкон Ф. Сочинения: т.1. М., 1972.
- 3) Бэкон Ф. Сочинения: т.2. М., 1972.
- 4) Катунина Н.С. Лекции по Концепции Современного Естествознания. Владимирская Свято-Феофановская духовная семинария. Владимир, 2023.
- 5) Лега В.П. История западной философии. Часть 2. Новое время. Современная западная философия. Москва. Изд-во ПСТГУ. 2009. – 456 с.
- 6) Наука и религия. Междисциплинарный и кросс-культурный подход: науч. тр. / Ин-т философии РАН. - М.: Канон+, 2006. – 472 с.

**Katunina N. S.**

Vladimir State University named after Alexander Grigorievich and Nikolai Grigorievich Stoletovs

**Dotsenko A. A.**

Vladimir St. Theophan's Theological Seminary

### **THEMATIZATION OF THE RELIGIOUS AND SCIENTIFIC PICTURE OF THE WORLD**

Abstract: The article presented by the authors reveals the topic of interaction between science and religion, building their relationship throughout the entire period of human history. In particular, the modern period with its inherent global crises, to which the process of development of technogenic civilization has led, is con-

sidered. The study also indicates further trajectories for the development of civilization and overcoming the crisis – by developing religious-scientific relations. Further, the authors sum up the latest achievements of scientific and religious interaction. They use a cross-cultural approach. The authors rely on the works of specialists from various fields of both science and religion. They present a complete picture of the modern religious and scientific worldview, as well. As a result, the authors draw a moral conclusion from this.

*Key words:* religion, science, picture of the world, cross-cultural approach, progress, civilization, crisis.

УДК 2

**Лепяхин В. В.**

Сегедский университет (Сегед, Венгрия)

## **ОБ ИКОНОГРАФИИ СВ. РАВНОАПОСТОЛЬНОГО КИРИЛЛА**

*Аннотация:* Статья посвящена иконографическим особенностям образа св. равноапостольного Кирилла. Проблемы связанные с ними обусловлены многими причинами: разрушением православных храмов в Болгарии во времена османского владычества, кончиной св. Кирилла в Риме, за пределами родной земли, поразительное сходство образов равноапостольного Кирилла и Кирилла Александрийского, изображение первоучителя славян и в виде архиерея, святителя, и в образе схимонаха. Эти вопросы и изучаются автором статьи.

*Ключевые слова:* Кирилл и Мефодий, Кирилл Александрийский, иконография, фрески, образ, изображение, село Беренде, святитель, схимонах, иконографическое цитирование, соборные черты святости, иконописный подлинник.

В известной книге А. Василева «Образы Кирилла и Мефодия в Болгарии» воспроизводится более ста репродукций фресок, икон, гравюр, картин, изображающих славянских первоучителей [см. 4]. Книга даёт довольно полное представление об истории и особенностях иконографии Кирилла и Мефодия.

При изучении иконографии равноапостольного Кирилла возникает несколько трудностей. Первая. Множество, даже великое множество,

настенных росписей и икон погибло в Болгарии вместе с храмами во времена владычества турок-османов. Вследствие этого между известными в настоящее время ранними и поздними изображениями Кирилла и Мефодия имеются большие разрывы во времени, что затрудняет сравнительный анализ их иконографии.

Другая трудность состоит в том, что Кирилл и Мефодий скончались на чужбине, в Риме, что также не могло не отразиться на формировании их иконографии в Болгарии и других славянских странах. Нередко можно наблюдать такое явление: иконы святых, написанные вскоре после их кончины и причисления к лику святых, несут на себе портретные черты. Образ святого ещё как бы не освободился от земного. И лишь со временем в изображении новопрославленного святого происходит эволюция от живого лица к иконописному лику: приглушаются индивидуальные портретные черты и выявляются соборные черты святости. Этой эволюции от лица к лику не было в образе равноапостольного Кирилла.

Истории иконографии святых известны и такие случаи, когда внешность святого неизвестна совсем. Например, св. отрок Артемий Веркольский (†1545) или св. страстотерпцы трёхлетний Иаков и пятилетний Иоанн Менюжские (ок. † 1569): первый погиб от удара молнии, Иаков и Иоанн были убиты при ограблении. Никаких описаний их внешности не сохранилось, да, скорее всего, их и не существовало. Однако к прославлению отроков создали их иконы; Артемия Веркольского – через 37 лет после кончины, Иакова и Иоанна – через 110-125 лет после гибели. Иконописцы вынуждены были ориентироваться не на прижизненные изображения или на оставленные современниками святого словесные портреты, а восстанавливать лики по соборным чертам святости. Мне кажется, важно подчеркнуть этот термин: иконописный лик несёт в себе и индивидуальные, портретные черты, и *соборные черты святости*. Самый яркий пример такого явления в иконографии – иконы преп. Сергия и его учеников, сподвижников, собеседников: преподобных Саввы Сторожевского, Стефана Махрицкого, Димитрия Прилуцкого, Кирилла Белозерского, Никона Радонежского, Павла Обнорского, Ферапонта Можайского, Андроника Московского и других. На своих иконах все они имеют индивидуальные черты, и вместе с тем в их образах просвечивает нечто общее, они похожи друг на друга не конкретными портретными чертами лица, а общей духовностью, они святые одной духовной эпохи – эпохи преп. Сергия. Вот это и можно назвать соборными чертами святости.

Несомненно, иконы Кирилла и Мефодия существовали и до XI века, например, надгробная икона св. Кирилла в Сан-Клементе в Риме, к сожалению, она не дошла до нас. Одним из древнейших сохранившихся изображений святых братьев встречается в XI веке в Софии Охридской [см. 6]. Вероятно, пробуждение интереса к святым братьям связано с царствованием византийского императора Василия Болгаробойцы и утерей Болгарской церковью автокефалии. Фреска в Софии Охридской плохо сохранилась. Можно сказать только, что св. Кирилл в святительских одеяниях стоит между святителем Климентом Охридским и, как полагают исследователи, братом Мефодием.

Одно из самых интересных ранних изображений первоучителя Кирилла встречается на фреске в церкви села Беренде<sup>1</sup>, оно относится к XIV веку [см. 2]. Некоторые английские, немецкие, французские исследователи вопреки всему утверждают, что в храме Петра и Павла с. Беренде изображён не Кирилл Философ, а Кирилл архиепископ Александрийский († 444)<sup>2</sup>. Здесь возникает третья трудность. Действительно, особенность этого раннего образа в том, что он несёт на себе явные следы иконографии святителя Кирилла Александрийского. Мы видим характерно склонённую фигуру, крестчатые ризы (полиставрион), свиток в руке, бороду, напоминающую бороду великого александрийского богослова и, главное, шапку с крестами, на которую специально указывают некоторые поздние иконописные подлинники. Вместе с тем, надпись на фреске гласит: «Кирилл Философ», а слова на свитке в руках первоучителя славян не греческие, а церковнославянские: «Благословляй благословящих Тя и освящай на Тя уповающих». И они не совпадают с текстом свитка на иконах Кирилла Александрийского. Итак,

---

<sup>1</sup> Как установлено историками, племя берендеев являлось данником древнерусских князей. Берендеи воевали на стороне русских дружин против половцев. Во время татаро-монгольского нашествия они растворились в Золотой орде, а частично переселились в Венгрию и Болгарию, где и основали два селения под названием Берендеево. Одно из них находится недалеко от Софии, именно там и сохранилась знаменитая церковь апостолов Петра и Павла [3].

<sup>2</sup> Приведу только одну наивную цитату: «Рядом с апсидой находится фреска святого Кирилла Александрийского, подписанная как "Святой Кирилл Философ", миссионер 9-го века среди славян. Хотя положение и иконография портрета явно идентифицируют его как изображение Кирилла Александрийского, подпись намекает, что местное население смешало двух святых, а Кирилла Философа всё ещё хорошо помнили в то время» [15] (орфография исправлена мной. — В.Л.). Получается, что в XIV веке в селе Беренде под Софией ещё хорошо помнили Кирилла Философа, скончавшегося в Риме в IX веке, а до того прославившегося как Философ в Константинополе, в ту пору, когда села Беренде ещё не существовало. Комментарии излишни.

мы наблюдаем здесь сознательное обращение художника к иконографии александрийского богослова.

Константин Философ принял новое монашеское имя, обязуясь при пострижении во всём подражать своему святому покровителю, имя которого он принимал, *уподобляясь* ему. Очевидно, что в сознании автора росписей в Беренде, и любого иконописца, при отсутствии прижизненного портрета святого это уподобление относится и к лику. Так лик святителя Кирилла Александрийского берётся за основу при написании лика нового Кирилла – первоучителя славян. Отсюда можно сделать осторожный вывод, что Константин при пострижении получил имя в честь Кирилла Александрийского, а не Кирилла Иерусалимского, например, или Кирилла Катанского. Кирилл Александрийский, как и Константин-Кирилл прославился защитой Пресвятой Троицы. Кириллу Александрийскому принадлежат две книги о Троице: «Свод о Святой и Единосущной Троице» в 35-и тезисах и «О Святой и Единосущной Троице» в семи диалогах. Это ещё один довод в пользу того, что Константин Философ, защитник православного учения о Святой Троице принял монашество с именем Кирилла Александрийского. Его прозвание Философ, полученное ещё в бытность Константином, было присоединено к монашескому имени, во всяком случае, сочетание «Кирилл Философ» использовалось уже в ранних богослужебных текстах, начиная с XI века. А вот блестящего богослова Кирилла Александрийского Философом не называли. Поэтому большинство исследователей из славянских стран не сомневаются, что на фреске из Беренде изображён равноапостольный Кирилл.

Можно вспомнить также, насколько важное, если не определяющее значение в средневековой литературе имела ссылка на Священное Писание или на авторитет святых Отцов, как способ доказательства при богословской полемике, как последний непререкаемый аргумент в споре. В силу синхронности развития разных видов православного искусства принцип цитирования и ссылки на авторитет переходит и в иконопись, закрепляется в ней в качестве одного из художественных приёмов. Я называю его *иконографическим цитированием*. Оно имело несколько целей. Во-первых, этим приёмом иконописец вызывал у зрителя или молящегося нужные, закреплённые в предании иконные ассоциации, с другой – освящал иконографические особенности новой иконы авторитетом уже существующей, общепринятой иконографии, вместе с тем освящал нового святого святостью его небесного покровителя.

Конечно, иконописец создавал не *копию*, а новый *образ*. Лик Кирилла Александрийского он дополнял другими чертами. При этом художник стремился сохранить и соборные черты святости, а потому «дополнения» производились настолько осторожно, что иногда возникали сомнения относительно того, какой именно Кирилл изображён в том или ином случае, как например, на фреске в храме св. великомученика Георгия в Тырнове (особенно если надписание было утрачено).

Обращение иконописца к лику Кирилла Александрийского при написании иконы славянского первоучителя в с. Беренде можно рассматривать как упомянутый приём явного иконографического цитирования, ссылки на авторитет. Достоинство нового святого – Кирилла Философа – от этого не умаляется, а только возрастает. Этой «цитатой» иконописец как бы говорит, что образ святого не выдуман им, возник не от «самомышления», не «своими догадками», против чего выступал, например, Стоглав (1547), а является плодом церковного предания: новый образ как бы «подписан» и утверждён святителем Кириллом Александрийским. Позже на других образах и фресках первоучителя славян такое иконографическое «цитирование» исчезает, исполнив свою роль.

Ещё одна немаловажная проблема, четвёртая, связана с облачениями равноапостольного Кирилла. На ранних его изображениях в Болгарии, Сербии, Македонии создателя славянской письменности изображали в святительских одеяниях, хотя, как известно, он не был епископом, оставаясь иеромонахом, а постригся в схиму лишь перед самой кончиной. Русские иконописные подлинники со времени своего появления всегда давали указания, как изображать святого Кирилла. «Святой отец Кирилл Философ сед вельми, брада проста аки Николина, ризы кресчаты, в правой руке еуангелие, левая молебна...» – читаем в рукописи иконописного подлинника XVII века из собрания Тихонравова [см. 7]. В кресчатых одеждах и с Евангелием в руке, как известно, изображаются святые патриархи, митрополиты, архиепископы, епископы, и «иконографическое» возведение Кирилла в епископский сан свидетельствует о признании его великих заслуг перед Церковью и о его особом почитании верующим народом. Однако и здесь нельзя не увидеть приём «иконографического цитирования» образа александрийского богослова. Нельзя не обратить внимания на то, что Кирилл Александрийский, в свою очередь, на древних фресках и иконах изображался иногда вместе со своим предшественником по кафедре Александрии – святителем Афанасием Великим.

Приближение 1000-летия России в 1862 году пробудило живой интерес к тем, кто стоял у истоков славянской грамоты. В это время начинается новый период в прославлении святых Кирилла и Мефодия. Епископ Смоленский Антоний (Амфитеатров) составляет в память Кирилла и Мефодия новое последование всей службы, при этом он бережно сохраняет древний первоначальный текст. Эту службу включают в майскую и дополнительную Минеи, её печатают большим тиражом, рассылают по российским храмам, а также отправляют другим поместным Церквам славянских народов, которые использовали в то время российские богослужебные книги. Торжества 1862 года побудили святителя Филарета Московского составить отдельную 1-ю песню канона 8-го гласа в честь Кирилла и Мефодия. Её и ныне можно найти в майской Минее [10, с. 411-412]. Спустя два десятилетия – 6 апреля 1885 года – по всей России прошло празднование 1000-летия блаженной кончины святителя Мефодия. Тогда же был составлен акафист славянским апостолам. Служба просветителям включена в Праздничную Минею: она стоит между майскими службами святителю Николаю и равноапостольным Константину и Елене [11, с. 310 об. – 317 об.].

Эти празднования не могли не отразиться на иконографии равноапостольных Кирилла и Мефодия. Фактически русские иконописцы создают иконографию братьев-просветителей заново: большая часть икон равноапостольного Кирилла представляет его в образе схимонаха. Иконы и фрески, написанные в XIX веке, можно разделить на две группы: одни иконы написаны в стиле живоподобия XVII века, другие – в ещё более позднем академическом стиле. Связь же с древнейшими изображениями, на которых мы видим св. Кирилла в святительских одеяниях к тому времени частично теряется, хотя в Киеве, в Кирилловском монастыре, фрески, датируемые примерно 1170 годом, представляли собой яркий пример изображения равноапостольного Кирилла как святителя (рядом же с ним стоят святые Мефодий, Климент Охридский, Иоанн Македонский, Иосиф Солунский. Когда появились изображения Кирилла как схимонаха? В базилике Сан-Клементе можно видеть фреску IX века «Перенесение мощей свт. Климента папы Римского», на которой, как полагают исследователи, изображены Кирилл и Мефодий – оба в монашеских облачениях, что соответствует исторической истине. Но впоследствии св. Кирилл изображается, как правило, в святительских облачениях, такого рода образы отличаются древностью, и их сохранилось большое количество. Следующее изображение равноапостольного Кирилла в монашеских одеяниях (после Сан-Клементе) находим на

сербской иконе 1644 года (мастер Морача). Вероятно, это второй по времени образ с такой иконографией. В XIX же веке преобладают изображения равноапостольного Кирилла как схимника.

Что касается нашего времени, то современные иконописцы пытаются восстановить связь с древними образами славянских учителей, иногда даже стилистически. Но большинство образов по своей иконографии далеко отстоят от знаменитой фрески из села Беренде, которая является одним из древнейших сохранившихся изображений равноапостольного Кирилла. Исключение составляет авторитетное собрание прорисей протоиерея Вячеслава Савиных: равноапостольный Кирилл изображается в святительских облачениях, а иконография восходит к росписям храма первоверховных апостолов Петра и Павла с. Беренде [см. 13]. Итак, трудности и проблемы остаются: очевидно, согласно преданию, в том числе и иконографическому, святого Кирилла можно изображать в двух видах: как святителя (каковым он не являлся) и как схимонаха. Этот вывод подтверждается позднейшим, не вызывающим доверия, подлинником в котором, в частности, говорится: «Мая 11 дня – святые равноапостольные Мефодий и Константин, в иночестве Кирилл, учителя словенские: типа болгарских славян. Св. Константин, в схиме Кирилл – средних лет, т. е. 42, с более чем средней величины окладистой и на конце раздвоенной бородой, с проседью; *можно его писать как епископа в фелони и омофоре; и как схимника в схиме*, в мантии со скрижальями; в руках хартия... Можно писать его и с книгой Евангелия. Скончался он в 869 году» [цит. по: 12]. В этом подлиннике изменена такая важная иконографическая деталь, как форма бороды святого. Она уже не «Николина», как в собрании Тихонравова, а длиннее средней, к тому же раздвоена. Некоторые подлинники уточняют: борода как у Василия Великого. Поэтому несколько лет назад епископ Балашихинский Николай (Погребняк) призывал «проработать каноны, которых следовало бы придерживаться художникам, пишущим, ваяющим или рисующим славянских просветителей» [см. 12].

Напомним в заключение, что согласно житию Кирилла, он ещё в юношеском возрасте в учёном диспуте победил бывшего патриарха иконоборца Анния [см. 8]. Так что жизнь и деятельность первоучителя славян связана не только с их просвещением, с созданием азбуки, с защитой Православия, православного учения о Троице, но также с защитой икон и иконопочитания.

### Библиографические ссылки

1. Ангелов Д. Кирил и Методий и византийската литература и политика // Хиляда и сто години славянска писменост. София. 1963.
2. Бакалова Е. Стенописите на църквата при село Берендее. София, 1976.
3. Беренде // Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Берендеи>
4. Василиев Ас. Образи на Кирил и Методий в чуждото и нашето изобразително изкуство // Хиляда и сто години славянска писменост. София. 1963.
5. Грозданов Ц. Портретите на Климент Охридски во средновековната уметност // Словенска писменост. Охрид, 1966.
6. Джурич В. Византийские фрески. Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000.
7. Иконописный подлинник XVII века из собрания Тихонравова // РГБ, № 528
8. Краткое житие равноапостольного Кирилла \ \ Режим доступа: <https://www.akafist.ru/saints/kirill-i-mefodij/kratkoe-zhitie-kirilla>
9. Лазарев В.Н. История византийской живописи. Т.1. М., 1986.
10. Минея. Май. М. Изд. Московской патриархии. 1987.
11. Минея Праздничная. М. Изд. Московской патриархии. 1994.
12. Николай, епископ Балашихинский и Орехово-Зуевский (Погребняк). Иконография святых равноапостольных Кирилла и Мефодия // Режим доступа: [http://www.pravklin.ru/publ/ikonografija\\_svjatykh\\_ravnoapostolnykh\\_kirilla\\_i\\_mefodija/9-1-0-1830](http://www.pravklin.ru/publ/ikonografija_svjatykh_ravnoapostolnykh_kirilla_i_mefodija/9-1-0-1830)
13. Савиных Вячеслав, протоиерей, Шелягина Наталья. Изображения Божией Матери и святых Православной Церкви. 324 рисунка. М. Изд. Московской патриархии. 2008.
14. Флоря Б.Н., Турилов А.А., Иванов С.А. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000.
15. Церковь Святого Петра, Беренде – Church of St Peter, Berende // Режим доступа: [https://ru.wikibrief.org/wiki/Church\\_of\\_St\\_Peter,\\_Berende](https://ru.wikibrief.org/wiki/Church_of_St_Peter,_Berende)

**Lepakhin V.V.**  
University of Szeged (Szeged, Hungary)

## **ABOUT THE ICONOGRAPHY OF ST. CYRIL THE EQUAL-TO-THE-APOSTLES**

**Abstract:** The article is devoted to the iconographic features of the image of St. Cyril Equal to the Apostles. The problems associated with them are due to many reasons: the destruction of Orthodox churches in Bulgaria during the Ottoman rule, the death of St. Cyril in Rome, outside his native land, the striking similarity of the images of equal-to-the-Apostles Cyril and Cyril of Alexandria, the image of the first teacher of the Slavs both in the form of a bishop, a saint, and in the image of a schema monk. These issues are studied by the author of the article.

**Key words:** Cyril and Methodius, Cyril of Alexandria, iconography, frescoes, image, image, village of Berendei, saint, schema monk, iconographic citation, cathedral features of holiness, iconographic original.

УДК 2, УДК 7

**Лютаева М. С.**  
Владимирский Государственный Университет  
имени А.Г. и Н.Г. Столетовых  
**Шодиева В. В.**  
преподаватель теоретических дисциплин МБУДО  
«Детская школа искусств № 5» г.Владимира

## **КАК ЗВУЧАЛО БЛАГОЧЕСТИЕ ПОЛАБСКИХ СЛАВЯН? ОПЫТ АВТОРСКОЙ (РЕ)КОНСТРУКЦИИ НА ПРИМЕРЕ МУЗЫКАЛЬНОГО АНАЛИЗА СЦЕНЫ «ГАДАНЬЕ» ИЗ ОПЕРЫ-БАЛЕТА «МЛАДА» Н. А. РИМСКОГО-КОРСАКОВА**

**Аннотация:** статья посвящена опере-балету «Млада» Н.А. Римского-Корсакова, сюжет и место действия которой мыслятся органично увязанными с тенденциями утверждения «великодержавного национализма», а именно в контексте формирования идеи «воображаемого» славянского единства как исторического предшественника российского государства. Производится анализ музыкального материала сцены «Гаданье» в качестве иллюстрации

создания аудиальной репрезентации архаического сообщества полабских славян.

*Ключевые слова:* опера-балет «Млада», Н.А. Римский-Корсаков, этномузыка, русский фольклор, музыкальный анализ, полабские славяне.

Опера-балет «Млада» (1892) Н.А. Римского-Корсакова мало знакома современному слушателю, однако интересна не столько своим синтетическим жанром – опера-балет, отсылающим к зрелищным дворцовым феериям XVIII века, сколько музыкальным материалом, воплощенном средствами «живописного», «колоритного» оркестра композитора. Действие оперы (либретто С.А. Гедеонова, В.А. Крылова, Н.А. Римского-Корсакова) помещено в мир «языческой славянской старины», события происходят в IX-X вв. в землях полабских славян, располагавшихся в землях между реками Одер и Эльба (Лабой) [10, с. 146]. Примечательно, что один из авторов либретто, С.А. Гедеонов, историк, драматург, директор императорских театров, известен как автор работы «Отрывки из исследований о варяжском вопросе» (1862-1863), удостоенной Уваровской премии Петербургской Академии наук, и книги «Варяги и Русь» (1876) [5, с. 260]. В этих трудах С.А. Гедеонов оспаривает теорию норманского (скандинавского) происхождения русского государства, называя ее «мнимо-норманской» (также «скандинавским догматом») [4, с. V], которая не подкрепляется языковыми данными, свидетельствами быта, права, религии, народными обычаями [4, с. 5]. Историк решал вопрос народности варяжских князей, с призвания которых начинается политическая жизнь Руси, относя их к поморским славянам [4, с. XII] [5, с. 261]. Таким образом, российское государство получало собственное «славянское» происхождение, основание новой столицы на Балтике становилось актом восстановления древнего народного единства, и все вместе увязывалось с уваровской триадой «православие-самодержавие-народность», явившейся квинтэссенцией российской патриотической доктрины и манифестацией «великодержавного национализма» [8, с. 106-107]. Д.И. Иловайский в работе «Начало Руси» (1876) перечисляет авторов, придерживавшихся той же теории призвания князей на Русь, что и С.А. Гедеонов, – это Ю.И. Венелин, М.Я. Морошкин, П.С. Савельев, М.А. Максимович. В данном историко-культурном контексте опера-балет «Млада» выступает опытом (вос)создания или конструирования (ввиду отсутствия зафиксированного музыкального материала) звучащего быта полабских славян.

События происходят в старинных городах – Арконе, с расположенным в нем храмом бога Святовита, и Ретре, славившейся храмом бога Радегаста; упоминаются славянские боги (в видении научной и художественной интеллигенции XIX века): Лада, Лель, Морена, Чернобог, Топелец, Кашей, представлены купальские песни и хороводы, народные пляски, бытовые сцены. Н.А. Римский-Корсаков серьезно и профессионально изучал народное творчество, собирал народные песни, изучал работы фольклориста А.Н. Афанасьева. Как вспоминал композитор, «картины древнего языческого времени и дух его представлялись мне... с большой ясностью и манили прелестью старины» [7, с. 6]. Особой сферой, отличающей сообщество, маркирующей его как единство, является религиозная сфера (Э. Дюркгейм, Б. Андерсон), которая в опере также получает собственную музыкальную проработку. Ниже представлен анализ музыкального материала сцены «Гаданье» из второго действия [9, с. 93-105].

Сцена начинается с речитативного призыва вегласного жреца к общей молитве: «Молись, народ! Идут святые кони!» [9, с. 93]. Архаичное звучание достигается унисонным изложением одноголосной темы у оркестра. Начало темы интонационно похоже на один из самых известных григорианских хоралов «Dies irae» («День гнева»). Такой тип мелодики выражает единство народа в их обращении к божеству. Семантика тональности *Cesdur* в начальном разделе сцены гадания трактуется О.А. Бозиной как «абсолютное, трансцендентное начало» [3, с. 20]. Мужской хор вступает с темой молитвы («Над славянскую землёю ты царишь, всеильный боже, всем ты правишь, Радегасте! Дай нам силу и богатство, и обилье нам подай!») [9, с. 94] на фоне остинатных мотивов оркестра, дублируя его. Тем самым, достигается единство всей звучащей ткани. Ладовая основа сочетает в себе раннефольклорные типы интонирования (по концепции Э.Е. Алексеева) [1] и неполную диатонику. Скачкообразный тип начальных мотивов хора позволяет говорить об использовании элементов хазматоники. По определению В. Виоры это ладовая система, основанная на широком расположении тонов мелодии (начиная от интервала кварты и шире) [11]. Далее мелодия развивается в пределах квинты, как элемента неполного диатонического звукоряда тональности *g-moll*. Устой *g* здесь явно ощущается, благодаря его метрическому выделению. Скачки в мелодии на кварту и квинту придают звучанию хора фанфарность, торжественность. В оркестре композитор часто использует натуральные трубы, имитирующие звучание «священных рогов». В сопровождении у оркестра звучат кварт- и квинтаккорды, которые

можно считать символом божественного совершенства (кварта и квинта как совершенные консонансы, одни из первых типов устоя в музыке). Чередующиеся далее хоровые, сольные и инструментальные эпизоды строятся на неполной диатонике (звукоряде в диапазоне кварты или квинты) в тональностях *g-moll*, *B-dur*, *D-dur*, *h-moll*, *c-moll*, *cis-moll*. При этом эпизоды в одном ладовом наклонении (мажорном или минорном) тематически одинаковы. Исключение составляют эпизоды со словами «Чем богов прогневали», «Мы богов прогневали», где используется неполный фригийский звукоряд с характерной II низкой ступенью, придающей более мрачное и печальное звучание. Заканчивается сцена переходом в самую светлую и ясную тональность *C-dur*, символизирующую у Н.А. Римского-Корсакова, по утверждению О. А. Бозиной, реальный мир [3, с. 21]. Сцена сопровождается комментариями и атрибутикой, призванной создать таинственную атмосферу языческого гадания: жрецы, священные рога, белые и вороные кони, копьё, декорации с изображением храма Радегаста.

Подводя итоги, можно отметить, что опера-балет «Млада», несмотря на свою не очень удачную театральную «карьеру» (с момента выхода она выдержала всего несколько показов, надолго сошла со сцены и редко исполняется в настоящее время) была органично включена в культурный контекст эпохи. Это был период формирования нации как «воображаемого политического сообщества» [2, с. 30], обладающего собственной «древней» историей, с ее уникальными обрядами, верованиями, бытом. Религиозная сфера представляется одним из ключевых факторов, консолидирующих сообщество в «воображаемое единство». Согласно концепции Э. Дюркгейма, «религиозные верования всегда являются общими для определенной группы, которая открыто признает свою приверженность им и связанным с ними обрядам. Они не просто признаются всеми членами данной группы в индивидуальном порядке, но являются делом всей группы и создают ее единство» [6, с. 91]. В опера-балете как художественном произведении Н.А. Римский-Корсаков особыми средствами выразительности создает аудиальную репрезентацию архаического сообщества, мыслящегося историческим предшественником российского государства в рамках представления о родном и едином «славянском мире».

### Библиографические ссылки

1. Алексеев Э.Е. Раннефольклорное интонирование: звуковысотный аспект. М.: Советский композитор, 1986. 240 с.
2. Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково-Поле, 2001. 288 с.
3. Бозина О.А. «Семантика тональности в оперном творчестве Н.А.Римского-Корсакова», автореф. дисс.канд. искусствоведения. Саратов, 2010. 26 с.
4. Гедеонов С.А. Варяги и Русь. Ч.1. Санкт-Петербург: Типография императорской Академии Наук, 1876. 395 с.
5. Дитяткин Д.Г. Концепция начальной истории Руси С.А.Гедеонова. // Преподаватель. XXI век. 2009. №3. С. 260-263.
6. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Изд. дом Дело: РАНХиГС, 2018. 732 с.
7. Карнаух Т. Музыка и волшебство // Сказка в творчестве Н.А. Римского-Корсакова. М.: «Музыка», 1987. С. 3-9.
8. Кром М. Патриотизм, или дым отечества. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2020. 160 с.
9. Римский-Корсаков Н.А. Млада. Волшебная опера-балет. Музыка Н. Римского-Корсакова. Лейпциг: М.П. Беляев, 1891. 260 с.
10. Соловцов А.А. Симфонические произведения Римского-Корсакова. М.: Государственное музыкальное издательство, 1953. 202 с.
11. Wiora W. Alter als die Pentatonik // Studia memoriae Belae Bartok sacra. Budapest: Aedes Academiae Scientiarum Hungaricae, 1956. P. 185-208

**Lyutaeva M.S.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletovs

**Shodieva V. V.**

teacher of theoretical disciplines,  
"Children's Art School No. 5", Vladimir

**HOW DOES THE PIETY OF THE POLAB SLAVES SOUND?  
THE EXPERIENCE OF THE AUTHOR'S (RE)CONSTRUCTURION  
ON THE EXAMPLE OF THE MUSICAL ANALYSIS OF THE SCENE  
"DIVINATION" FROM THE OPERA-BALLET "MLADA"  
N. A. RIMSKOY-KORSAKOV**

Abstract: the article is devoted to the opera-ballet "Mlada" by N.A. Rimsky-Korsakov, the plot and scene of which is thought to be organically linked with the tendencies of the establishment of "great-power nationalism", namely in the context of the formation of the idea of "imaginary" Slavic unity as the historical predecessor of the Russian state. The analysis of the musical material of the scene "Divination" is carried out as an illustration of the creation of an auditory representation of the archaic community of the Polabian Slavs.

*Key words:* opera-ballet "Mlada", N.A. Rimsky-Korsakov, ethnomusic, Russian folklore, musical analysis, Polabian Slavs.

УДК 246.1

**Никитина Н. А.**

Государственное бюджетное учреждение культуры  
«САТОБ им. Д. Д. Шостаковича»

**АУДИАЛЬНОЕ И ВИЗУАЛЬНОЕ В ЛИТУРГИИ ГОТИЧЕСКОГО  
ХРАМА**

Аннотация: Статья посвящена описанию готического храма как единения архитектурного пространства с вовлеченными в него скульптурой и витражами, призванных приблизить верующего к апофеозу литургического служения – Евхаристии. Автор рассматривает устройство храма, в том числе витражи и музыкальное убранство, как синтез различных видов искусства,

служащих целостности восприятия богослужения. В статье сравнивается «временное искусство» музыки и искусство витражей, рассматривается как создается цельный облик собора.

*Ключевые слова:* готическая архитектура, религиозное искусство, католицизм, церковная музыка, витражи.

Готические соборы мыслились и строились не как отдельные храмовые постройки, а как воплощение богословских мыслей и мировоззрения средневекового христианина. Собор называли *Domus Dei*, Дом Божий, или образ небесного храма, который описывается в книгах прор. Исаии и в Откровении Иоанна Богослова [главы 4-5]. Главной целью постройки храма было достижение Небесного Иерусалима уже здесь и сейчас. [1. С. 54.]. «Темные века» и царивший повсеместно упаднический настрой вследствие эпидемий чумы постоянных войн, общей нестабильности, породили шедевры средневековой цивилизации. Архитектоническая структура собора и внутреннее убранство храма помогали, в том числе, забыть о невзгодах окружающего мира. Мозаичность мира профанного преображалась в мозаичность мира сакрального и дарила надежду на лучшую жизнь.

Средневековый человек читал готический собор как книгу. Сам вход в храм являлся переходом от мира профанного в мир нуминозного путем просмотра фасадов, скульптур, витражей и прослушивания церковной музыки. Основная задача храма в процессе богослужения приблизить человека к Божественному.

Мир средневековья мозаичен: расслоение социума, нищета и роскошь, зарождение университетов, строгие песнопения в церквях и сатирические песни на задворках замков феодалов.

Отец готики, аббат Сугерий, полагал в своих трудах "*De rebus in administratione sua gestis*" и "*De consecratione ecclesiae Sancti Dionysii*" что «свет материальный, или природой в пространствах небес расположенный, или на земле человеческим искусством достигнутый есть образ света интеллигибельного и свыше всего – самого Света Истинного» [4].

Как писал Гонорий Августодунский в трактате «*Gemma animae*»: «Ясные окна, от непогоды охраняющие и свет приносящие, суть отцы церкви, светом христианской доктрины буре и ливню ереси противостоящие. Стекла оконные, лучи света пропускающие, есть дух отцов церкви, божественные вещи во тьме будто в зеркале созерцающий» [4].

В сочинениях клириков храм Божий на земле был отражением престола Божьего на небе, и, конечно, каждый элемент в храме был наделен определенной символикой. Витраж - это не только визуальное впечатление, но также и «ворота» или момент перехода в сакральное пространство храма. На витражах, как на посланиях, были отражены важные события из ветхозаветной и новозаветной историй.

«Превращение радости эстетической в радость бытия или в радость мистическую» такие слова подлинного восхищения произносит аббат Сугерий, созерцая красоты своей церкви: «Когда я наслаждаюсь красотой Дома Господня и многоцветная прелесть камней отвращает меня от внешних забот, а благие мысли, переносясь от материального к нематериальному, склоняют меня к созерцанию многообразия святых добродетелей, то мне кажется, что я нахожусь в каком-то неземном краю, который помещается и не в прахе земном, и не в чистоте небес, и что я Божьей милостью могу неким мистическим образом перенестись из нашего дольного мира в мир горний». [З. с. 37]. Повествование, изложенное в витражах, приближало прихожанина к сакральному. Он погружался в размышления о том, свидетелем какого события является. Причастность к давно произошедшему событию давала и сама форма витражей. Ритмика «изобразительного» повествования подчеркивалась кругами, квадратами, иными геометрическими формами или схемами. Часто вокруг основной сцены, заключенной в квадрате, располагались полукружия с сопутствующими событиями, как, например, в витраже с историей ветхозаветного Иосифа в Шартрском соборе. Витражи читались снизу-вверх. Очень важно отметить, что ритмику повествования дает также повторение деталей в тех или иных витражах. Например, в Буржском соборе в витраже XIII века, изображающего сцену восхождения Иисуса на Голгофу, есть фрагмент с ветхозаветным мотивом заклания Авраама Исааком. Исаак изображен с вязанками хвороста для всежжения, и они расположены так же, как и крест на плечах Иисуса.

И по мере приближения к центру собора человек из обыденного, профанного мира приходил к чувству единения с Богом и радости бытия что и являлось целью создания витражей безымянных мастеров.

Такую технику исполнения в дальнейшем мы увидим и в церковной музыке. Ведь не зря существует выражение «музыка - это застывшая архитектура», мы бы это перефразировали в «витражи - это аккорд в стекле, застывшая мелодия».

В представлении Гуго Сент-Викторского [2, с. 43] «музыка, или иначе говоря, гармония является множеством различий, сведенных к единому согласию». Музыка, изливающаяся причудливыми мелодиями, составлена почти как витраж. И сравнение самой техники витража и его назначения вполне возможно с кондуктами творческой школы Нотр-Дам, с искусством «Ars nova» в том числе.

В XII - XIII веках стремительно начинает развиваться полифония; тому поспособствовало развитие простонародных жанров в среде трубадуров и миннезингеров, таких как «песни прялок» и многие другие. Но в отличие от несвязанных правил народных исполнителей, профессиональные церковные музыканты пошли по иному пути. Они расцвели новыми голосами григорианский подлинник. Церковное пение стало мозаичным. На основную мелодию наслаивалась новая, к ней присоединялась третья, возможно заимствованная из творчества уличных музыкантов. Основная, григорианская тема пелась большими длительностями, и на нее накладывалась более подвижная орнаментированная мелодия. Такие примеры мы можем увидеть в «Каликстинском кодексе» из Сантьяго-де-Компостела. В нем содержится около двадцати органумов, созданных для этого аббатства.

В знаменитом соборе Нотр-Дам композиторы Леонин и Перотин развили искусство многоголосия и церковного пения. Преемник Леонина Перотин в своих сочинениях использует приемы, которые мы наблюдали у мастеров, создающих витражи. Он использует одни и те же попевки, передает мелодию из голоса в голос, выделяет ритмику и таким образом создается мозаичность произведения.

Музыка церковная производила впечатление «неземной» музыки не в аспекте улаждающей слух мелодии для средневекового горожанина, а в аспекте музыки небесной, упорядоченной гармонии, что есть отражение Божественного Порядка. Она продолжала путь, начатый у входа в собор статуями и витражами, к служению литургии, что являлось значимым событием в жизни христианина.

### **Библиографические ссылки**

1. Ванеян С. С. Архитектура и иконография. «Тело символа» в зеркале классической методологии. М., 2010. С. 50 - 58.
2. Гуго Сент-Викторский. Дидаскаликон. Об искусстве обучения // Гуго Сент-Викторский / пер. с латинского языка А. А. Клестова. - П., 2020. С. 40 - 45.

3. Эко У. Эволюция средневековой эстетики / Эко Умберто ; пер. с итальянского Ю. Ильина. - Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2004. С. 34 - 37.

4. Готические витражи как символ Божественного света [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.arhitekto.ru/txt/3fgot10.shtml> свободный. Яз.рус.

**Nikitina N. A.**

Samara academic opera and ballet theatre

### **AUDIAL AND VISUAL IN THE LITURGY OF THE GOTHIC TEMPLE**

Annotation: The article is devoted to the description of a Gothic church as a unity of architectural space with sculptures and stained glass windows involved in it, designed to bring the believer closer to the apotheosis of liturgical service – the Eucharist. The author considers the structure of the temple, including stained-glass windows and musical decoration, as a synthesis of various types of art that serve the integrity of the perception of worship. The article compares the "temporal art" of music and the art of stained glass, examines how the integral appearance of the cathedral is created.

*Key words:* Gothic architecture, religious art, Catholicism, church music, stained glass windows.

УДК 2

**Павлов М. С.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

### **СОЦИАЛЬНЫЕ КОНТЕКСТЫ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ КОНФЕССИОНИМОВ И РЕЛИГИОНИМОВ В ТЕКСТАХ 1904 ГОДА (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛНОГО СОБРАНИЯ ЗАКОНОВ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ)**

Аннотация: 1904 год стал не только периодом начала Русско-японской войны, но и временем пересмотра принятых в законодательных текстах конфессионимов и религионимов, которые начинают отделять от этнонимов,

фиксирующих не религиозные, но светско-гражданские и антрополого-этнические общности различных групп населения. Дискриминационные нормы в отношении к «лицам Иудейского вероисповедания» и иностранцам дополняются требованиями гуманного отношения к военнопленным, которые в конце года сопровождаются обещаниями утверждения «терпимости в делах веры».

*Ключевые слова:* право, конфессионимы, религионимы, терпимость в делах веры, дискриминация.

Конфессионимами и религионимами принято называть специальные термины, образующие особую область современных исследований, описывающих разные религии, отдельные конфессии (религиозные объединения, прежде всего, христианские сообщества) и их последователей (верующих) в качестве соответствующего «коллективного имени» [1].

Термин «конфессионим» мы будем употреблять при описании христианских объединений (исповеданий, вероисповеданий), а термин «религионим» в отношении нехристианских религиозных объединений (иудеи, мусульмане). Анализ документов, вошедших в Третье собрание Полного собрания законов Российской Империи (1881 – 1913) (ПСЗРИ-III, том 24) будет представлен нами, по требованиям редакции о допустимом объеме статьи, только в отношении документов 1904 года, где уже с января фиксируются ограничительные нормы отношения к т.н. «лицам Иудейского вероисповедания», когда в «Примечании» к Уставу «Куринско-Каспийского акционерного пароходного Общества» отмечено, что «Из общего числа пяти Директоров и двух кандидатов (Параграф 38), три Директора и один кандидат должны быть лицами не Иудейского вероисповедания» [2, с. 57]. Сходные требования предписывались и позднее в других 16 документах этого года сходного содержания, включая «Мнение государственного Совета», в котором утверждалось, что «впредь до общего пересмотра законов о евреях, постановить, что число слушательниц С.-Петербургского Женского Медицинского Института иудейского исповедания не должно превышать трех процентов общего комплекта сих слушательниц» [2, с. 428]. Активно обсуждались и вопросы о «черте еврейской оседлости» [2, с. 872]. Всего в 17 документах отмечаются присутствие в обществе тех, кого описывали религионимом «лица Иудейского вероисповедания» и этнонимом «евреи», содержится единичное упоминание о «еврейском земледельческом поселке», при

этом эта группа населения сближалась с категорией «иностранцы», сопровождаясь упоминанием о том, что принятый порядок сохраняется «впредь до общего пересмотра действующих о евреях узаконений». Этой избранной категории граждан противопоставляли собирательные общности, обозначаемые религионимами «нехристиане», «русские подданные неиудейского вероисповедания», «лица неиудейского вероисповедания», «иностранцы», «русские подданные не Иудейского вероисповедания» и т.п. Складывается норма разделения религионимов и этнонимов при описании иудеев/евреев.

Вторыми по численности (14) являются документы, относящиеся к «лицам русского происхождения и Православного исповедания», которым власти могли предписывать, к примеру, «Правила ношения форменной одежды для гражданских чинов ведомства Православного Исповедания [2, с. 915]. Именно из их числа назначались различные руководящие должностные лица, включая председателей «Отделов Императорского Общества размножения охотничьих и промысловых животных и правильной охоты» [2, с. 1035]. Часть этих документов касалась зарубежных территорий и миссионерской деятельности, как к примеру, «О принятии Кирилло-Сергиевского Урмийского Братства под Высочайшее покровительство Ее Императорского Величества, Государыни Императрицы Марии Федоровны» [2, с. 130]. Это решение относилось к т.н. «Урмийской духовной миссии» («Русской духовной миссии в Урмии»), т.е. сообществу (братству) Православного Исповедания, которое под «Высочайшем покровительством Ее Императорского Величества» начало евхаристическое общение с ассирийскими христианами-несторианами с центром в городе Урмия на северо-западе Ирана (1898-1918). Через месяц на это были выделены финансовые средства [2, с. 293]. Кроме того, было принято решение и о принятии с финансированием православной церкви в Баден-Бадене [2, с. 414] и Дармштадте [2, с. 711]. В те же дни принималось и решение о выделении средств на содержание «причта при православной церкви в городе Урумци» (Китай) [2, с. 710].

Отдельное внимание власти и финансирование выделялось на образовательные цели для детей в «инославных» регионах империи, к примеру, «преподавателям закона Божия Православного исповедания» в Финляндии [2, с. 147]. Эти нормы периодически дорабатывались [2, с. 126-127], особенно для таких малонаселенных областей как Лапландия [2, с. 467]. Такие практики сочетались с тем, что «русские средние и низшие учебные заведения» находились «в исключительном ведении духовного начальства» [2, с.

810]. Складывается норма разделения религионимов и этнонимов при описании православных/русских.

Специально выделялись средства для «устройства православного кладбища», к примеру, в землях Царства Польского [2, с. 228]. В условиях начала Русско-японской войны (1904-1905) остро встали вопросы создания и поддержания деятельности «военной эмеритальной кассы», т.е. (от лат. *emeritus* – «заслуженный») особых учреждений для обеспечения пенсиями и пособиями православного [2, с. 155], в том числе «лицам православного военного духовенства и их семействам» [2 с. 1247]. В документах особо оговаривалось цивилизованное отношение к военнопленным, с которыми «как законными защитниками своего отечества, надлежит обращаться человеколюбиво», при этом они «ни под каким видом, не должны быть стесняемы в исполнении обрядов богослужения по своему вероисповеданию» [2, с. 459-460].

Третьей по числу упоминаний в документах является конфессиональная общность «евангелическо-лютеранского» исповедания, которая упоминается в 5 документах, начиная с февраля [2, с. 115-116]. В условиях военного времени постановлялось их «приводить к присяге по их вероучению без содействия духовных лиц, непосредственно чрез подлежащее военное начальство» [2, с. 127]. В этом контексте выделялись средства для «содержания детского приюта» [2, с. 195] и решался вопрос об освобождении «от воинской повинности» для кандидатов «евангелическо-лютеранского духовенства» [2, с. 666].

Упоминание о лицах «римско-католического исповедания» встречается в 4 документах, начиная с февраля [2, с. 167]. В мае сообщается, что «законоучитель римско-католического исповедания» включается в штат Варшавского Института глухонемых и слепых [2, с. 482]. В ноябре издается указ об отчуждении участка земли для устройства дорог у «римско-католического костела» [2, с. 1134]. Последним стало распоряжение «учредить, на время военных действий на Дальнем Востоке...по одной должности Римско-Католического Священника с причетниками», финансируя их «наравне с Православными Полковыми Священниками» [2, с. 1148]. За весь год только один документ относился к мусульманам, утверждая «штат Таврического Магометанского Духовного Правления» [2, с. 539].

В правовых текстах упоминаются собирательная общность «нехристиан» в 5 документах, относящихся к регламентации состава «биржевых обществ», отмечая, что «число членов Биржевого Комитета и кандидатов к

ним из нехристиан не должно превышать одной трети общего числа членов. Председатель, его заместитель и старший маклер должны быть из христиан» [2, с. 799].

Надконфессиональная общность лиц «Христианского вероисповедания» упоминается в 3 документах тоже в контексте регламентации «биржевых обществ», включавших «местных жителей, так и иногородних», начиная с января [2, с. 67]. Позднее эти нормы уточнялись для «лиц, состоящих в российском подданстве, Христианского вероисповедания, имеющих постоянное пребывание в городе С.-Петербурге» включая и «российских подданных, достигших совершеннолетия, ... с средним, по крайней мере, образованием» [2, с. 388, 390].

Фиксируется целый ряд документов, имеющих общий для всех конфессий и религий контекст о «исправительно-попечительных заведениях», призванный «заботиться об исправлении, воспитании и приучении к труду мальчиков всех сословий и вероисповеданий в возрасте от 7 до 17 лет, проявивших порочные наклонности» [2, с. 744]. Важными в тот период были и вопросы содержания «сестры милосердия в полевых госпиталях» и «военное духовенство» [2, с. 951, 953].

Целый ряд документов регламентировал права «христиан» и лиц «инославных исповеданий», включая нормы «производства работ в праздничные дни», «заграничных отпусков» и общие для граждан вопросы «спасания на водах», поддержки «глухонемых и слепых», как и правила сосуществования всех в едином пространстве «государственного порядка» империи:

«9) Духовные лица инославных исповеданий, назначаемые в должности Именными Высочайшими указами, увольняются в заграничный отпуск на сроки до четырех месяцев» [1, с. 359-360].

К общим относился и вопрос «производства работ в праздничные дни», когда «Государственный Совет... нашел, что неблагоприятное влияние чрезмерного числа дней, празднуемых сельским населением», выступает как недопустимое «явное пренебрежение к своим хозяйственным выгодам и неправильное понимание населением, в чем должно заключаться истинное почитание христианских праздников», что «с постепенным расширением умственного кругозора народа, отойдет, надо надеяться, в область минувшего», тогда как в данный момент «весьма важно изложить издаваемое правило так, чтобы оно не оставляло никаких сомнений в том, что

работать каждый волен во все дни, и что, посвящая по свободному побуждению праздничный день не досугу, а труду, работающий не становится ни ослушником Церкви, ни нарушителем закона» [2, с. 408-410].

Обсуждался «Устав и штат Варшавского Института глухонемых и слепых», где отмечалось, что «31) В институт принимаются глухонемые и слепые дети обоюго пола, состоящие в русском подданстве, всех христианских исповеданий, не старше десяти лет», при этом «воспитанниками Института могут быть также дети русских подданных нехристианских исповеданий, а равно и дети, состоящие в иностранном подданстве» [2, с. 484].

Обсуждался и «Устав Императорского Российского Общества спасения на водах», при этом отмечалось, что «с разрешения подлежащих духовных властей, выставлять кружки при церквях, а в других местах – с дозволения, испрашиваемого установленным порядком, и производить ежегодно 9 Мая, во время всех служб этого дня, кружечный сбор, как чрез посредство уполномоченных Обществом лиц, так и при посредстве причта, во всех православных церквях обеих столиц и приморских городов, а также и в католических и евангелических церквях во всей России» [2, с. 493].

В условиях военных действий особо оговаривалось, что не только военным, но «духовенству всех вероисповеданий..., сестрам милосердия, состоящим на службе в войсках, Управлениях и учреждениях действующей армии, кои будут ранены во время войны или подвергнутся трудным и упорным болезням вследствие исключительно тяжелых условий службы военного времени, для излечения коих необходима спокойная жизнь и продолжительное лечение в госпиталях» [2, с. 804-805].

Специально отмечалась важность «терпимости в делах веры», когда «по священным заветам Венценосных Предков наших непрестанно помышляя о благе вверенной Нам Богом Державы, Мы», исполненные «неуклонно душевного желания охранять освященную Основными Законами Империи терпимость в делах веры, подвергнуть пересмотру узаконения о правах раскольников, а равно лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповедям, и независимо от сего принять ныне же в административном порядке соответствующие меры к устранению в религиозном быте их всякого, прямо в законе не установленного, стеснения» [2, с. 1196-1197]. В конце года был принят «Устав Благотворительного Общества Ее Императорского Высочества», где в 5 параграфе специально отмечалось, что «членами Общества могут быть лица обоюго пола без различия исповедания, сословия и национальности» [2, с. 1201].

Таким образом, власти, в условиях военного противостояния с Японией, с одной стороны, законодательно ограничивали деятельность тех, кого относили к общностям, описываемым собирательными религиономами «нехристиане» и «инославные исповедания», особенно детально оговаривая рамки возможностей для «лиц Иудейского вероисповедания» и «евреев», при этом, с другой, заметны становятся тенденции перехода от подчеркнутой поддержки только «лиц русского происхождения и Православного исповедания» к началу признания необходимости укрепления «терпимости в делах веры». Наблюдается начало различения этнонимов, т.е. обозначения представителей этнонациональной общности («еврей», «русский») и религиононимов т.е. обозначения представителей религиозно-конфессиональной общности («Иудейское вероисповедание», «Православное исповедание», «Магометанское Духовное Правление» и т.п.), наряду с которыми используются и собственно конфессионимы – «римско-католическое исповедание» и «евангелическо-лютеранское исповедание», при этом слово «церковь» использовано только как обозначение «храма», т.е. архитектурного сооружения лютеран и православных, в отличие от «костела» католиков.

### **Библиографические ссылки**

1. Конфессионим // WordSimilarity [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://wordsimilarity.com/ru/конфессионим> (дата обращения: 10.04.2023)
2. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Третье. Том XXIV. 1904 г. СПб.: Государственная типография. 1907. 1271 с.

**Pavlov Mikhail Sergeevich**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

### **SOCIAL CONTEXTS OF THE USE OF CONFESSION NAMES AND RELIGION NAMES IN THE TEXTS OF 1904 (BASED ON THE MATERIALS OF THE COMPLETE COLLECTION OF LAWS OF THE RUSSIAN EMPIRE)**

Abstract: The year 1904 became not only the period of the beginning of the Russo-Japanese War, but also the time of revision of confession names and religion names adopted in legislative texts, which are beginning to be separated from

ethnonyms that fix not religious, but secular-civil and anthropological-ethnic communities of various population groups. Discriminatory norms in relation to "persons of the Jewish faith" and foreigners are supplemented by the requirements of humane treatment of prisoners of war, which at the end of the year are accompanied by promises of asserting "tolerance in matters of faith."

*Key words:* law, confessionyms, religionyms, tolerance in matters of faith, discrimination.

УДК 2

**Парамонова В. В.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**научный руководитель: Лютаева М. С.,**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **ПОНЯТИЕ «СЧАСТЬЯ» В ФИЛОСОФИИ КИНИКОВ И КИРЕНАИКОВ**

Аннотация: статья посвящена анализу понятия счастья в философии киников и киренаиков, двух известных философских школ древней Греции. В результате исследования были выявлены сходства и различия в учениях представленных философских школ, а также статья направлена на развитие философской мысли и лучшее понимание ценностей и жизненной позиции читателя. Актуальность темы заключается в следующем: изучение этих концепций может помочь нам лучше понять, как мы можем достигать счастье в нашей собственной жизни.

*Ключевые слова:* счастье, киники, киренаики, античная философия.

Вопрос о том, как достичь счастья, является одним вечных вопросов в философии. Различные школы мысли на протяжении истории человечества предлагали свой взгляд на это понятие. В данной статье мы рассмотрим две известные философские школы древней Греции, которые посвятили значи-

тельное внимание этому вопросу – киники и киренаики. Обе эти философские школы повлияли на развитие западной философии. А их идеи о смысле жизни и счастье до сих пор присутствуют в современных дискуссиях.

По результатам социологического исследования, проведенного Фондом общественного мнения (ФОМ) в 2018 году, на вопрос «Что для вас означает понятие «счастье»?» респонденты чаще давали следующие ответы: здоровье свое и своих близких, семья, дети и внуки, а также материальный достаток, а также было выявлено, что с возрастом россияне ощущают себя менее счастливыми: среди молодежи 18–30 лет каждый четвертый говорит, что именно сейчас чувствует себя наиболее счастливым, а к 46–60 годам доля таких ответов падает до 12%, после 60 лет – до 10% [5].

Изучение понятия счастья в философии киников и киренаиков имеет большую актуальность для современности, поскольку это помогает современным людям лучше понимать свои ценности, а также различные подходы к достижению счастья, которые могут быть полезны для нашей жизни в современном мире. Во Всемирной сети есть достаточно большое количество различных сообществ и групп, которые посвящены философии киников и киренаиков. Люди, состоящие в этих группах, могут обмениваться не только знаниями и опытом, но также обсуждать различные идеи и концепции, искать поддержку и общение. Например, в социальной сети «ВКонтакте» существует страница «Диоген Синопский» [7], группа «Философия. Наука. Культура» [8] размещает материалы в том числе античной философии, на портале «Яндекс Дзен» публикуются статьи о киренаиках в сообществе «Aristippus Code» [9]. Как мы знаем, философия может помочь человеку лучше понимать мир и себя, развивать мудрость и способность к самоанализу. Именно поэтому такие группы и сообщества могут являться началом пути в поисках личного счастья для человека.

Первая из них – школа киников – была основана в IV веке до нашей эры философом Антисфеном [3, с. 309]. В свою же очередь, Антисфен был учеником Сократа, именно поэтому учения киников были приближены к системе его взглядов. Киники считали, что жить нужно в соответствии с природой и естественными законами, а также отвергали роскошь и материальные блага в пользу простого образа жизни. Одним из известных представителей киников был Диоген Синопский [4, с. 309], который, по легенде, жил в деревне в бочке и проповедовал отказ от материальных благ. Он утверждал, что истинное счастье достигается только через приверженность к духовным ценностям, таким как справедливость, милосердие и благодарность.

И когда Диогена спросили о том, каких людей он считает благородными, философ ответил: «Презирующие богатство, славу, удовольствия, жизнь, но почитающие все противоположное – бедность, безвестность, труд, смерть.» [6, с. 140]

Вторая – школа киренаиков – была основана в V веке до нашей эры философом Аристиппом из Кирены [2, с. 9]. Они считали, что единственная цель в жизни – это стремление к благу, то есть достижение удовольствия и избежание боли. Подчеркивали важность наслаждения и не придавали большого значения долгосрочным целям [2, с. 10].

Киники, как и киренаики, стремились объяснить понятие счастья. Оба этих направления рассматривают его как одну из основных целей жизни, однако предлагают разные подходы к его достижению.

Цель жизни киника – это достижение эвдаймонии (евдемонии) – состояние идеального благополучия, спокойствия, удовлетворения и счастья [3, с. 310]. Они считали, что для того, чтобы прийти к этой цели, нужно отказаться от материальных благ и наслаждений, избавиться от страхов и беспокойств. Киники призывали к независимой жизни. В свою очередь, независимая жизнь подразумевала под собой освобождение от внешних факторов, таких как богатство, власть и социальный статус, ведь они могут привести к страданию и неудовлетворенности. И лишь только после этого человек обретет свободу. Достижением цели для киников являлся идеал – свобода духа, ключ к счастью и благополучию. Кратет – один из киников – писал своим ученикам: «Постоянно заботьтесь о душе, о теле – лишь по необходимости, а всему внешнему вообще не придавайте значения. Ведь счастье заключается не в удовольствиях, для которых нужны внешние условия. Добродетель совершенна сама по себе и не нуждается в помощи извне» [6, с. 253]

Таким образом, счастье в философии киников – это состояние идеального благополучия. Истинное счастье возможно постичь только через простую жизнь, свободу и независимость личности.

Для киренаика цель жизни заключалась в том, что все действия человека должны быть направлены на достижение максимального возможного удовольствия в нашей жизни и уменьшения боли и страданий. По их учениям человек должен ориентироваться на свои индивидуальные потребности и желания, чтобы получать максимальное удовольствие от жизни. Они не придерживались моральных норм и общественных установок, а учили тому, что человек должен сам решать, что является для него источником

удовольствия и как его получать. Киренаики выделяли несколько видов удовольствия: физическое, интеллектуальное и эмоциональное. Наилучшим источником удовольствия, по их мнению, считался покой души и отсутствие боли. Также стоит отметить, что в поиске удовольствия необходимо учитывать интересы других людей и не наносить им вреда. Киренаики отмечали еще и то, что есть кратковременное наслаждение, которое может привести к длительной боли и страданию, и поэтому важно уметь отличать истинное удовольствие от мимолетных наслаждений.

Таким образом, идеал для киренаика – это получение человеком наивысшего удовольствия при наименьшей боли, не забывая при этом о социальной ответственности и интересах других.

Для киренаиков счастье – это состояние, когда человек испытывает максимальное количество удовольствия и минимальное количество боли, но при этом они не отождествляют счастье с наслаждением, а призывают к умеренности и контролю в поиске удовольствия.

Оба подхода имеют свои преимущества и недостатки. Киники считали, что счастье можно достигнуть, даже если жизнь не идеальна, и что счастье не зависит от внешних обстоятельств. Однако, их отказ от материальных благ может привести к изоляции и социальной изгнанности. С другой стороны, киренаики верили, что удовольствие является целью жизни и что все действия должны быть направлены на достижение этой цели. Однако, это может привести к потере изучения своих истинных потребностей и ценностей.

Философии киников и киренаиков имеют значимость для современности в контексте поиска личного счастья, поскольку они предлагают различные подходы к этому важному вопросу.

Киренаики в своих учениях рассказывают о том, что счастье можно достичь через удовольствие и избегание боли. Они считают, что моментальное удовольствие и наслаждение жизнью возможно без отказа от материальных благ. Такой взгляд может подойти тем, кто стремится к максимальному комфорту и удовольствию в жизни.

С другой стороны, киники показывают, что принятие неизбежности и отказ от материальных благ, помогут человеку найти счастье внутри себя. В свою очередь, их учения могут найти отклик в людях, которые хотят избавиться от страданий и найти благополучие внутри себя, невзирая на внешние обстоятельства.

Оба подхода имеют свои преимущества и недостатки, и каждый может быть полезным в зависимости от индивидуальных потребностей и ценностей. В целом, изучение философий киников и киренаиков может помочь людям лучше понять свои ценности и предпочтения в поиске личного счастья.

### **Библиографические ссылки**

1. Шестова Т.Л. Античные истоки современного космополитизма / Т. Л. Шестова // Век глобализации – 2019. – №3 (31) – С. 108-122.
2. Алымова Е.В., Караваяева С.В. Аристипп из Кирены: феноменология наслаждения / Алымова Е.В., Караваяева С.В. // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина – 2019. – №1 – С. 7-16.
3. Каштанова О. В. Счастье как философская категория в работах античных философов/ О. В. Каштанова // Вестник Казанского технологического университета – 2014. – №17 (3) – С. 308-313.
4. Дьяконов, И. М. Киники и киренаики: курс лекций / И. М. Дьяконов. – М.: Издательство Московского университета, 1972
5. Опрос: что такое счастье? <https://fom.ru/TSennosti/14129>
6. Антология кинизма: фрагменты сочинений кинических мыслителей / И. М. Нахов, А. А. Тахо-Годи – Москва: Наука, 1984. – С. 140-253.
7. Диоген Синопский. URL: <https://vk.com/club15463375> (дата обращения: 08.05.2023).
8. Философия. Наука. Культура. URL: [https://vk.com/philos\\_science\\_culture](https://vk.com/philos_science_culture) (дата обращения: 08.05.2023).
9. Aristippus Code. URL: <https://dzen.ru/id/6290c4d57faaea548ecc7256> (дата обращения: 08.05.2023).

**Paramonova V. V.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**Scientific supervisor: Lyutaeva M. S.,**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

## **THE CONCEPT OF "HAPPINESS" IN THE PHILOSOPHY OF THE CYNICS AND CYRENAICS**

**Abstract:** the article is devoted to the analysis of the concept of happiness in the philosophy of the Cynics and Cyrenaics, two well-known philosophical schools of ancient Greece. As a result of the research, similarities and differences in the teachings of the presented philosophical schools were revealed, and the article is also aimed at developing philosophical thought and a better understanding of the values and life position of the reader. The relevance of the topic is as follows: studying these concepts can help us better understand how we can achieve happiness in our own lives.

*Key words:* happiness, cynics, Cyrenaics, ancient philosophy.

УДК 2, УДК 7

**Рагимханов А. В.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**научный руководитель: Лютаева М. С.,**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **АГРАРНАЯ СЕМИОТИКА ХРИСТИАНСТВА КАК ОДНА ИЗ ПРИЧИН ЕГО ГОСПОДСТВА В ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕ**

**Аннотация:** Христианство, по праву породившее некогда современную европейскую цивилизацию, тем не менее вошло в мир со словарём аграрно-скотоводческих образов, обеспечивших ему торжество в умах в прошлом и

ведущих к упадку в настоящем. Этот парадокс и представляет особый интерес для данного исследования. В качестве теоретико-методологической базы работы используется материалистическое понимание динамики историко-культурных процессов, разработанное К.Марксом.

*Ключевые слова:* христианство, античность, Средневековье, библейские метафоры, сельскохозяйственные образы, аграрная семиотика.

В последние годы в России большое внимание государства уделяется развитию организаций, которые могут быть отнесены к так называемым традиционным религиям. Данный термин хоть и не закреплён в юридическом поле напрямую, однако, в преамбуле ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях» от 26.09.1997 прописано, что современные власти признают «особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры» [1]. При всём том наличествует фактическое равнодушие большей части граждан Российской Федерации, маркирующих себя, как «православные», к духовной жизни в соответствии с теми каноническими требованиями, которые предъявляет им церковь. Одна из причин данного явления и будет в фокусе настоящего исследования.

Несмотря на то, что опросы ВЦИОМ, создают, казалось бы, весьма позитивную для государства внешнюю картину по числу респондентов, повествующих о своём отношении к церковности в России, а именно по статистике 2021 года: 66% относят себя к православным, а 29% собираются соблюдать христианские посты [3], реальное положение вещей не столь очевидно. Для примера: в городе Владимире (Россия) количество действующих церквей порядка 25 при средней наполняемости в 400 человек; таким образом, посещает обязательное для верующего утреннее воскресное богослужение не более 10000 человек, что при населении города в 350000 человек составляет порядка 3%. Следовательно, даже с учётом погрешности, количество верующих, соблюдающих духовный регламент, разительно отличается от тех, кто себя относит к таковым на словах.

Итак, вопрос современного отчуждения от церкви следует искать не во внешних факторах, а, вероятно, в самом её вероучении, а точнее в той семиотической [9, С. 6] оболочке, которая была ему присуща с самого его появления на культурном горизонте человеческой цивилизации. Исходя из тезиса К. Маркса, что «всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы

принимают форму неземных» [10, С.4], имеет смысл рассмотреть предысторию появления данной доктрины веры.

Среда, в которой появилось христианство, географически относится к территории так называемого Плодородного Полумесяца – родине древнейших цивилизации и торговых путей между ними [2]. Основу хозяйства этих политий древности составляло земледелие, а средоточием социальной жизни были города, в центре которых, как правило, находились храмы тех или иных божеств сакрально ответственных за урожай. Тысячами лет народы, населявшие эту часть мира, создавали религиозные учения, содержащие в себе простые аграрные истины о хлебном колосе, виноградной лозе, финиковой пальме и прочих сельскохозяйственных культурах, находившихся в целях трудовой деятельности людей.

Как правило, самой простой формой организации подобных обществ на этапе ранних цивилизации, были города-государства во главе которых стояли цари, часто совмещавшие свои обязанности военно-политического характера с магической функцией, что хорошо разобрано классиком, Э. Бенвенистом, [6, С.277-283] в анализе древнегреческого термина *kudos* относительно монарха-правителя. Частые войны между ними приводили к появлению рабовладения, что в свою очередь сделало раба главным орудием производства на пашне. Мир менялся, появлялись империи, благодаря чему шёл активный культурный и религиозный обмен, не лишённый региональной специфики. Древний Египет породил представления об умирающе-воскресающем Осирисе с его плодоносящей сестрой Исидой, в Сирии господствовала мать мира богиня Кибела, в Иране пророк Спитама Заратушта основал первую мировую религию победы царя Света над царём Тьмы – зороастризм.

Не менялось только главное: обожествлённый монарх во главе государства, основанного на эксплуатации рабов, обрабатывающих главную производящую силу тогдашнего мира – плодородную землю. Даже завоевания Александра Македонского не изменили общей религиозной картины мира, ведь вместе с фалангами эллинов на Ближний Восток и в Северную Африку пришли представления о Дионисе, боге лозы и вина, и Деметре, матери хлеба, что не особо противоречило давно устоявшимся там сакральным основам. Появлялись синкретические культы, к примеру, религия Сераписа (которого, как бога плодородия, изображали с кадкой зерна на голове). Народ, живший на этих территориях, был в массе своей религиозным в силу прямой связи труда и культа и подчас использовал одну и ту же знаковую

систему, к примеру: четыре стороны света как квадрат – это не более чем три позиции дарующего свет и тепло солнца на небосводе – рассвет, зенит и закат плюс позиция противоположная зениту, отсюда крест, как древнейший символ земли.

Эллинизированная Иудея времён римских принцепсов Юлия Цезаря и Августа Цезаря не представляла из себя ничего в духовном смысле оригинального. Всё что её отличало от более развитых цивилизаций Средиземноморья, так это акцентированная именно на Городе и Храме архаика. Храме, где, тем не менее, приносились сельскохозяйственные животные и хлеб в жертву единому богу. А бог всегда един, что же ещё может быть у городогосударства, где религиозная модель «срисовывалась» с вполне себе земных монархов/судей? Для наглядности можно обратиться к библейскому повествованию о Моисее и даруемых ему законах бога Яхве на горе Синай в сравнении со стелой с законами Хаммурапи, которые передаёт ему бог Шамаш, и в том и другом случае источником права выступает единое божество, связанное с небом. Главном праздником иудеев был Песах, вспоминаящий факт перехода в седой древности народа от рабства к свободе, что отмечалось ужином, где кушали мясо ягнёнка с лепёшкой, приправляемыми горькими травами и запиваемыми виноградным вином.

Так как в самом Иерусалиме, основанном легендарным царём Давидом, по причине его столичной специфики, производство продуктов питания не имело массового характера, то подавляющее большинство верующих проживало в аграрных окрестностях (ср. с древнегреческими полис/хора), которые были символически разделены на территории так называемых «колен израилевых», их, как известно из Библии, было двенадцать. Население было жёстко привязано к религиозному календарю, что так же не более чем мифологизированный порядок года сельскохозяйственного, где начало работ на поле и сбор урожая отмечаются особыми праздниками у всех без исключения аграрных народов. И само собой интеллектуальным центром был так же Город, где в упоминаемые времена грамотность была массовой, как и число различных религиозных проповедников.

В этом мире и появилось христианство, проповедовавшее уже не локальный культ умирающе-воскресающий персонажа, к примеру, египетского Осириса, и не борца с равновеликой тьмой, типа персидского Ахура-Мазды, а сошедшее с небес, подобно птице, божество, поместившееся в лоно девственницы (Лк.1:30-32)[7], (а она словно земля, которая каждую весну девственна), явившееся (Мк.1:9-11) людям под именем человека Иисуса

Христа (христами, или помазанниками, в Иудее называли древних царей). Человека – потомка основателя Иерусалима Давида (Мф.1:1), из колена Иуды чей символ лев (Быт.49:9); совершавшего чудеса, в итоге убитого неблагодарными соотечественниками, подобно жертвенному тельцу [5]; восставшего из гроба, подобно утреннему Солнцу на востоке. Итак, Бог, человек, царь и жертва.

Во Христе не просто синкретически сплелись многие символы, давно бытовавшие на тогдашнем Ближнем Востоке, в нём удивительным образом утвердилась старая, как цивилизованный мир, идея, о хлебе и вине, как главных целях производящего хозяйства, деятельности ради той пищи, без которой немислима сама жизнь (Ин.6:48-51). Но проповедь шла и идёт не о временном избавлении от тьмы и голода, а о вечном спасении для людей от данных негативных категорий (имеет смысл отметить, что эпитет спаситель/сотер – довольно распространён в титулах эллинистических царей, например, Птолемей Сотер, Деметрий Сотер и проч.). В спасении обозначаемом, как присутствие на царском пиру или в райском саду, который умоглядно рисуется, как виноградник с финиковыми пальмами. Впрочем, надо отметить, что иное описание мира будущего – это четырёхугольник города Небесного Иерусалима, в центре которого помещается сияющий жертвенный Агнец, богочеловек Иисус Христос (Откр.21:16-23).

Интересно то, что ученики Иисуса Христа составляли хоть и низшую, но городскую прослойку тогдашнего общества, что видно из их профессий: рыбаки (так как массовый сбыт улова возможен только в городе), плотники, врачи, налоговики, даже воры. Так или иначе (исходя их характера синагогального культа) эти люди были грамотные, умели читать и писать. Отдельные из них уже испытывали себя на поприще духовных исканий, при всём том они не выходили за рамки ближневосточной семиотики и выполняли иудейский закон, вертевшийся вокруг мелочного исполнения гигиенических и пищевых правил с принесением божеству плодов земли и скота (как тут уместно вспомнить Каина и Авеля с их дарами богу). Но проповедь самого Христа звучала куда чаще за пределами Города; три года, согласно евангельской истории, он провёл в вечных странствиях по Иудее, совершая чудеса, которые также были, как правило, связаны с обычной едой: умножение вина (первое чудо) (Ин.2:7-11), хлеба и рыбы(Мф.14:16-21).

Отдельно надо сказать про его манеру проповеди, полную метафор. Притча, форма поучительной сказки, была главным жанром в этих обраще-

ниях к простому народу. Сам себя он сравнивал с хлебом, закваской (дрожжами), пастухом, виноградной лозой, сеятелем, господином виноградника, ягнёнком. Разумеется, были и иные метафоры, типа жениха, судьи или просто царя, но интереснее то, что было сопряжено с повседневностью. Можно не соглашаться, но те люди, к которым в первую очередь была обращена проповедь (т.е. обыватели, труженики) куда больше своего времени проводили в выпасе скота или возделывании хлеба, чем в судебной палате или на брачном пире. Характерно маркируется Иисусом в его проповеди и верный богу и истине человек, как раб (в значении работник) [7, Лк.12:43-48]. И сегодня в православной церкви прихожан называют раб/раба божия. Нетрудно догадаться, исходя из общего античного ближневосточного и просто евангельского контекстов, что речь идёт о сельскохозяйственном труженике.

Средневековье, ушедшее от рабства к крепостничеству, ещё более утвердило христианскую церковь в её аграрной семиотике. В отличие от раба селянин (виллан), хоть и работал на земле помещика (сеньора), но был и лично заинтересован в получении большего прибавочного продукта. Это хорошо согласовывалось с учением Христа в той его части, где упор делается на собственный выбор, на свободу воли, на духовную нужду. Человек продолжал сеять весной «мёртвое» зерно на пашне и каждый август видел как оно «воскресает» пышным колосом, продолжал верить, что и сам когда-то ляжет в землю, но силой божией в конце времён воскреснет. А залогом реальности этого является абсолютное доверие богу и послушание сеньору (помещику). Очень хорошо о том в контексте христианства сказал гоголевский герой Костанжогло на вопрос Чичикова: «Так вы полагаете, что хлебопашеством доходливей заниматься? - Законнее, а не то, что доходнее. Возделывай землю в поте лица своего, сказано. Тут нечего мудрить. Это уж опытом веков доказано, что в земледельческом звании человек нравственней, чище, благородней, выше. Не говорю не заниматься другим, но чтобы в основание легло хлебопашество, вот что» [8, С.397].

Славяне на Руси, сеявшие злаки, занимавшиеся производящим хозяйством, в массе своей не сопротивлялись крещению, а христианство, как доктрина, в его главной категории почитания хлеба жизни – было им заранее родственно. К примеру, в городе Владимире (Россия) практически все церкви XII века н.э. посвящены так или иначе аграрной тематике: Успенский собор – храм Девы, рождающей Хлеб жизни, Георгиевская церковь (значение имени др.греч. Γεώργιος – земледелец) [12, С.75], Спасо-Преобра-

женский храм очевидно связан с августом, когда совершается этот праздник, а одновременно народ собирает урожай, Дмитриевский собор (др.-греч. Δημήτηρ, от δῆ, γῆ – «земля» и μήτηρ – «мать»; также Δηώ, «Мать-земля») [4]. Церковные праздники России были связаны с едой – Пасха это кулич и яичко, Рождество – кутья, сладкая каша, на святого Василия – поросёнок, на Николу иногда бычок, характерны и названия т.н. «Спасов»: Яблочный, Медовый и Ореховый. Даже такие, казалось бы, незначительные святые, как Маккавеи, тем не менее «веют мак», ценный, как приправа, в Средние века продукт. Так христианство восприняла Русь, и оно было населению абсолютно понятно и сродственно. Сеяли и жали, жили по церковному календарю (тем ужаснее были те ошибки в агрокультуре, приводившие к голоду, которые приносил с веками прогрессирующий математический разрыв юлианского христианского календаря с астрономическим солнечным).

Итак, пока общество было традиционным, и человек слышал об Агнце на Небе, созерцая ягнёнка в собственном хлеву, пока большая часть его времени проходила в хлебопашестве, а в воскресный день он слушал проповедь о Хлебе Жизни, христианский язык символа делал человеческое сердце абсолютно верным Иисусу Христу и его учению. Ему не нужны были сложные философские категории, чтобы понять, что все люди будут собраны на Страшный Суд с помощью серпа (ибо им он жал колосья) [7, Откр.15:14-17], ему не надо было объяснять, что чистая пшеница будет сложена в божьем амбаре, а отребье (негодная никуда солома) будет сожжено. Он понимал слово хлеб, не как булку, а как пашню, политую потом и кровью, а слово село для него было той же нивой с колосющимися плодами его труда, а вовсе не рядом жилых построек. Человек-труженик воспринимал христианскую правду бессознательно и твёрдо, ему не нужны были доказательства. Не потому ли сотни русских святых отшельников, уходя из городов, первым делом расчищали пашню и сеяли жито, а не начинали побираться по сильным мира сего в поисках «спонсорской помощи», чем главным образом заняты так называемые монахи современности.

В завершение уместно сказать, что начало массового отхода людей от христианской религии совпадает с началом развития капитализма в Европе. Прямо и жёстко об этом пишет Карл Маркс, что всякая религия исчезает «с уничтожением той извращенной реальности, теоретическим выражением которой она является...» [11, С.370]. Причём, пока сельское население со-

ставляет подавляющее большинство тружеников, приносящих прибавочный продукт от земли, ни о каком повальном оттоке верующих из церквей и речи быть не может. По мере развития городов, как производящих центров, развития науки и техники, автоматизации производства и прочего, значение христианства для человечества всё более и более ослабевало. XIX-XXI века принесли настоящий упадок данной религии, представив её с одной стороны уходящим пережитком прошлого, а с другой поводом для оправдания европейского, в том числе сексуального, либерализма. При всём этом люди не перестали умирать, их насущные духовные проблемы не были решены удобством нового типа производства, потому массы стали обращаться к различным квазирелигиозным учениям и культам, в поиске ответов на вечные вопросы, но обращаться не потому что христианство не могло дать ответы, а потому что давало и даёт их крайне непонятным для современности языком, чужим языком, семиотика которого уже напоминает наивную сказку. К сожалению, в новое и новейшее время у церкви не нашлось умов, способных тщательно переложить христианскую догматику на образы современности, как это было на заре её истории, когда отцы-апологеты перевели притчи Христовы в категории античных философских терминов. Всё это ведёт к крайней маргинализации православия, отчуждению его от населения России, отрыву будущего от прошлого, и в конечном итоге к гибели европейской (в том числе и русской) цивилизации.

### **Библиографические ссылки**

1. Федеральный закон "О свободе совести и о религиозных объединениях" от 26.09.1997 N 125-ФЗ (последняя редакция) URL:[https://consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_16218/](https://consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/) (дата обращения 23.02.2023)
2. Плодородный полумесяц. URL.: <https://old.bigenc.ru/archeology/text/3145894> (дата обращения 23.02.2023)
3. Держать Великий пост в этом году собирается каждый восьмой опрошенный из числа православных россиян. URL:<https://old.wciom.ru/index.php?id=236&uid=10727> (дата обращения 23.02.2023)
4. Деметра. URL: <https://ru.m.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%BC%D0%B5%D1%82%D1%80%D0%B0> (дата обращения 23.02.2023)

5. Амвросий Медиоланский свт. Изъяснение Евангелия от Луки. Пролог. М.: ПСТГУ, 2019.
6. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: Пер. с фр./Общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. – М.: Прогресс–Универс, 1995. С.277-283.
7. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета. - М.: Издание Московской патриархии, 1988.
8. Гоголь Н., Мертвые души. Ревизор. Петербургские повести: – Санкт-Петербург. СЗКЭО, 2018
9. Лотман Ю. М. Люди и знаки. / В кн. Лотман Ю. М. Семиосфера. – СПб.: Искусство-СПБ, 2010.
- 10.Маркс К., Энгельс Ф., Ленин В. И. О религии.– 2-е изд., доп.– М.: Политиздат, 1983.
- 11.Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 27.– М.: 1962
- 12.Суперанская А. В. Современный словарь личных имён: Сравнение. Происхождение. Написание – М.: Айрис-пресс, 2005

**Ragimkhanov A. V.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletovs, Vladimir

**Scientific adviser: Lyutaeva M. S.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletovs, Vladimir

## **AGRARIAN SEMIOTICS OF CHRISTIANITY AS ONE OF THE REASONS FOR ITS DOMINATION IN LATE ANTIQUE AND MEDIEVAL EUROPE**

Annotation: Christianity, which rightfully gave birth to the once modern European civilization, nevertheless, entered the world with a vocabulary of agrarian and pastoral images that ensured its triumph in the minds of the past and leading to decline in the present. This paradox is of particular interest for this study. The materialistic understanding of the dynamics of historical and cultural processes, developed by K. Marx, is used as a theoretical and methodological basis for the work.

*Key words:* Christianity, antiquity, Middle Ages, biblical metaphors, agricultural images, agricultural semiotics.

**АНТИРЕЛИГИОЗНЫЙ ПЛАКАТ КАК ИНСТРУМЕНТ БОРЬБЫ  
СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА ЗА СОЦИАЛЬНУЮ ПОДДЕРЖКУ  
В 1920-е ГОДЫ**

Аннотация: Революционные изменения в России в 1917 году поставили перед государством задачу формирования социальной поддержки. Решение предполагало поиск союзников и борьбу с идеологическими противниками, одним из которых была влиятельная Русская православная церковь, не поддерживавшая большевиков. Советскому государству пришлось использовать не только традиционные средства, но и искать новые инструменты воздействия на общественное сознание. Один из таких инструментов – антирелигиозный плакат.

*Ключевые слова:* Революция 1917 года, Святейший синод, Временное правительство, Советское государство, пропаганда, антирелигиозный плакат.

Русская православная церковь со времен Петра I была тесно связана с государством и управлялась Синодом, который по сути своей был специальным государственным органом. Но мечта о восстановлении патриаршества не давала покоя иерархам РПЦ. Возможно поэтому, когда обер-прокурор синода Н. П. Раев 27 февраля 1917 года обратился к членам высшей церковной иерархии с просьбой осудить революционное движение, состоящее из «изменников (рабочих и депутатов Госдумы)», те отклонили просьбу обер-прокурора, дескать, еще неизвестно, где находятся эти самые изменники – внизу ли вверху. [См. подробнее: 3] Более того, иерархи не только не выступили в поддержку рушащейся российской монархии, но еще до известий об отречении Николая II решили 2 марта 1917 года установить связи с Исполкомом Госдумы. На первом после падения монархии торжественном заседании синода 4 марта 1917 года новый обер-прокурор В. Н. Львов от имени Временного правительства заявил, что церковь освобождается от прежней зависимости от государства и получает полную свободу и самоуправление, но уже через три дня Синоду объявили, что временное правительство сохра-

няет все полномочия в церковных делах, которыми ранее обладала императорская власть. Трудно сказать, что произошло в эти три дня, но ситуацию не изменило ни распоряжение синода от 5 марта о запрете провозглашения многолетия царствующему дому во всех церквях Петроградской епархии, ни последовавшее 9 марта 1917 года послание Святейшего синода к всероссийской пастве: «Свершилась воля божья!.. Возлюбленные чада православной церкви!.. оставьте в это великое и историческое время свои распри и несогласия... доверьтесь Временному Правительству... Святейший синод усердно молит Всемогущего господа, да благословит он труды и начинания Временного Российского Правительства...» [Цит по: 7]

Дальше – больше, Временное правительство постепенно лишает РПЦ рычагов влияния на паству, то есть общественность. Постановлением временного правительства от 20 марта 1917 были отменены вероисповедные и национальные ограничения в правах отдельных российских граждан. Многонациональное и мульти-конфессиональное население российского государства было уравнено перед законом. [См.: 6] Более того, 20 июня 1917 года Временное правительство принимает решение об объединении всех школ под управлением министерства просвещения. [См.: 5] Речь шла прежде всего о передаче церковно-приходских школ в ведение светской власти. Благая цель – введение и реализация действительного всеобщего обучения – была серьезным обоснованием для принятия подобного решения. Позиция синода не была принята во внимание, хотя эта тема нашла отражение в работе Всероссийского поместного обора.

Так что, большевики не были первопроходцами в вопросе ограничения влияния православной церкви на умы россиян, до них это попыталось сделать Временное правительство. Разница заключалась в том, что РПЦ резко отрицательно относилась к социалистам и, соответственно, к их левым идеям. Например, еще 15 июля 1917 года появляется обращение епископа Андрея (князя Ухтомского): «социалисты начали свою жизнь в России лет двадцать тому назад, при императоре Александре III их не было еще вовсе, а потом они начали кричать «пролетарии всех стран, соединяйтесь!» и так сумели вести свою пропаганду, что сейчас командуют Россией. И эта команда дорого обходится несчастной России, несчастному русскому народу». [Цит. по: 1] Поэтому, когда большевикам удалось взять власть в свои руки, они в лице РПЦ получили очень серьезного идеологического противника. А РПЦ настолько была разгневана победой ленинцев, что даже очень быстро, не смотря ни на какие каноны, восстановила патриаршество

и выбрала патриархом, как водится, самого тихого претендента – Тихона (Белавина). «Слепая, бешеная ненависть к большевикам, что потом выльется в анафемах, в проклятьях, эта ненависть разрешила то, что не могли никак разрешить соборяне, базируясь на канонах и других, уже более твердых, религиозных началах». [1]

Столь острое идеологическое противостояние не могло закончиться ничем иным, кроме размежевания. И 20 января 1918 года Совет народных комиссаров принимает декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»: «Церковь отделяется от государства... Каждый гражданин может исповедывать любую религию или не исповедывать никакой... Действия государственных и иных публично-правовых общественных установлений не сопровождаются никакими религиозными обрядами или церемониями... Акты гражданского состояния ведутся исключительно гражданской властью: отдами записи браков и рождений, Акты гражданского состояния ведутся исключительно гражданской властью: отдами записи браков и рождений,.. Школа отделяется от церкви». [2]

Борьба советского государства с церковью как социальным институтом за формирование новой системы ценностей велась по многим направлениям, включая правоохранительные мероприятия и насилие. Однако, более важной в этом смысле представляется просветительская и идеологическая деятельность государства, его антирелигиозная политика.

В борьбе за умы советских граждан, особенно молодого поколения, государство использовало разные силы и инструменты. Во-первых, в 1922-1929 годах действовала специальная Антирелигиозная комиссия при ЦК ВКП (б). Одной из ее функций была цензура религиозной литературы. Также комиссия руководила Союзом безбожников, в 1925 году преобразованным в Союз воинствующих безбожников. Во-вторых, велась активная издательская деятельность. Например, издавались журналы «Безбожник», «Антирелигиозник», «Атеист». В-третьих, велась активная атеистическая пропаганда: издавалась научно-популярная литература, создавались специализированные музеи, организовывались антирелигиозные выставки. В-четвертых, использовался очень популярный инструмент – антирелигиозный плакат.

Особенности плаката как средства воздействия на общественное сознание вытекают из его задач – привлечь зрителя, заставить взглянуть в детали, обеспечить мгновенное восприятие смыслов. Огромные тиражи, вывешивание в общественных местах, расчет на самую широкую аудиторию –

все это требует краткости, яркости и доходчивости. Требуется типизация образов, тогда они смогут быть узнаваемыми. Текст должен быть кратким и понятным с первого прочтения, но при этом он должен дополнять изображение, сочетаться с ним. Для примера разберем три плаката<sup>3</sup>.

1. «Нет места!» Преобладание красного цвета, соотношение черного и светлого фона, короткий текст, указывающий, кому нет места в жизни молодого государства – делают плакат понятным широкой аудитории. Типизация и стилизация позволяют сделать образы узнаваемыми без дополнительных пояснений и подписей. Рабочий выметает как мусор попа, аристократа, купца, барыню – социальные группы, не принявшие новый общественный порядок и мешающие создавать новое государство. Простота изображения, короткий текст, творческое использование цвета и композиция делают плакат не только социально понятным, но и эстетически привлекательным.

2. С помощью плаката можно показать проблему не только с общегосударственной точки зрения (нет места старым классам в новой жизни), но и с позиции маленького человека, которого обманывают служители культа. Плакат «Как попы народ обирают» представляет собой зарисовку из сельской жизни. Старики-крестьяне принесли подношение священнику: корзину яиц и курицу. Старик в заплатанной рубашке, старуха – в лаптях, кофте и юбке непонятного цвета, склонились перед толстым, лоснящимся попом, сидящим в мягком кресле у стола самоваром. Для остроты восприятия в тексте использована игра слов: «Все люди БРАТЬЯ – люблю с них БРАТЬ Я».



<sup>3</sup> Все иллюстрации из открытого доступа в Интернете.

3. Рабочий с помощью молота раскрывает связи между церковью, капиталом, армией и их прислужниками. На плакате использованы три цвета: черный и красный на белом фоне. Направленность очевидна: красное яйцо с буквами ХВ (отсылка к библейской истории о Марии Магдалине и воскресшем Иисусе Христе). Под скорлупой «пасхального яичка» прячутся со-



циальные силы, враждебные рабочему классу. С помощью молота рабочий весело разбивает яйцо и выпускает на всеобщее обозрение всю нечисть, которая мешает ему жить. Плакат убедительно показывает связь церкви с отжившими классами.

Творческий подход к использованию выразительных средств, интересные композиционные и колористические решения и талантливый текст сделали плакат одним из самых эффективных инструментов воздействия на общественное сознание. Но он оказался недостаточным там, где нужно было противостоять представлениям о мире, веками формировавшимся с помощью религии. В этих условиях антирелигиозная пропаганда не может и не должна рассчитывать на быстрый успех.

Поэтому параллельно с изданием плакатов, публикацией научно-популярной литературы и организацией выставок, советской государство взяло под контроль школу, оказавшуюся, как показали 1940-е годы, очень эффективным инструментом формирования нового человека.

### **Библиографические ссылки**

1. Александр (Введенский). Церковь и государство: очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918-1922 г. // [https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%A6%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C\\_%D0%B8\\_%D0%B3%D0%BE%D1%81%D1%83%D0%B4%D0%B0%D1%80%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE\\_\(%D0%92%D0%B2%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9\)#%D0%92%D0%B2%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5](https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%A6%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C_%D0%B8_%D0%B3%D0%BE%D1%81%D1%83%D0%B4%D0%B0%D1%80%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE_(%D0%92%D0%B2%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9)#%D0%92%D0%B2%D0%B5%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5)

2. Декрет Совета Народных Комиссаров «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 20 января 1918 года// <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5325/>
3. Позиция Св. синода РПЦ в период свержения монархии /Бабкин М. А. Духовенство русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в. – конец 1917 г.). М.: Государственная публичная историческая библиотека, 2007// [http://www.great-country.ru/rubrika\\_articles/church/00001.html](http://www.great-country.ru/rubrika_articles/church/00001.html)
4. Послание святейшего патриарха Тихона от 19 января 1918 (с анафемой безбожникам)// [https://azbyka.ru/otechnik/Tihon\\_Belavin/poslanie-patriarha-tihona-s-anafemoj-bezbozhnikam/](https://azbyka.ru/otechnik/Tihon_Belavin/poslanie-patriarha-tihona-s-anafemoj-bezbozhnikam/)
5. Постановление Временного Правительства «Об объединении, в целях введения всеобщего обучения, заведений разных ведомств в ведомстве Министерства народного просвещения» от 20 июня 1917 года // <http://docs.historyrussia.org/ru/nodes/80468-postanovlenie-vremennogo-pravitelstva-ob-obedinenii-v-tselyah-vvedeniya-vseobschego-obucheniya-zavedeniy-raznyh-vedomstv-v-vedomstve-ministerstva-narodnogo-prosvescheniya-o-peredache-tserkovno-prihodskih-shkol-v-vedenie-ministerstva-narodnogo-prosvescheni#mode/inspect/page/1/zoom/4>
6. Постановление Временного Правительства «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений» от 22 марта 1917 года // <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5413/>
7. Принято Определение Святейшего Синода № 1280 о благословении Временного правительства// <https://rusidea.org/25032210>
8. Русская православная церковь в первые годы советской власти// <https://www.ateism.ru/article.htm?no=1943>

**Sokolova S. Y.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

## **ANTI-RELIGIOUS POSTER AS A TOOL OF THE SOVIET STATE'S STRUGGLE FOR SOCIAL SUPPORT IN THE 1920S**

Annotation: The revolutionary changes in Russia in 1917 set the state the task of forming social support. The decision involved the search for allies and the strug-

gle against ideological opponents, one of which was the influential Russian Orthodox Church, which did not support the Bolsheviks. The Soviet state had to use not only traditional means, but also to look for new tools to influence public consciousness. One of these tools is an anti-religious poster.

*Keywords:* Revolution of 1917, Holy Synod, Provisional Government, Soviet state, propaganda, anti-religious poster.

УДК 94

**Степанов К. И.**

Католическая высшая духовная семинария

### **СВИДЕТЕЛИ ЦЕРКОВНОГО ЕДИНСТВА: СВВ. КИРИЛЛ И МЕФОДИЙ В ВЕРОУЧИТЕЛЬНЫХ ДОКУМЕНТАХ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ**

Аннотация: Святые Кирилл и Мефодий считаются небесными покровителями всех славянских народов; их почитание начало распространяться с конца IX в. В католицизме их культ был утвержден как обязательный для всей Римско-католической Церкви папой Львом XIII в 1880 году. Сто лет спустя, в 1980 году, папа Иоанн Павел II назначил их небесными покровителями Европы наряду со святым Бенедиктом Нурсийским. Помимо того, что это был конкретный жест солидарности со славянскими народами, Иоанн Павел II также внес вклад в восстановление единства европейского континента вне идеологических и политических разделений. Экуменическая перспектива, изложенная в этом послании, открывает возможность для углубления христианских корней в европейских народах через новое открытие их ценностей, традиций и культуры.

*Ключевые слова:* Кирилл и Мефодий, христианство в Европе, католицизм, Второй Ватиканский собор, Иоанн Павел II, экуменизм.

Святые братья Кирилл и Мефодий, уроженцы Фессалоник, были направлены по приказу императора Михаила III с миссией к славянам в 863 г. Совершая литургию на местных языках, они заложили основу для христианской культуры славянских народов. Оба брата работали над Евангелием, Псалтирью, различными литургическими текстами на славянских языках.

Поскольку Византия недостаточно поддерживала своих миссионеров, они обратились за поддержкой в Рим. В 867 году они прибыли по приглашению понтифика в Рим и были там хорошо приняты. Папа Адриан II подтвердил подлинность их миссии, принял их апостольство и одобрил богослужебные книги на старославянском языке.

Братья Кирилл и Мефодий привезли из Крыма мощи папы Климента (88-97), найденные в 861 году. Тело святого Климента было упокоено в базилике, освященной в его честь в Риме. Св. Кирилл, сменив свое крестильное имя Константин на монашеское имя Кирилл, умер в Риме в 869 году и его мощи были положены в церкви Святого Климента. Возможно, что первая версия Пространного Жития Кирилла была написана в Риме. Фрагменты его произведений были включены в Житие (например, гимн папе Клименту I, рассказ о приобретении его мощей). Текст Жития считается одним из основополагающих источников по истории Центральной Европы второй половины IX века.

Св. Мефодий вернулся в Моравию, затем был возведен папой Адрианом II в сан архиепископа Моравии и Паннонии и несмотря на трудности продолжил свою миссию в качестве апостольского легата *Ad gentes*. Св. Мефодий умер 6 апреля 885 года.

Культ святых Кирилла и Мефодия начался вскоре после их смерти, и вскоре они были причислены к лику святых. Имена Кирилла и Мефодия появляются в литургическом календаре с первой половины XI века. О первом почитании Кирилла и Мефодия в Киевской Руси свидетельствует включение их имен в Остромирово Евангелие (1056-57). Самые древние богослужения в честь этих святых, дошедшие до наших дней, относятся к XIII веку.

В июне 880 года буллой «*Industriae tuae*» к великоморавскому князю Святополку папа Иоанн VIII одобрил употребление старославянской письменности (глаголицы) и предписывал совершать литургию на старославянском языке, кроме Евангелия, которое надлежало читать сначала на латыни и только потом на старославянском.

Папы Римские в XIX-XX вв. не раз отмечали заслуги солунских братьев в распространении христианства в Европе.

В 1880 году папа Лев XIII (1878-1903) своей энцикликой «*Grande Munus*» напомнил о чрезвычайных заслугах святых Кирилла и Мефодия в деле евангелизации славян и распространил их культ на Вселенскую Церковь.

В 1927 году папа Пий XI в своем Апостольском послании архиепископам и епископам Королевства сербов, хорватов и словенцев и Чехословацкой Республики «*Quod Sanctum Cyrillum*» определил святых братьев как "сынов Востока, византийцев по отечеству, греков по происхождению, римлян по своей миссии, славян по своим апостольским плодам " (AAS 19 [1927] 93-96).

В 1963 году папа Иоанн XXIII направил послание «*Magnifici eventus*» католическим епископам славянских народов по случаю 1100-летней годовщины прибытия святых Кирилла и Мефодия в Великую Моравию (AAS 55 [1963] 434-439), в котором назвал солунских братьев «святыми столпами единства».

В 1969 году папа Павел VI направил послание «*Antiquae nobilitatis decora*» епископам, клиру и верным Чехословакии стран по случаю 1100-летней годовщины со дня смерти св. Кирилла (AAS 61 [1963] 137-149).

31 декабря 1980 года апостольским посланием "*Egregiae virtutis*" папа Иоанн Павел II, первый в истории понтифик славянского происхождения, провозгласил святых Кирилла и Мефодия сопокровителями Европы наряду со святым Бенедиктом Нурсийским: «Вот почему сегодня, когда после многих столетий раскола между Востоком и Западом, между Римом и Константинополем, начиная со Второго Ватиканского Собора предпринимаются решительные шаги, направленные к восстановлению полноты общения, представляется, что провозглашение святых Кирилла и Мефодия Сопокровителями Европы наряду со святым Бенедиктом полностью отвечает знамениям нашего времени» (AAS 73 [1981] 258-262).

2 июня 1985 года вышла энциклика «*Slavorum Apostoli*», в которой Иоанн Павел II утверждал, что единство Церкви достигается в многообразии культурных традиций: «Кирилл и Мефодий – это словно соединительные звенья или духовный мост между восточной и западной традициями, которые вместе образуют единую великую традицию Вселенской Церкви. Они для нас – примеры и одновременно покровители экуменических усилий Церквей-Сестер Востока и Запада, направленных на обретение посредством диалога и молитвы видимого единства в совершенном и полном общении». (AAS 77 [1985] 779-813).

31 декабря 2020 г. по случаю 40-летия со дня провозглашения святых Кирилла и Мефодия небесными покровителями Европы кардинал Кох, президент Папского совета по содействию христианскому единству, отметил,

что святые Кирилл и Мефодий принесли в сердце Европы греческую и византийскую традицию, добившись признания литургических текстов на славянском языке Римской Церковью: «Святые Кирилл и Мефодий, почитаемые на Западе и на Востоке являются для всех свидетелями первоначального нераздельного единства, способного держать различия воедино. Пусть их жизнь будет для нас вдохновением для путей единства, и да обретем его их заступничеством».

### **Библиографические ссылки**

1. Библиотека литературы Древней Руси / РАН, ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб, 1997-2020.
2. Тахиаос А.-Э. Н., Святые братья Кирилл и Мефодий, просветители славян, Сергиев Посад, 2005.
3. Иоанн Павел II, Единство в многообразии / пер. с ит., Милан, 1993.
4. Тамборра А., Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога / Пер. с ит., М., 2007.
5. Farrugia E. G., Taft R. F., Piovesana G. K., ed., Christianity among the Slavs: the heritage of Saints Cyril and Methodius // Acts of the international congress held on the eleventh centenary of the death of St. Methodius, Rome, October 8-11, 1985, under the direction of the Pontifical Oriental Institute, Rome, 1988.
6. Acta Apostolicae Sedis (AAS) / Акты Апостольского Престола. [Электронный ресурс]. Режим доступа свободный, язык лат. и др.: [https://www.vatican.va/archive/aas/index\\_en.htm](https://www.vatican.va/archive/aas/index_en.htm)

**Konstantin Stepanov**  
Major Catholic Seminary

### **WITNESSES OF CHURCH UNITY: SAINTS CYRIL AND METHODIUS IN THE DOCTRINAL DOCUMENTS OF THE CATHOLIC CHURCH**

Abstract: Saints Cyril and Methodius are considered the heavenly patrons of all Slavic peoples; their veneration began to spread in the late ninth century. In Catholicism, their cult was approved as obligatory for the entire Roman Catholic Church by Pope Leo XIII in 1880. One hundred years later, in 1980, Pope John Paul II appointed them as the saint patrons of Europe along with St. Benedict of

Nursia. In addition to being a concrete gesture of solidarity with the Slavic peoples, John Paul II also contributed to restoring the unity of the European continent beyond ideological and political divisions. The ecumenical perspective set forth in this message opens the possibility of deepening the Christian roots of the European peoples through a rediscovery of their values, traditions and culture.

*Key words: Cyril and Methodius, Christianity in Europe, Catholicism, Second Vatican Council, John Paul II, ecumenism.*

**Травин В. А.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**Научный руководитель: Лютаева М. С.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В ПЕРВЫХ РУССКИХ ТЕАТРАЛЬНЫХ ПОСТАНОВКАХ**

Аннотация: Театр в России зародился в семнадцатом веке, когда Православная церковь была тесно связана с государством и оказывала значительное влияние на общество. Статья призвана разобраться, как религия и искусство взаимодействовали между собой в тот период.

*Ключевые слова:* театральное искусство, придворный театр, школьный театр, церковные действия, мораль.

Семнадцатый век оказался беспокойным и смутным. Именно тогда религиозная культура Древней Руси сменяется более привычной нам светской культурой. Одним из новшеств в России стал театр, зародившийся в нашей стране в 1672 году. Царь Алексей Михайлович, правивший в те года, обрадовавшись рождению 30 мая 1672 года царевича Петра, решил отпраздновать его по-новому. Идею о театре предложил дипломат Артамон Матвеев, блестяще образованный и просвещённый человек. Он отыскал в Немецкой слободе лютеранского пастора Грегори. Который собрал театральную труппу из 60 человек, причём только мужчин (женщинам играть не дозволялось). Поручение царя исполнили быстро: 17 октября 1672 года Алексей Михайлович со своими домочадцами созерцал «Артаксерксово действо». Сюжет строился на библейской легенде о царице Эсфири, жене персидского

владыки Артаксеркса. Царь Артаксеркс справедливо наказывает своего фаворита Амана, которого обуяла гордыня. Смиренный Мардохей, воспитатель Эсфири, наоборот, раскрывает заговор, не боится назваться евреем (тогда на них шли гонения) и за свою верную службу щедро вознаграждается. Идея пьесы, созвучная времени правления Алексея Михайловича, такова: кто беспрекословно исполняет волю государя и не бунтует – тому почёт обеспечен, а гордецам, пытающимся строить интриги, не избежать кары. Чётко прослеживается политическая идея. Действительно, через искусство вся знать проникалась правильными мыслями для должного поведения. Добавим, что к прототипам героев «Артаксерксова действия» можно смело отнести (что и сделали многие историки) самого Алексея Михайловича Тихайшего, его вторую жену Наталью Нарышкину, её попечителя, дипломата Матвеева и смещённого по велению царя со своей высокой должности Ордина-Нащокина [11]. Неоспоримые художественные достоинства в сочетании с актуальностью темы обеспечили пьесе успех.

Процесс был запущен. Вслед появлялись новые постановки в придворном театре. Существенное преимущество сохраняли библейские первоисточники. Они обязательно обрабатывались для адаптации к восприятию русскими зрителями. Нам известно о постановке под названием «Иудифь» («Олоферново действие»), где храбрая женщина совершает подвиг для спасения родного города. Она проникает в шатер руководителя осаждающих, Олоферна, соблазняет, спаивает и отрезает ему голову. Так демонстрировалась гордость за женщин, что коня на кону остановят и в горящую избу войдут.

«Жалостная комедия об Адаме и Еве», «Малая прохладная комедия об Иосифе», «Комедия о Давыде с Голиафом», «Иудифь», «Темир-Аксаково действие» – вот полный список пьес [1]. Религиозная мораль христианства вполне укладывалась в рамки царской политики. Стоит уточнить, что «комедиями» тогда назывались все постановки вне зависимости от жанра и смысловой нагрузки. Царь Алексей Михайлович стремился сохранить свою абсолютную власть. Родовитые бояре боролись за обладание страной, что грозило целостности всего необъятного Отечества [2]. Театр, имея конкретные мотивы, помогал государю устранять любые зачатки государственного переворота.

А.С. Демин, внимательно и дотошно изучив все семь пьес, пришёл к такому однозначному выводу: «Авторы пьес изображают не столько благоденствие отдельных персонажей, пусть даже самых значительных, сколько

устроенность мира в целом, гармонию мира, нарушаемую назревающим конфликтом, но непременно вновь восстанавливаемую» [1]. Все закономерности нашего земного мира произошли по Воле Бога. Религия держит свою позицию и воздействует на умы бояр и дворян.

Диковинная новинка, расхваленная государем, не только потешала публику «комедия человека увеселити может и всю кручину человеческую в радость превратить» [9], но и поучала её, в которой «многие благие научения выразумети мочно, чтоб всего злодейства отстать и ко всему благому пристать» [9].

В 1675 году, после смерти Грегори театральное дело продолжили Ю. Гивнер и С.Чижинский. Параллельно с ними ставил свои пьесы просветитель Симеон Полоцкий. Это уже был школьный театр. Пьесы ставились для лучшего усвоения учениками латыни. Симеон Полоцкий писал пьесы для театральных постановок, вкладывая в них конкретный посыл, угодный русскому государю: служи царю верой и правдой, не устраивай мятежи).

В семнадцатом веке активно расширяются связи России с Западом. У медали две стороны, так обстоят дела и здесь. Вместе с полезным для культуры интересом к зарубежному появляется совершенно неоправданное презрение ко всему отечественному. Западные приобретения чересчур превозносятся. Об этом и повествует «Комедия притчи о блудном сыне», созданная Симеоном Полоцким. Темой является праздная поездка молодёжи за границу. Через поучительную историю показывался вред от таких бесцельных путешествий.

Теперь поговорим о самом непосредственном симбиозе религии и театра. Тут нас особо интересуют церковные действия. Церковные литургические действия расцветают к первой половине XVII века. Такие богослужения носили элементы театральности, сохраняя преемственность традиций античности во внешней презентации культа [10]. Церковные действия напрямую не являлись театром, однако выглядели как очень зрелищные представления, которые приковывали внимание прихожан.

К числу таких действий можно отнести «Хождение на осляти» и «Пещное действо». Первая церемония отличалась особой торжественностью. Она проходила весной, в Вербное воскресенье и была посвящена въезду Спасителя в Иерусалим. Патриарх и царь выходили из врат Успенского собора. Патриарх, подражая Христу, сажался на лошадь, символизирующую ослика, а государь брал её под уздцы. По бокам располагались стрельцы в красных кафтанах, на санях сидели певчие мальчишки в белых одеждах

(олицетворяли ангелов). Позади на возу стояло искусственное дерево с цветами и плодами: финиками, яблоками, грушами. Вся эта процессия, двигалась к Покровскому собору. Перед копытами лошади специальные люди стелили бархатные и шёлковые цветные ткани. Вокруг собирались все москвичи и духовенство города в полном составе. Дойдя до храма, проводили там торжественное богослужение. Затем возвращались обратно. Император Пётр Великий «Хождение...» отменил [8].

Пещное действо» - эпизод из библейской книги пророка Даниила. В храмах, незадолго до Рождества, устраивали красивое представление о трёх стойких в вере и храбрых юношах, что отказались поклоняться золотому идолу и были отправлены жестоким царём Навуходоносором в пламя огромной печи. Ангел спустился с небес (деревянная кукла в постановке) и спас их.

Мораль сего действия такова (применимо именно к отечественному театру): вера православная крепка и непоколебима. Русь, держась православия, устоит перед любыми напастями.

Подведём итоги. Придворный театр, возникший при Алексее Михайловиче Тишайшем, с его смертью и прекратил своё существование. Школьный театр просуществовал около полувека. Артамона Матвеева обвинили в чародействе и сослали со всей семьёй в Пустозерск. Главный вывод заключается в том, что Священное Писание являлось авторитетным источником, дающим пищу для размышлений, рассматривающим актуальные проблемы. Театр воспользовался этим священным текстом, и были созданы достойные, красивые и содержательные постановки. Библия смогла дать обширный материал для театральных сюжетов.

### **Библиографические ссылки**

1. Демин А.С. Русские пьесы 1670-х годов и придворная культура. URL.: [https://web.archive.org/web/20160306190611/http://www.pushkinskiydom.ru/Portal/3/PDF/TODRL/27\\_tom/Demin/Demin.pdf](https://web.archive.org/web/20160306190611/http://www.pushkinskiydom.ru/Portal/3/PDF/TODRL/27_tom/Demin/Demin.pdf)

(дата обращения: 03.05.23)

2. Театр при Алексее Михайловиче. URL.: <https://studfile.net/preview/3048341/page:42/> (дата обращения 02.05.23).

3. Придворная культура Алексея Михайловича. URL.: <https://kinobaza24.ru/biography/pridvornyy-teatr-tsarya-alekseya-mihaylovicha.html>.

(дата обращения: 02.05.23)

4. Церковные действия в русском театре. URL.: <https://katerina-study.livejournal.com/2255.html> (дата обращения: 30.04.23)
5. Театр в 17 веке в России. Придворный театр в 17 веке. URL.: <https://fb.ru/article/188382/teatr-v-veke-v-rossii-pridvorniy-teatr-v-veke> (дата обращения: 02.05.23)
6. Церковные действия в русском театре. URL.: <https://katerina-study.livejournal.com/1898.html> (дата обращения 29.04.23)
7. Поздравить Бога с днём рождения. URL.: <https://blog.predanie.ru/article/pozdravit-boga-s-dnem-rozhdeniya/> (дата обращения 29.04.23)
8. Лекция 2. РУССКИЙ ТЕАТР XVII в. URL.: <https://bstudy.net/978458/istoriya/russkiy-teatr-xvii-teatralizovannye-bogosluzheniya-rozhdenie-pervogo-russkogo-professionalnogo-teatra> (дата обращения 02.05.23)
9. Ранняя русская драматургия. URL.: <https://kazedu.com/referat/80304> (дата обращения 01.05.23)
10. Митраизм и христианство: найди 10 отличий. URL.: <https://sokrovennik.com/mitraizm-i-xristianstvo-najdi-10-otlichij> (дата обращения 03.05.23)
11. Матвеев Артамон Сергеевич: краткая биография, семья и портрет. URL.: <https://fb.ru/article/456500/matveev-artamon-sergeevich-kratkaya-biografiya-semya-i-portret> (дата обращения 30.04.23)

**Travin V. A.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir  
**Scientific adviser: Petev M.S.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

## **RELIGIOUS MOTIFS IN THE FIRST RUSSIAN THEATER PRODUCTIONS**

Annotation: Theater in Russia originated in the seventeenth century, when the Orthodox Church was closely connected with the state and had a significant impact on society. The article is intended to understand how religion and theatrical art interacted with each other in that period.

*Key words:* theatrical art, court theater, school theater, church performances, morality.

УДК 72.011

**Шарапов И. А.**  
Уральский государственный архитектурно-художественный  
университет имени Н.С. Алфёрова

## **ПИТЕР АЙЗЕНМАН: КОНЦЕПТ МЕМОРИАЛА В БЕРЛИНЕ**

Аннотация: проведен анализ концепта архитектуры берлинского мемориала: выявлена и дифференцирована проективная структура концептуальной архитектуры. Текст архитектора проясняет структуру концепта. Концепцию мемориала характеризует топологическая многослойность. Сделаны выводы о составе концепта, специфике и закономерностях построения архитектуры мемориала.

*Ключевые слова:* деконструктивизм, концепт, текст в архитектуре, П. Айзенман, А. Лоос, Д. Либексинд.

В программной манифестации концепции Берлинского музея архитектор Даниэль Либескинд описывает опыт взаимодействия людей со зданием музея и отмечает, что концепция музея строится на категорическом условии

не превращения музея в мемориал, который далек от реального опыта, и поэтому вряд ли запомнится. Пространство музея предлагает взаимодействие с посетителем/пользователем, но обладает своего рода статикой, в контексте которой выстраиваются траектории вариативных механик меморативной функции. Такое позиционирование архитектуры музея не интегрирует априорно опыт переживания пространства/формы/архитектуры на глубинном уровне и не обуславливает принцип активности взаимодействия диалогического порядка, поскольку траектория внимания сфокусирована на музейном нарративе. Обратившись в качестве призмы к текстуальной идеологеме Фридриха Шеллинга об архитектуре – «застывшей музыке», мы проанализируем специфику концепта архитектуры берлинского мемориала жертв Холокоста в проекте американского архитектора Питера Айзенмана.

Проектирование и реализация комплекса осуществлялась с 1988 по 2005 год. Материал проекта представлен на сайте архитектурного бюро П. Айзенмана в разделе «проекты 2000-х годов», рубрикатор – культура. Проект мемориала сопровождается текстом и выборочной документацией, визуальный ряд дополнен фотографиями реализованного объекта. Исследование текста и проекта П. Айзенмана позволяет выявить каркас проектной стратегии архитектора. На основе дескрипции и аналитических обобщений представленного материала картографируется оптика, топология и формообразование мемориала в Берлине. Картография текста проекта П. Айзенмана представляет интерес не в плане изложения или интерпретации описания, осуществляемого архитектором, но в качестве анализа структурной основы текста, который, в свою очередь, *проективно* связан с формообразованием. В тесте осуществляется последовательная смена оптических оснований/позиций, анализ которых позволят раскрыть концепт формообразования проекта. Для анализа проектного текста задействован метод «ближнего чтения».

Изначально тематические маркеры/рубрикаторы не заданы, текст представляет собой содержательно слитную форму, разделенную на 4 абзаца. На основе анализа проектного текста архитектора выявлен концепт архитектуры. Членение текста включают/задействуют шесть позиций, которые направлено формируют объем и концептуальное представление о проекте берлинского мемориала:

- 1) позиционирование, концепт мемориала;
- 2) дескрипция метрических параметров проекта;
- 3) описание средового контекста;

- 4) пространственная структура и концепт объекта;
- 5) характеристика топографии;
- 6) философия проектной стратегии.

### **Позиционирование**

Изначально в тексте П. Айзенман обозначает **общие черты концепта**, и фокусирует внимание на идее «*нестабильности*». Затем архитектор вводит проектную характеристику структуры проекта – «*рациональную сетку*», которая «*растворяется во времени*», отсылая, вероятно, к исторической традиции и регулятиву сетчатых планов, затем он смещает фокус внимания к темпоральным характеристикам проекта, имплицитно затрагивая взаимосвязь размерности и протяженность физических параметров в проекте. П. Айзенман обозначает параметры формы мемориала в критериях «*несоразмерного*» и «*несоответствующего*» назначению мемориалу. Эти обобщенные маркеры параметров обуславливают «*потерю связи*» с человеческим представлением, «*разумом*», так как бетонные блоки имеют предельно абстрагированную форму, и их общая протяженность (площадь) охватывает и реализует диапазон необозримости и несоразмерности для привычного физически доступного зрительного диапазона человека. Габаритные параметры блока, его сечения, предельно конкретны и имплицитно предоставляют ссылку на высказывание А. Лооса об архитектуре. Одно из известных высказываний А. Лооса, в котором он маркирует умозрительно феноменологию понимания границ архитектуры, гласит: «Если мы увидим в лесу холм длиной в шесть футов и шириной в три, которому лопатой придана пирамидальная форма, мы тотчас загрузим. И что-то в душе подскажет нам: здесь кто-то похоронен. Вот что такое архитектура» [4, с. 74]. И здесь П. Айзенман обращается к идее архитектуры А. Лооса. Далее Айзенман обозначает концептуальный эффект, который реализует «*врожденные нарушения*» и «*потенциал хаоса*». Второй достигается через соединение физической иллюзорной видимости систематизирования «*порядка*» и включения аспектов физической невозможности визуального охвата всей площади мемориала.

### **Параметры**

Архитектор обращается к дескрипции количественных, размерных и высотных координат проекта – и тем самым физикализирует абстрактные параметров блоков, затрагивает эти аспекты предельно кратко в одном предложении. Но, следом указывая на ширину прохода между бетонными блоками, Айзенман строит через числовой индекс прохода антропоморфную

взаимосвязь размера с абстрактной формой, увязывая числовой параметр интервала с эргономическим параметром человека. Поэтому параметрический континуум мемориала, формы и интервала ограничивают и определяют возможность исключительно персонализированной траекторий движения при взаимодействии с архитектурой мемориала. Все устройство структуры мемориала создает исключительную возможность получения индивидуального опыта в границах архитектуры сооружения.

### **Контекст**

Айзенман затрагивает контекстные связи в архитектуре мемориала и его формальном устройстве через геометрические формы и пространства, которые продолжают линейную структуру города, в пространстве мемориала. Таким образом, формальная элементаризация мемориала вырастает из геометрического подобия и оказывается сращенной со структурой более крупной формы т.е. с планом Берлина.

### **Пространство концепта**

Включение Айзенманом в текст описания внутренних траекторий, ортогональных осей, обуславливающих движение в пространстве мемориала, подразумевает аксонометрический охват формы. Затем архитектор укрупняет фокус текстуальности, смещает его с общего плана на крупный. Умозрительно помещая проекцию движения зрителя во внутреннее пересеченное пространство между бетонными блоками. В этом месте происходит перефокусировка/трансформация, переход из одного пространства в другое. Умозрительно архитектор перемещает читающего текст из общего, внешнего пространства экстерьера мемориала в соразмерное ему «интериорное пространство архитектуры». Синхронно с переходом между пространствами Айзенман поляризует и текстуальную оптику [7]. Говоря о концепте *интериорности* в архитектуре, П. Айзенман отмечает, что его устройство обусловлено не доминированием, а отсутствием иерархичности какого-либо из значений, в результате которого происходит синтез, опыт же становится неопределимым. Субъект оказывается помещен в медиальное состояние без доминирующих значений, которые создают безусловную среду / условия пористости опыта. Таким образом, человек оказывается в промежуточном состоянии, в котором он способен к принятию опыта, поскольку именно опытом обусловлено состояние, с которым человек сталкивается. Применительно к контексту настоящего исследования сошлемся на работу Г. Блума, где ученый отмечает особенности искажения в ходе прикладных исследований, посвященных теории формы. «Причины усугубляются тем,

что геометрия и текст – два синтетических по своей природе процесса, навязывают нам культурно, и обусловлено искажают наш взгляд на форму» [6, с. 362]. Так П. Айзенман создает форму / пространство мемориала, своего рода «ткань»: пластическая идея мемориала представляется отчетливо сопоставимой аналогией текстуальной метафоры Р. Барта. Текст, по Барту, отличает качество подвижности, связности с предполагаемыми текстами / контекстами, прохождение сквозь другие тексты, реализует тем самым функции коммуникации и социальной интеграции [3, с. 414]. Тексту присущ аспект «множественности» и «пространственная многолинейность», которые образуют ткань текстуального «этимологически текст – значит ткань» [3, с. 417]. Метафорами «текста», по Барту, являются сеть, плетение, работа. Барт предлагает «играть» текст по аналогии с текстами музыки, нотами, партитурой, которые есть вид практики» где чтение выступает как полифункциональное действие. «Текст подобен партитуре» и требует деятельного сотрудничества» – прочтения [3, с. 420]. Концептуальная синхронизация формальных аспектов в проекте берлинского мемориала П. Айзенмана осуществляет «работу» во внутреннем, и во внешнем плане через «сужение и углубление», чтобы «обеспечить многослойный опыт с любой точки» [2].

### **Топография**

Айзенман намеренно сохраняет, а не стабилизирует топографический рельеф площади мемориала. Видимая стабильность существует лишь по краям (периметру) сооружения, обеспечивает тем самым отчетливую доступность архитектурной среды. Создавая концепт проекта, Айзенман проецирует на площадь мемориала две волнообразные сетки, – это наложение создает проективный реальный паттерн муара. «Таким образом, создается перцептивное и концептуальное расхождение между топографией земли и верхней плоскостью бетонных блоков» [2]. Эти условия создают асимметрию волнообразных плоскостей и определяют их отличные темпоральные модусы.

### **Философия формы**

Идея мемориала совмещает дискретность и континуальность, как и границы индивидуальной памяти, которая замкнута. Координаты опыта обусловлены визуальным, перцептивным, структурным, когнитивным и темпоральными аспектами. Этот опыт доступен индивидуальному переживанию при взаимодействии с архитектурой мемориала, он моделирует абстрагированную эквиваленцию утраты и созерцания – основополагающих

«элементов памяти», которые входят через приобретения личного опыта на условиях диапазона пространственных форм мемориала [2].

### **Заключение**

В контексте проведенного анализа можно говорить о взаимосвязях музыки и тишины, интенция которых реализована в пространственной форме мемориала и затронута в тексте проекта. Текст Либескинда о Берлинском музее содержит в описании упоминание, что мемориал не может запомниться из-за отсутствия взаимодействия с ним. Айзенман в берлинском проекте оспаривает высказывание коллеги и на практике концептуально и предметно доказывает возможность персонального взаимодействия с мемориалом, где пространственный концепт формы обескураживающее врезается в память в прямом и метафорических значениях. Это обусловлено синхронизацией совмещения ортогональной формы и проективного волнообразования, которое есть результат концептуального использования различной высоты блоков.

В основе плана мемориала положен ряд проективных наложений: квадрата и его модульного повтора/развития в границах сетчатой структуры с отсылкой к классической решетке<sup>4</sup> из девяти квадратов [5, с. 126]. Одновременность/синхронизация проективных наложений, смещения ортогональной классической решетки создают многослойный комплекс регулярных повторов и вариаций в структуре решеток, которые развивает как концентрирующие, так и дестабилизирующие коннотации через сетевую высотность [1]. Во-первых, основание участка застройки сохраняет динамику естественной поверхности рельефа. Во-вторых, высотность бетонных блоков мемориала – нерегулярна, за счет этих переменных создается люфт, колебание, волнообразное движение на основании мемориала и ее иллюзорной поверхности на уровне высот блоков. Таким образом, волнометрия регулярной решетки, пересекаясь со спецификой рельефа и переменной высотностью бетонных блоков, является смежным порождением уровней и волн в пространстве архитектуры. Соположенность разнонаправленных

---

<sup>4</sup> Для архитектурной практики XX века диаграмма из девяти квадратов является одной из основополагающих, это обстоятельство наглядно доказывает критико-аналитический манифест П. Айзенмана «10 канонических зданий 1950–2000». Реальность данной диаграммы, по мысли Р. Сенета, апеллирует к истокам архитектуры Шумера, Древней Греции, Римской Античности, Ренессанса. Как правило, в риторике фигурирует название «римская решетка», но Р. Сеннет утверждает, что решетка имеет много тысячелетнюю традицию и существует практически с появления феномена поселений и древних городов.

движений в пространстве мемориала создает пересечение и совмещение, которые генерируют реальный парадокс, основанный/заключенный в синхронии открытой и замкнутой формы.

Фундаментальным отличием проектов Айзенмана из всей плеяды деконструктивистов является то, что он основывает/выстраивает прагматику собственных исследований/проектов в полной мере на изучении классического корпуса архитектуры в соединении с концептами деконструкции. Именно проективный сплав академических знаниевых традиций и учета исследований позволяет П. Айзенману творчески дискурсивно развивать феноменальный пересмотр классического и дисциплинарного состава архитектуры, последовательно и концептуально осуществлять конвертацию традиций в практики деконструкции. Фактически в проекте П. Айзенман совмещает в условиях формы традиционные и современные алгоритмические подходы к формообразованию. Витальность мемориала достигается совмещением модульной и вариативной, одновременно ясной, простой, доступной, тривиальной модульной материальностью городских условий (брусчатка и бетон).

Материальность формы бетонных блоков фокусируется одновременно как на дискретности отдельности объемов, так и на целостном глобальном состоянии материи объекта в пространства. Совмещение генерирует эффект трансверсальности.

### **Библиографические ссылки**

1. Айзенман П. Десять канонических зданий 1950–2000. М., Strelka Press, 2017. – 312 с.
2. Айзенман П. Текст к проекту Монумент Холокоста // сайт архитектора. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://eisenmanarchitects.com/Berlin-Memorial-to-the-Murdered-Jews-of-Europe-2005>
3. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М., Прогресс, 1989. – 616 с.
4. Лоос А. Орнамент и преступление. – М., Strelka Press, 2018. – 104 с.
5. Сеннет Р. Тело и город в западной цивилизации. – М., Strelka Press, 2016. – 504 с.
6. Blum H. Transformation for Extracting New Descriptors of Shape. MIT Press, Cambridge, 1968. P. 362.

7. Eisenman P., In Terror Firma: In Trails of Grotexes, Form, Being, Absence/Architecture and Philosophy, Pratt Journal 2 of Architecture New York: Rizzoli, 1988. P. 570.

**Sharapov I. A.**

Ural State University of Architecture and Arts (USAAA)  
named after N. S. Alfyerov

### **PETER EISENMAN: THE CONCEPT OF A MEMORIAL IN BERLIN**

**Abstract:** the analysis of the concept of architecture of the Berlin Memorial has been carried out, the projective and structure of architecture has been identified and differentiated. The architect's text clarifies the structure of the concept. The concept of the memorial is characterized by topological layering. Conclusions are drawn about the composition of the concept, the specifics and patterns of the construction of the memorial architecture.

**Key words:** deconstructivism, concept, text in architecture, P. Eisenman, A. Loos, D. Libeksind.

**СЕКЦИЯ**  
**«АСПЕКТЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ**  
**РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА»**

УДК 316.62

**Баранова Л. М.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ДОВЕРИЕ: СВЕТСКИЙ И РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТЫ**

Аннотация: Доверие – феномен социальной жизни, атрибут исключительно социальной природы человека, продукт социализации. Доверие имманентно и конструктивно в системе межличностных, межгрупповых и, в целом, социальных взаимодействий, оно закрепляет порядок сложившихся социальных отношений, делая общество устойчивым и предсказуемым. Доверие – это неформальный институт, вплетенный в ткань социума, имеет как светский, универсальный смысл, так и религиозное понимание: доверие как вера.

*Ключевые слова:* доверие, вера, наука, религия, общество, индивид, социология, социальное взаимодействие.

Широко распространенный в повседневном пространстве термин «доверие» в светских справочных источниках, в первую очередь, в словарях, в том числе, у В.И. Даля и С.И. Ожегова, толкуется и понимается, как основа межличностных отношений, которые являются или должны быть доверительными, при этом акцентируется, что доверие характеризует индивидуальный уровень взаимодействий. У В.И. Даля доверие – это чувство или убеждение, что такому-то лицу, обстоятельству или надежде стоит доверять, верить; вера в надежность кого, чего. Похожая трактовка у С.И. Ожегова: доверие, как уверенность в чьей-нибудь добросовестности, искренности, в правильности чего-нибудь.

В православной справочной литературе, например, в Православной энциклопедии доверие сопряжено с верой и достоверностью, и априори эти понятия не связаны с доказательством (аргументацией). Даются три определения: во-первых, это убежденность в чьей-либо честности, порядочности;

во-вторых, это – отношение к кому-либо, обусловленное уверенностью, что на него можно положиться; в-третьих, доверие есть вера. [8] В классической русской религиозной философии XIX-XX веков доверие есть вера в Бога; темы соотношения философии и веры, веры и разума, веры и доверия, и все это – через связь их с проблемой Абсолюта, были центральными. В. Соловьев, а позже – С. Франк, Н. Бердяев отождествляли веру и доверие; Б. Вышеславцев исходил из безусловного доверия к Абсолюту. Л. Шестов рассуждал о вере, которая не нуждается в доказательствах. Русская религиозная философия соотносит веру и доверие с аксиологическим измерением социальной действительности, считая, что они немыслимы без нравственности и этики; онтологически вера и доверие – часть нравственного императива Добра.

Доверие – слово, знакомое и понятное любому человеку с раннего возраста, смысл его понятен и ребенку, для которого доверие – это тепло, любовь родителей и близких. В период самой ранней адаптации доверие выступает как субстанциональное начало социальной жизни формирующейся личности как члена социума; оно естественно, очевидно и атрибутивно социальной природе индивида в его обязательном процессе социализации.

Гносеологический интерес к феномену доверия как важнейшей категории социальных наук актуализируется в периоды дестабилизации или ее угрозы, нарастания неопределенности, неуверенности, размывания границ привычных нормативных регуляторов, потенциальных рисков, очагов напряженности. Социальные науки, изучающие различные грани и сегменты социального бытия, считают доверие механизмом регуляции всех и любых отношений и взаимодействий в силу их изначальной антропоморфности; при этом определяют категорию «доверие» как универсальную и междисциплинарную. Психология акцентирует внимание на доверии как основе межличностных отношений; философия – на глубинных онтологических основаниях, соизмеряя с родовым понятием веры; экономика в этом неформальном институте видит стимул для оживления бизнес-и-инвестиционной деятельности; особенно заинтересован в доверии менеджмент, который считает его фактором повышения производительности труда. [5]

Особое место доверие занимает в сфере политики. Доверие – важнейший ресурс легальности и легитимности самого существования как органов власти всех ветвей, так и конкретных персон в странах с демократическим политическим строем. Одобрение и поддержка народа наглядно проявляются в периоды избирательных компаний, когда представители власти и

партий особенно заинтересованы в формировании доверия к себе социальных групп и потенциальных избирателей. Благодаря доверию к органам власти всех уровней формируются стабильность и предсказуемость социально-политического курса, своеобразный «запас прочности», без которого невозможно проведение реформ, любых инновационных преобразований. Для элиты доверие выступает тем эмоциональным маркером, который необходимо поддерживать, не допуская перехода опасной черты, за которой народные протесты, хаос, аномия.

Н. Макиавелли в знаменитой работе «Государь» (1513), не используя само слово, фактически говорит о доверии как о важнейшей составляющей успешного и долгого правления. «Благоволение народа», «почтение к знати», но не вызывающее ненависти в народе; и это – некая формула обязательного доверия базовых социальных групп (сословий), а над ними – мудрый правитель, который опирается на доверие народа и сам при этом доверяет элите, в целом, родовому дворянству, закладывая тем самым не просто фундамент прочности своей власти, но и стабильности, и процветания самого государства. Н. Макиавелли считал, что такая ситуация не просто идеал, желаемый, но не осуществимый; классическим примером реализованной возможности служит правление императора-философа на троне Марка Аврелия (161-180 гг.). [6. С. 56-58]

Социология среди других социальных наук тему доверия считает атрибутивно-родовой: совместная жизнь людей тысячелетиями складывалась, крепла и усложнялась благодаря доверию между членами общества на микро- и макроуровнях. Институт доверия всегда была внутренним вечно живым огнем цивилизационной эволюции и двигателем прогресса, от самых простых доверительных родственных и дружеских отношений, до самых сложных, детерминированных разделением труда, неравенством, электоральным поведением. В результате, формы проявления и степень доверия были различны и соответствовали рамкам исторического времени, этническим и социокультурным различиям.

В современных социологических теориях категория «социальное доверие» сопряжена с категориями «социальное взаимодействие», «социальный порядок», «социальный институт» (Э. Гидденс, П. Штомпка, Н. Луман, Ф. Фукуяма). Социология с момента зарождения (30-40-е годы XIX века), выделила категории доверия и солидарности в качестве базовых для познания природы социальных интеракций. О. Конт первым начал использовать

«доверие» для объяснения своей модели должного общественного устройства. «Инстинкт всеобщей солидарности», который априори присутствует в человеке, является основой, порождает доверие, которым наделяется народный представитель и которому население передает право от его имени решать важнейшие вопросы, возникающие в обществе и государстве, при этом степень доверия напрямую зависит от сложности и актуальности стоящих задач.

Г. Спенсер в русле эволюционной теории социального развития считал доверие необходимым компонентом структуры социальной организации, успешное функционирование которой с необходимостью основывается на кооперативном сотрудничестве, взаимном доверии и уважении участников. Особенно интересны рассуждения Э. Дюркгейма, представителя интеграционного подхода в социологии; у него «солидарность», «единство», «сплоченность» – ключевые категории, ядром которых является доверие; все они описывают и характеризуют нормальное, здоровое состояние общества; доверие есть предпосылка социального порядка. Введенное им в научный оборот понятие «аномия», есть антоним понятию «доверие» и позволяет, рассматривать общество в динамике смены и чередования состояний единства и его распада. [2]

Э. Дюркгейм в религии (религиозных верованиях) видел главный фактор солидарности и сплоченности любого общества. Понимание роли религии дает ключ к ответу на вопрос, как вообще возможно общество, ведь оно – надындивидуальная по сути реальность, которая связывает отдельные социальные атомы в единое целое, заставляя жить и действовать по предписанным этой реальностью правилам. Доверие – это основа частной жизни людей, сфера межличностных отношений; получается, что индивидуальное в снятом виде, через надындивидуальную реальность входит, включается в социальное пространство функционирования акторов, каковыми являются индивиды, группы, общности, институты. Не случайно, в религии вера есть доверие, и оно безусловно.

П. Сорокин своей книге «Социология революции» (1925) исследует природу революции как социального феномена, резко меняющего ход развития, когда происходит ущемление безусловных рефлексов большинства, следствием чего являются революционные мутации поведения. Доверие, его культура – продукт истории и социализации и не входит в набор безусловных инстинктов, которые культурной лавой в революционный период

более не сдерживаются. «Кора социальных форм поведения лопаается и разрывается, огонь биологических импульсов прорывается наружу, и вместо культурного *socius`a* вы видите дикое животное, беснующегося дьявола, совершенно не похожего на знакомое вам культурное существо» [7. С. 42]. Катализатором, ускоряющим возникновение революционной ситуации, П. Сорокин считает дезорганизацию власти и социального контроля, [7. С. 12.] а эта дезорганизация возникает в силу утраты народного доверия к правящей элите (в России – к монархии), и в целом, – к управляющим классам.

В социальных науках общепринято разделение исторического процесса на два основных этапа: традиционное общество и индустриальное (постиндустриальное), которым соответствуют две важнейшие в социальной эволюции мировоззренческие картины мира: религия и наука. Опираясь на базовые в каждой парадигме знания, убеждения, установки, эмоции, а также – веру, религиозную или рациональную, они пронизывают процесс социализации, длиною в жизнь, участвуют в формировании соответствующего конкретному историческому социуму образа жизни.

Религия – господствующее мировоззрение традиционного общества, а наука – индустриального. Четкое разграничение понятий «вера» и «доверие» в религиозном контексте невозможно. Доверие чаще всего рассматривается как частный случай веры, перенесенный в сферу социальной реальности на уровень субъект-объектной связи. [4] В доиндустриальном обществе в силу общинного образа жизни потребность в доверии очень значима, она цементирует любые взаимодействия. В индустриальном обществе, где вера в Бога заменяется верой в науку и прогресс, индивиды постепенно перестают опираться в интеракциях на доверие, в том числе и потому, что оно становится все более секулярным, опирающимся на позитивное знание. На место коллективистских, почти родственных, приходят ценности индивидуализма, соперничества, успеха; категория «доверие» окончательно перемещается в сферу частной жизни (гражданского общества), где основными остаются семейно-родственные и конфессиональные отношения.

Доверие имманентно социальной жизни, институционально, пронизывает всю социальную материю, из которой люди тысячелетиями строили свой социальный дом, вдохновляясь сначала религиозными ценностями, а затем – светскими.

### Библиографические ссылки

1. Ардашкин И.Б. Доверие в науке и религии: к вопросу о становлении культуры доверия // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 370. С. 56-60.
2. Барановский М.В. Феномен доверия в трудах «пионеров социологической мысли» // Мир науки. Социология, филология, культурология. 2020. № 4. Т. 11.
3. Викторов А.Ш. Введение в социологию неравенства: Монография / А.Ш. Викторов. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. 240 с.
4. Глушко И.В. Осмысление феномена доверия в отечественной философской мысли // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2010. № 9. С.417-420.
5. Григоренко Б.Ю. Доверие как предмет социологического анализа: социокультурный аспект // Знание. Понимание. Умение. 2013. № 1. С. 254-259.
6. Никколо Макиавелли. Государь. Пер. с ит. М.: Планета, 1990. 84 с.
7. Сорокин П.А. Социология революции. М.: Издательский дом «Территория будущего», РОССПЭН, 2005. 704 с.
8. Церковно-научный центр Русской православной церкви. Православная энциклопедия. Русская православная церковь. М.: АО «Московские учебники и Картолитография», 2000. 688 с.

**Baranova L. M.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

### TRUST: SECULAR AND RELIGIOUS ASPECTS

Abstract: Trust is a phenomenon of social life, an attribute of the exclusively social nature of a person, a product of socialization. Trust is immanent and constructive in the system of interpersonal, intergroup and, in general, social interactions, it fixes the order of existing social relations, making society stable and predictable. Trust is an informal institution woven into the fabric of society, has both a secular, universal meaning and a religious understanding: trust as faith.

*Key words:* trust, faith, science, religion, society, individual, sociology, social interaction.

## ПАТРИОТИЗМ И ПРАВОСЛАВИЕ

Аннотация: статья посвящена анализу концепта «патриотизм» в контексте развития российской государственности как макро-фактора социализации. В статье выявлены и описаны этапы эволюции понятия «патриотизм» в контексте становления российской государственности, определена роль православия в этом процессе.

*Ключевые слова:* патриотизм, российская государственность, православие.

Понятие «патриотизм» конкретно-историческое. Вместе с тем в каждой эпохе оно имеет различные социальные и аксиологические интерпретации. Его корни уходят в период разложения родового строя. В тот период патриотизм – это альтруистическая защита интересов рода. Ключевое слово в словосочетании – альтруизм, т.е. бескорыстная помощь другим, подчас даже во вред себе. В период Античности патриот – это соотечественник, приверженец своего полиса. В Средние века термин утратил актуальность. Ему на смену пришло понятие «лояльности монарху». В Новое время понятие «патриотизм» значения любви к Родине не имело: патриот – это соотечественник, земляк. Трактовка концепта патриотизм в альтруистическом ключе основывается на социально-психологических механизмах выживаемости рода, социальной группы, общности. Это было актуальным в первобытном социуме: жизнь одного могла спасти жизни многим. Это обрело вновь актуальность в двадцатом веке и не утратило её по сей день. Локальные и глобальные конфликты заставили общество задуматься о механизмах выживаемости и вернули понятие «патриотизма» к первоистоку.

Социально-психологический механизм действия патриотизма связан с процессом самоидентификации, то есть, устойчивым отождествлением себя с какой-либо социальной группой, общностью. Принятием её системы ценностей, норм, разделением с ней чувства социальной ответственности.

Содержание и направленность патриотизма определяются, прежде всего, системой принятых в нём этических норм, основами становления и трансформации его государственности. В России этот процесс веками был

связан с ценностями православной культуры. Взаимосвязь понятий «религия», «дух», «патриотизм» - один из ключевых аспектов в творчестве великого русского религиозного философа И. А. Ильина [1]. Говоря о государственности необходимо помнить, что это не только государственный строй, государственная организация, но и состояние развития нации, создавшей собственное государство.

Цель работы – анализ концепта «патриотизм» в контексте развития российской государственности как макро-фактора социализации. Для её реализации необходимо решить такие исследовательские задачи, как выявление и описание этапов эволюции понятия «патриотизм» в контексте становления и развития российской государственности, определение влияния различных типов факторов социализации на данный процесс.

Факторы социализации – это условия влияющие на процесс социализации. К макро-факторам социализации традиционно относят космос, планету, мир, страну, государство. В качестве фактора социализации сегодня государство стихийно влияет на формирование идеологических установок граждан, а в качестве агента социализации формирует культурную политику и реализует комплекс мер по социализации населения.

Факторы социализации принято классифицировать по критерию соответствия сферам общественной жизни. Исходя из этого в ходе исследования в качестве ключевых факторов формирования и трансформации концепции патриотизма в истории нашей страны были выделены следующие политические факторы: внешняя агрессия, позиция политической элиты, политического лидера и культурные факторы: религия, православие, духовность.

Становление и развитие государственности на территории нашей страны сопровождалось формированием автократического типа патриотизма. Это стало следствием ряда политических процессов: таких как собиранье земель, политическая раздробленность, борьба с крестоносцами и Ордой, становление и развитие Московии, требовавших сплочения народа с целью защиты от внешних угроз. М.М. Кром в одной из своих работ выделил ряд факторов, повлиявших на формирование образа Отечества [2, с. 17]. Это внешняя агрессия, большое количество храмов на территории страны, которые исконно обладали символичностью, ассоциированной с политической независимости князя, канонизированная фигура монарха, кою требовалось защищать согласно православным канонам. Последнее нашло более глубокое символическое и политическое значение в концепции «Москва – третий Рим».

Труд монаха Филофея невозможно переоценить. Он колоссален, и как показывает практика по сей день не утратил своей политической актуальности. С точки зрения политической социологии, здесь значимы два фактора: конкретно-исторический и социокультурный, ставший в последующем системообразующим для формирования русской ментальности, которая неразрывно связана с православием. Отход царской власти от ценностных установок православия стал одним из социокультурных факторов, приведших к Смуте и предопределивших в последующем смену автократического патриотизма, характеризовавшегося симбиозом взаимной ответственности общества и князя/монарха, на идеологию верноподданства.

У истоков концепции верноподданства стоял Пётр Великий. Он облёк идеал борьбы с врагами в законодательную форму в рамках «Учреждения к бою» и «Артикула воинского». В рамках идеи верноподданства служить Отечеству – служить государю-самодержцу. После Французской буржуазной революции термин «патриот» в России не использовали из-за ассоциаций с якобинским террором. При Николае I значение термина «патриотизм» приравнивали к верноподданству. Однако культурный фактор социализации – православие сохранили, трансформировав устаревшую в европейском контексте религиозную концепцию власти к национальной самобытности России, которая неразрывна с православием. В последующем это нашло продолжение в новой официальной политической идеологии: теории официальной народности С.С. Уварова и его уникальной формуле: православие, самодержавие, народность.

Неоднозначность ее восприятия обществом породили дискуссию западников и славянофилов в ходе которой сформировалась альтернативная идеологическая концепция – теория общего блага.

Для западников патриотизм – это служение Отечеству путём ликвидации отставания России от Европы. Для славянофилов патриотизм – это взаимное доверие между властью и обществом, отсутствие социальных конфликтов. В рамках этого спора были выявлены существенные черты национального понимания патриотизма. П.Я. Чадаев, представляя позицию западников, предпринял первую отечественную попытку осмысления патриотизма на личностном уровне. Итог – так называемое эгоистическое понимание Родины и Отечества. П.Я. Чадаев разделил патриотические чувства на инстинктивные и сознательные. Инстинктивные чувства проявляются в самовыражении молодой нации, которую волнует её роль в мире. Сознательные чувства проявляются в мышлении и сознании, следовательно, если

Родина, а точнее те, кто ею управляют несправедливы к своему народу, то пропадает смысл поддерживать своё Отечество [5, с. 78]. В целом, западники предлагали трансформацию политической системы по образцу западных стран, в то время как славянофилы настаивали на незыблемости самодержавия, союзе монарха с народом. А.С. Хомяков писал о том, что Россия имеет перед Западом выгоды неисчислимы, так как на нашей первоначальной истории не лежит пятно завоевания, кровь и вражда не есть основания Русскому государству, они не завещаны дедами внукам [4].

Наличие альтернативного понимания патриотизма в российском обществе стало следствием социально-политических процессов восемнадцатого века. Он стал поворотным в вопросе размежевания интересов отечества и политических элит. Начало этому было положено оформлением идеи служения Отечеству без включения в её императора, продолжением стал «квасной» патриотизм дворян, закончилось - падением монархии.

В Европе в 1920-1930 гг. сложилось национальное понимание патриотизма, окончательно сформулированное Р. Михельсом. Он считал, что в основе любви к Родине лежит этничность. Согласно его теории, концепт «патриотизм» представлен совокупностью следующих понятий: «Родина», «любовь к Родине», «общность расы», «общность происхождения», «общность языка», «общность исторической судьбы», «общность государства», «общность культуры», «общность религии», «общность желаний».

В Советском Союзе национальную концепцию патриотизма не приняли. Она противоречила идеи революции в планетарных масштабах. В силу этого В.И. Ленин пресекал излишнюю «русскость», как фактор, препятствующий интернациональному сближению народов. Советское понимание патриотизма при И.В. Сталине изначально предполагало любовь к стране рабочих и трудящихся как в её пределах, так и за рубежом. С целью этого историки должны были разработать такой курс становления отечественной государственности, который показывал бы исторические победы, но грамотно сглаживал или миновал проблемные вопросы. Этой позиции руководство страны придерживалось вплоть до июня 1941 г. В условиях Великой Отечественной войны И.В. Сталин оказался вынужденным принять европейское национальное понимание патриотизма. Позже, в 1943 г. он признается в этом на одном из заседаний Политбюро отметив, что «необходимо опять заняться проклятым вопросом, которым я занимался всю жизнь, но не могу сказать, что мы его всегда правильно решали. Это проклятый национальный вопрос. Некоторые товарищи еще недопонимают, что главная сила

в нашей стране – великая великорусская нация. Великая Отечественная война ведется за спасение, за свободу и независимость нашей Родины во главе с великим русским народом [5, с. 44]». Русский национализм стал основополагающим фактором мобилизации самого многочисленного этноса в стране - русского.

Политика десталинизации, оттепель, идея либерализации общественной жизни в 1950-1960 гг. привели к появлению новой государственной концепции патриотизма – интернациональной. Её начало было положено на XXII съезде КПСС в октябре 1961 г. В рамках своего доклада Н.С. Хрущёв озвучил идею ускоренного процесса слияния наций по мере их продвижения к коммунизму. Эта наивная вера Н.С. Хрущёва в близкую победу коммунизма и слияние наций с одной стороны стали идеологической основой концепции интернационального патриотизма, которая довольно успешно была применена в годы советско-афганской войны, но с другой стороны вызвала недовольство всех национальных элит, заложила взрывной механизм замедленного действия, активированный уже при М.С. Горбачеве.

О патриотических идеях позабыли вплоть до начала Чеченских кампаний. В 1996 г. приняли «Концепцию национальной политики в РФ», в 2012 г. «Стратегию развития национальной политики до 2025 г.», с 2001 г. начали восстановление системы патриотического образования, в 2020 г. были приняты поправки в Конституцию Российской Федерации, восстановившие символическое значение религиозности.

Вызовы времени напомнили стране о том, что новый духовный национальный характер – это патриот России, но на основе какой концепции патриотизма он будет формироваться в дальнейшем, будут ли извлечены уроки из исторического прошлого покажет время.

### **Библиографические ссылки**

7. Ильин И.А. О грядущей России. Избранные статьи / Полторацкий Н.Н. М., 1993.
8. Кром М.М. К вопросу о времени зарождения идеи патриотизма в России // Мировосприятие и самосознание русского общества (XI-XX вв.). М., 1994. С. 16-30.
9. Копелев Л.З. О правде и терпимости. Нью-Йорк, 1982.
10. Хомяков А.С. О старом и новом // Полное собрание сочинений: в VIII т. Т. III. М., 1990.

11. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в II т. Т.И. М., 1991. [Электронный ресурс] – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej\\_Nomyakov/polnoe-sobranie-sochinenij-tom-3/1](https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Nomyakov/polnoe-sobranie-sochinenij-tom-3/1), свободный. Язык русский.

**Efimova S.A.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

### **THE PATRIOTISM AND ORTHODOXY**

**Abstract:** the article is devoted to the analysis of the concept of "patriotism" in the context of the development of Russian statehood as a macro-factor of socialization. The article identifies and describes the stages of the evolution of the concept of "patriotism" in the context of the formation of Russian Statehood, defines the role of Orthodoxy in this process.

*Keywords:* patriotism, Russian Statehood, Orthodoxy.

УДК-316

**Орлик Е. Н.**

Владимирский государственный университет  
имени А.Г. и Н.Г. Столетовых

### **СОЦИАЛЬНЫЙ КОНФЛИКТ В «ПОВЕСТИ О ТОМ, КАК ПОССОРИЛСЯ ИВАН ИВАНОВИЧ С ИВАНОМ НИКИФОРОВИЧЕМ» Н. В. ГОГОЛЯ**

**Аннотация:** В статье на примере анализа текста повести Н.В. Гоголя рассматривается генезис межличностного конфликта, с детализацией его укоренения в деструктивной форме, эскалация которого вовлекла в его орбиту общественность мирного городка и вышла за пределы межличностных отношений.

*Ключевые слова:* конфликтная ситуация, межличностный конфликт, конфликтанты, деструктивный конфликт, эскалация конфликта, конфликтогены, урегулирование конфликта.

Самыми распространенными и не всегда поддающимися урегулированию считаются межличностные конфликты. К последствиям межличностных конфликтов можно отнести ссоры, разводы, смены места жительства и работы, преступления на бытовой почве и прочее. Жизнь сводит и разводит человека со множеством других людей, одни из которых способствуют его развитию и благополучию, другие создают препятствия на пути к его счастью и совершенствованию, третьи опустошают, а иные не оставляют заметного следа в его памяти и судьбе.

Н.В. Гоголь в своей «Повести о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» со скрупулезностью великого повествователя описывает все перипетии отношений двух приятелей, которых, казалось бы, досадный случай сделал заклятыми врагами. Но так ли это? Попробуем разобраться.

Если речь идет о реальном конфликте, а именно таким предстает конфликт между И.И. Перерепенко и И.Н. Довгочуном, то он всегда имеет свою предысторию, являясь одним из этапов конфликтной ситуации. Ему всегда предшествуют стадии зарождения и созревания, инцидент, он всегда имеет свое развитие и последствия. Если речь идет о межличностном конфликте, то его зарождению и созреванию способствуют разность интересов, темпераментов, самооценок, восприятия сложившейся ситуации, а также стереотипы, ресурсные возможности конфликтантов и т.п.

Обратимся к характеристикам, которые писатель дает своим персонажам. Мы узнаем, что Иван Иванович – прекрасный человек, и Иван Никифорович – «очень хороший также человек» [1, с. 210]. «Они такие между собой приятели, каких свет не производил [там же]. Резонно возникает вопрос, тогда почему они из друзей превратились в заклятых врагов. Что их подвело к этому? Н.В. Гоголь на это замечает: «Несмотря на большую приязнь, эти редкие друзья не совсем сходны между собою» [1, с. 210]. И дает нам подробный перечень их отличительных особенностей. Описывая Ивана Ивановича, он подчеркивает его богобоязненность и боголюбивость. По свидетельствам протопопа Петра из Колиберды, «он никого не знает, кто бы так исполнял долг христианский и умел жить, как Иван Иванович» [1, с. 208].

Однако этот почтенный христианин не только не подает милостыни нищим, что собираются возле церкви на паперти, но и изматывает их унижительными распросами о том, чего им хотелось бы получить в утешение от

такого благородного господина, каким он является, а когда те, с зародившейся надеждой на его помощь, протягивают ему руку для получения милостыни, они остаются ни с чем. «Ну, ступай с богом, – говорил Иван Иванович. – Чего же ты стоишь? ведь я тебя не бью...» [1, с. 210]. Таким образом обойдя всех просящих, он по свидетельству писателя, «отправлялся выпить рюмку водки к соседу Ивану Никифоровичу, или судье, или городничему» [1, там же], так как был уважаемым членом миргородского сообщества и считался одним из его столпов.

Что касается Ивана Никифоровича, то он был заядлым домоседом. «Если вздумается утром, то пройдет по двору, осмотрит хозяйство, и опять на покой» [1, с. 212]. Разными друзья были и по темпераменту, и по своему психологическому складу. Так, Иван Иванович как всякий сангвиник и экстраверт был подвижен, скор на решения и действия. «Если чем бывает недоволен, то тотчас дает заметить это» [1, с. 212]. Более того, «Иван Иванович очень сердится, если ему попадет в борщ муха: он тогда выходит из себя – и тарелку кинет, и хозяину достанется» [1, там же].

Иного склада, по свидетельству писателя, был Иван Никифорович. «По виду Ивана Никифоровича чрезвычайно трудно узнать, доволен ли он или сердит; хоть и обрадуется чему-нибудь, то не покажет», Иван Никифорович «...больше молчит, но зато если влепит словцо, то держись только: отбреет лучше бритвы» [1, с. 212]. В нашем воображении возникает образ флегматика и интроверта, который не скор на решения, ему нужно время для обдумывания, поэтому он медлителен и предпочитает созерцать, а не действовать.

Внешне они тоже очень разные. Иван Иванович – «сама аккуратность», он худощав, любит красивые вещи и опрятен. Иван Никифорович дороден, предпочитает удобную и не всегда находящуюся в идеальном состоянии одежду, да и той пользуется в редких исключительных случаях для выхода в люди, предпочитая естественность и наготу, поэтому и бреется реже Ивана Ивановича, и двор его захламлен пищевыми отходами.

Можно предположить, что не будь они соседями, вряд ли бы они стали приятельствовать, уж очень они разные. Иван Иванович снисходительно относится к своему соседу, постоянно ему пеняет за его сквернословие, однако не брезгует его гостеприимством. Ивана Никифоровича удивляет резкая реакция приятеля на его чертыхания: «Как вы хотите, думайте, что вам угодно, только я вас не обидел ничем» [1, с. 218].

Добавим также, Ивану Ивановичу присуще завышение своих достоинств и принижение таковых у Ивана Никифоровича. Свидетельством тому служит его внутренний монолог, описанный автором повести: «Господи боже мой, какой я хозяин! Чего только у меня нет» [1, с. 213]. А чуть позже, обзревая имущество, вывешенное на просушку во дворе соседа, он его определяет «похожим на тот вертеп, который развозят по хуторам кочующие пройдохи» [1, с. 214].

Это позволяет нам сделать вывод о том, что поведение Ивана Ивановича, как стороны назревающего конфликта, полно конфликтогенов, таких, например, как стремление к превосходству и эгоизм, которые проявились сразу на стадии инцидента. Напомним, как это произошло. Обзревая скарб Ивана Никифоровича, вынесенный на просушивание, среди всего прочего он замечает ружье: «А вещица славная! Я давно себе хотел достать такое. Мне очень хочется иметь такое ружьецо; я люблю позабавиться ружьем [1, с. 215]. «Хорошая вещица! – продолжал Иван Иванович. – Я выпрошу его. Что ему делать с ним? Или променяюсь на что-нибудь» [1, с. 216].

И он тотчас же заторопился на двор Ивана Никифоровича вопреки своей привычке совершать моцион в жаркие дни исключительно в вечерние часы. Однако, заявившись к соседу, он не говорит, что хочет завладеть его ружьем. Ему, как опытному манипулятору, важно убедить Ивана Никифоровича в необходимости подарить ему эту классную вещицу, чтобы усилить эффект своего превосходства над соседом.

Говоря о манипуляции, мы подразумеваем такие действия в конфликтной ситуации, которые направлены на управление другим человеком с таким искусством, что у того создается впечатление, будто решение, навязанное ему манипулятором, является его собственным.

Итак, обратимся к диалогу, выстроенному Иваном Ивановичем. Поинтересовавшись, зачем соседу ружье, он пытается доказать, что Ивану Никифоровичу «оно не нужно», и, получив вполне адекватный ответ: «а случится стрелять» [1, с. 219], он в досаде проходит по имуществу Ивана Никифоровича, замечая мимоходом: «...ваше платье, которое не во всякой речи прилично назвать по имени», далее включает свое красноречие. «(Иван Иванович... необыкновенно живописно говорил, когда нужно было убеждать кого. Как он говорил! Боже, как он говорил!) Да, так вам нужны приличные поступки. Послушайте, отдайте его мне!» [1, с. 219].

В ответ Иван Никифорович резонно замечает, что ружье вещь дорогая и необходимая, и его нельзя просто так взять и отдать. В ответ Иван Иванович нетерпеливо отмечает, что у ружья сломан замок, а следовательно, не такое уж оно ценное. На это Иван Никифорович говорит, что замок можно починить: «Нужно только смазать конопляным маслом, чтобы не ржавел» [1, с. 220]. Не ожидавший такого поворота беседы Иван Иванович, обращаясь к соседу, отмечает, что не видит к себе дружественного расположения. В ответ уже Иван Никифорович разразился целым монологом про волов соседа, которые пасутся в его степи, повозку, которую Иван Иванович берет всякий раз, когда едет в Полтаву, про дворовых ребят соседа, которые постоянно перелезают плетень, чтобы поиграть с собаками. Зона разногласий в конфликте мгновенно стала расширяться, и когда Иван Иванович, осознав, что просто так ему не получить заветную вещицу, предложил обмен, данное положение дел приобрело статус кво.

Так, Иван Никифорович обмен ружья на бурую свинью и два мешка овса счел неприличным, так как «..ружье вещь благородная, самая любопытная забава, притом и украшение в комнате приятное» [1, с.220]. Эмоциональная атмосфера в споре накалялась, и с обеих сторон в ход пошли брань и оскорбления, договорились до того, что Иван Иванович в раздражении заметил Ивану Никифоровичу, что тот носится со своим ружьем как дурень с писаною торбою, а тот заметил, что Иван Иванович похож на гусака. Последнее замечание окончательно вывело соседа из себя, и он объявил, что знать более Ивана Никифоровича не желает. Иван Никифорович, утомленный длинной дискуссией, которая противоречила его безмятежной натуре, воспринял произошедшее с огорчением, однако «на войне как на войне», поэтому он был вынужден просить свою прислугу выдворить соседа за порог. Сцена приобрела комический оборот: Иван Никифорович в ответ на угрозы соседа его уничтожить пообещал набить ему морду, а Иван Иванович, выставив перед лицом соседа кукиш, хлопнул за собой дверь и удалился.

У Ивана Никифоровича, не приспособленного к таким затратам физической энергии, после ухода соседа возник сильнейший дискомфорт, и он был готов пойти к соседу и повиниться, но в конфликт вмешалась некая Агафья Федосеевна, «которой он сам был не слишком рад» [1, с. 226] и которая против его воли на время своего пребывания у Довгочхуна прибирала к рукам управление его хозяйством. Она стала его группой поддержки в

разжигании конфликта, приняв на себя роль провокатора: «Ты, Иван Никифорович, не мирись с ним и не проси прощения: он тебя погубить хочет, это таковский человек! Ты его не знаешь» [1, с. 227].

Эскалация конфликта шла по нарастающей, он принимал все более деструктивный характер. Иван Никифорович выстроил на границе участка с Иваном Ивановичем гусиный хлев, который в ночи Иван Иванович, в виду явно оскорбительного характера постройки, подпилит, чем причинил ущерб хозяйству бывшего приятеля.

В конфликте люди, поддавшись эмоциям, иногда совершают такие поступки, на которые ни за что бы не пошли в обычной ситуации. Так было и с Иваном Ивановичем. Поступок соседа вызвал у него сильные переживания, которые породили в его воображении, под воздействием ужаса от им содеянного, иллюзорное представление, что Иван Никифорович имеет в намерениях сжечь его дом.

Надо заметить, что иллюзии играют иногда решающую роль в деле эскалации конфликта. Так произошло и с героями повести Н.В. Гоголя. Смысл иллюзий заключается в том, что конфликтанты склонны приписывать друг другу самые коварные намерения, обелять себя, выставляя невинными жертвами, не замечать своих промахов и ошибок, не делать попыток отойти от эмоций и рационально осмыслить сложившуюся ситуацию.

Находясь в плену своих иллюзий, принимая порожденные страхом и сильными эмоциями сценарии гипотетического развития событий за реальные, Иван Иванович собрался в Миргородский поветовый суд с заявлением на Ивана Никифоровича о взыскании штрафа, «удовлетворения проторей и убытков присудить и самого, яко нарушителя, в кандалы забить и, заковавши, в городскую тюрьму препроводить...» [1, с. 237].

Судью Демьяна Демьяновича это заявление привело в замешательство, так как он не понаслышке знал о дружбе истца и ответчика. Он пытался образумить Ивана Ивановича и призвал помириться с Иваном Никифоровичем, предлагая свое посредничество. Но Иван Иванович был непреклонен в своем желании наказать обидчика, назвавшего его гусаком и вдобавок водрузившего на смежной границе участков гусиный хлев.

Науськиваемый Агафьей Федосеевной и обуреваемый аналогичными чувствами и соображениями, которые были далеки от хода реальных событий, Иван Никифорович также следом за Иваном Ивановичем пришел на прием к судье. Ему, как домоседу и лежебоке, данный поступок дался очень

тяжело. Н.В. Гоголь применил гротеск, описывая сцену его прохода в приемную суда, где он застрял из-за своих габаритов в двери, «был ни жив ни мертв», и только благодаря сметливости канцелярских служек пинком в живот был туда водворен [1, с. 238]. В своем заявлении Иван Никифорович желание соседа получить в подарок ружье перевернул в коварный план по посягательству на свою жизнь, также потребовал Ивана Ивановича, как «уличенного уже в воровстве и грабительстве, в кандалы заковать и в тюрьму, или государственный острог, препроводить..» [1, с. 240].

Обе просьбы были приняты, однако произошло непредвиденное: в присутствие вбежала бурая свинья, принадлежащая Перерепенко, и унесла в неизвестном направлении прошение Довгочхуна. Поскольку копию еще не успели сделать, пришлось завести отношение к гражданской полиции, чтобы городничий уладил случившееся недоразумение. Таким образом, межличностный конфликт приобрел характер социального, вовлекая в свою орбиту все большее число участников. Городничий отправился с визитом к Ивану Ивановичу с тем, чтобы, с одной стороны, заявить ему, что он, как хозяин бурой свиньи, «нарушил порядок благочиния» [1, с. 244], а с другой – уговорить его помириться с соседом. Однако вынужден был ретироваться без всякого успеха.

После того, как посещение бурой свиньей присутственного места стало достоянием общественности и вызвало пересуды по всему городу, в дело вновь вступила Агафья Федосеевна, и при молчаливом непротивлении Ивана Никифоровича неким стряпчим была оформлена новая жалоба, в которой обвинения были предъявлены не только хозяину пронырливой свиньи И.И. Перерепенко, за недогляд и «научение» домашней птицы противоправным действиям, но и судье, за ненадлежащее содержание суда и потворство оппоненту, с угрозой передать дело в высшую инстанцию – Палату.

Дело приобретало неприятный оборот для судьи, который также становился стороной конфликта. Поэтому во избежание возможных неприятностей для себя по службе он принял решение – предпринять очередную попытку по урегулированию затянувшегося конфликта.

Урегулирование конфликта в отличие от его разрешения, когда обе стороны прекращают противостояние и совместно решают проблему, которая привела к конфликту, предполагает участие третьей стороны. При этом участие третьей стороны возможно как с согласия конфликтантов, так и без их участия. В повести Н.В. Гоголя был возможен только последний вариант.

На момент этой попытки урегулировать конфликт, он окончательно приобрел затяжной и деструктивный характер, стороны конфликта вот уже два года не поддерживали каких-либо отношений друг с другом и избегали появляться одновременно в одних и тех же местах. Былая дружба превратилась в глухую вражду и ненависть.

Отцы Миргорода выбрали для примирения ассамблею, которую ежегодно устраивал городничий, однако, учитывая несколько безуспешных попыток примирить соседей, вынуждены были подстраховаться на случай неудачного исхода дела, поэтому в качестве парламентария выбрали некоего Антона Прокофьевича. Он «был совершенно добродетельный человек во всем значении этого слова: даст ли ему кто платок на шею или исподнее — он благодарит; щелкнет ли его кто слегка в нос, он и тогда благодарит» [1, с. 253]. Ему надлежало уговорить Ивана Никифоровича прийти в благородное собрание, где якобы не будет его заклятого врага. В случае изобличения его плана Иваном Никифоровичем или провала можно было это подать как собственную инициативу сего нелепого человечка.

В результате план удался. Бывшие приятели оказались за столом против друг друга, избежать объяснения было невозможно. По окончании обеда стараниями собравшихся путем ряда безуспешных попыток удалось-таки приблизить конфликтантов лицом к лицу с увещеваниями: «Бог с вами, Иван Никифорович и Иван Иванович! Скажите по совести, за что вы поссорились? Не по пустякам ли? Не совестно ли вам перед людьми и перед богом!» [1, с. 262]. Но слово за слово, и примирения, которое должно было вот-вот состояться, не случилось. А все потому, что Иван Никифорович по простоте своей душевной, граничащей с невежеством, произнес оскорбительное для Ивана Ивановича словцо «гусак».

Последствием конфликта стало то обстоятельство, что теперь свои заявления Перерепенко и Довгочхун передали в Палату, служащие которой в течение почти десяти лет одинаково обнадеживают каждого из заявителей, что дело вот-вот решится в его пользу. Затянувшиеся тяжбы изменили отчасти прежний образ жизни соседей, оба они постарели и внешне сдали. Вся их жизненная энергетика ушла в конфликт, они живут им, а он, в свою очередь, лишил их прежней полноты жизни, существенно сузив рамки их существования.

Николай Васильевич заканчивает свою повесть словами: «Скучно на этом свете, господа!» [1, с. 266]. Тем самым, вынося приговор своим героям, интерес к которым угас, по всей видимости, и у городской общественности.

Какой урок преподнесло нам это повествование великого мастера русской словесности? Следует понимать, что конфликт является одной из форм социальных отношений, возникновение которых имеет свою историю, специфику и перспективы. И поведение людей в конфликте зависит от их умения улаживать возникшие противоречия к обоюдному согласию с учетом индивидуальных особенностей каждого из них. В конфликтном взаимодействии нельзя агрессией отвечать на агрессию, переходить на личности, важно проявить эмпатию к партнеру по общению, стараться занять конструктивную позицию в конфликте, не поддаваться эмоциям и чувствам, проявляя рефлексивное мышление, которое начинается с осознания затруднения во взаимодействии и фиксации ситуации, в которой оно возникло. Важно встать над ситуацией и попытаться найти способ преодоления возникшего затруднения.

Так, затруднение в дискуссии героев повести Н.В. Гоголя возникло тогда, когда предложенная Иваном Ивановичем мера обмена за ружье в виде бурой свиньи и двух мешков овса не удовлетворила Ивана Никифоровича. Обратите внимание, что Иван Иванович строит свой диалог по принципу неудовлетворенного желания «хочу – могу», проявляя неистребимый эгоизм. А ведь он мог построить этот диалог по принципу нравственного конфликта «хочу – надо», для чего ему потребовалось бы попросить Ивана Никифоровича, как владельца ружья, назвать свою меру обмена. Скорее всего, его просьба вызвала бы затруднения у флегматика и интроверта Ивана Никифоровича.

И здесь вырисовываются два очевидных выхода из назревающего конфликта. Первый: Иван Никифорович, не привыкший к быстрым решениям, замешкался бы с ответом, и тогда Иван Иванович, проявив эмпатию, предложил бы отложить этот разговор до завтра, дав соседу время на обдумывание. Второй: растерявшись от необходимости проявить инициативу, Иван Никифорович, скорее всего, отказался бы от обмена ружья и, чертыхнувшись, подарил бы его соседу.

### **Библиографические ссылки**

1. Гоголь Н.В. Повесть о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем // Н.В. Гоголь. Собрание сочинений. М., 1966. Т. 2. С.206 – 266.
2. Шейнов В.П. Управление конфликтами. СПб., 2014. 576 с.

**Orlik E. N.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

## **SOCIAL CONFLICT IN "THE STORY OF HOW IVAN IVANOVICH QUARRELED WITH IVAN NIKIFOROVICH" BY N.V. GOGOL**

**Abstract:** The article examines the genesis of interpersonal conflict by analyzing the text of N.V. Gogol's novella, detailing its rooting in a destructive form, the escalation of which involved the public of a peaceful town in its orbit and went beyond interpersonal relations.

**Keywords:** conflict situation, interpersonal conflict, conflictants, destructive conflict, escalation of conflict, conflictogens, conflict resolution.

УДК 23

**Павлов М. С.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **РЕЛИГИОЗНОСТЬ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ**

**Аннотация.** В статье рассмотрены воззрения исследователей социологической мысли XVIII – XIX вв. на явления религии и религиозности. Представленные мыслители рассматривали религию и религиозность через призму «позитивной» философии и научного подхода. Каждый из исследователей внес большой вклад в изучение этих социальных феноменов.

**Ключевые слова:** религия, религиозность, наука, философия, верования.

Религия и религиозность рассматривалась многими исследователями и мыслителями, к числу которых относятся И. Кант, О. Конт, Г. Спенсер, З. Фрейд, М. Вебер, Э. Дюркгейм, К. Маркс и целый ряд других. Теоретическая интерпретация религии и религиозности в рамках различных социологических, философских и психологических концепций позволяет не только описать природу этих явлений, но и факторы их укорененности в жизни социума.

Одним из первых ученых, кто начал рассматривать религию с научной точки зрения был немецкий философ И. Кант, который был сторонником рационализма, разумного познания действительности. Он считал, что просвещенные люди должны иметь рационально-критическое мировоззрение, а не религиозно-догматическое. Люди не должны бояться религиозных запретов, а также принимать на веру утверждения политических и религиозных авторитетов. Рассмотрение религии с философских позиций призвано не опровергать и отвергать религию как особую социальную действительность бытия конфессиональных сообществ, а обнаружить рациональное основание таких учений, предложив каждому «религию в пределах только разума», как назывался его трактат от 1793 года. Кант предлагал сделать религию помощницей общества, поскольку она выполняет одну очень важную функцию, выступая в качестве внутреннего фактора, способного осуществлять моральную корректировку поведения каждого индивида, тем самым обеспечивая правильное поведение человека и поддерживая основы не только гражданского порядка, но и самого существования общества. Именно в этом заключается социальная полезность «разумной религии».

О. Конт французский философ, основатель позитивизма в таких своих фундаментальных трудах как «Курс позитивной философии» и ряде других, позволивших рассматривать социологические аспекты существования религии в общественной жизни. Им была предложена идея «закона трех стадий», согласно которой всю историю человеческого развития можно разделить на соответствующие периоды. Первым он считал «теологический» или религиозный, восходящий к древности и самим истокам человеческой истории, когда сформировалась вера в религиозные догматы, а за истину признавались только учения ряда пророков и мистиков. Этот период включает в себя три этапа – фетишизм, политеизм и монотеизм. Самым совершенным является монотеизм, который устанавливает веру в единого бога, вместо множества несвязных между собой политеистических богов. Авторитетными на данном этапе считались только церковные учреждения, что могло приводить к диктатуре соответствующих властей. Он отмечал, что «в теологическом состоянии человеческий дух, направляя свои исследования главным образом на внутреннюю природу вещей, первые и конечные причины поражающих его явлений, стремясь, одним словом, к абсолютному познанию, воображает, что явления производятся прямым и постоянным воздействием более или менее многочисленных сверхъестественных факторов» [5, с. 4].

Второй период назван Контом «метафизическим» или рациональным. Он основан на культе разума, люди находятся в поиске истины. Источником истины является сознание. Авторитетами на этом этапе являются философы, которые создают новые модели видения общества, определяя место человека в нем, и отвечают на другие вопросы. Сверхъестественные силы заменяются олицетворенными абстракциями. О. Конт в своем труде писал: «В метафизическом состоянии... сверхъестественные факторы заменены абстрактными силами, настоящими сущностями ... могущими сами собой производить все наблюдаемые явления, объяснение которых состоит в таком случае только в подыскании соответствующей сущности» [5, с. 4].

Третий период назван им «позитивным» («положительным») или собственно научным. Это самый последний и совершенный этап человечества, основанный на главенстве научного опыта, который выступает гарантом истины. Авторитетом тут становятся не мистические прозрения или откровения, но научные методы, которые способны подтверждать ту или иную теорию (представления конкретной науки). Конт отмечал, что именно «в положительном состоянии человеческий дух познает невозможность достижения абсолютных знаний, отказывается от исследования происхождения и назначения существующего мира», когда «объяснение явлений, приведенное к его действительным пределам, есть отныне только установление связей между различными отдельными явлениями и несколькими общими фактами, число которых уменьшается все более и более по мере прогресса науки» [5, с. 4]. В таком контексте он выдвинул идеи создания новой религии, «позитивной религии человечества», которая делится на две формы - общественную и частную. В первой предметом почитания становится человечество и главной целью является служение благу всего общества. Для второй предметом почитания должны стать отдельные личности, признанные его наиболее достойными членами. Важно отметить, что данная теоретическая идея, отстаивая в целом позитивистский подход к социальным явлениям, получила большую популярность в XIX веке, однако сама оказалась достаточно умозрительной, т.е. «метафизической» и не подкреплённой серьёзными эмпирическими исследованиями.

Близкие подходы развивал основоположник английской позитивистской социологии Г. Спенсер в таких трудах как «Природа и реальность религии» и ряде других. Религию и связанные с ней вопросы он рассматривал с нескольких сторон преимущественно с точки зрения общей познаваемости мира и роли религиозных институтов в развитии социума, полагая что все в

мире, в том числе и общество, развивается от однородного к разнородному, от простого к сложному. Он полагал, что чтобы нечто считать реально существующим, в том числе и т.н. «сверхъестественные» явления, нужно получить эмпирическое подтверждение его действительного существования. В целом критически относясь к религии, он считал возможным сосуществование науки и религии, их дуализм, поскольку между ними есть сходство в том, что они признают существование абсолютно непознаваемых оснований нашего мира. Существование такого дуализма подкреплялось в значительной степени тем обстоятельством, что научные методы на тот период развития науки не давали полного объяснения картины мира в силу своей методологической ограниченности, поэтому ученым приходилось мириться с рядом теологических объяснений явлений природы и общества. Спенсер рассматривал религию как средство достижения интеграции в обществе. Его исследования доказали полезность и необходимость религии для человека и общества в целом, им в том числе были описаны функции религии на определенных этапах человеческой эволюции.

Идеи эволюции религии в связи с развитием экономических отношений в обществе предложил К. Маркс. Рассмотрение религии в данном контексте означало также, что данное явление было признано важным социальным феноменом, который имеет ряд необходимых функций, соответствуя определенным интересам ряда социальных групп (классов). Религия здесь понималась как отдельный социальный институт, влияющий на индивидов и общество в целом, выступая как особая структура, способная сглаживать зависимость индивида от классового подчинения и страданий, предлагая и обещая награду, которую он признавал «иллюзорной», в традиции философских идей Л. Фейербаха. По мнению последнего, религия есть совокупность ценностей, которые вырабатываются людьми в ходе их жизнедеятельности, однако их приписывали богам или сверхъестественным силам по той причине, что люди не видят всего исторического прогресса и не могут его проанализировать, сделав верный вывод, что религия имеет именно социальное происхождение, а вовсе не божественное. Фейербах указывал на возникновение представлений о богах или небесных силах как «отчужденных», т.е. отличающихся от людей по своей природе начал бытия, когда созданные человеком в ходе его культурного развития ценности начинают рассматриваться как результат деятельности других самостоятельных существ (духов, богов и т.п.). Маркс разделял этот взгляд на свойственное людям «самоот-

чуждение» [3, с. 347]. В этом случае религия порождает порабощение и социальное неравенство, а одной из важных функций религии становится идеологическая, когда религия может как оправдывать и узаконивать существующие социальные порядки, так и осуждать их, отрицая их право на существование [2, с. 22]. К. Маркс писал, что религия есть «опиум народа» («сердце бессердечного мира» и т.п.), метафорически описывая то, как она выполняет утешительную или компенсаторную функцию.

Во Франции идеи особой значимости солидарной функции религии отстаивал Э. Дюркгейм, который предложил для нее свое определение религии, утверждая, что «религия – это единая система верований и действий, относящихся к священным, т. е. к отделенным, запрещенным, вещам; верований и действий, объединяющих в одну нравственную общину, называемую Церковью, всех тех, кто им привержен» [4, с. 230-231]. Он обратил внимание на то, что все религии основаны на противопоставлении «сакрального» и «обыденного». То есть, человек, ощущая присутствие в этом мире чего-то гораздо большего и могущественного чем он сам, то, от чего он сильно зависим, начинает верить в сверхъестественные силы. Именно эта вера и является источником любой религии. Он находит объект, который вызывает чувство веры в данную сверхъестественную силу у человека, признавая его не Богом, но самим обществом, которое выступает как нечто гораздо большее чем совокупность индивидов. Оно существовало до рождения, существует в настоящем и будет существовать после смерти каждого его члена. Общество требует от индивида подчинения, но одновременно с этим дает ему блага и чувство причастности к чему-то большему. Отсюда он делает вывод, что религиозность и религия, как особая форма организации человеческого общества нуждается во всесторонней поддержке людьми, государством и государственными образованиями, которые способны обеспечить защиту его самобытному существованию.

В Германии значительным влиянием пользовались работы М. Вебера, особенно его «Протестантская этика и дух капитализма». В целом исследование религии проводилось Вебером многопланово и многоаспектно. Он изучил фактическую историческую динамику религиозных верований и религиозных организаций, роль религии в общественных преобразованиях, влияние религиозных верований на экономическое поведение индивидов и социальных групп и многое другое. Для познания социальной действительности он предлагал использовать понятие о социальных «идеальных типах», благодаря которым можно фиксировать не родовые признаки, а своеобразие

явлений культуры. Данный подход он предлагал использовать в изучении религиозных явлений, которые рассматривал как специфический способ придания смысла социальному действию, когда именно религия является важным компонентом в систематизации и объяснении мира и поведения человека, полагая, что «религию в собственном смысле слова» создает «городское население», тогда как «традиционные представления в основном генерируют крестьяне», чья «исконная...религия – магическая религия» [1, С. 138-139]. Благодаря ей у человека создается особое миропонимание и мировоззрение, при этом именно религия создает четко выстроенную систему норм, ценностей и предпочтений, определяющих отношения индивида к окружающему его миру. Большое влияние на развитие социологии религии, безусловно, оказала его работа «Протестантская этика и дух капитализма», описывающая влияние протестантизма на формирование западного капитализма. Вебер не указывал на то, что протестантизм порождает капитализм, однако он описал взаимозависимость данных явлений. Именно протестантизм создавал определенный духовный настрой, который наиболее удачным образом подходил для развития и становления капитализма. В итоге сложилась система отношений, которая навязывала индивидам особый капиталистический тип поведения в экономике. Вебер одним из первых проанализировал процесс секуляризации, то есть снижения роли религии в обществе, поскольку люди, стремясь к максимальному достижению экономической выгоды, переставали искать «тайны», «высшие ценности» или «высшие смыслы» в повседневной «прозе» обыденного существования.

В завершении нашего анализа формирования научных взглядов на религию, важно отметить вклад известного австрийского исследователя З. Фрейда. Особенность его подхода заключается в изучении религии через психологическую призму. С помощью своей оригинальной «психоаналитической» точки зрения он пытался объяснить религиозные обряды, верования и роль религии в человеческой истории. По его мнению, религия сильно помогла человечеству, когда поддержала разумные запреты, подавила животные влечения. Он описал религию как защитный механизм человека от своих бессознательных влечений, когда частично подавление человеческих влечений происходило через обряды и ритуалы. Описывая тотемизм, первую форму религии, он представляет его как религиозную и социальную системы. С религиозной стороны он проявляется в почитании и уважении человеком тотема, а с социальной - в определенных обязательствах человека

перед членами своей и чужой общины. Он предлагает новое объяснение возникновения религии, отмечая ее значимость как средства преодоления беспомощности человека перед окружающим его огромным миром и внутренними инстинктами. Чтобы справиться с ним человек должен подавлять окружающие условия или управлять ими и для этого он прибегает к помощи эмоций, суть которых заключается в подавлении того, с чем разум не справляется. По мнению его ученика Э. Фромма, сущность религии заключена в бессознательных глубинах психологических оснований социального человеческого бытия.

### **Библиографические ссылки**

1. Вебер М. Социология религии // Избранное. Образ общества. – М.: Юрист. 1994. 703 с.
2. Гараджа В. И. Социология религии. Учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. – М.: Наука, 1995. 235 с.
3. Гидденс Э. Социология. - М.: Эдиториал УРСС, 1999. 704 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Том 2. Антология. М., 1998. 432 с.
5. Огюст Конт. Курс положительной философии. Том I. С.-Петербург. Книжный Магазин Т-ва «Посредник» В. О., 8 линия. № 9. 1900. 304 с.

**Pavlov M. S.**

Vladimir State University  
named after A. G. and N. G. Stoletov

### **DEVOUTNESS THROUGH SOCIOLOGICAL THEORY.**

Abstract. This article reviews the opinions on devoutness and religion in generally given by the representatives of scientific and first of all sociological thought of the 19-20th centuries. The presented thinkers examined religion and devoutness from the point of "positive" philosophy and a number of other forms of scientific method. Each of the researchers made an important contribution in the investigation of these social phenomena.

*Keywords:* religion, religiosity, science, philosophy, beliefs

**Петросян Д. И.**  
Владимирский Государственный Университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ЖИТЕЛЕЙ ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ НА ОЦЕНКУ ОРГАНОВ ВЛАСТИ И ОРГАНОВ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ**

Аннотация: На материале социологических исследований 2016 – 2022 гг. показано, что жители области, называющие себя «верующими», более высоко оценивают деятельность практически всех органов власти, вне зависимости от их уровня, чем это делают те владимирцы, которые причисляют себя к «неверующим». При этом автор считает, что не столько оценка власти зависит от приверженности вере, сколько наоборот, причисление себя к числу верующих свидетельствует об уровне конформизма и лояльности по отношению к власти.

*Ключевые слова:* религиозная идентичность, религиозная самоидентификация, воцерковленность, оценка деятельности власти.

В течение последних 8 – 7 лет автору довелось участвовать в ряде мониторинговых исследований, организованных сотрудниками ВлГУ, ВФ РАНХиГС и Исследовательской компанией «Среднерусский консалтинговый Центр» во Владимирской области. Целью данных исследований являлся разносторонний анализ уровня религиозности жителей региона.

Количественные социологические методы, применяемые в ходе мониторинга, позволяют более или менее точно определить лишь религиозное самоопределение респондентов. В целом, на протяжении последних лет мы отмечаем заметное преобладание доли россиян, называющих себя верующими над теми, кто признает себя неверующими (рис. 1), даже с учетом того, что начиная с 2019 г. явно заметно уменьшение первой группы и увеличение второй.

Численность верующих за период с 2016 по 2022 год сократилась с 48,6% до 38,6%. Доля скорее верующих, чем неверующих сократилась с 34,7 % до 30,7 %. Доля скорее не верующих, чем верующих увеличилась с 5% до 13,2%. Количество неверующих выросло с 6,2 % до 13,7 %. [1]

В ходе мониторинга мы, естественно, пытаемся найти отличия в тех или иных социальных установках «верующих» и «неверующих». При выделении этих двух групп для сравнения, считаем целесообразным отнести к ним только тех респондентов, которые однозначно определились со своей самоидентификацией, то есть выбрали варианты ответа «Да, я верующий» (далее будем именно их называть «верующие») или «Нет, я неверующий» (далее – «неверующие»). Респондентов, выбравших промежуточные варианты ответа («Скорее верующий» или «Скорее неверующий»), а также затруднившихся с ответом, правильно, по нашему мнению, называть «сомневающиеся». [2] Таким образом, в 2022 г., а именно данные этого этапа будут использованы в настоящей статье, «верующие» составили 38,6% выборки, «неверующие» - 13,7%, а «сомневающиеся» - 47,7%.

Рисунок 2 показывает довольно заметную корреляцию между религиозной самоидентификацией и оценкой деятельности глав органов власти различных уровней (оценка выставлялась по пятибалльной шкале, где 1 – очень плохо, 5 – очень хорошо).

Отметим, что все главы законодательных и исполнительных органов власти, как федеральных, так региональных и муниципальных, получили довольно высокие оценки (в среднем – выше 3 баллов). Характерно, что чем ближе органы власти к людям (власти муниципалитетов), тем оценки все-таки ниже.

Однако, в контексте настоящей статьи нас интересуют, прежде всего отличия между «верующими» и «неверующими» жителями области. Бросается в глаза, что оценки, выставленные «верующими» в каждом наблюдаемом случае выше, чем оценки «неверующих»:

- Президент РФ Путин В.В. - 4,35 и 4,00.
- Председатель правительства РФ Мишустин М.В. – 4,10 и 4,01.
- Губернатор Владимирской области Авдеев А.А. - 3,82 и 3,28.
- Председатель Законодательного собрания Владимирской области Киселев В.Н. – 3,63 и 3,04.
- Глава администрации муниципального образования – 3,45 и 2,72.
- Глава района, Председатель Совета народных депутатов муниципального образования – 3,31 и 3,15.

«Сомневающиеся», вполне естественно, в каждом случае заняли промежуточную позицию.

Отличия в оценках респондентов с разной религиозной самоидентификацией видны и на рисунках 3 и 4.

Так, «верующие» явно оценивают свое текущее положение более позитивно, чем «неверующие» (рис. 3). Четверть «верующих» считают, что у них все идет хорошо (23,8% против 16,8% среди «неверующих»). Среди «верующих» несколько больше, чем среди «неверующих» тех, кто считает, что им удастся преодолеть трудности, хотя и не все идет так хорошо, как хотелось бы (49,2% против 45,3%).

«Неверующие», напротив, чаще, чем «верующие» выбирают негативные варианты ответа: трудности в жизни отметили 25,5% «неверующих» против 22% среди «верующих», невозможность дальше терпеть имеющееся положение дел - 7,3% против 3,4%.

Таким образом, «верующие» проявляют более высокий уровень социального оптимизма, чем «неверующие».

Это проявляется и в большей склонности последних, во всяком случае, на словах, к радикальным способам выражения своих интересов. На рисунке 4 видно, что «неверующие» чаще «верующих» отмечают, что готовы участвовать в протестных акциях

(11,7% против 7,5% среди «верующих»). Не допускают для себя участия в подобных акциях более половины «верующих» (52,6%) и менее половины «неверующих» (41,6%). С учетом выбравших промежуточные варианты ответа («скорее готов» и «скорее не готов») индекс потенциальной протестности «верующих» составил минус 0,47, а «неверующих» - минус 0,35 (максимально низкий уровень протестности – минус 1, максимально высокий – плюс 1).

За неимением места, остановимся на приведенных выше данных, хотя и отметим, что по всем другим показателям мониторинга, жители области, называющие себя «верующими», проявляют более высокий уровень социального самочувствия, социального оптимизма, более высоко оценивают деятельность практически всех органов власти, вне зависимости от их уровня, чем это делают те владимирцы, которые причисляют себя к «неверующим» [3].

Тем не менее, не станем торопиться с выводом о том, что именно вера положительно влияет на уровень социального самочувствия респондентов. Напомним, что «верующими» в данном случае мы называем тех респондентов, которые лишь сами определили себя таковыми. Многолетний анализ влияния религиозности на повседневную жизнь жителей области и, в особенности, уровня их воцерковленности, показывает, что вербальная религи-

озность, выявленная способом самоопределения, значительно уступает реальной. Подавляющее большинство жителей области практически не посещают храмов. В 2022 г. каждый третий указали, что вообще никогда не заходят в церковь (33,4%). Более половины опрошенных если и попадают в церковь, только иногда (поставить свечку, помолиться и т.п.). Более или менее часто посещают церковь для участия в богослужениях и обрядах только каждый десятый житель области (рис. 5) [4]. Даже среди тех, кто назвался «верующим» лишь четверть регулярно посещают богослужения и обряды (24%). Большинство «верующих» также заходят в церковь в основном время от времени (60,7%), а 15,4% не бывают там никогда.

Исходя из этого, рискнем предположить, что не столько приверженность вере приводит к более высокой оценке деятельности власти, сколько действует обратная зависимость. По всей видимости, самоопределение себя в качестве «верующего» является проявлением конформизма и общей лояльности по отношению к власти. Те же жители области, которые в большей степени склонны к нонконформизму, более охотно самоопределяются как «неверующие» и чаще высказывают негативное отношение не только к власти, но и к социально-экономической и политической ситуации в целом.

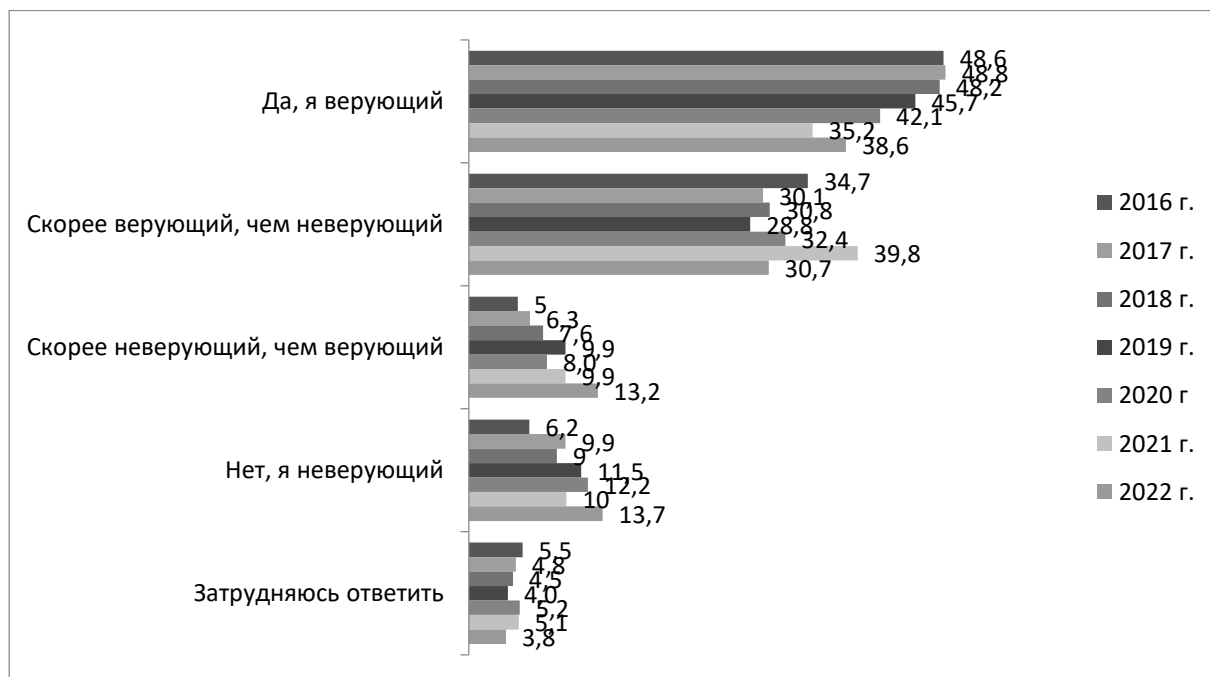


Рисунок 1. Религиозная самоидентификация респондентов

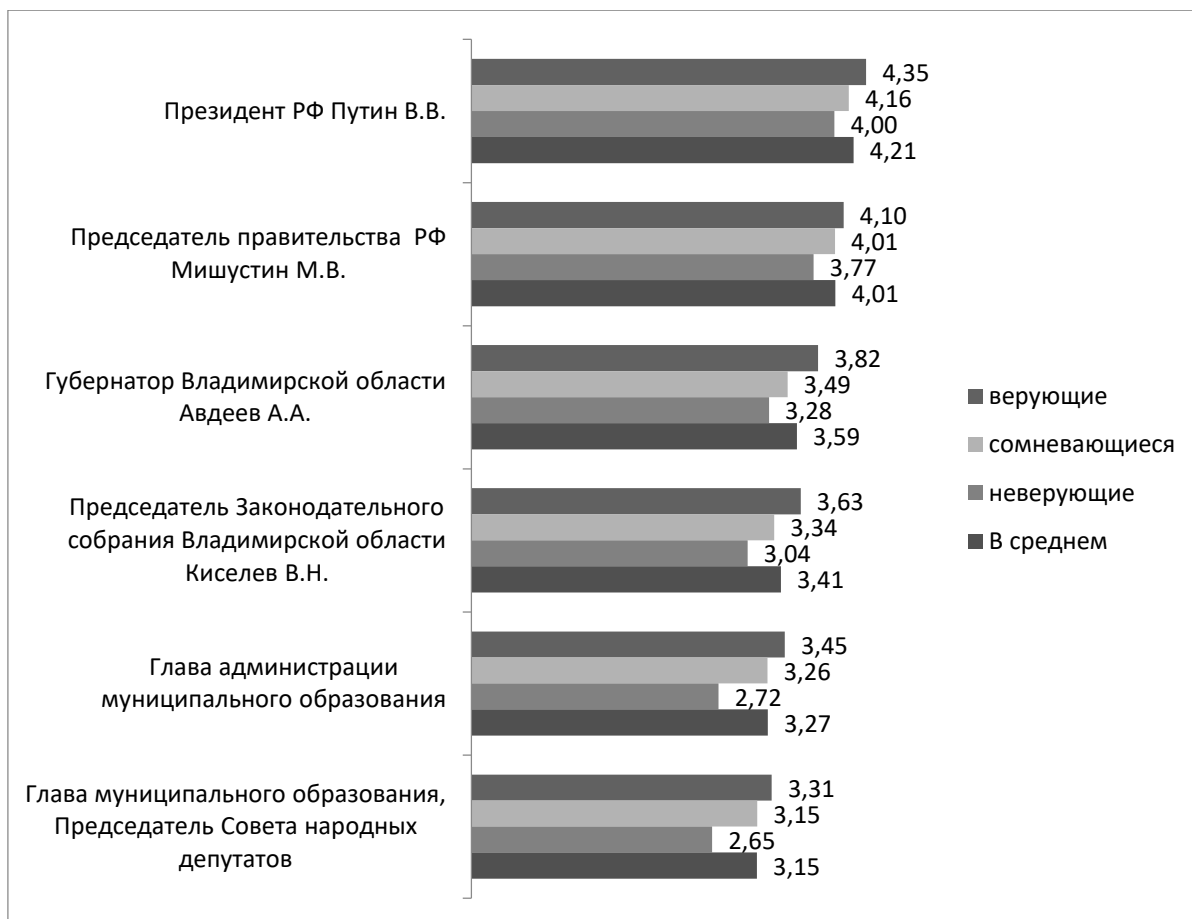


Рисунок 2. Оценка жителями области различных представителей власти

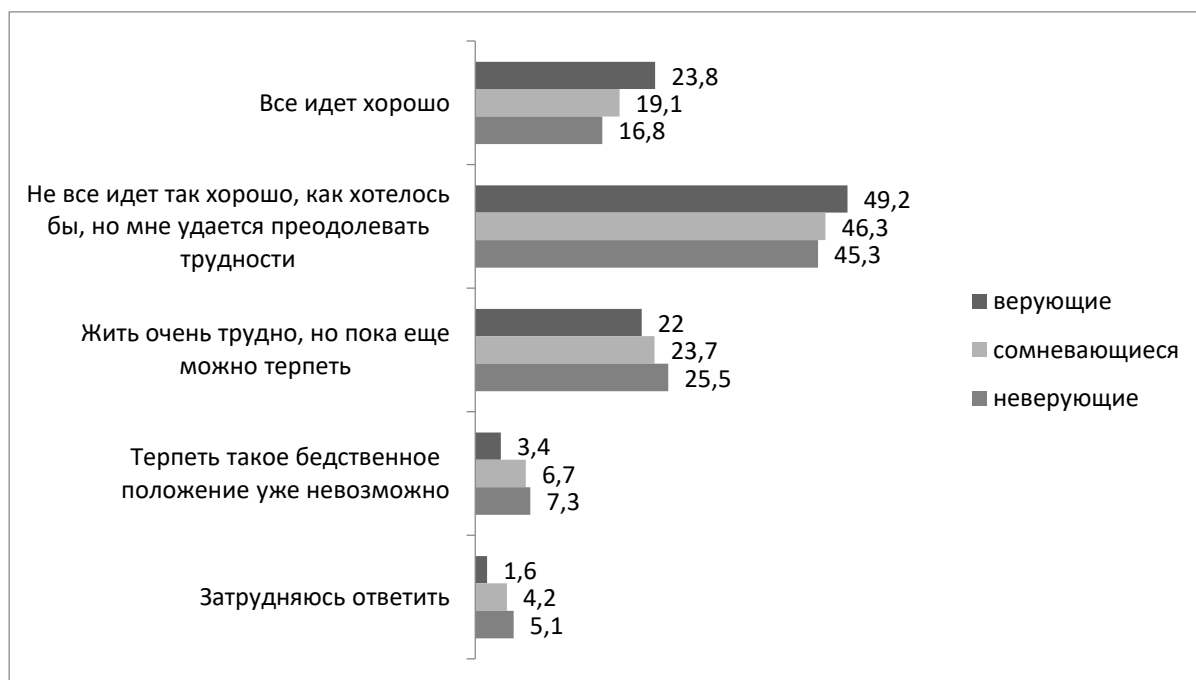


Рисунок 3. Оценка жителями области своего текущего положения

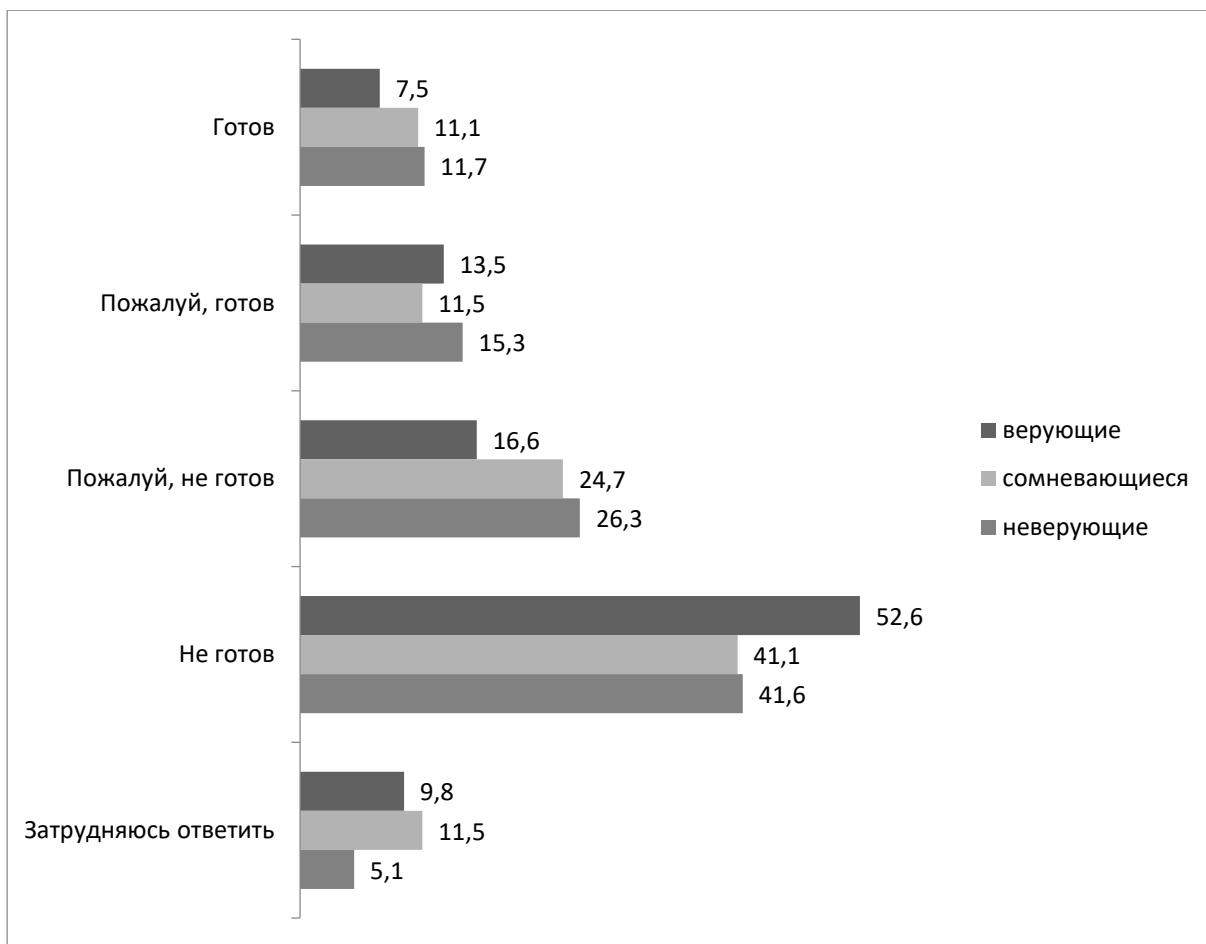


Рисунок 4. Готовность жителей области участвовать в акциях протеста

### Библиографические ссылки

1. Петросян Д.И. Религиозная самоидентификация как объект социологического изучения // Вестник ВлГУ. Серия: Социальные и гуманитарные науки. 2019. № 3 (23). С. 84-94.

2. Аринин Е.И., Петросян Д.И. Особенности религиозности студентов. Социологические исследования. № 6. 2016. С. 71 – 77.

3. Петросян Д.И. Взаимосвязь заявленной религиозности и уровня социального самочувствия жителей Владимирской области // Социология религии в обществе позднего модерна // Сборник статей по материалам научной конференции. Белгород. № 11. 2022. С. 106 – 114.

**Petrosyan D. I.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**THE INFLUENCE OF RELIGIOUS SELF-IDENTIFICATION  
OF THE RESIDENTS OF VLADIMIR REGION ON THEIR ATTITUDE  
TO FEDERAL AND LOCAL POLITICAL AUTHORITIES**

Annotation: Based on the material of sociological research in 2016-2022, it is shown that residents of the region who call themselves "believers" rate the activities of almost all authorities more highly, regardless of their level, than do those residents of Vladimir who consider themselves "unbelievers". At the same time, the author believes that it is not so much the assessment of power that depends on adherence to faith, but on the contrary, classifying oneself as a believer indicates the level of conformity and loyalty to the authorities.

*Key words:* religious identity, religious self-confessional self-identification, evaluation of different branches of political authorities.

**СЕКЦИЯ  
«РЕЛИГИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ»**

УДК 130.2

**Барашев М. А.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ЗЛАТОУСТОВСКОЕ КЛАДБИЩЕ КАК ПАМЯТНИК ЦЕРКОВНОЙ  
ИСТОРИИ Г. СУЗДАЛЯ**

Аннотация: Статья посвящена истории Златоустовского кладбища города Суздаля. Автор описывает основные этапы возникновения и развития суздальского городского кладбища, дает характеристику художественным надгробиям и рассматривает его роль и место в церковной истории города Суздаля и культурном пространстве.

*Ключевые слова:* Суздаль, городское кладбище, церковь, надгробия.

Основание Златоустовского городского кладбища в городе Суздале неразрывно связано со страшной вспышкой чумы в Москве в 1770 – 1771 годах. Российская императрица Екатерина II особым указом к Сенату и Святейшему Синоду от 15 сентября 1771 года повелела сделать распоряжение по духовному и гражданскому ведомствам «о постройке загородных кладбищ и о погребении при оных умирающих городских жителей», «ради вящей предосторожности от заразительной болезни». По указу Сената губернаторы и воеводы провинциальных канцелярий должны были отвести для кладбищ особые земли «за городом, на выгонных землях, где способнее, построив при оных на первый случай хотя небольшие деревянные церкви». С этого времени кладбища стали располагать за чертой города, отводя для этого большие пустыри на расстоянии не ближе 100 саженей от последнего городского строения. В январе 1772 года епископ Суздальский и Юрьевский Геннадий (Драницын) получил указ Святейшего Синода от 28 января 1771 года о погребении умерших вне городов, на особо отведенных кладбищах, о постройке на новых кладбищах особых церквей или назначения к ним недалеко расположенных ранее построенных церквей. В связи с этим указом Суздальской духовной консистории священнослужителям предписывалось

«дабы умерших приходских людей при церквях своих не погребали и поминовение не чинили, но как погребение так и поминовение исправляли бы при имеющихся быть вновь построенных за городом кладбищенских церквях» [3, Д. 872. Л. 106 об.; 4, Д. 270. Л.1 – 17, Д. 457. Л. 1 -4, Д. 458. Л. 1, 4; 5, Д. 107. Л. 22, 252].

До последней четверти XVIII столетия в Суздале особого городского кладбища не было. Его жителей хоронили на приходских и монастырских кладбищах. 16 июня 1772 года распоряжением суздальского воеводы гвардии капитана И.П. Чадаева по Суздальской провинциальной канцелярии «место для погребения градских обывательских тел отведено за городом, поблизости градской Златоустовской церкви, на выгонной земле, огорожено земляным валом, и для построения церкви место назначено». В плане выгонной земли города Суздаля за 1773 год отмечено, что закреплено «под кладбищем две десятины пятьсот четыре сажени» [2, Д. 6412. Л.1; Д. 6413. Л. 3]. Городское кладбище получило название Златоустовского, видимо, по именованию ближайшей приходской церкви. К кладбищу были приписаны Ризоположенский и Васильевский монастыри, а также 13 приходских церквей. На нем была устроена деревянная часовня, где отпевались, а затем погребались в кладбищенской земле «тела умирающих градских жителей теми приходскими священниками, у которых они в приходах состояли». 14 марта 1774 года суздальские горожане обратились к епископу Суздальскому и Юрьевскому Геннадию (Драницыну) за разрешением, чтобы «на оном кладбищенском месте построить каменную церковь» в честь Боголюбивой Иконы Божией Матери с двумя теплыми приделами. В апреле 1774 года разрешение на постройку кладбищенской церкви было дано. Инициаторы возведения кладбищенского храма организовали сбор пожертвований на его строительство в приписанных к кладбищу приходах. В 1783 году строительство каменной кладбищенской церкви было окончено. В 1777 и 1778 годах епископ Суздальский и Юрьевский Тихон (Якубовский) освятил два престола храма – во имя святого Дионисия Ареопагита и Святого мученика Иоанна Воина. В 1787 году были освящены еще два его престола – в честь Трех Святителей и во имя Святых мучеников Тимофея и Мавры, а в 1789 году возведена колокольня [6, с. 83]. В клировой ведомости кладбищенской церкви честь Боголюбивой Иконы Божией Матери города Суздаля за 1876 год сообщается, что особого причта при ней не положено, а назначается епархиальным начальством смотритель городского Златоустовского клад-

бища из городских священников. Согласно «Сметы расходов города Суздаля на 1881 год» при кладбище полагалось иметь двух сторожей, которым городская управа выплачивала жалование в размере 3-х рублей в месяц [1, Д. 93. Л. 29об., 47]. В метрических книгах церковей Суздаля с середины XIX столетия городское Златоустовское кладбище именовалось Боголюбовским, а затем 1-м общественным кладбищем. В 1928 году кладбищенская церковь была разрушена, а в 1972 году в связи с принятием нового генерального плана развития города Суздаля Златоустовское кладбище было закрыто, но использовалось под единичные захоронения вплоть до 1990-е годов. В настоящее время, по мнению местных краеведов, на бывшем городском Златоустовском кладбище, вероятно, насчитывается от трех до четырех тысяч могил. На его территории сохраняются надгробия XVIII – XIX веков, выполненных из гранита, мрамора, белого камня, металла и т.п. Часть надгробий XIX столетия представляет собой замечательные образцы мемориальной культуры России этого времени. Среди разнообразных типов надгробий встречаются отрезки колонн на подиуме, колонны, пересеченные квадратом, саркофаги, стелы, обелиски, алтари и кресты. Подавляющее большинство надгробий утратили свои навершия в виде крестов, вазонов, урн и т.п. Вместе с тем, на бывшем городском Златоустовском кладбище похоронены известные в городе Суздале и Владимирском крае общественные деятели, ученые, поэты, врачи, педагоги, священники и т.п. Среди них: педагог и музейный работник В.И. Романовский, первый директор Суздальского краеведческого музея, поэт И.А. Назаров и фотограф А.А. Соболев, основатель фотографического дела в Суздале, а также представители известных купеческих фамилий и общественные деятели – С.С. Жинкин, и П.И. Белов. Сохранилось на бывшем городском Златоустовском кладбище и несколько семейных захоронений суздальских купцов и обывателей: Блохиных, Дубыниных, Лужновых, Недошивиных и т.п.

Бывшее городское Златоустовское кладбище сыграло свою интересную роль в церковной истории Владимирской епархии, но оно и сегодня занимает важное место в культурном пространстве города Суздаля, как объект культурного наследия, где сохранились не только замечательные памятники отечественной мемориальной пластики, но и историческая память о выдающихся местных горожанах.

### **Библиографические ссылки**

1. ГАВО. Ф. 397. Оп. 1. Д. 93.
2. ГАВО. Ф. 417. Оп. 4. Д. 6412 - 6413.
3. ГАВО. Ф. 556. Оп. 111. Д. 872.
4. ГАВО. Ф. 560. Оп. 1. Д. 270, 457 - 458.
5. ГАВО. Ф. 590. Оп. 7. Д. 107.
6. *Добронравов В.Г., Березин В.М.* Историко-статистическое описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1896. Выпуск 3. С. 83.

**Barashev M. A.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

### **ZLATOUST CEMETERY AS A MONUMENT TO THE CHURCH HISTORY OF THE CITY SUZDAL**

**Abstract:** This article is devoted to the history Zlatoust cemetery of the city Suzdal. The author analyses the main stages of the emergence and development of the Suzdal city cemetery, presents historical tombstones and describes its role and place in the church history of the city Suzdal and cultural space.

**Keywords:** Suzdal, city cemetery, church, tombstones.

УДК 7.08

**Погорелая С. В.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

### **ЖАНР РЕКВИЕМА: ЭТАПЫ ЭВОЛЮЦИИ**

**Аннотация:** статья посвящена истории формирования и развития реквиема. Выявляются жанровые особенности реквиема, специфика его бытования в различные эпохи, рассматривается его трансформация в современную эпоху.

*Ключевые слова:* реквием, заупокойная литургия, духовная музыка, канонические жанры.

Сведений из истории реквиема сохранилось сравнительно немного. В средние века реквием существовал как один из типов католической мессы. Он предназначался для заупокойной литургии (другое его название – *missa pro defunctis*, месса о мертвых). Порядок следования частей мессы складывался в практике григорианского пения. В средневековой мессе были представлены все виды и исполнительские приемы григорианского хорала: речитатив и псалмодия, антифонное и респонсоральное пение.

К XIV в. установился порядок традиционных частей реквиема. В целом, структура реквиема соответствовала мессе, различия же были обусловлены специфическими задачами данного ее вида: здесь отсутствовали традиционные «*Gloria*» и «*Credo*» (зато вводились *Recordare*, *Confutatis*, *Lacrimosa* и некоторые другие), аллилуйи же заменялись трактусом с секвенцией «*Dies irae*». Открывало литургию вступление: «*Requiem aeternam dona eis, Domine*» («Покой вечный даруй им, Господи») – от начального слова заупокойная месса и получила свое название.

Целью исполнения реквиема было создание идеального представления о смерти и потустороннем мире, а также достижение определенного настроения у присутствующих, объединение их через сочувствие, сострадание, совместное переживание утраты. Идея неотвратимости смерти подчеркивалась возвращением в середине и в конце литургии молитвы о вечном покое. В целом же в литургии можно проследить линию движения от несколько картинного риторического выражения траура к углубленно субъективной личной печали и, наконец, – к возвышенному катарсису. Композиция текста во многом определила структуру жанра и обусловила его стилевые признаки, в том числе преобладание медленных частей, особого типа тематизм, насыщенный риторическими формулами и приемами звукоизобразительности, и так далее.

Среди композиторов, обращавшихся к жанру реквиема, были Й. Окегем, Дж. Палестрина, О. Лассо, Т. Виктория, П. Кавалли, Дж. Габриели и другие авторы, в большинстве своем писавшие также и ординарные мессы.

Контакты реквиема со светской инструментальной музыкой породили новый его тип – реквием с инструментальным сопровождением. Первые образцы такого реквиема можно встретить у Габриели.

Со времени Моцарта и Йомелли реквием приобретает черты концертного жанра. Отчасти это обусловлено его большей внешней яркостью в сравнении с ординарной мессой, предрасположенностью к фиксации крайних состояний, концентрированному психологизму, возможностью введения театрально-изобразительных эффектов. Все эти качества привлекали и композиторов последующего поколения. Но кроме того, переход реквиема в сферу концертной музыки был связан, по выражению Г.А. Беккера, с общим «угасанием религиозного чувства», которое ранее объединяло широкие слои населения. Лучшие образцы жанра классицистского периода принадлежат И.А. Хассе, Н. Йомелли, Михаэлю Гайдну и, конечно, Вольфгангу Амадею Моцарту. С этого времени реквием тесно соприкасается со сферой светского музицирования и, подобно другим каноническим церковным жанрам, претерпевает эволюцию в сторону многохорности, сближения с оперой, обогащения инструментальными номерами, симфонизации и т.д.

В XIX в. реквием пытается найти свое место в условиях новой романтической эстетики. Композиторам-романтикам оказались близкими «этическая» и «литературная» стороны жанра. Собственно музыкальные же решения разнообразны. Реквиемы Ф. Ж. Госсека, А. Дворжака – это монументальные ораториально-симфонические произведения. Сочинения Г. Берлиоза и Дж. Верди выделяются своим драматизмом, подлинно романтической экспрессией. Для реквиемов К. Сен-Санса, А. Брукнера, Ф. Листа, разделявших идеи цецилианского движения, характерны архаизация жанра, отказ от романтической атрибутики, сужение исполнительского состава (например, у Листа это лишь орган и мужской хор), ориентация на ренессансную вокальную полифонию.

У Г. Форе можно найти иное, индивидуально-личностное, интимно-лирическое прочтение реквиема. Камерная лирическая трактовка жанра в его произведении подчеркнута отсутствием наиболее драматической части, *Dies irae*, а также сокращением оркестрового состава. В ответ на замечания слушателей по поводу того, что его реквием не выражает ужаса смерти, композитор ответил: «именно так я чувствую смерть: как счастливое избавление, надежду на потустороннее счастье, а не как мучительный переход» [3, с. 52].

Таким образом, произведения композиторов-романтиков приближаются либо к оратории с характерной для нее драматургией, философской трактовкой темы и решающей ролью хора, либо к кантате с ее камерностью форм, лирическим характером высказывания. Необходимо отметить, что

для композиторов этого периода характерно внимание к этической и «литературной» стороне реквиема, известны случаи достаточно свободного обращения с текстом (Форе), что намечает путь его дальнейшей трансформации.

В творчестве русских композиторов кантатно-ораториальный тип реквиема естественно соединился с традиционным хоровым концертом. Подтверждение тому – «Иоанн Дамаскин» С.И. Танеева, «Братское поминовение» А.Д. Кастальского.

XX век дал новый подъем интереса к жанру реквиема. Достаточно назвать произведения Д. Лигети и А. Шнитке, П. Хиндемита и Б. Бриттена, И. Стравинского и К. Пендерецкого. Значительно расширяется диапазон текстовой первоосновы (это вообще характерная черта современной хоровой, камерно-вокальной, оперной музыки, то есть «музыки со словом»). Реквием (как хоровой, так и сольный) в этом смысле апеллирует к двум типам текстов: к латинскому канону заупокойной литургии и к поэзии XX в., которая с новой силой поднимает тему смерти.

В отношении к смерти (главному образному центру реквиема), по сути, сталкиваются две позиции. Одна выражает страстную жажду покоя, другая – инстинкт разрушения. В первом случае смерть трактуется как некая идеальная гармония, желаемое средство обновления жизни. Во втором случае смерть – зло, идущее от самих людей; насилие выступает здесь как самоцель и антипод гуманизма.

Художественный интерес к реквиему после Второй мировой войны находится, с одной стороны, в русле общего внимания современного искусства к истории культуры, а с другой стороны, он объясняется еще и положением дел в мире: состояние холодной войны, локальные конфликты в разных точках земного шара, создание мощных систем оружия (средств разрушения и смерти) – все это заставляет художников вновь и вновь обращаться к проблеме жизни и смерти, к теме бессмысленной гибели людей в бесчеловечных войнах, гибели в будничной жизни от непонимания и равнодушия.

А. Камю, размышляя о своих современниках, напишет: «Оно является наследником развращенной истории, где перемешаны павшие революции, обезумевшая техника, мертвые боги и обессилевшие идеологи; где жалкая власть может сегодня все разрушить, но разучилась убеждать, где разум унизили до того, чтобы служить ненависти и угнетению» [2]. Задача же художника в этих сложных новых условиях – не дать окончательно распасться миру, уж стоящему, по сути, на грани катастрофы.

Указанная проблематика активнейшим образом повлияла на жанровую основу послевоенного искусства. Аспекты ее проявления – литературная эпитафия, скульптурно-архитектурный мемориал, кинопастионы и другие жанры, так или иначе поднимающие тему смерти.

Наконец, XX столетие вызвало к жизни и еще одно нововведение, а именно – выделение реквиема в самостоятельный поэтический жанр. Здесь в первую очередь следует назвать «Реквием» А.А. Ахматовой; известен также «Реквием» Р.И. Рождественского.

В итоге можно отметить, что именно реквием стал, вероятно, единственным из сакральных жанров, который дал к середине XX в. столь широкий круг разновидностей и ответвлений. С одной стороны, отдельные его части («Introitus», «Dies irae», «Liberate me») обособились в самостоятельные сочинения. С другой – время вызвало к жизни такие музыкальные формы воплощения трагического, как политический или антивоенный мемориал, лирико-философская эпитафия и другие виды траурной музыки. Очевидно, что это новый, исторически и художественно обусловленный этап дальнейшей эволюции реквиема и смежных с ним жанров.

#### **Библиографические ссылки**

1. Асафьев, Б.В. О хоровом искусстве. JL: Музыка, 1980.-216 с.
2. Камю А. Речь от 10 декабря 1957 г., произнесенная после церемонии вручения Нобелевских премий [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1957/camus/speech/>, свободный.
3. Сигитов С. М. В поисках нового гуманистического идеала: Messe de Requiemе Габриеля Форе // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2007. Т. 7, вып. 28. С. 52-53.

**Svetlana V. P.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

#### **REQUIEM GENRE: STAGES OF EVOLUTION**

**Abstract:** the article is devoted to the history of the formation and development of the requiem. The genre features of the requiem, the specifics of its existence in different epochs are revealed, its transformation in the modern era is considered.

**Keywords:** requiem, requiem liturgy, sacred music, canonical genres.

**СЕКЦИЯ**  
**«РУССКИЙ ЯЗЫК В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ:**  
**К 70-ЛЕТИЮ КАФЕДРЫ РУССКОГО ЯЗЫКА»**

УДК 372.881.161.1

**Абрамова Е. А.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**Рыкин Е. Ю.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ПОДГОТОВКА ОЛИМПИАДНЫХ ЗАДАНИЙ ПО РУССКОМУ**  
**ЯЗЫКУ ДЛЯ СТАРШЕКЛАССНИКОВ КАК ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ**  
**ЭКСПЕРИМЕНТ**

Аннотация: В статье обсуждаются вопросы подготовки материалов для проведения предметной олимпиады по русскому языку для старшеклассников общеобразовательных учреждений, называются и раскрываются многие лингвистические аспекты ее проведения.

*Ключевые слова:* олимпиада, текст, фрагмент, этимологический анализ, структурно-семантические единицы, функционально-смысловой тип речи, взаимодействие слова и текста.

По мнению лингвистов, осмысление и выполнение олимпиадных заданий учащимися общеобразовательных учебных заведений есть «прекрасная возможность развить чувство языка» [6, с 173]. Проведение олимпиад по русскому языку охватывает начальное и среднее «звено» школы, а также старшеклассников, учащихся 9 – 11 классов. Различаются эти мероприятия и уровнем освоения знаний по русскому языку, и подходом к подготовке и организации этих интеллектуальных состязаний. Предметные олимпиады играют важную роль в повышении уровня преподавания русского языка, являются собой эффективный способ упорядочивания знаний, развивают творческий потенциал, «способствуют повышению активного интереса учащихся к языкознанию как науке» [5, с. 3]. Отбор языкового материала для проведения олимпиад в «среднем» звене осуществляется по принципу от простого к сложному, от частного к общему и наоборот и ориентируется на

полученные знания по темам учебной программы, иногда предлагаются задания так называемого «опережающего характера» [5, с. 5]. По внешнему выражению это подвижные «блоки» языкового материала, характеризующиеся довольно свободным выбором «трудных» вопросов по изучаемым разделам.

Проведение олимпиады по русскому для старшеклассников связано с появлением иных языковых единиц, попадающих в круг изучения учащихся 9 – 11 классов, а также с профессиональной ориентацией будущих абитуриентов, нацеливающей на «творческое владение речью» [7, с. 247]. С одной стороны, текст связан с использованием единиц языковой системы, пониманием целесообразности этого использования, а с другой стороны, направляет на постижение категорий текстообразования и текстовосприятия, формируя у учащихся навыки в овладении языковыми компетенциями. Выбор «блока» заданий в этом случае может идти от жанровой специфики выбранного текста, его места в культурно-историческом пространстве, сопоставительной характеристики в синхронных и диахронных аспектах развития языковой системы и т.д. Слово «текст» может быть употреблено не только «к цельному литературно оформленному произведению», но также и к его части, «достаточно самостоятельной с точки зрения микротемы и языкового оформления ...» [1, с. 7]. Прозаические строфы образуют такую семантико-синтаксическую единицу, как фрагмент [12, с. 48], отличающуюся информативной и смысловой значимостью, композиционной завершенностью.

В качестве исходного произведения для подготовки олимпиадных заданий может служить замечательное произведение А.И.Герцена «Былое и думы». Текстовая многомерность определяет своеобразие этого текста, интересного для учащихся еще и потому, что в нем выделяется «особенная» часть – «Владимир-на-Клязьме» [2]. Сквозной образ пути, один из важнейших в тексте, реализуется, в частности, в целом ряде топонимов, среди которых Владимир занимает не последнее место. Фрагменты, взятые из этой части произведения, могут быть отобраны для проведения предметных олимпиад по русскому языку для старшеклассников. Прокомментируем некоторые задания. Например, «найдите в тексте устаревшее слово, укажите его морфемный состав и лексическое значение» (*«Из приведенных строк уже видно, что княгиня не особенно изубытчивалась на воспитание ребенка, взятого ею»* [2, с. 235]). В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля есть слово «изубытчивать»: «ИЗУБЫТЧИВАТЬ, вве-

сти в убыток или причинить трату, потерю имущества, ущерб» [4]. С учетом возвратности глагола правильный ответ будет такой: «изубытчиваться» - 'тратиться, приносить себе убыток'. Из приведенного контекста данное значение относительно легко выделяется. Вторая часть портебует дополнительных знаний по морфологии, словообразованию, лексикологии и фонетике. Морфология указывает на морфемы вне лексической основы: суффикс "-л-" (показатель формы прошедшего времени) и флексию женского рода "-а", обращает на себя внимание и показатель возвратности - постфикс "-сь". Правильно определить морфемный состав лексической основы поможет поиск мотивирующего слова, которое подбирается с помощью анализа значения исходной лексической единицы. В формулировке значения лексемы "изубытчиваться" встретилось однокоренное слово - "убыток", оно же и будет мотивирующим. Сравнение основ мотивированного и мотивирующего слов позволяет выделить в составе лексической основы то, что находится вне общей зоны этих двух основ, - приставку "из-" и суффикс "-ива-", при отделении которого от основы мотивирующего слова следует отметить закономерное чередование на конце основы (к/ч). По этой причине "ч" следует отнести к основе мотивирующего слова, а не к словообразовательному суффиксу. Далее мы разбираем основу "-убытч-", в составе которой выделяется корень "-бы-", приставка "у-" и суффикс "-тч-".

Этимологический комментарий предполагает поиск мотивирующего слова в диахронии и выявление первичного лексического значения, исходной морфемной и словообразовательной структуры. Этимологический анализ слова "потчевать" (*Природа долго потчевать и предлагать не любит*) [2, с. 274]) указывает на следующую трактовку происхождения лексемы: «Искон. Переоформление др.-рус. *почьщивати*, производного от *почьстити* «оказать честь». Исходно – «оказывать честь»» [8].

Олимпиадные задания по русскому языку нередко соотносят значение отдельной языковой единицы с целым контекстом, поскольку именно в нем «проявляется живая сущность слова» [6, с. 3], взаимодействие текста и слова проявляется в семантическом, структурно-семантическом, функционально-смысловом, стилистическом аспектах и вопросах правописания. Может быть предложено следующее задание: «найдите в тексте заимствованное слово, которое в настоящее время имеет иное графическое выражение (написание). Используя широкий контекст, в котором употреблено данное слово, определите его значение». Речь идет о слове «воксал» [2, с. 244], у которого изменилось не только написание, но и лексическое значение. В

XIX веке так называли здание на гулянье за городом: «*Воксал - увеселительное заведение*» [3]. Чтобы найти в отрывке нужное слово, следует обратить внимание на то, что это заимствованное слово в настоящее время пишется по-другому. Что касается определения лексического значения, то трудности при выполнении этой части задания предположительно могут быть связаны с неумением определять лексическое значение слова с опорой на контекст, а также с тем, что ученики могут ориентироваться на современное значение данного слова.

Использование автором произведения устойчивых сочетаний слов (ФЕ) объяснимо, поскольку эти единицы выразительны в смысловом и экспрессивном плане. Разносторонняя характеристика ФЕ опирается на многие лингвистические знания учащихся. Формулировка фразеологического значения в тексте может опираться на образность единицы в целом, а также на лексическое значение отдельных ее компонентов. Так, фразеологизм в тексте («... *той простой, глубокой внутренней жизни не будет больше и что придется подвязать много парусов*» [2, с. 289]) приблизит ученика к решению этой задачи, если он сумеет увидеть в словарной статье слова «парус» семы 'надуваемый ветром', 'приводящий в движение'.

Такой важнейший компонент текста (3), как его функционально-смысловой тип, может рассматриваться и структурно, и семантически при соположении элементов рассуждения, их логической взаимосвязи («*Мы обыкновенно думаем о завтрашнем дне, о будущем годе, в то время как надобно обеими руками уцепиться за чашу, налитую через край, которую протягивает сама жизнь, не прошенная, с обычной щедростью своей, - и пить и пить, пока чаша не перешла в другие руки. Природа долго потчевать и предлагать не любит*» [2, с. 274]). В рассуждении с предписывающей модальностью элементы рассуждения выражены метафорически, обеспечивая глубокий философский смысл жизненного обобщения, задание, связанное с «расшифровкой» развернутых метафор, определяет и жанровое своеобразие произведения.

Орфографическая трудность (*не прошенная*) в этом тексте затрагивает сразу два правила: правописание -н-/-нн- в причастиях и отглагольных прилагательных и слитное/раздельное написание частицы «не» (с причастием или отглагольным прилагательным). Чаще всего в выборе написания ученики ориентируются на видовые характеристики глагола, отсутствие/наличие приставки, то есть на типичные, изучаемые на уроках русского языка

показатели, забывая (не зная), что разграничение этих частей речи может проводиться и по смыслу.

Тексты, как законченные в структурном, смысловом и семантическом отношении единицы, предоставляют неограниченные возможности для подготовки языкового материала в организации и проведении олимпиад по русскому языку в старших классах. В текстовых фрагментах употребляются элементы всех языковых уровней, взятые как в синхронном, так и в диахронном аспектах, нейтральные речевые средства помогают выявить выразительные возможности стилистически окрашенных средств, разграничить функционально-смысловые типы речи, чередование которых влияет на композицию и жанровое своеобразие конкретного художественного произведения.

### **Библиографические ссылки**

1. Валгина Н.С. Теория текста. Учебное пособие. – Москва, издательство «Логос», 2003. – 173 с.
2. Герцен А.И. Былое и думы: Ч. 1 – 5 / Вступ. статья, коммент. Г. Елизаветиной; Худож. С.К. и И.С. Рудаковы. – М.: Худож. Лит., 1988. – 671 с., ил.
3. Глинкина Л.А. Словарь забытых и трудных слов из произведений русской литературы XVIII-XIX веков. [Электронный ресурс] – Режим доступа: [https://difficult\\_words\\_ru.academic.ru/424/воксал](https://difficult_words_ru.academic.ru/424/воксал), свободный. Яз. рус.
4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/248570>, свободный. Яз. рус.
5. Малюгина В.А. Олимпиады по русскому языку. 5 – 6 классы. 4-е изд. – М.: ВАКО, 2018. – 224 с. – (Мастерская учителя-словесника).
6. Пахнова Т.М. Комплексная работа с текстом: сборник заданий. 9 – 11 классы. – М.: ВАКО, 2015. – 224 с.
7. Солганик Г.Я. Стилистика текста: Учебное пособие / Г.Я. Солганик. – 6-е изд. – М.: Флинта: Наука, 2005. – 256 с.
8. Школьный этимологический словарь русского языка. Происхождение слов. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://etymological.academic.ru/3950>, свободный. Яз. рус.

**Abramova E. A., Rykin E. Y.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**PREPARATION OF OLYMPIAD TASKS IN RUSSIAN  
FOR HIGH SCHOOL STUDENTS AS A LINGUISTIC EXPERIMENT**

*Abstract:* The article discusses the issues of preparing materials for the subject Olympiad for high school students of general education institutions, many linguistic aspects of its conduct are named and disclosed.

*Key words:* Olympiad, text, fragment, etymological analysis, structural and semantic units, functional and semantic type of speech, interaction of word and text.

УДК 372.881.161.1

**Аданькина А. Р.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых  
**Научный руководитель: Рыкин Е. Ю.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ИЗУЧЕНИЕ ТЕМЫ «ЛЕКСИКА ОБЩЕУПОТРЕБИТЕЛЬНАЯ  
И ЛЕКСИКА, ИМЕЮЩАЯ ОГРАНИЧЕННУЮ СФЕРУ  
УПОТРЕБЛЕНИЯ» В 10 КЛАССЕ**

*Аннотация:* В настоящей статье представлен результат анализа изучения темы «Лексика общеупотребительная и лексика, имеющая ограниченную сферу употребления» в различных учебных пособиях для 10 класса. Предложены методические рекомендации по преподаванию данной темы в общеобразовательных организациях.

*Ключевые слова:* лексика, лексика общеупотребительная, лексика, имеющая ограниченную сферу употребления, лексикография, методика преподавания.

Тема «Лексика общеупотребительная и лексика, имеющая ограниченную сферу употребления» встречается в учебных пособиях различных авторов, таких как: С.И. Львова, В.В. Львов [5], Н.Г. Гольцова, И.В. Шамшин, М.А. Мищерина [3], В.Ф. Греков, С.Е. Крючков, Л.А. Чешко [4], В.В. Бабайцева [1]. Изучение данной темы является обязательным в общеобразовательных учреждениях.

Мы провели социальный опрос среди студентов 1 курса «Владимирского техникума экономики и права Владкоопсоюза». Первокурсники ответили на вопросы: «Знаете ли вы, что такое диалектизмы?», «Помните ли вы об изучении темы «Лексика, имеющая ограниченную сферу употребления» в школе?». В опросе приняло участие 42 человека, из них 71,4% помнят об изучении данной темы в школе, 28,6% - нет. В связи с этим, мы делаем вывод, что в области методики преподавания русского языка изучение заявленной темы является актуальным.

В учебном пособии под редакцией Н.Г. Гольцовой, И.В. Шамшина, М.А. Мищериной «Русский язык. 10-11 классы» тема «Лексика общеупотребительная и лексика, имеющая ограниченную сферу употребления» заключена в отдельный параграф и входит в раздел «Лексика. Фразеология. Лексикография». На её изучение выделяется 1 час. В теоретической части встречаются определения к таким терминам, как диалектизмы, жаргонизмы, термины, профессионализмы. В практической части предлагаются упражнения: «Найдите диалектизмы в предложениях из романа М. Шолохова «Тихий Дон», объясните их значения, подберите синонимы из общенародного языка» [3, с. 11].

Изучение темы «Употребление стилистически ограниченной лексики» в пособии В.Ф. Грекова, С.Е. Крюčkова, Л.А. Чешко «Русский язык. 10-11 классы» представлено в разделе «Лексика». Авторы учебника отмечают, что за каждым функциональным стилем речи закреплены слова и обороты, имеющие определенную стилистическую закрепленность, ограниченную сферу употребления. Так, в художественном стиле наряду с общелитературными словами могут встречаться диалектизмы. В практической части предлагаются упражнения: «найти диалектизмы и указать их стилистическую роль» [4, с. 42].

Проанализировав наиболее известные учебные пособия по русскому языку для 10-11 классов, нам удалось выявить, что авторы учебников не предлагают в качестве практического задания работу со словарями, устной

и письменной речью, диалектологическими картами. Исходя из этого, изучение темы «Лексика общеупотребительная и лексика, имеющая ограниченную сферу употребления» в 10 классе может быть представлено следующим образом.

На первом этапе урока ученикам можно предложить прочитать несколько высказываний знаменитых деятелей науки и писателей и ответить на вопросы: «Что объединяет высказывания авторов?», «Можно ли отнести диалекты к наследию родного языка?», «Нужно ли беречь диалекты?».

На втором этапе следует сформулировать тему и цель занятия: расширить знания обучающихся по теме «Лексика. Диалектизмы», поставить проблемный вопрос: «Нужно ли беречь диалекты?», ответ на который должен быть получен в ходе занятия, произвести постановку учебных задач.

Третий этап:

1) теоретическая часть: учитель задает вопросы, ученики отвечают, записывают в тетрадь термины;

2) работа с диалектной картой: знакомство с картой «Наречия русского языка», определение отнесенности Владимирской области к одному из наречий русского языка;

3) работа со словарем в группах: ученикам высылается ссылка на «Владимирский областной словарь. Лексика природы» [2, с. 24]; раздаются листы с заданиями (каждой группе следует найти в словаре 5 толкований диалектных слов (выписать их на лист с заданием), выигрывает группа, которая быстрее всех справилась с заданием);

4) работа с текстом (устной и письменной речью): ученики смотрят анимированный рассказ «Моя малая родина», предлагается найти в речи дикторов диалектные слова, попробовать определить их значения, записать в тетрадь (работа с устной речью); после чего раздаются листы с текстом рассказа «Моя малая родина», студентам необходимо зафиксировать диалектные слова (работа с письменной речью), а также сравнить, при работе с какой формой речи удалось зафиксировать больше слов;

5) проведение анкетирования с помощью «гугл-форм»: ученикам задаются вопросы: «Употребляют ли ваши родственники диалектные слова в речи?», «Как вы думаете, что означает слово «башарки»?», «Какие диалектные слова вы знаете?».

На четвертом этапе ученики отвечают на вопросы: «Удалось ли достигнуть цели сегодняшнего урока?», «Трудно ли было выполнять зада-

ние?», «Были ли слова, значения которых вы смогли бы объяснить без словаря?», «Оцените работу лексикографов: насколько она сложна или проста?», «Стоит ли беречь диалектную речь?».

Исходя из всего вышесказанного, мы делаем вывод, что необходимо включать в занятия работу со словарями, так как многие ученики, к сожалению, не умеют работать с ними, не знают о существовании некоторых словарей. Стоит осуществлять работу с диалектологической картой, так как с помощью неё ученикам будет легче определять отнесенность языковых особенностей к наречиям русского языка. Ученикам следует работать не только с письменной, но и с устной формой речи.

Данные материалы могут быть использованы преподавателями при подготовке к урокам по русскому языку для 10-ых классов.

### **Библиографические ссылки**

1. Бабайцева В.В., Русский язык. Теория. 5-9 кл. Углубл. изуч.: учебник для общеобразовательных учреждений / В.В. Бабайцева. М.: Дрофа, 2012. С. 61-74.
2. Владимирский областной словарь: лексика природы / Р. С. Канунова, Е. М. Матсапаева, К. В. Епифанова ; Владим. гос. ун-т имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2012. 126 с.
3. Гольцова Н.Г., Русский язык. 10-11 классы: учебник для общеобразовательных учреждений / Н.Г. Гольцова, И.В. Шамшин, М.А. Мищерина. 8-е изд. М.: «ТИД «Русское слово – РС», 2011. С. 10-29.
4. Греков В.Ф., Русский язык. 10-11 классы: учебник для общеобразовательных учреждений / В.Ф. Греков, С.Е. Крючков, Л.А. Чешко. 4-е изд. М.: Просвещение, 2011. С. 22-67.
5. Львова С.И., Русский язык и литература. Русский язык. 10 класс: учебник для общеобразовательных организаций (базовый и углублённый уровни) / С.И. Львова, В.В. Львов. М.: Мнемозина, 2014. С. 10-18.

**Adankina A.R.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**STUDY OF THE THEME «VOCABULARY COMMONLY USED  
VOCABULARY AND VOCABULARY HAVING A LIMITED SCOPE  
OF USE» IN GRADE 10**

*Annotation:* This article presents the result of the analysis of the study of the topic "Vocabulary and vocabulary that has a limited scope of use" in various textbooks for grade 10. Methodological recommendations for teaching this topic in educational institutions are offered.

*Key words:* vocabulary, common vocabulary, vocabulary with a limited scope of use, lexicography, teaching methods.

УДК 881.161.1

**Сергеева П. М.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых  
**Научный руководитель: Сафронова Н. А.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ЭКСПЛИЦИТНОЕ И ИМПЛИЦИТНОЕ ОТРИЦАНИЕ  
В РУССКОМ ЯЗЫКЕ**

*Аннотация:* В статье рассматриваются эксплицитные и имплицитные средства выражения категории отрицания в русском языке. Описываются особенности построения восклицательных и вопросительных предложений, которые могут свидетельствовать о наличии имплицитного отрицания. Делается вывод о наличии нескольких точек зрения на эксплицитные и имплицитные средства выражения отрицания.

*Ключевые слова:* эксплицитное отрицание, имплицитное отрицание, риторический вопрос.

Отрицание как философская, логическая и языковая категория не раз привлекала внимание учёных. Изучению отрицания в языке уделяли внимание такие лингвисты, как А. М. Пешковский, В. Н. Бондаренко, Е. В. Падучева, Н. Ю. Шведова и др. Под отрицанием понимается «выражение при помощи лексических, фразеологических, синтаксических средств того, что связь между членами предложения мыслится как реально не существующая» [6, с. 452].

С точки зрения средств выражения исследователи выделяют эксплицитное и имплицитное отрицание. Под эксплицитным отрицанием понимается формально (лексически и грамматически) выраженное отрицание. Имплицитным можно считать такое отрицание, которое не имеет формального выражения, однако смысл предложения свидетельствует о том, что в предложении отрицается какой-то факт действительности. Вопрос об имплицитном отрицании в настоящее время является дискуссионным и связан с рассмотрением отрицания не только с формальной точки зрения (при наличии грамматического показателя), но и с семантической. Поэтому при рассмотрении эксплицитного и имплицитного отрицания мы обнаруживаем разные точки зрения у различных учёных-лингвистов.

Обратившись к определениям отрицания, обнаруживаем, что некоторые учёные-лингвисты рассматривают только эксплицитное отрицание. Например, в определении Н.Ю. Шведовой, представленном в «Русской грамматике» [9], понятие отрицание даётся через указание конкретных грамматических средств выражения отрицания, то есть подразумеваются только эксплицитные средства выражения отрицания.

Более широкое понимание категория отрицания мы находим, например, в определении Е.В. Падучевой, которая определяет данную категорию как «специализированное языковое средство для выражения идеи о том, что некоторое положение вещей не имеет места» [8, с. 283]. В данном определении нет указания на эксплицитность или имплицитность средств выражения отрицания.

В «Русской грамматике» Н.Ю. Шведовой мы обнаруживаем подробное описание эксплицитных средств выражения отрицания, которые мы сопроводили примерами из повести «Падучая звезда» С.К. Никитина, которая была проанализирована нами с точки зрения обнаружения эксплицитных и имплицитных средств выражения отрицания:

1) частица *не*, которая может находиться перед любой словоформой: «Но Куликов всё-таки **не** взял тетради» [7, с. 108];

2) частица *ни* в предложениях типа *Ни копейки; Ни малейшего волнения*: «...закрыв глаза, он и теперь видел кривой, как-цыганская серьга, месяц над пустынной долиной – **ни** кустика, **ни** былинки – и через всю долину огромную тень путника со склоненной головой» [7, с. 110];

3) отрицательные местоимения и наречия с преф. *не-* – *некого, негде, незачем, некогда* и др.;

4) местоимения и местоименные слова с преф. *ни-* – *никто, ничто, никакой* в форме род. п. ед. ч. и мн. ч. – в предложения типа *Ничего нового; Никаких проблем*: «*И ничего, прошел*» [7, с. 84];

5) предикативы *нет, нельзя, невозможно, немыслимо*: «**Нет** той охоты, милок, а этой и не надо, напрасное дело» [7, с. 72];

6) слово *нет* как эквивалент отрицательного предложения или его главного члена, употребляющийся в ответных репликах или при противопоставлении [9, с. 402]:

– *Боишься?*

– **Н-нет...** [7, с. 76]

Отметим, что Н.Ю. Шведова относит к эксплицитным средствам выражения только грамматические средства. По мнению Е.В. Падучевой к эксплицитным средствам выражения отрицания можно также отнести словообразовательные элементы с семантикой отрицания (приставка *без-*: *безбровый, безводный*) или «отмены предыдущего состояния» (приставки *раз-*: *разлюбить, от-*: *отломить*) [8, с. 285].

В нашей работе мы будем придерживаться понимания эксплицитных средств выражения отрицания с опорой на определение категории отрицания Н.Ю. Шведовой и, следовательно, на грамматические средства. Отнесение словообразовательных элементов к средствам отрицания мы считаем спорным, так как под вопросом находится то, несут ли они грамматическое содержание категории отрицания или только денотативное. Наличие семантики отрицания у приставки *без-* также не является однозначным. Более подходящая семантика для этой приставки «отсутствие, недостаток, неимение чего-л. в наличности» [5, с. 122].

Имплицитным отрицанием называется отрицание, которое выражено неявным образом. К нему можно отнести отрицание:

1) «внутрилексемное» – отрицание, которое содержится в составе значения таких слов, как *отказаться, воздержаться, лишён*;

2) «подразумеваемое» [6, с. 310] – отрицание, которое не имеет отдельного выражения и является компонентом целого предложения: «– *Да я разве отрекаюсь от хорошей жизни! – встрепенулся старичок*») [7, с. 100].

В нашей работе мы будем придерживаться имплицитного подразумеваемого отрицания, которое не имеет явных средств выражения, но может быть распознано в предложении с помощью некоторых особенностей его построения, особой интонации, порядка слов и смысла предложения в контексте, а также по наличию определённых «эмоциональных частиц» [3, с. 67].

Рассмотрение внутрилексемного отрицания, как имплицитного представляется нам спорным вопросом, так как нельзя с точностью сказать является ли отрицание скрытым, если данные слова имеют «отрицательное значение, [которое] выражается в них ... синтетически» [5, с. 119].

Особое внимание обратим на категорию отрицания в восклицательных и вопросительных предложениях. Часто в этих типах предложений мы можем обнаружить имплицитное отрицание.

Вопросительные и восклицательные предложения могут быть утвердительными и отрицательными по форме, но при этом могут иметь противоположное форме значение. Восклицательные предложения утвердительные по форме с помощью особой интонации и порядка слов могут иметь значение экспрессивного отрицания: «*Так он и придёт!*» (= *Он не придёт*), и наоборот [4, с. 54].

При рассмотрении категории отрицания в вопросительных предложениях следует обратить внимание на особый вид вопроса, который не требует ответа. Такой вопрос называется риторическим. Риторический вопрос служит «для выражения эмоционального утверждения и отрицания» [4, с. 54], которые содержатся в вопросе скрыто. Ответ на такой вопрос очевиден и по смыслу будет противоположным форме вопроса. Например, «*И, боже мой, неужели есть границы его, Митиного, «я»...*» (= нет, нет границ его «я») [7, с. 67].

Выражение утверждения и отрицания с помощью вопроса возможно потому, что в риторическом вопросе наблюдается асимметрия формы и содержания. «По форме – это вопросительные конструкции, а ... по выражаемому ими значению – повествовательные» [1, с. 52].

В.Н. Бондаренко отмечает, что при поиске отрицания в вопросительных и восклицательных предложениях следует обращать внимание на следующие особенности в построении предложения:

1. Препозитивное использование вопросительно-относительных слов: *Чего на них обижаться?* Вопросительные местоимения и наречия, предшествующие инфинитиву, выражают экспрессивное отрицание и совпадают по функции с отрицательными местоимениями и наречиями.

2. Наличие слово *какое*, не вступающего в отношение согласования: - *Я боюсь, не опасно ли. – Какое опасно?*

3. Предложения типа *До шуток ли ему?* с закреплёнными позициями предлога *до* и частицы *ли*.

4. Наличие в начале предложения форм *есть из-за чего, есть о чём* и т.п., *очень нужно, нужно было, охота*, стоящих перед инфинитивом несовершенного вида с усиленной интонацией: *Есть из-за чего расстраиваться!*

5. Наличие в начале предложения глагола *стать* в личной форме с следующим за ним личным местоимением или именем существительным: *Стану я с тобой связываться!*

6. Сочетание частиц *так и (так ... и ...)*, если оно является начальным компонентом предложения: *Так я и пойду туда!* (= Я туда не пойду)

7. Фразеологизированные сочетания типа *Много ты знаешь!* [2, с. 107 - 109]

Особенности построения вопросительных предложений со значением отрицания выражают себя не только через определённый грамматический строй предложения, но и его лексическую наполненность. Лексическая наполненность в данных предложениях отличается образностью и переносным словоупотреблением, что способствует разрушению сущности вопроса: *Разве гром бывает немотю болен?!*

При рассмотрении выражения отрицания с помощью вопросительных предложений, необходимо обратить внимание не только на особенности в построение предложения и на лексическое наполнение, но и на их функционирование в речи и наличие экспрессивной вопросительной интонации в этих предложениях.

Вопросительное предложение может быть собственно вопросительным и повествовательным с отрицательным значением. Для того, чтобы разграничить, какое значение имеет вопросительное предложение, необходим контекст. В контексте мы можем определить, какой интонацией и логическим ударением обладает предложение. Например, в предложениях типа «Кто знает?» логическое ударение падает на вопросительное слово, если

предложение обозначает собственно вопрос. При повествовательном отрицательном значении данного предложения «логическое ударение выделяет» глагол (Кто знает? = «никто не знает») [1, с. 53]. Такой случай мы видим в следующем примере: *Возможно, это впечатление было оставлено у него трогаящимся с места вагоном, потому что в то время Митю часто перевозили из города в город его неустроенные родители, но кто же знает...* [7, с. 67-68]

Также наличие контекста снимает многозначность вопросительного предложения, так как в окружающих предложениях могут содержаться факты, которые будут уточнять значение вопросительного предложения. Например, мы можем говорить о наличии имплицитного отрицания в следующем предложении, исходя из целой ситуации, что развернулась в тексте: – *Это плохая? – возмущенно кричит он, вертя батареей перед носом снисходительно улыбающегося покупателя, и вдруг изо всех сил шмякает ее о камни мостовой* [7, с. 70].

В ходе работы мы пришли к следующим выводам:

1. Выделение эксплицитного и имплицитного отрицания признаётся не всеми учёными-лингвистами.
2. При рассмотрении эксплицитного отрицания могут быть выделены грамматические, лексические и словообразовательные средства.
3. Имплицитное отрицание может быть выражено с помощью определённой интонации, порядка слов и некоторых эмоциональных частиц.
4. Выделение имплицитного отрицания в восклицательных и вопросительных предложениях происходит с опорой на особенности в построении предложения, его лексической наполненности и функционировании в речи.

#### **Библиографические ссылки**

1. Бердник Л.Ф. Вопрос как отрицание // Русская речь. 1974. № 1. С. 52-53.
2. Бондаренко В.Н. Отрицание как логико-грамматическая категория. М.: Наука, 1983. 213 с.
3. Валгина Н.С. Современный русский язык: Синтаксис. 4-е изд., испр. М.: Высшая школа, 2003. 416 с.
4. Гвоздев А.Н. Современный русский литературный язык, ч. 2. Синтаксис. Учебн. для студентов фак. рус. яз. и лит. пед. ин-тов. Изд. 4-е. М.: Просвещение, 1973. 350 с.

5. Калинина А.А. Лексические средства выражения утверждения / отрицания // Преподаватель XXI век. 2008. № 3. С. 117–124.

6. Караулов Ю.Н. Русский язык. Энциклопедия. 2-изд. перераб. и доп. М.: Большая российская энциклопедия; Дрофа, 1997. 721 с.

7. Никитин С.К. Повести и рассказы. / Предисл. В. Соколова; Сос. и подгот. текста К. Никитиной. М.: Худож. лит., 1989. 527 с.

8. Падучева Е.В. Отрицание. Материалы для проекта корпусного описания русской грамматики (<http://rusgram.ru>). На правах рукописи. М. 2011.

9. Русская грамматика: в 2 т. Том. II. Синтаксис / под ред. Н.Ю. Шведовой [и др.]. М.: Наука, 1980. 709 с.

**Sergeeva P. M.**

Vladimir State University

named after A.G. and N.G. Stoletov

**Scientific adviser: Safronova N. A.**

Vladimir State University

named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

## **EXPLICIT AND IMPLICIT NEGATION IN RUSSIAN**

**Abstract:** The article discusses explicit and implicit means of expressing the category of negation in the Russian language. The features of the construction of exclamation and interrogative sentences, which may indicate the presence of implicit negation, are described. It is concluded that there are several points of view on explicit and implicit means of expressing negation.

**Key words:** explicit negation, implicit negation, rhetorical question.

**Сидорова Н. Д.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**Научный руководитель: Абрамова Е. А.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ ЦВЕТООБОЗНАЧЕНИЙ НА УРОКАХ РУССКОГО ЯЗЫКА В СРЕДНЕМ ЗВЕНЕ ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ШКОЛЫ**

*Аннотация:* В статье освещаются вопросы, связанные с изучением тематической группы «цвет» на материале «Травника» Ивана Бирюкова, дающие возможность анализа прилагательных в историческом аспекте на уроках русского языка в среднем звене общеобразовательной школы.

*Ключевые слова:* «Травник», прилагательное, цветообозначение, методика преподавания русского языка.

Прилагательное – одна из «ведущих» частей речи в современном русском языке. Так, И.Б. Голуб отмечает, что в количественном отношении имя прилагательное «уступает только существительному», а функции слов этой части речи достаточно разнообразны [1, с. 239-242]. Одна из них связана с созданием дескрипции, или описания через «перечисление чувственно-воспринимаемых деталей» [4, с. 601]. К группам слов, имеющих дескриптивное значение, относятся лексемы, обозначающие «цвет, свет, звуки, форму, движение, предметы, – всё что может стать объектом сенсорного восприятия» [4, с. 601]. В школьных учебниках данные группы прилагательных подробно не изучаются, хотя именно они могли бы оказаться наиболее интересными для обучающихся.

Прилагательные-цветообозначения постоянно привлекают к себе внимание исследователей, с давних времён они вошли в круг самых употребляемых. Эта тематическая группа достаточно полно представлена в «Травнике» Ивана Бирюкова XVII в., словарные статьи которого имеют следующие структурные части: название растения, место произрастания, особенно-

сти внешнего вида (размер, форма, цвет), назначение, а также способ применения. При описании лечебных трав именно цвет может стать ключевой характеристикой, помогающей разграничить многие растения.

В ходе работы было проанализировано 502 цветообозначения, которые были поделены нами на группы в зависимости от семантических, словообразовательных и морфологических особенностей. К лексемам, выступающим в роли предмета описания, можно отнести следующие языковые единицы (и их производные): 1) цвет (162), корень (120); 2) трава (54), лист (23), болезнь (12); 3) человек, стебель, палошник, понос, почка, лицо, тело, глаза, початок, пупышки, головки, пух, сок, воск, дубец, пуговка, чешуя, зерно, лес, кочедыки, камень, шапочки, колокольчики, буквица, папороть, бабинка, ягода, опушечка, шишка, молоко, семечка, пестики, бобы, полотно, стручки, кончики, волосы (от 1 до 6).

Семантический аспект рассмотрения цветowych прилагательных связан прежде всего с полной или краткой формой употребления этих прилагательных. Следует отметить, что в «Травнике» выделяются группы прилагательных, форма которых диктуется их лексическим значением: они всегда употребляются в полной форме и являются несвободными, т.е. входят в состав устойчивых словосочетаний.

Тематически выделяется несколько групп прилагательных. К первой группе следует отнести наименования лекарственных растений («буквица *чернаѣ*» [6, л. 3], «буквица *белаѣ*» [6, л. 3об.], «буквица *жолтаѣ*» [6, л. 3об.]), «*белаѣ* парлеона» [6, л. 7], «папороть *чернаѣ*» [6, л. 11об.], «бабинка-*белая*» [6, л. 15об.], «*белой* черемицы корень» [6, л. 23] и др.). При рассмотрении составных наименований растений особый интерес представляет порядок слов: можно заметить, что в большинстве случаев он является обратным, т.е. полное прилагательное находится в постпозиции по отношению к определяемому слову. Обычно «постпозитивные прилагательные выделяются в семантико-стилистическом отношении» [1, с. 356]. Однако в данных контекстах несмотря на наличие инверсии речь идёт о родо-видовых (гипонимических) отношениях, не отягчённых дополнительной семантико-стилистической нагрузкой. Ко второй – названия болезней («*черная* болезнь» (10 раз)). В данном случае может иметься в виду «черная немочь, падучая», «скотская чума», «...параличь...проказа» [3, с. 545]. Также существует ряд других устойчивых сочетаний, к которым относятся: «*ярой* воскъ» [6, л. 2] («расплавленный или белый и чистый» [3, с. 622].), «близь *чернихъ* лесовъ»

[6, л. 14об.] («чернолѣсье, листовный лѣсь...» [3, с. 545]), «при камени *черном*» [6, л. 5об.], «при камени моховомъ *синимъ*» [6, л. 8]. Всего нами было выделено 28 устойчивых словосочетаний, прилагательные в составе которых употребляются лишь в полной форме.

С методической точки зрения, рассмотренный языковой материал может иметь важное значение в практике преподавания русского языка в школе, т.к. 1) в учебных пособиях для школьников при изучении раздела «Морфология» редко делается акцент на том, что прилагательные могут входить в состав устойчивых словосочетаний, выполняя одну синтаксическую функцию вместе с определяемым словом и сохраняя функцию определения по отношению к существительному (предметному слову); 2) данные примеры помогут сформировать у школьников представление о родо-видовых отношениях и стилистической функции постпозитивных определений; 3) проанализированный материал может служить источником для дальнейшей языковой работы в историческом аспекте, не только обогатить словарный запас самих школьников, но и способствовать выработке навыка разграничения свободных и несвободных словосочетаний.

Интересны и словообразовательные особенности прилагательных группы цвета. В первую очередь, производных, т.е., образованных от уже существующих прилагательных с семантикой цвета (114). Производность этих прилагательных актуализирует употребление отдельных суффиксов, имеющих место в русском языке в XVII в. Их можно разделить на 5 групп. Во-первых, это прилагательные с суффиксом *-оват-* (31). Цветообозначения с данным суффиксом никогда не употребляются в «Травнике» в полной форме (листь *красноватъ* [6, л. 15об.]). Ко второй группе относятся цветообозначения, словообразование которых осуществлялось с помощью суффикса *-еньк-* (29). Большинство прилагательных, входящих в данную группу, имеют полную форму, в краткой же форме встретились лишь 3 единицы (в форме именительного падежа единственного числа среднего рода (напр.: «всѣдине *жолтеннко*» [6, л. 2]). В-третьих, к производным прилагательным относятся лексемы с приставкой *ис-/из-* (28). Они могут функционировать и как первая часть сложного прилагательного (напр.: «на маке почьками *изкрасна багровыми*», [6, л. 19]), и как самостоятельная единица (21), причём в большинстве случаев в краткой форме, не дифференцируясь по числам и родам («цветочки *изъбела*» [6, л. 10]). В качестве местоименного прилагательного встречается лишь один раз («корень мохнать *искрас-*

ной» [6, л. 19об.]). К четвёртой группе следует отнести прилагательное *багровый* с суффиксом *-ов-* (А.В. Семёнов отмечал, что лексема *багровый* «восходит к редкому книжному прилагательному XI в.» *багр* [Семёнов URL. (13)], которое может употребляться как в полной, так и в краткой форме: цветъ *багровъ* [6, л. 25], походить на *красной* или на *багровой* кистью [6, л. 26об.] и прилагательное с приставкой *про-* («видомъ... *прозелена*» [6, л. 2]). К пятой группе относятся сложные прилагательные, встречающиеся как в полной форме (8), так и в краткой (9). Причём первая часть некоторых сложных прилагательных имеет в своём морфемном составе приставку *-ис/-из*.

На уроках русского языка по разделу «Словообразование» данный материал может быть использован в качестве 1) языкового материала при составлении словообразовательного гнезда с историческим комментарием отдельных его единиц и словообразовательных формантов; 2) наглядной иллюстрации того, как присоединение различных аффиксов меняет значение слова; 3) языкового материала, который можно рассматривать в синхронном и диахронном аспекте, сопоставляя исторически значимые и современные структуры слов.

На уроках русского языка также полезно рассмотреть вопрос соотношения русских и старославянских морфологических вариантов прилагательных, поскольку многие поэты и писатели использовали в своих произведениях нетипичные для современного литературного языка формы прилагательных. В «Травнике» выделено 42 словоформы, которые могут вступать в подобного рода «соотношения». Стоит обратить внимание на цветообозначения в форме им. пад. мн. ч. Эти формы представлены как русизмами («будуть *зелъные* говоловочки или Ъгодки» [6, л. 24об.]), так и славянизмами (6: «на ней шишечки *жолтинькия*» [6, л. 18]). Большая часть форм, входящих в данную группу, имеет окончание *-иѣ* («волокно или *белыѣ* волосы» [6, л. 4об.]), но необходимо заметить, что с помощью буквы «ѣ» в «Травнике» может обозначаться как фонема /э/, так и фонема /а/, а следовательно, точно сказать, какая именно фонема обозначается в этих случаях (34) с помощью буквы «ѣ» нельзя.

Кроме возможности понимания текстов, в которых встречаются указанные варианты, работа с данным материалом может являться эффективным способом обучения определению части речи и формы слова на синтаксической основе. Также приведённые примеры могут служить иллюстративным материалом при изучении вопросов, связанных с нормой, культурой речи и стилистикой.

Таким образом, травники как особая форма организации языкового материала вызывают интерес лингвистов, историков науки, текстологов и методистов. В них содержится самый разнообразный материал, который может быть использован на уроках русского языка при изучении тем по лексикологии, словообразованию, развитию речи, морфологии, дополняющий информацию по учебной программе прохождения этих курсов, а также служащий предметом анализа при проведении внеурочной деятельности учащихся (напр.: факультативных занятий, специальных курсов для учащихся). По словам известного лингвиста Ф.И. Буслаева, описаниям растений «сообщает особенный поэтический интерес вера в таинственное соотношение действительности с миром идеальным» [Буслаев, с. 30]. Следовательно, изучение травников даёт и некоторое представление о мифологии, традициях и верованиях наших предков, что способствует формированию познавательного интереса и реализации воспитательных функций образования.

#### **Библиографические ссылки**

1. Голуб И.Б. Стилистика русского языка / Ирина Голуб. – 11. изд., испр. – М: Айрис-Пресс, 2010. – 448 с.
2. Буслаев Ф.И. О народной поэзии в древнерусской литературе. Речь, произнесенная в Торжественном Собрании Имп. Московского университета исправляющим должность экстра-ординарнаго профессора русской словесности Ф. Буслаевым 12 января. – М., 1859. – 51 с.
3. Даль В.И. Толковый словарь живаго великорусскаго языка. Ч. 4. – Издание Общества Любителей Російской Словесности, учрежденаго при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ. Москва. Типографія Т. Рись, у Мясницкихъ ворот, Домъ Воейкова № 2., 1866. – 712.
4. Москвин В.П. Стилистика русского языка. Теоретический курс / В. П. Москвин. – Изд. 4-е, перераб. и доп. – Ростов н/Д, Феникс, 2006. – 630 с.
5. Семёнов А.В. Этимологический словарь русского языка. Серия «Русский язык от А до Я». – М.: Изд. «ЮНВЕС», 2003. – 704 с. [Эл. ресурс] – Режим доступа: <https://clck.ru/34Qacc>, свободный. Яз.рус.
6. Травник Ивана Бирюкова. № XVII в. XVIII в., РНБ, Ф. VI. 16.

**Sidorova N. D.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov  
**Scientific adviser: Abramova E. A.,**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov, Vladimir

## **QUESTIONS OF STUDYING COLOR MEANINGS IN THE LESSONS OF THE RUSSIAN LANGUAGE IN THE SECONDARY SCHOOL**

**Abstract:** The article highlights issues related to the study of the thematic group «color» based on the material of Ivan Biryukov's «Herbalist», which make it possible to analyze adjectives in the historical aspect in the lessons of the Russian language in the secondary school.

**Keywords:** «Herbalist», adjective, color designation, methodology of teaching the Russian language.

УДК 372.881.161.1

**Спелова А. А.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых.  
**Научный руководитель: Абрамова Е. А.,**  
Владимирского государственного  
университета им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **СЛОВА ВОСТОЧНОАЗИАТСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ КАК СПЕЦИАЛЬНАЯ ЛЕКСИКА ПРИ ИЗУЧЕНИИ ТЕМЫ «ИСКОННО РУССКИЕ И ЗАИМСТВОВАННЫЕ СЛОВА» (НА БАЗЕ УМК БАРАНОВА М. Т., ЛАДЫЖЕНСКОЙ Т. А., ТРОСТЕНЦОВОЙ Л. А. В 6 КЛАССЕ)**

**Аннотация:** в данной статье раскрываются вопросы методики преподавания русского языка в средней школе, в частности подробно анализируются учебно-методические комплексы Баранова М.Т., Рыбченковой Л.М., Разумовской М.М., поднимается вопрос о систематизации работы со словами

восточноазиатского происхождения, приводится пример языкового материала, отражающего фонетические и морфологические признаки данных языковых единиц.

*Ключевые слова:* методика преподавания русского языка, заимствованные слова, слова восточноазиатского происхождения, языковые признаки, классификация.

Среди предметных результатов по учебному предмету «Русский язык», определенным Федеральным государственным образовательным стандартом, выделяются следующие: «Расширение и систематизация научных знаний о языке, его единицах и категориях; осознание взаимосвязи его уровней и единиц; освоение базовых понятий лингвистики...»[10, с. 57]. Данное требование обязует учителя русского языка сформировать у обучающихся понимание системы языка и ее основных законов развития, именно на это ориентирована учебная программа по русскому языку в 5–9 классах общеобразовательной школы. Нами были проанализированы многие современные УМК, однако, на наш взгляд, некоторые из обязательных тем остаются не до конца проработанными.

Одним из таких «нераскрытых» вопросов методики является изучение заимствованной лексики в средней школе. Помимо ограниченности теоретических сведений и однообразия практических упражнений, в большинстве учебных пособий уделяется не так много внимания словам, заимствованным из японского, китайского и корейского языков.

Приказом от 21 сентября 2022 был утвержден новый Федеральный перечень учебников, который одобрил к использованию в 6 классе только один УМК (под редакцией Баранова М. Т., Ладыженской Н. В., Тростенцовой Л. А. [8]). Но и в этом учебном пособии тема «Исконно русские и заимствованные слова», как кажется, раскрыта недостаточно полно, что, и определяет актуальность нашей темы. Целью исследования является изучение материалов, предоставленных в УМК Баранова М. Т., как теоретических, так и практических, а также попытка унификации и обобщения фонетических и морфологических признаков восточноазиатских заимствований.

Первым этапом нашего исследования было изучение теоретической информации учебнике по русскому языку в 6 классе под редакцией Баранова М. Т. по теме «Исконно русские и заимствованные слова» [8, с. 76]. В данном учебном пособии обучающимся сообщаются следующие сведения:

1) классификация слов по происхождению; 2) определение термина «заимствованное слово»; 3) некоторые причины заимствования лексики. Однако важнейшим направлением при изучении темы «Заимствования» является работа с самим заимствованным словом в разных аспектах (семантическом, морфемном, словообразовательном, фонетическом и т.д.), что выстраивает многочисленные сопоставления между особенностями языковой системы родного языка и неродного.

Рассмотрим подробнее особенности систематизации работы с заимствованным словом. В учебнике Баранова М.Т. представлен только один вид деятельности – работа со словарями. Однако это не всегда является продуктивным. Можно было бы познакомить учеников с фонетическими и морфологическими признаками заимствованных слов, как это сделано в учебниках русского языка 6-го класса под редакцией Разумовской М.М. [9, с. 50] или Рыбченковой Л. М. [7, с. 78].

Проанализируем практические задачи, решаемые в учебнике Баранова М.Т. Практическая часть параграфа представлена десятью упражнениями [8, с. 77]: 6 направлены на работу со словарем и на определение происхождения слова; 2 – на работу над правописанием; 1 – на знакомство с иноязычными корнями; 1 связано с уместностью использования заимствованных слов в речи.

На наш взгляд, в подборе заданий имеются некоторые недочеты. В данном учебном пособии не предполагается работа со значением слов. Так в учебнике Л.М. Рыбченковой, напротив, в упражнении 166 [7, с. 77] авторы предлагают обучающимся познакомиться с таблицей, в которой представлены языки-источники и слова, заимствованные из них. Задача учеников – определить значение и тематические группы слов. Выполняя упражнение, дети получают возможность узнать о пяти языках-источниках заимствования (английский, итальянский, французский, немецкий и греческий) и, соотнося слово и значение, сделать вывод о причинах заимствования этих слов. Возвращаясь к учебнику М.Т. Баранова, нужно отметить, что предоставленный в нем языковой материал охватывает большое количество языков: греческий, латинский, итальянский, немецкий, английский, ученики узнают также о существовании слов тюркского происхождения. Аналогичный языковой материал используется в учебниках 6-го класса Разумовской М.М. [9], Рыбченковой [7] Л.М., в книге «Теория 5–9 класс» В.В. Бабайцевой [1, с. 86]. Нам понятен интерес авторов к данным языкам, т.к. слова, заимствованные из них, являются самыми многочисленными и освоенными.

В процессе анализа УМК мы пришли к выводу, что слова из восточных языков пока систематически не изучаются. Однако уделяется внимание тюркским языкам, что обусловлено традиционным подходом. В современной науке интерес направлен на слова восточноазиатского происхождения, на это указывают многие лингвисты, например, «на современном этапе развития русского языка, преобладающую роль в трансляции лексики играют языки Восточной Азии..» [5, с. 152]. Поэтому мы решили сосредоточить свое внимание на заимствованиях из китайского, корейского и японского языка.

Особенность слов, заимствованных из вышеуказанных языков, заключается в недостаточной освоенности большинства лексем и специфике их языковых комплексов. Именно поэтому следующим этапом нашего исследования стало составление таблицы «Признаки слов восточноазиатского происхождения». [Рисунок 1]

В нашей статье за основу систематизации материала мы взяли «Лингвистические заметки», представленные в учебнике Л.М. Рыбченковой [7, с. 79], в котором авторы представили фонетические особенности слов, заимствованных из французского, английского и немецкого языков и общие для них морфологические признаки. В данном учебнике этот материал дан в форме справки, наши же наблюдения мы представили в форме таблицы, где сопоставляются признаки языковых единиц из японского, китайского и корейского. Материал разработан на основе теоретических работ, посвященных фонетике данных языков, а также освоению в русском языке слов восточноазиатского происхождения, таких исследователей как Л. Р. Концевич [3], Н.Н. Мухина [4], [5], Цзян Сюехуа [11].

Языковые единицы, представленные в таблице, были отобраны на основе словарей Т.Н. Буцевой [6], С.А. Кузнецова [2], а также путем сплошной выборки из русскоязычных сайтов и речевой практики носителей русского языка. Следует иметь в виду, что собранный материал адаптирован к изучению его на уроках русского языка в 6-м классе. Данная таблица знакомит учеников с определенным словарным составом каждого из приведенных языков; предлагает некоторые аспекты описания иноязычного слова; систематизирует языковой материал.

Японского происхождения	Китайского происхождения	Корейского происхождения
1) наличие сочетаний согласных дз ( <i>дзюдо, камикадзе</i> ); 2) сочетание «й + согласный» ( <i>гейша, дайкон</i> ); 3) буквой Ё на конце слов ( <i>даймё, сёдзё</i> ); 4) наличие сочетаний гласных <i>ие, ау, ао</i> ( <i>иена, караоке</i> ).	1) сочетания цз, цзы, цю, цзю, ця, цзя, эр и нь, чж ( <i>баоцзы, женьшень</i> ); 2) морфологическая невыраженность числа и рода существительных ( <i>чау-чау, шитцу</i> ).	1) сочетания кх, пх, тх, чх, кк, тт, пп, чч ( <i>кимчхи, чатчхэ, оппа</i> ); 2) сочетания хва, хви, хво, хве ( <i>манхва</i> ); 3) согласный звук дж ( <i>соджу, аджосси</i> ); 4) сочетание нг в конце слова ( <i>мукпанг</i> ).
Несклоняемость существительных ( <i>цунами, шитцу, соджу</i> )		

Рис. 1. Признаки слов восточноазиатского происхождения

При изучении данного материала можно было бы составить не одно упражнение. Например, предложить ученикам такое задание: **«Используя сведения из таблицы «Признаки слов восточного происхождения», определите происхождение каждого слова».**

*Дзюдо, мукпанг, женьшень, дайкон, караоке, соджу, кимчхи, манхва, Янцзы, янь, баоцзы, гейша.*

Созданные нами таблица и упражнения позволяют решить следующие задачи: 1) выявление фонетических и морфологических особенностей; 2) развитие умения отличать слова восточноазиатского происхождения от европейских и тюркских.

Таким образом, итогами нашей работы являются следующие выводы: 1) в своей статье мы сделали попытку представить способы систематизации иноязычных слов при изучении темы «Исконно русские и заимствованные слова» через описание их фонетических, морфологических признаков, созданные нами материалы могут дополнить теоретические сведения и практические разработки многих современных учебников; 2) теоретические сведения, представленные в виде таблицы, могут сопровождаться изучением словарных статей, составлением тематических групп и словосочетаний с включением иноязычных слов, а также позволяют запланировать работу по подбору синонимов из родного и иностранных языков.

### Библиографические ссылки

1. Бабайцева, В. В. Русский язык. Теория. 5–9 кл. : учеб. для общеобразоват. учреждений / В. В. Бабайцева, Л. Д. Чеснокова. – М. : Дрофа, 2012. – Ч.1. – 319с.
2. Большой толковый словарь русского языка/сост. и гл. ред. С.А.Кузнецов. – РАН, Ин-т лингвист.исслед. – СПб.: Норинт,2000. – 1536 с.
3. Концевич Л. Р. Корееведение: Избранные работы. М. 2001. – С. 334
4. Мухина Н.Н. Восточные заимствования в современном русском языке: системно-описательный аспект: дис. канд. филол. наук: 10.02.01 / Мухина Наталья Николаевна. – Владикавказ, 2019. – 204 с.
5. Мухина Н.Н. Функционирование заимствований из языков Азии в русских текстах (на материале национального корпуса русского языка) / Н. Н. Мухина // Международный научно-исследовательский журнал. – 2020. – № 12-3(102). – С. 151–154.
6. Новые слова и значения: словарь-справочник по материалам прессы и литературы 90-х годов XX века: Т. 3 / под ред. Т.Н. Буцевой (отв. ред.) и Е.А. Левашова; Ин-т лингвистических исследований РАН. – СПб.: ДМИТРИЙ БУЛАНИН. – 2014. – 1360 с.
7. Русский язык : 6 класс : учебник в 2 частях / Л. ММ. Рыбченкова, О. М. Александрова, О. В. Загоровская, А. Г. Нарушевич [и др.]. – 12-е изд., стер. – Москва : Просвещение, 2022. – Ч. 1. – 175 с.
8. Русский язык : 6-й класс : учебник для общеобразоват. организаций : в 2 частях : издание в pdf-формате / [М. Т. Баранов и др.]. – 4-е изд., стер. – Москва : Просвещение, 2022. – Ч.1. – 189 с.
9. Русский язык. 6 кл.: учеб. для общеобразоват. учреждений / М. М. Разумовская, С. И. Львова, В. И. Капинос и др. ; под ред. М. М. Разумовской, П. А. Леканта. – М. : Дрофа, 2013. – Ч.1. – 335 с.
- 10.Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования / М-во образования и науки Российской Федерации. – 6-е изд., перераб. - Москва : Просвещение, 2020. – С. 57.
- 11.Цзян Сюехуа. Экстралингвистические причины заимствования китайской лексики русским языком // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2019. №5. – С. 152-155.

**Spelova A.A**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov.  
**Scientific adviser: Abramova E.A.,**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**WORDS OF EAST ASIAN ORIGIN AS SPECIAL VOCABULARY  
IN THE STUDY OF THE TOPIC "NATIVE RUSSIAN  
AND BORROWED WORDS" (BASED ON THE TEXTBOOK  
OF M. BARANOV, T. LADYZHENSKAYA, L. TROSTENTSOVA  
IN GRADE 6)**

*Abstract:* in this article Russian language teaching methods in secondary schools are discussed, in particular, the educational and methodological complexes of M.T. Baranov, L.M. Rybchenkova, M.M. Razumovskaya are analyzed in detail, the question of systematization work with words of East Asian origin is raised, an example of linguistic material, reflecting the phonetic and morphological features of these linguistic units, is given.

*Keywords:* Russian language teaching methods, borrowed words, words of East Asian origin, language features, classification.

УДК 81.367

**Трелле Н. И.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**К ПРОБЛЕМЕ РАЗГРАНИЧЕНИЯ СИНТАКСИЧЕСКИХ  
ОТНОШЕНИЙ В СЛОЖНОСОЧИНЕННЫХ ПРЕДЛОЖЕНИЯХ  
С СОЕДИНИТЕЛЬНЫМ СОЮЗОМ «И»**

*Аннотация:* в статье рассматриваются русские сложносочиненные конструкции, входящие в группу предложений с соединительными союзами, в аспекте определения грамматического значения указанных единиц. Приводятся результаты анализа сложносочиненных предложений с соединительным союзом «и» с точки зрения квалификации синтаксических отношений

между компонентами указанных единиц. Выявляются возможные причины неоднозначной трактовки семантики анализируемых конструкций.

*Ключевые слова:* синкретизм, семантика, синтаксическая единица, сложно-сочиненное предложение, синтаксические отношения.

Сложносочиненное предложение (далее – ССП) как один из структурных типов сложного предложения имеет свои особенности, в качестве ключевой из которых традиционно называют наличие между предикативными единицами (далее – ПЕ) сочинительной связи, осуществляемой при помощи соответствующих союзов и основанной на равноправии компонентов, входящих в сложную конструкцию. Однако вопрос о равноправии частей ССП на сегодняшний день является спорным, поскольку некоторые разновидности рассматриваемого типа сложного предложения обнаруживают относительную зависимость одной части от другой, что обусловлено закрытостью структуры таких конструкций (обязательным наличием только двух компонентов в составе предложения), а также общим смысловым содержанием частей.

Наиболее распространенной на современном этапе развития лингвистической науки считается классификация ССП, учитывающая тип сочинительного союза, выступающего в качестве основного средства связи ПЕ, образующих структурно-семантическое целое. Такая классификация изначально содержала всего три типа ССП. Так, выделялись конструкции с соединительными, противительными и разделительными союзами. Впоследствии количество семантических классов ССП увеличилось за счет выделения в отдельный тип предложений с пояснительными, присоединительными союзами и т.д.

Отметим, что союзы, являясь основным средством связи частей сложного предложения, выражают и его грамматическое значение, которое находит выражение в синтаксических отношениях, устанавливаемых между ПЕ, образующими конструкцию. Грамматические значения в свою очередь могут различаться по степени абстрактности. Так, сочинительные союзы способны выражать лишь обобщенное значение (соединительное, разделительное, противительное). Более конкретно синтаксические отношения выражаются посредством различных конструктивных элементов, которые наряду с союзами выступают как средства, способствующие объединению ПЕ в структурно-семантическое целое. В совокупности все эти элементы образуют группу дополнительных средств связи, учет которых необходим при

определении грамматического значения сложного предложения и квалификации синтаксических отношений между его компонентами.

Так, например, ССП с соединительным союзом «и» делятся на частные группы: ССП с перечислительными, ССП с условно-следственными, ССП с результативными, ССП с ограничительными, ССП с уступительными, ССП с распространительными отношениями между частями.

Отметим, что для каждой из перечисленных групп характерен определенный набор тех или иных конструктивных элементов – средств разных языковых уровней. Так, в предложении *«В низком желтом бараке телеграфа три окна горели ярко, и слышался сквозь стекла непрерывающийся стук трех аппаратов»* (М.А. Булгаков) объединение частей осуществляется на морфологическом уровне (соотношение форм сказуемых, выражающее одновременность событий (перечислительные отношения) за счет глаголов несовершенного вида (*горели – слышался*)), а также на синтаксическом (наряду с основным средством связи) за счет детерминанта (*в бараке телеграфа*) и лексическом (*телеграф, аппарат* – слова одной ЛТГ). Наряду с этим для ССП с перечислительными отношениями характерны повторы слов – на лексическом уровне, параллелизм строения ПЕ – на синтаксическом.

Однако нередко одни и те же конструктивные элементы могут выступать в качестве дополнительных средств связи частей ССП (в частности конструкций с соединительным союзом «и»), входящих в разные частные семантические группы. В связи с этим возникает проблема разграничения синтаксических отношений в ССП данного типа. В подобных случаях сложносочиненные конструкции, на наш взгляд, могут быть рассмотрены как предложения с нерасчлененной, синкретичной семантикой. Так, между ядерными типами ССП, входящими в число названных ранее классов, могут наблюдаться промежуточные образования, совмещающие в себе признаки нескольких частных грамматических значений. Анализ ряда русских ССП позволяет говорить о наличии немалого количества подобных случаев. Рассмотрим один из них. Предложении *«Небо было черным, и на фоне его выделялись две звезды»* (Ю. Тынянов) совмещает семантику распространения и результата, что было выявлено путем детального анализа элементов, объединяющих ПЕ данного предложения в единую конструкцию.

Для установления возможности / невозможности разграничения указанных значений необходимо определить количественное соотношение в предложении признаков двух типов синтаксических отношений. Так, на

уровне дополнительных средств связи анализируемая конструкция обнаруживает: а) анафорическое местоимение *его*, отсылающее к местоимению *он* в главной части и являющееся общим показателем зависимости, характерной для всех ССП неоднородного состава; (б) соотношение видовых форм глаголов-сказуемых несовершенного вида (*было – выделялись*); в) возможность подстановки лексического конкретизатора с результативной семантикой: «*Небо было черным, **поэтому** на его фоне выделялись две звезды*». Соотношение признаков на уровне средств связи – 0:1.

Важным фактором, позволяющим определить тип синтаксических отношений в ССП, является возможность/невозможность подбора одного или нескольких синтаксических синонимов в сфере сложноподчиненных предложений (далее – СПП) с семантическими союзами, выражающими определенное значение. В данном случае возможен подбор двух СПП в качестве синонимов (1:2): *Небо было черным, **отчего** на фоне его выделялись две звезды* (распространение); *Небо было черным, **так что** на фоне его выделялись две звезды* (результат).

Таким образом, предложение совмещает признаки распространительных и результативных отношений в пропорциях 1:2. Важно отметить, что соотношение признаков тех или иных частных грамматических значений в сложносочиненных конструкциях подобного типа может быть различным. В связи с этим по отношению к ССП могут быть употреблены такие термины теории синкретизма и переходности, как «разрешимый» и «неразрешимый» синкретизм [1]. Анализируемое предложение при таком подходе рассматривается нами как случай синкретизма, разрешение которого возможно в пользу результативного значения.

Таким образом, для сложносочиненных конструкций с союзом «и», входящих в широкую группу ССП с обобщенным соединительным значением, характерно совмещение семантики нескольких частных грамматических значений, что обусловлено низкой дифференцирующей способностью сочинительного союза. Наличие в языке большого количества конструкций, занимающих промежуточное положение между типичными структурно-семантическими классами ССП, порождает трудности при синтаксическом анализе сложного предложения данного типа. Решение обозначенной проблемы мы видим в разработке классификации русских ССП с учетом синкретизма, а также в подробном описании способов и приемов работы с трудными случаями анализа рассматриваемых конструкций.

## Библиографические ссылки

1. Бабайцева В.В. Явления переходности в грамматике русского языка: Монография. М.: Дрофа, 2000. – 640 с.
2. Фурашов В.И. Современный русский синтаксис: монография. Владимир: ВГГУ, 2010. – 368 с.

**Trelle N. I.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

### DIFFICULTIES OF QUALIFYING SYNTAX RELATIONS IN A COMPOUND SENTENCE

Abstract: the article deals with Russian compound constructions, which are included in the group of sentences with connecting conjunctions, in the aspect of determining the grammatical meaning of these units. The results of the analysis of compound sentences with the connecting union "and" from the point of view of qualification of syntactic relations between the components of these units are given. Possible reasons for the ambiguous interpretation of the semantics of the analyzed structures are identified.

*Keywords:* syncretism, semantics, syntactic unit, compound sentence, syntactic relations.

УДК 81'373

**Фадеева Е. А.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

### УСТАРЕВШАЯ ЛЕКСИКА В ТОПОНИМИИ ГОРОХОВЕЦКОГО РАЙОНА ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ

Аннотация: В настоящей статье представлен результат анализа ойконимов Гороховецкого района Владимирской области, в основу которых были по-

ложены современные историзмы и архаизмы. Полученные данные позволяют проследить значимые изменения как языкового, так и исторического характера.

*Ключевые слова:* топонимика, топонимия, ойконимы, устаревшая лексика, архаизмы, историзмы.

Владимирская область представляет собой весьма сложное в плане исторического развития территориальное образование. Несомненно, географические названия (топонимы), периодически появляющиеся в топонимическом пространстве и закрепляющиеся за определёнными объектами региона, представляют собой материал для глубокого лингво-исторического исследования.

Учёными подчеркивается необходимость изучения региональной топонимической лексики. Многие исследователи в области ономастики указывают, что для топонимики научные работы такого рода являются основополагающими.

Русский язык – сложная многоуровневая система, способная не только подвергаться внутренним закономерным изменениям, но и реагировать на внеязыковые явления действительности. Топонимия каждого крупного региона или небольшого населённого пункта может содержать информацию о прошлом, о предшествующих поколениях, проживающих на описываемой территории.

Л.А. Булаховский, известный исследователь в области истории русского языка, указывал на большую предрасположенность некоторых языковых ярусов к историческим изменениям. Пластом языка, наиболее подверженным такого рода преобразованиям, учёный признавал лексический [1, с. 88]. Изменение лексики любого языка тесно связано с появлением и исчезновением понятий реальной действительности. Так, при создании нового понятия синтезируется и языковая единица, а при отмирании – утрачивается частично или целиком [6, с. 226].

При проведении данного исследования внимание было сконцентрировано на топонимии Гороховецкого района Владимирской области, которая рассматривалась как совокупность названий населённых пунктов, т.е. ойконимов. Указанные единицы были изучены с точки зрения типов устаревшей лексики, которые стали основой для их образования. Несомненно, среди производящих основ были и лексемы других типов (диалектизмы, некре-

стильные и крестильные имена), однако более глубокое исследование такого рода географических названий является перспективой настоящего исследования.

В составе устаревшего пласта лексики русского языка выделяются две обширные группы единиц: историзмы и архаизмы. Первые включают слова, ушедшие в прошлое вместе с понятиями, а вторые – те единицы, которые по каким-либо причинам были заменены в языке другими [6, с. 227].

Каждый из данных разрядов может быть разделён на группы: соответствующие классификации представлены в трудах различных учёных. В настоящем исследовании была использована структурная классификация архаизмов М.И. Фоминой, предполагающая выделение следующих групп: 1) собственно лексические; 2) лексико-семантические; 3) лексико-фонетические; 4) лексико-словообразовательные архаизмы [6, с. 228].

Структурная классификация историзмов, применяемая при анализе топонимических единиц, включает следующие подразряды: собственно историзмы и семантические историзмы [3, с. 295].

Наряду со структурными классификациями разрядов устаревшей лексики при проведении исследования была использована тематическая классификация историзмов А.В. Калинина. Лингвист выделил три основные группы указанных единиц: 1) военные; 2) бытовые и хозяйственные; 3) историзмы, которые называют исчезнувшие из реальной действительности явления общественно-политического порядка [4, с. 102].

Исследование показало, что топонимия Гороховецкого района Владимирской области содержит определённое количество ойконимов, в основу которых были положены устаревшие единицы. Наряду с этим было выявлено, какие типы историзмов и архаизмов стали преобладающими в процессе образования ойконимов указанной территории.

Среди 146 географических названий изучаемой местности около 5% произошли от единиц, на данный момент развития языка относящихся к устаревшей лексике. Полученные в ходе анализа данные свидетельствуют о преобладании современных историзмов среди производящих основ выделенных ойконимов. С точки зрения тематической классификации А.В. Калинина основную их часть составляют общественно-политические историзмы (называющие ушедшие в прошлое явления такого рода): деревни *Слободищи*, *Колесниково*, *Погост*, *Погост Вознесенье*, посёлок *Пролетарский*. Так, в эпоху крепостного права в России «слободой» называли село свободных крестьян [2], от этого слова образовался со временем топоним

*Слободищи*. Лексема «погост» означала церковь с кладбищем, которая была расположена в стороне от села [там же] (позже указанное слово стало основой для ойконимов, ср.: *Погост, Погост Вознесенье*). Особый интерес вызывают топонимы типа *Колесниково*, отражающие в своей структуре, вероятно, профессиональную характеристику первого поселенца.

При анализе структурных особенностей производящих историзмов был сделан вывод, что преобладающими являются собственно историзмы, т.е. полностью устаревшие единицы, соотносящиеся с ушедшими в прошлое понятиями. Примером может служить ойконим *Пролетарский*: слово «пролетарий» вышло из активного запаса лексики русского языка вместе с обозначаемым им понятием («наёмный рабочий, лишённый средств производства») [5, с. 411]. Другим примером является оним *Овинищи*, семантически и структурно связанный с устаревшим словом «овин», обозначавшим место для просушки хлеба в снопах [2].

Стоит отметить, что между двумя приведенными классификациями возможно пересечение вследствие различия критериев, положенных в их основу: так, к примеру, ойконим *Слободищи* образован от *общественно-политического* собственно историзма «слобода».

Топонимов, образованных от архаизмов, в списке названий населенных пунктов Гороховецкого района обнаружено не было.

Таким образом, в топонимии Гороховецкого района Владимирской области обнаруживается небольшое количество единиц устаревшей лексики современного русского языка, а именно – историзмов. Однако их изучение важно, поскольку конкретная информация по каждому из анализируемых ойконимов может стать ценным материалом не только для выявления особенностей жизни народа конкретной местности, но и для исследования этапов развития русского языка в целом.

### **Библиографические ссылки**

1. Булаховский Л.А. Введение в языкознание: учебное пособие для пед. вузов. Ч. 2. М.: Учпедгиз, 1953. 178 с.

2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М., 1903-1909. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://gufo.me/dict/dal>, свободный. Яз.рус.

3. Диброва Е. И., Касаткин Л. Л., Николина Н. А., Щеболева И. И. Современный русский язык. Теория. Анализ языковых единиц : учебник для студ. высш. учеб. заведений. В 2 ч. Ч. 1. Фонетика и орфоэпия. Графика и

орфография. Лексикология. Фразеология. Лексикография. Морфемика. Словообразование; под ред. Е. И. Дибровой. 2-е изд. испр. и доп. М.: Издательский центр «Академия», 2006. 480 с.

4. Калинин А. В. Лексика русского языка: учебное пособие. М.: Издательство московского университета, 1966. 232 с.

5. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 120 000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. 4-е изд., дополненное. М.: ООО «А ТЕМП», 2017. 896 с.

6. Фомина М. И. Современный русский язык. Лексикология: Учебник для ин-тов и ф-тов иностр. яз. 2-е изд., испр. и доп. М.: Высш. школа, 1983. 335 с.

**Fadeeva E. A.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**OUTDATED VOCABULARY IN THE TOPONYMY  
OF THE GOROKHOVETSKY DISTRICT  
OF THE VLADIMIR REGION**

*Abstract:* This article presents the result of the analysis of the oikonyms of the Gorokhovetsky district of the Vladimir region in order to identify modern historicisms and archaisms in their foundations. The data obtained allow us to trace significant changes of both linguistic and historical nature.

*Keywords:* toponymy, toponyms, oikonyms, obsolete vocabulary, archaisms, historicisms.

**СЕКЦИЯ**  
**«ВЛАСТЬ, ОБЩЕСТВО И РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ**  
**В ИСТОРИИ РОССИИ»**

УДК 93

**Гаврикова Д. Ю.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**Научный руководитель: Петровичева Е. М.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ФОРМИРОВАНИЕ ДУХОВНОГО СОСЛОВИЯ И ЕГО РОЛЬ**  
**В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ XIX ВЕКА**

Аннотация: В данной статье рассматриваются основные особенности оформления духовенства как сословия, права и обязанности духовенства, а также трудности, с которыми сталкивались священнослужители.

*Ключевые слова:* сословия; духовенство; правовое положение

Российская империя XIX века представляла собой обширное государство, являвшееся абсолютистской монархией, в котором общество строго подразделялось на сословия.

Духовенство в качестве сословия представляло собой в основном православных священнослужителей, поскольку православие выделялось как государственная религия в отличие от других конфессий, а большинство граждан относили себя именно к православной религии. Духовенство как сословие сформировалось в XVIII веке, доказывая развитие общества и его влияние на государственное устройство.

Особенностью духовенства стало разделение на чёрное и белое: монашеское и приходское. Монашеское духовенство в силу своих особенностей не могло представлять сословие, поэтому наибольшее внимание уделяется пути развития именно приходского духовенства.

Само оформление сословия духовенства с XVIII века по первую половину XIX было довольно противоречивым и сложным, однако в данном процессе можно выделить ряд определённых направлений, наиболее полно

характеризующих окончательное формирование данного сословия. На формирование духовенства сильно повлияло закрепление принципа наследственности и постепенное исчезновение выборного начала, постепенно усиливающееся на протяжении XVIII века. Закреплялось влияние детей представителей духовенства в приходских выборах, как священников, так и церковнослужителей, а реформы Петра I ввели значительное количество проверок, справок, а также прохождение экзаменов на те или иные должности. Результатом стало упразднение приходских выборов, окончательно исчезнувших в 20-е года XIX века.

К особенностям оформления духовенства можно отнести вопрос обязательного образования среди представителей данного сословия. Специализированные духовные заведения для формирования состава будущих приходов оказали значительное влияние на закрепление наследственного влияния среди духовенства. Это привело к формированию закрытости духовных учебных заведений, а также к передаче по наследству церковных мест. П. Знаменский в своей работе «Приходское духовенство» полагает, что в 50-60-е годы XIX века представители белого духовенства не могли поступить на свободные места без каких-либо семейных обязательств или какой-либо наследственной связи в связи с предоставленным местом [3]. Таким образом, сформировалась система, при которой духовный сан могли получить люди, чья семья тесно связана со служением церкви, а также имеющие достаточное духовное образование для вступления в сан.

Свод законов 1832 года, а также и его дальнейшая версия уже 1857 года, законодательно закрепляли право тех или иных слоёв населения занимать духовные должности. Формально, представители любых сословий могли вступать в белое духовенство, кроме крепостных крестьян, если у них нет вольной, которая законодательно закрепляла их свободное положение. Однако, если проанализировать данные статистики того времени, лишь незначительное число лиц из других сословий получали духовное звание [4].

Сказывалось не только сформировавшееся за значительный период времени наследственное получение должностей, но и отмена прав и привилегий других сословий при вступлении на духовную должность. Дворяне, у которых была наибольшая возможность вступления в духовенство, теряли всё, что могли получить за это время на светской службе. В случае же увольнения с духовной службы права и привилегии не могли быть возвращены по закону. Всё это влияло на значительную изолированность духовного сословия.

Важным моментом в формировании духовенства как сословия можно считать и реформы 60-х годов XIX века. В 1862 году было сформировано Особое присутствие по делам православного духовенства, в чьи обязанности входило регулирование материального положения духовенства, а также обеспечение духовенства всеми положенными правами и свободами. Особое присутствие просуществовало несколько лет, но его деятельность переросла в церковные реформы, сильно повлиявшие на духовенство XIX века.

Права духовенства расширялись, что отразилось и на положении вдов священнослужителей, даже если они были из совершенно других сословий. Вдовам полагались права личного дворянства и личного почётного гражданства.

Таким образом, оформление духовенства в качестве сословия происходило постепенно, достигая своего расцвета именно в XIX веке. Постепенно проявлялись рамки самого сословия и его закрытость, поскольку на законодательном уровне были ограничения для людей, желающих попасть на те или иные церковные должности.

Постепенно духовенство становилось всё более и более привилегированным сословием, сравнявшись в определённых правах с дворянством. Дети духовенства становились почётными гражданами, чего долгое время не осуществлялось на законодательном уровне. Важным для расцвета духовенства и закрепления позиций данного сословия стали реформы 60-х годов XIX века, значительно повлиявшие на формирование духовенства и деятельность Церкви по всей России.

### **Библиографические ссылки**

1. Барсов Т.В. Святейший Синод в его прошлом / Т.В. Барсов Спб.; 1896. - 446 с.
2. Беловинский Л.В. К истории Православной Церкви / Л. В. Беловинский. - М.: МГИК, 1992. - 85 с.
3. Белявский Ф. О реформе Духовной школы Краткий очерк истории средней духовной школы / Ф. Белявский.- СПб.: Синодальная типография, 1907.- С. 175.
4. Верховский П.В. Очерки по истории Русской Церкви ХУШ-Х1Х вв / П.В. Верховский Вып. 1. Варшава, 1912. - 148 с.
5. Рюминский В. Духовенство и народ. СПб. , 1906.

**Gavrikova D. Y.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**Scientific supervisor: Petrovicheva E. M.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

## **THE FORMATION OF THE SPIRITUAL ESTATE IN RUSSIA AND ITS ROLE IN THE RUSSIAN SOCIETY OF THE XIX CENTURY**

**Abstract:** This article discusses the main features of the registration of the clergy as a class, the rights and duties of the clergy, as well as the difficulties faced by the clergy.

*Keywords: estates; clergy; legal status*

УДК 377

**Касап Я. Г.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **ФОРМИРОВАНИЕ СОВЕТСКОЙ СИСТЕМЫ СРЕДНЕГО И НИЗШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В 1920-х гг. (НА МАТЕРИАЛАХ ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ)**

**Аннотация:** Актуальность исследования определена научной и практической значимостью возрастающей роли профессионального образования в современном российском обществе. Статья затрагивает ряд важных вопросов, связанных со становлением системы профессионального образования в 1920-х гг. во Владимирской области.

*Ключевые слова:* Профессиональное образование, среднее образование, учебные заведения, квалифицированные кадры, государство, СССР, школы фабрично-заводского ученичества, ремесленное производство.

Профессиональное образование в современном мире является одним из основных элементов становления экономики, производства и развития

структуры общества. Достижения научно-технического прогресса вносят комплекс серьезных изменений в сферу производства, что ведет к необходимости непрерывного реформирования профессионального образования. Создание человеческого капитала как основание экономической и социальной эволюции общества невозможно без профессиональной подготовки высокого уровня. Профобразование способно многократно увеличить потенциал рабочей единицы, следовательно, получить высокие темпы экономического развития.

В начале XXI века динамично меняющиеся условия рынка труда и производства заставляют обратить особое внимание на систему профессионального образования. Большинство развитых стран непрерывное образование ставят одним из ведущих направлений социальной политики по созданию благоприятных условий как общего, так и профессионального развития человека, механизмом роста его профессионального потенциала, условием поступательного развития общественного производства [7].

Качественное образование практически всегда было мощным конкурентным преимуществом России: «Доля населения без образования и с начальным общим образованием составляет в России сейчас менее 2 %» [2]. Профессиональное образование в нашей стране прошло сложный путь реформирования на протяжении долгого исторического периода. Революция 1917 года была одним из переломных этапов в формировании образовательных структур. Она внесла фундаментальные изменения в переустройство системы профессионального образования. Существенный рост числа промышленных предприятий, взятый курс на индустриализацию потребовали «качественного и количественного привлечения специалистов в различных областях» [9, с. 181-185].

Для осуществления поставленных задач государство практически сразу после революции принимает ряд серьезных решений. Совет Народных Комиссаров в 1920 году выпустил декрет «Об учебной профессионально-технической повинности», в котором говорится: «В целях ликвидации технической безграмотности, а также ввиду острой нужды в квалифицированной рабочей силе» [3]. В документе отмечалась необходимость развития профессиональных школ различных типов, школьного и внешкольного профессионального образования молодежи и взрослых, укрепления материально-технической базы учебных заведений. В конце апреля 1920 г.

Главпрофобром были утверждены типы профтехнических заведений, программы которых предусматривали преемственность, обеспечивавшую возможность достижения образования от профессионально-технических курсов до высших учебных заведений. В июле 1920 г. в РСФСР был учрежден декрет «Об учебной профессионально-технической повинности» [1, с. 26], который обязывал всех работающих в возрасте от 18 до 40 лет пройти обязательную профессионально-техническую подготовку и переподготовку на краткосрочных курсах.

В основу профессионально-технического образования был положен классовый подход. Приоритет при поступлении отдавался лицам пролетарского происхождения, крестьянам и отдельным категориям граждан, нуждавшимся в попечении государства: детям из детдомов и подросткам, работающим на производстве, детям красноармейцев. Структура народного образования служила основой для профессионального обучения: школа I ступени являлась базой для школ низшего профессионального образования (профшколы, фабзавуча, учебнопроизводственных мастерских), а семилетняя школа для профессионально-технических учебных заведений (индустриальных, сельскохозяйственных, педагогических техникумов). Государство обратило особое внимание на учебные заведения низшего и среднего профессионального образования, т.к. они наиболее эффективно могли восполнить дефицит рабочей силы в кратчайшие сроки и отличались наибольшей демократичностью для поступающих.

Основой среднего профессионального образования были техникумы. В июне 1921 г. было принято Положение, которое предусматривало образование широкой сети техникумов. К началу 1921 года во Владимирской области действовали три техникума: Владимирский по общему машиностроению, Вязниковский механико-текстильный и Киржачский техникум по шелковому и общему ткачеству. А к 1 января 1922 года общее число техникумов уже насчитывало тринадцать: четыре педагогических (г. Владимир, Александров, Киржач и Ковров), механический (г. Владимир), механическо-текстильный (г. Вязники), художественный (сл. Мстера), текстильный (г. Киржач), два путейских (г. Ковров и Муром), сельскохозяйственный (с. Смоленское Переяславского уезда), сельскохозяйственный и лесной (с. Муромцево Судогодского уезда).

Количество техникумов в течении первого десятилетия советской власти редактировалось и направленность некоторых изменялась. Так, к 1923 г. во Владимире открылся акушерско-фельдшерский техникум на базе акушерской школы: «Согласно постановлению, прошедшей 25-30 октября 1922 г. в Москве Всероссийской конференции по среднему медицинскому образованию и съезда Всемедикосантруда, с 1923 г. предстояла реорганизация фельдшерско-акушерских школ» в техникумы. В связи с этим временно был приостановлен прием учащихся [4]. Путьские техникумы в Коврове и Муроме переименованы в техникумы путей сообщения и железнодорожный [10, с. 47].

Необходимо отметить, что данные по количеству учебных заведений, педагогическом составе и количестве учащихся в различных источниках могут различаться. Например, по материалам Статистического ежегодника Владимирской губернии (1918-1922 г.) в двух сельскохозяйственных техникумах с 1 января 1922 по 1923 происходит резкое сокращение педагогических работников с 48 человек до 17 [10, с. 47]. В тоже время согласно отчету «О состоянии сети учебных заведений Владимирского Губпрофобра до и после сокращения», который был составлен 18 февраля 1922 года, в этих сельскохозяйственных техникумах сокращений не было и общее число педагогических работников составляло 44 человека [5]. Такая же ситуация с двумя железнодорожными техникумами: в 1922 году техникум насчитывал 23 педагогических работника, а ровно через год общее количество учителей возрастает до 41 [10, с. 47]. В вышеупомянутом отчете в Губпрофобр зафиксировано 33 учителя [5]. Такого рода нестыковки могут быть объяснены динамично меняющейся ситуацией в образовательной области и слабостью статистического аппарата, который в начале 1920 начинает только зарождаться. Но несмотря на некоторые количественные разногласия за первое десятилетие количество техникумов во Владимирской области выросло в примерно в 3,5-4 раза, количество преподавателей в 2,5-3 раза. В тоже время количество студентов увеличилось в 10 раз, что дало существенную нагрузку на учебные заведения и преподавательский состав [10, с. 47-45; 11, с. 27-39; 12, с. 16-37].

Одной из самых распространенных форм получения основного образования для подростков в сочетании с производственным трудом и получением профессионального образования становятся школы рабочих подростков или школы фабрично заводского ученичества (ФЗУ). Главпрофобром

был разработан примерный учебный план для школ ФЗУ, который 60–65 % учебного времени отводилось на производственное обучение и 35–40% на теоретическое [8]. Общий срок обучения для подростков в начале двадцатых годов составлял 3-4 года, но в связи с поставленным курсом форсированной индустриализации был уменьшен к 1925 г. до 2 лет. Сокращение периода обучения позволяло в более краткие сроки уменьшить дефицит рабочих кадров, но необходимо отметить, что «это могло привести к снижению уровня подготовки» [6]. Во Владимирской области количество школ ФЗУ увеличивалось в среднем на 15 % ежегодно и к 1926 году составило 29 учебных заведений. Число учащихся за весь период увеличилось в 5 раз и в 1926 году достигло 3291 человек [13, с. 22]. Школы фабрично-заводского ученичества на 70% от общего числа имели текстильную специализацию, что соответствовало специфике экономического развития Владимирского региона [11, с. 44].

Подготовкой квалифицированных рабочих для кустарного производства занимались учебно-показательные мастерские. Срок обучения в подобных учебных заведениях имел широкие рамки от 6 месяцев до 4 лет. По сравнению с другими типами учебных заведений, мастерские могли принять небольшое количество учащихся, в среднем до 50 человек, и педагогический состав также оставался небольшим. Так, по данным Статистического сборника по Владимирской губернии за 1923-1924 гг., педагогический штат насчитывал от одного до шести педагогов [11, с. 45]. Помимо классических направлений обучений характерных для Владимирского региона были и специфические учебно-показательные мастерские: щеточная при училище слепых и обозно-экипажная [11, с. 45]. В связи с тем, что эти учебные заведения не рассчитаны на форсированные темпы подготовки рабочих, мастерские не получили должного внимания со стороны государства, как в экономическом, так и в методологическом аспекте. Итогом стало сокращение учебно-показательных мастерских и учащихся примерно на треть [10, с. 47-45; 11, с. 27-39; 12, с. 16-37].

Самой быстрой формой профессиональной подготовки были курсы. Они легко отвечали экономической конъюнктуре и имели самый широкий спектр направленностей профессиональной подготовки. Действовали две основные формы: краткосрочные до 6 месяцев и долгосрочные курсы от 1 года до 2 лет. Более популярными были курсы краткосрочные, а более длительные формы обучения к 1925 году практически исчезли. Курсы от других профессиональных заведений отличала большая мобильность: на курсы

набор мог осуществляться в любое время, без привязки к началу или окончанию учебного года, прохождение программы могло быть организовано на самом предприятии или на базе другого учебного заведения, и профессиональная направленность без особого труда могла быть скорректирована в связи с экономической ситуацией. Количество курсов во Владимирской области постоянно менялось, действующих курсов в среднем насчитывало от 30 до 50, а количество учащихся могло варьироваться от 500 до 1500 учащихся одновременно [10, с. 47-45; 11, с. 27-39; 12, с. 16-37].

В первое десятилетие советское правительство существенно реформировало систему профессионального образования. Политика большевиков в области профессионального образования была направлена на поиск новых социалистических форм подготовки квалифицированных специалистов, централизацию руководства профессионального обучения, создание новой сети учебных заведений и увеличения масштабов профессионального образования. Данные по Владимирской области за первое десятилетие советской власти свидетельствуют о том, что общее количество учебных заведений занимающихся профессиональной подготовкой, увеличилось с 14 до 76 действующих учреждений, а число учащихся возросло с 973 в 1921 году человек до 6895 в 1927, что в 7 раз больше предыдущего количества [10, с. 47-45; 11, с. 27-39; 12, с. 16-37]. Рост профессиональных учебных заведений был неравномерный. В учебно-показательных мастерских и долгосрочных курсах наблюдалась отрицательная динамика в связи с меньшей эффективностью по сравнению с другими образовательными формами.

### **Библиографические ссылки**

1. Декреты Советской власти. Июнь – июль 1920 г. / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, Ин-т истории СССР АН СССР. М., Политиздат, 1978. Т. IX. 460 с.
2. Государственная программа Российской Федерации «Развитие образования» на 2013-2020 годы [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://минобрнауки.рф/документы/3409> (дата обращения: 05.05.2023)
3. ГАВО. Ф. Р-1045 оп. 1 д. 350 л.3.
4. ГАВО. Ф. Р-1071. Оп. 1. Д. 6. Л. 25.
5. ГАВО. Ф. Р-1045 оп.1 д.498 л.25

6. Ларина Е. В. Роль школ фабрично-заводского ученичества в подготовке рабочих кадров в 1920-е годы (на материалах Москвы и Московской губернии) // Вестник Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина. 2020. № 4 (69). С. 23–34. [Электронный ресурс] Режим доступа: <https://doi.org/10.37724/RSU.2020.69.4.003> (дата обращения: 05.05.2023)
7. А. В. Скоробогатов, Е. А. Иуков. История становления и развития профессионального образования в России (XVIII-XX вв.) // Профессиональное образование в России и за рубежом №2 (26), 2017 г.
8. Соколова Т.Л. Правовое регулирование в сфере среднего профессионального образования в РСФСР в 1918-1920-гг. (историко-правовой аспект) // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки №4, 2020.
9. Среднее профессиональное образование в России: статистический обзор / Н. Б. Шугаль, В. И. Кузнецова, Л. Б. Кузьмичева и др.; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М., НИУ ВШЭ, 2022. – 72 с.
10. Статистический ежегодник Владимирской губернии (1918-1922 г.) : Год изд. первый / Р.С.Ф.С.Р. Центр. стат. упр. Владимирск. губ. стат. бюро ; Предисл.: зав. Владимирск. губ. стат. бюро В. И. Добровольский. – Ковров, Владимирск. губстатбюро, 1923-1924. - 29-30 см. Ч. 1. – 285с.
11. Статистический справочник по Владимирской губернии / Р.С.Ф.С.Р. Центр. стат. упр. Владимирск. губстатбюро. – Владимир, Владимирск. губстатбюро, Ч. 1: Ч. 1 : За 1923 и 1924 год. - 1924. – 320
12. Статистический справочник по Владимирской губернии ... : [ч. 1-2] / РСФСР, Центральное статистическое управление, Владимирское Губстатбюро. – Владимир, издание Владимирского Губстатбюро, 1924-1925. - 16 см
13. Статистический справочник по Владимирской губернии / Р.С.Ф.С.Р. Центр. стат. упр. Владимирск. губстатбюро. – Владимир, Владимирск. губстатбюро, 1924-1928. - 16 см.

**Kasap Y. G.**  
Vladimir State University  
name after A.G. and N.G. Stoletov

## **THE FORMATION OF THE SECONDARY VOCATIONAL EDUCATIONAL IN THE VLADIMIR REGION IN 1920**

Abstract. The relevance of the study is determined by the scientific and practical significance of the growing role of vocational education in modern Russian society. The article concerns a number of important issues connected with the formation of professional education in 1920 in the Vladimir region.

*Key words:* Professional education, secondary education, educational institutions, qualified staff, state, USSR, schools of factory, handicraft production

УДК 93.908

**Курасов С. А.,**  
Владимирского государственного университета  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых  
**Ляпокин А. А.**  
Владимирского государственного университета  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ 9 МАЯ 1945 ГОДА В ВОСПОМИНАНИЯХ СОЛДАТ И МАТРОСОВ**

Аннотация: в статье рассматриваются особенности восприятия исторического момента солдатами и матросами. Выделенные нарративы гордости, оптимизма, подвига народа, личного ожидания позволяют сделать вывод о различиях в коллективной и индивидуальной памяти народа.

*Ключевые слова:* 9 мая 1945, День Победы, репрезентация, источники личного происхождения

9 мая – особое место памяти для нашего народа. Ежегодно вся страна и люди русского мира зарубежья отмечают праздник со слезами на глазах.

Нарратив Победы становится в современном общественном сознании актуальным. Этот праздник не представляет без военного парада. Ведь именно советские солдаты защищали нашу Отчизну на передовой, жертвовали своими жизнями, ради чистого неба над нашими головами. Вместе с тем существует еще дискурс трагедии, выраженной в памяти о потерях, разрушениях, зверствах нацистов. Стоит отметить, что 9 мая соединяет в себе индивидуальный, коллективный и национальный уровни памяти (А. Ассман). Уже сложились ритуалы празднования, официальные и неофициальные практики. Появился Бессмертный полк, соединивший в себе связь поколений. К сожалению уходит на периферию памяти воспоминания самих очевидцев дня Победы. Каким они его ощущали. В этой работе мы коснемся только солдат и матросов, которым праздник был дорог в силу его символичности окончания войны.

Работая с эго-документами нужно понимать, что они создаются подчас под воздействием ряда факторов. Например, с течением времени очевидцы событий начинают использовать клише и штампы, широко растиражированные в информационном пространстве. Или спустя годы детали событий стираются и рассказы упрощаются, становятся схематичными. Вместе с тем, в этих рассказах следует выделить общие закономерности. Это те ощущения, которые передавались через личное проживание исторического момента. Рассмотрим на примерах эти нарративы.

Гордость за свершившиеся пронизывает все воспоминания. Для солдат, прошедших все годы войны и получавших награды за подвиги, взгляд назад позволял оценить героические поступки народа и армии по завершению войны. Офицер Александр Резяпкин, воевавший с 22 июня 1945 года, в день Победы находился в Берлине. В момент, когда он узнал «о этой новости его сердце ещё больше наполнилось оптимизмом и гордостью» [3] и он отметил, что «все надели свои награды», подчеркивая торжество момента.

Подчас весть о победе оказывалась неожиданной, что приятно шокировала людей. Виталий Андреев 8 мая командовал батареей самоходки помогал пехоте уничтожать немецкую группу. На следующей день Виталий Андреев повёл свою колонну по шоссе в сторону Гилфау. Весть об окончании войны узнали от подъехавших на джипе американцев. После слов «Война окончилась, немцы капитулировали», Виталий оцепенел на несколько секунд. А через несколько секунд начались объятия, хлопанье по спине, смех, щелчки американских фотоаппаратов.

На территории Чехословакии продолжались военные действия 9 мая. В связи с непрекращающимися боями недалеко от Праги не сразу понимали, что война закончилась. Так, например, Василий Иванович Смольников в своих воспоминаниях говорил, что не сразу понял, что закончилась война. Он понял только, когда в Праге официально объявили об капитуляции Германии. При этом место не меняло их эмоций.

Репрезентация опыта переживания исторического момента сохранилась в дневнике Владимира Стеженского, военного переводчика. В первую очередь он подмечает, что «камень многолетней тревоги и волнений навсегда свалится с их души» [4]. Победа воспринималась как завершение тяжелого этапа и начало нового счастливого периода жизни, когда можно мирно строить города.

Автор дневника поднимает три тоста, в которых раскрываются разные нарративы. Первый тост - «за наших родных и близких, за наших матерей, жен и невест, за тех, кто верно и терпеливо ждал нас эти долгие сумрачные годы, чья любовь согревала нас в окопах, в холодных и сырых землянках, оберегала в дни горячих боев от пуль и снарядов. Мой первый тост за тех, кто верил, что мы вернемся» [4]. 9 мая 1945 года мечта о встрече с близкими приобретает реальное воплощение. Николай Зимин «Сегодня как никогда мне хочется побывать в своей деревне и вместе со своими родными разделить эту большую радость». Именно этот день становится начальной точкой пути домой.

«И второй мой тост – за несгораемую память о наших боевых друзьях, которых сегодня уже нет с нами, но без которых мы никогда бы не смогли торжествовать сегодня» [4]. День Победы стал одновременно днем памяти товарищей, у которых была мечта дожить до этого времени, но судьба распорядилась иначе. Писатель и поэт Александр Твардовский в своем стихотворении «В тот день, когда окончилась война...» (1948 г.) подметил не просто воспоминание о погибших друзьях, а прощание.

В конце пути, в далекой стороне,  
Под гром пальбы прощались мы впервые  
Со всеми, что погибли на войне,  
Как с мертвыми прощаются живые.

Если до взятия Берлина мотивом для сражения солдат была месть за потерянных друзей, то в минуту Победы месть исчезала и теперь приходилось принимать смерть близких как данность. Однако многие представляли своих друзей рядом вместе в этот момент. Это представление оказалось в

основе акции «Бессмертный полк», где внуки и правнуки несут портреты своих защитников. Единение народа проявилось в этот момент.

Третий тост был посвящен солдатам, для которых война стала частью жизни с 1941 года и для которых открывалась новые перспективы.

На море тоже были свои особенности восприятия окончания войны. Особый ритуал празднования Победы был на одном из катеров в Баренцевом море. Юнга Северного флота Виктор Сапега вспоминал, что капитан узнал по радио о Великом празднике в два часа ночи и разбудил всю команду, приказывая бросить якорь в Кольском заливе. После поздравления капитаном начался особенный ритуал празднования – все матросы разделлись и прыгнули в холодную воду, температура которой за бортом была 3° С, но всех их и в том числе Виктора Сапегу грела мысль, что они смогли выстоять немецким захватчикам [2].

Не стоит воспринимать 9 мая 1945 года как безоблачный радостный день. О.Д. Казачковский отметил разговоры солдат об этом дне: «госпитали в этот день работали с полной нагрузкой. Кто хватил лишнего и стрелял, не разбирая куда. Кто отравился, напившись древесного спирта, которого здесь было в изобилии. Кто попал в аварию, лихо выжимая скорость на трофейной машине» [1, с. 99]. Таких воспоминаний крайне мало, потому что сама радость от Победы нивелировала восприятие и старалась вытеснить негативные моменты, акцентируя внимание на положительном восприятии исторического момента.

Таким образом, репрезентация 9 мая 1945 года в воспоминаниях солдат носила преимущественно позитивный характер. Этот день стал днем завершения войны, достижения цели, мести за товарищей и разрушение своих домов. Важно отметить, что это момент воспринимался как начало нового этапа жизни. В воспоминаниях прослеживается единение знакомых и незнакомых людей, а также единение с погибшими товарищами. Как будто этот день посвящался им, недошедшим до Берлина. И конечно 9 мая 1945 года стал днем надежды на возвращение домой к близким.

### **Библиографические ссылки**

1. Казачковский О. Д. Физик на войне. – М.: Энергоатомиздат, 1999. – 112 с.
2. «О победе нам рассказали немцы»: воспоминания бойцов о 9 мая 1945 // Енисей (сайт). URL:<https://www.enisey.tv/news/post-15114/> (дата обращения 9.05.2023)

3. Резяпкин А. Дневник. // Проект «Прожито». URL: <https://corpus.prozhito.org/notes?date=%221945-01-01%22&diaries=%5B864%5D> (дата обращения 9.05.2023)

4. Стеженский В. Дневник. // Проект «Прожито». URL: <https://corpus.prozhito.org/notes?date=%221945-01-01%22&diaries=%5B296%5D> (дата обращения 9.05.2023)

**Kurasov S. A., Lyapokin A. A.,**  
Vladimir State University  
them. A.G. and N.G. Stoletovs

### **REPRESENTATION OF MAY 9, 1945 IN THE MEMORIES OF SOLDIERS AND SAILORS**

Abstract: the article discusses the features of the discovery of historical moments by soldiers and sailors. The highlighted narratives of pride, optimism, motivation of the people, personal expectations allow us to conclude that there is a difference in the collective and individual memory of the people.

*Keywords:* May 9, 1945, Victory Day, representation, sources of personal income

**СЕКЦИЯ**  
**«ХРИСТИАНСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ИСТОРИИ РУССКОЙ**  
**И ЗАРУБЕЖНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ»**

УДК 82-311.2

**Балашов А. А.**

Владимирский государственный университет  
Имени А.Г. и Н.Г. Столетовых

**РЕЦЕПЦИИ Ч. ДИККЕНСА В ТВОРЧЕСТВЕ Р. БРЕДБЕРИ:**  
**НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ЕЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ**  
**С ДРУГИМИ КОМПОНЕНТАМИ**

Аннотация: В данной статье автором затрагивается проблема соотношения Ч. Диккенса и его рецептивная составляющая, которая отражена в творчестве Р. Бредбери. Несмотря на тот факт, что Диккенс – английский писатель XIX века, а Бредбери – американский автор XX - XXI в., можно говорить о влиянии Диккенса на творчество Бредбери. В данной работе будут рассмотрены только некоторые из аспектов: вопрос об осознании и соотношении национальной идентичности через категории «британскости» и «американскости» у авторов, особенность влияния образа ребенка и среды на формирование личности у обоих писателей.

*Ключевые слова:* национальная идентичность, демократия, образ дома, детство, личностное становление, влияние окружающей обстановки.

«Американскость» – феномен национальной идентичности, принадлежности человека к американской нации, которому свойственны черты достижения обществом всеобщей свободы, самосознания, оптимизм, уверенность в прогрессе общества, равенства, справедливости, «американской мечты» в положительном ключе. Данный феномен начал оформляться под воздействием освободительных традиций времен американской войны за независимость (1775-1783) и провозглашения идей равенства и свободы Дж. Вашингтона, Т. Джефферсона, отраженных в Декларации независимости США и продолжает развиваться в наши дни. Р. Бредбери, как представителя

американской литературы, также интересуется вопросами национальной идентичности, однако у него свое понимание «американскости».

В какой-то степени можно говорить, что «американскость» присуща и творчеству Ч. Диккенса, поскольку, как известно, английский писатель сам выступал и боролся за свободу и благополучие британцев. Взаимосвязь между двумя писателями, а также их особо понимание «американскости» стоит проследить на примере «Рождественской песни» Ч. Диккенса и «Вина из одуванчиков» Р. Бредбери.

Первое на что хотелось бы обратить внимание – это представление о понятиях «британскости» и «американскости» в творчестве обоих писателей и наличие определенных связей между данными понятиями. Хотя Диккенс является английским писателем XIX века, тем не менее, можно говорить о том, что в «Рождественской песне» помимо основного рассмотрения характеристик, свойственных феномену «британскости», таких как: деловитость, важность, целеустремленность в сочетании с заботой о своей карьере («В самый сочельник Скрудж корпел в конторе над счетными книгами» [3]), есть черты, которые, имеют место быть в феномене «американскости», а именно: рассмотрения внутреннего мира человека, живущего в большом городе (у Скруджа это осознания сути происходящего вокруг во время прихода духов). Так, например, во время прихода первого духа Скрудж, глядя на комнату с камином и толпой радующихся детей с родителями, произносит очень важную фразу: «Ах, как бы мне хотелось быть одним из них!» [3]. Если вспомнить момент появления Марли, который сразу же заявлял: «Общественное благо – вот к чему я должен был стремиться. Милосердие, сострадание, щедрость, вот на что должен был я направить свою деятельность. Коммерция – капля воды в безбрежном океане дел» [3].ная мысль, свойственная именно понятию американскости - человек не должен забывать о главных ценностях жизни – любви, заботе, состраданию, помощи, которые пропитывают «американскость», но не отражаются в «британскости». А также во время визита последнего, когда Скрудж осознал глобальность мира и тяжесть возможности сбежать от смерти: «Если человек сойдет с этого пути, то и конец будет другим. Ведь так же может измениться и то, что ты показываешь мне сейчас?», «Я уже не тот человек, каким был. Я буду чтить рождество в сердце, искуплю свое Прошлое Настоящим и Будущим» [3].) Стоит заметить, что Диккенс сам принадлежал идеям унитаризма (совершенствование человеческой природы) [7, с.195]. Это в очередной раз натал-

кивает на мысль о видении в его произведении черт, присущих «американскости» (независимости, свободе, всеобщему равному праву), которые далее нами будут показаны в творчестве Бредбери. В «американскости» первоочередное место занимает соотнесенность национальной идентичности как важной части национального сознания и самосознания, его глобальности и влияния на настроение всей нации [2]. Как отмечал Дж. Оруэлл, призыв Диккенса к совести не мог остаться без ответа в Британии: «Через все века христианства, французской революции, западный мир преследует идея свободы и равенства. Только идея, но она проникла во все слои общества. Чудовищнейшая несправедливость, высокомерие существуют везде, однако найдется немного людей, способных взирать с равнодушием. Даже миллионера мучает неосознанное чувство вины, почти каждый откликнется, вне зависимости от его реального поведения, на идею человеческого братства» [7, с.208]. Сам Диккенс на Рождество собирал у себя окрестных бедняков и устраивал ужины и игры с денежным вознаграждением.

У Бредбери эта грань учения прослеживается с года написания – 1957 г., по крайней мере попыток оформления демократических начал помимо идеи мирового господства. То есть, американцы на фоне отхода от злободневных проблем прошедших мировых экономических кризисов, периода 2-й Мировой войны, последующего восстановления страны стремились найти луч света в мелочах повседневной жизни. Тем самым, горький опыт прошлого привел к пересмотру мировоззрения американцев. Они начинали ориентироваться на идеи всеобщего благополучия, демократии. Олицетворением этого перестроя и выступил существенный переворот в романе Р. Бредбери (привитие семейных добрых традиций взаимопомощи: выбивание ковра, помощь бабушки в собирании одуванчиков для вина, прогулки с отцом по лесу. «Douglas walked...The sound of a good friend, as you horse~danced...things were at hand and would remain» [8, p.128] . На основе чего Дуглас заключит: «Частицу всего, этого особенного дня тоже необходимо закупорить и сохранить» [1, с.28]. Поскольку приведенные примеры и показывают основную суть «американскости, ее черты. Важным моментом выступает то, что у героев «Вина из одуванчиков» с ранних лет демонстрируется правильность развития, которой не хватает изначально Скруджу у Диккенса: атмосфера идиллии в семье, помощь мадам Таро спастись от своего хозяина, беседы со старым полковником Фрилеем, забота о всеобщем здоровье близких. Здесь появляются очень важные для Бредбери категории

«семьи», «детства», «уют», «дома». Это очень английские категории, недаром они соотносятся с понятием «английскости». И именно их очень ценил Диккенс, в отличие от своего героя Скруджа.

Второй момент, на который хотелось бы обратить внимание – это **обстановка, которая оказывает непосредственное влияние на героев**. У Бредбери персонажи анализируют обстановку вокруг и на основе этого осмысливают и живут в обществе. С. М. Платыгина отмечает, что действительно, Дуглас каждый день лета 1928 года осмысливает иначе, чем предыдущие [6, с.125]. То есть, Дуглас потихоньку набирается жизненного опыта. Здесь имеется логика мысли. Родители Бредбери отпускали маленького Рея гулять по городу уже в возрасте 5 лет, где ребенок сам познавал этот мир, изучал процессы, происходящие в нем, набирался самостоятельности, также как и герои его произведения. Здесь прослеживаются черты свободы, независимости, которые присущи «американскости». По своей природе, можно с уверенностью сказать, «американскость» сравнивается с оптимизмом, уверенностью, верой в прогресс общества, его процветанием, однако в случае с «британскостью» имеется отрицательная сторона в погоне исключительно за личным успехом. Что касается Диккенсовского героя, то Скрудж тоже анализирует обстановку вокруг себя, однако, как человек деловой хватки, считал залогом здорового развитого общества – капитал, заработанный человеком. Он был сконцентрирован исключительно на себе. Но не учел при этом фактора исчезновения чувства любви, добра, взаимопомощи к остальному миру и его жителям, считая тех невежами и попрошайками, не способных добыть капитал и позаботиться о своем «благее». Однако, как стало показано в дальнейшем («Позвольте попросить у вас прощения» [3]), что одни из главных черт «американскости»: благополучие, любовь, счастье, все же имеют место быть в жизни и составляют основную гармоническую сущность каждого из нас и выступают дополнением к важности, успеху, отраженной у Диккенса, и вместе составляют здоровое благополучное общество, показанное в финале «Рождественской песни». Как отмечает в своей работе Н. В. Маркина «Художественный мир Рея Бредбери: традиции и новаторство». Именно Бредбери демонстрирует в определенной степени неприступность духовных ценностей человечества по средствам анализа внутренней и внешней обстановки (Дуглас анализирует моменты, которые произошли с ним за это лето. Отмечает, что в мире есть и зло, которое не должно стать глобальным, с ним нужно бороться, чтобы сделать правильный выбор [5].

Например, не нужно изобретать машину счастья, которой является твоя семья, плохо обращаться с людьми, как это делал старьевщик. А необходимо нести пользу, как мистер Джонас, который, узнав о болезни Дугласа сразу же приехал его лечить, в то время как Дуглас уже огорчился от нескольких моментов лета: смерть прабабушки, уезд друга в другой город и т.д.) следствием которого является то, что человек сам вершит свой мир – «собственный космос». Таким образом, человек – символ мирового порядка, который хранит его «как Дом-землю». То есть, для гармонии и идиллии в обществе необходим перевес в сторону добрых качеств у человека, поскольку личностями становятся на основе привитых качеств жизни в обществе. А если этот мировой порядок будет нарушен, то, человечество ждет, как один из возможных сценариев того, что было показано в «451 градусе по Фаренгейту» и «Улыбке».

**Образ ребенка – символа добродетели, невинности.** У Диккенса ребенок, всегда ассоциируется с невинностью, непорочностью, добротой, человечностью. Писатель искал духовную опору человеку в этом сложном и неоднозначном мире, и образ ребенка стал для него одним из важнейших охранителей духовной чистоты, добра и внутренней силы. Недавно пришедший в мир, ребенок был ближе к Богу, естественным образом хранил в себе необычайный духовный потенциал, который, не задумываясь, растрачивали взрослые. Именно поэтому дети у Диккенса часто служат опорой и путеводной звездой заплутавшимся взрослым. Таковы Оливер Твист, крошка Нелл из «Лавки древностей», Флоренс из романа «Торговый дом Домби и сын», Дженни Ренн («Наш общий друг»). Для Диккенса ребенок обладает неисчерпаемым запасом любви и инстинктивным ощущением различия добра и зла, поэтому именно его сердце точнее определяет тех, кто достоин любви и отвечает любовью на любовь). В этом Бредбери схож с Диккенсом, поскольку ребенок для Бредбери является не только открывателем в этом мире, энтузиастом в лице Дугласа, который с радостью помогает родителям, но также, как у Диккенса наделен чертам взаимопомощи, благородством (навещание старого полковника Фрилея), добротой, оптимизмом, целеустремленностью (когда Дуглас заработал себе сам на теннисные туфли, когда родители отказались ему их покупать). Следствием из сложившейся ситуации станет как раз в будущем то, что Бредбери продемонстрирует свой душевный пыл, отдаст дань памяти прежним дням детства, полных чувств благодарности, гордости, испытываемой к родному городу, своей семье, посвятив им небольшую элегию, выраженную в любовной форме:

*«Byzantium, I come not from,  
But from another time and place  
As boy I dropped me forth in Illinois.  
Was Waukegan, there I came from.  
My grandfather, a myth indeed,  
Did all of Plato.  
Grandmama in a rocking-chair  
Sewed up the ravelled sleeve of care  
And uncles, gathered with their smokes  
Emitted wisdoms, masked as jokes,  
And aunts as wise as Delphic maids  
Dispensed prophetic lemonades  
To Grecian porch on summer nights» [8, p.11-12].*

Тем самым, Дуглас предстает в виде идеала, творца, носителя всех качеств, которые присущи «американскости».

Что в нашем случае и рассматривается как одна из сторон «американскости» в пересмотренном виде (нацеленность на благополучие, оптимизм, успех, идиллию), как в случае и с «британскостью» в финале произведения.

Стоит упомянуть, что имеется и определенная грань схожести с феноменом «английскости», у которого одними из ключевых понятий выступают миропорядок, гармония, благонравственность, образ дома-поместья, любовь, ласка.

Можно говорить о том, что для обоих писателей важным оказывается **столкновение миров демократии и их переосмысление**. Видна динамика прихода демократии в миры героев Диккенса и Бредбери. В случае с диккенсовским миром демократия в нем наступает в результате приложенного отпечатка в этом вопросе самим Ч. Диккенсом (написал первый викторианский роман с героем-ребенком), приложившим немало усилий в оформлении демократии: лично боролся за права бедных, отмене уничижительного закона о бедных, отражал в своих произведениях проблемы образования, общества, привлекая к этому общественность, создал воспитательный дом-приют «Урания» для девушек, решивших закончить с темным прошлым. Впоследствии не зря о нем американские газеты писали: «Умом он американец – душой республиканец – сердцем демократ» [7, с.158]. Диккенс, как один из основателей изучения и применения психологии личности персонажей, обращает, что важно внимание на чувства именно детского организма,

внутренний мир души ребенка. Таким образом, Ч. Диккенс делает акцент на воспитании личности, преподнесении ей трудностей жизни уже в детские годы («Скрудж, глядя на самого себя в ребячьем возрасте, вдруг преисполнился жалости и, повторяя: – Бедный, бедный мальчуган! – снова заплакал. – Как бы я хотел...»). «Я уже не тот человек, каким был. Я буду чтить рождество в сердце, искуплю свое Прошлое Настоящим и Будущим» [3].) Из которых впоследствии и сформируется определенная индивидуальность в зависимости от характера обращения. Проблеме оформления этапов демократии Бредбери, подвергает своего персонажа Дугласа, который, еще находясь в состоянии эйфории от беззаботности, свободы и счастья за свою семью, «шел сквозь этот день и думал, что так будет вечно» [1, с.189]. Необходимо отметить, что, несмотря на основную тему произведений у Р. Бредбери, посвященных теме маленького человека, теме смерти, которая отражена в «Улыбке», «Озере», «451 градус по Фаренгейту», «Лето, прощай» автобиографическая повесть «Вино из одванчиков» является олицетворением не только жизни самого писателя, сколько возможностью и попыткой дать шанс обществу исправиться, измениться к лучшему. Дуглас размышлял: «The sound of a good friend, as you horse~danced...things were at hand and would remain» [8, p.128]. Бредбери задает персонажу метафизику, то есть, показан путь прохождения Дугласа через этапы становления демократии, свободы, но менее болезненные, чем у Диккенса. Да, конечно, у Скруджа больше жизненного опыта, чем у Дугласа. Однако, можно заметить, чем раньше горький опыт ошибок и осознания мира будет получен, тем сильнее и проще будет в дальнейшей жизни. Так, когда Дуглас сильно заболел и находился в состоянии при смерти (вражда между произволом тоталитаризма и демократии), и он уже отчаился в нескольких событиях этого лета («–Том, правда, что все хорошо кончается? – спросил Дуглас. Том ответил: – «Бывает – в пьесках, на утренниках» [1, с.287]), потеряв веру, на помощь подоспел мистер Джонас и помог Дугласу придти в себя, поверить в веру избавления от плохих моментов, которым иногда свойственно быть и в мире демократии, но которые можно решить. Как отмечает Я.Засурский, затрагивая проблему становления человека в мире, важен упор на личность, грамотного видения картины реальности, пренебрегая в некоторых случаях интересами аппарата управления страны в роли СМИ [4].

Кроме того, Бредбери вслед за Диккенсом обращает пристальное внимание на **описание обстановки дома**. Отдельным моментом выступает

описание обстановки в доме. Это очень английское понятие и его обстановка очень важна для творчества английского писателя. Так, например, у Диккенса описывается комната на Рождество: «...У камина пылали дрова...сидела молодая девушка...Комната была не очень большой, но вполне удобной... В комнате стоял невообразимый шум, ибо там было столько ребятишек...Приветствовали отца... Хозяин дома вместе с женой и нежно прильнувшей к его плечу дочерью сидели у камина» [3]. Этот момент является переломным в сломе прежнего вредного скряги Скруджа, поскольку он начинает осмысливать свое угнетенное существование: «Ах, как бы мне хотелось быть одним из них!» [3]. Он начинает ценить эту простую семейную идиллию, от которой он отказался ради денег. Следовательно, он перерождается в доброго, милого джентльмена. Важно отметить, что Скрудж изначально лишен такой обстановки в детстве. Диккенс описывая детство Скруджа использует только мотив холода и ледящей душу атмосферы. В отличие от Диккенса Бредбери же показывает изначальную, ту реальность, правильность воспитания, развития ребенка в атмосфере уюта и тепла (семейный обряд выбивания ковра, совместные с бабушкой заготовки вина, прогулки с папой по лесу). Тем самым, при таком раскладе вырастание в будущем скряги на подобии Скруджа, который был этим чувством обделен в детские годы сводится на нет. Также момент, когда дух показывал Скруджу обстановку в доме клерка Боба. Из этого следует, что именно дому, как хранителю семейных ценностей, уюта, тепла отводится главная роль. Дом – место непорочности, а семья – камин, очаг, источник жизни, главная ценность, которая отменяет действие законов экономики, политики и т.д. В тоже время, если говорить о Р. Бредбери, то к ценности семьи, семейных традиций дополняется повышенная чувственность наполненности окружающей обстановки запахами, звуками, ощущениями.

Подводя итог исследованию и сопоставлению творчества Ч.Диккенса и его последующее влияние на художественный мир Р. Бредбери, необходимо отметить: «британскость» и «американскость» как феномены исторического, отраженного в литературной динамике двух авторов взаимно влияют друг на друга. Так, как было замечено, что в «британскости» заключены черты целеустремленности, делового человека, заботящегося о своем благополучии, но, однако, имеющим темную душу в данном случае. Имеется некоторая схожесть с «американскостью», которая наполнена чертами свободы, независимости, равенства, благополучия, что прослеживается в фи-

нале «Рождественской песни» и имеет одну из сторон влияния двух феноменов в мировом литературном контексте друг на друга. Диккенс на примере Скруджа демонстрирует героя, который лишен чувств понимания, тепла, добра. Бредбери исправляет эту ошибку. Он демонстрирует правильность воспитания, отсутствие непризнания ребенка в детстве. Дуглас окружен родными, которые помогают ему жить и развиваться в этом мире. Ч. Диккенс демонстрирует кризис перерождения личности у Скруджа в пожилом возрасте только, перемещая Скруджа во времена детства от которого все проблемы начинались идти: отсутствие положительных взаимоотношений с семьей (главного оплота роста, поддержки, любви), друзей, презиранье учителями. Р. Бредбери исправляет эту ошибку. Своему персонажу дает некоторые жизненные трудности в раннем возрасте, чтобы оформилась изначально здоровая личность. Дуглас начинает познавать тяжесть жизни, ее уроки, начиная с 12 лет с целью становления в Дугласе сильной, целеустремленной личности. «Британскость» у Диккенса направлена на личный карьерный успех, который спустя много лет и привел его к встрече с духами. Бредбери же направляет своего героя в сторону развития гуманных личностных качеств Дугласа при помощи семьи, поскольку только такой вариант ведет к успеху и отсутствию проблем в будущем. Таким образом, была показана и доказана не только рецептивная составляющая мотивов Ч. Диккенса у Р. Бредбери, но и демократическая положительность и взаимная связь феноменов «британскости» и «американскости» в творчестве писателей, что в дальнейшем будет развито в творчестве других авторов и взгляды, прошедшие сквозь века, необходимо избирательно использовать в современных реалиях жизни, чтоб становиться не столько героями произведений, сколько стать героями жизни, нации.

### **Библиографические ссылки**

1. Бредбери, Р. Вино из одуванчиков [Текст] : [роман] / Рей Бредбери ; [пер. с англ. Э. Кабалевской]. – Москва : Эксмо, 2022. – 448 с.
2. Варламова, Е.В. Образ Америки в литературе США первой половины XX века : Ш. Андерсон, Д. Дос. Пассос, Т. Уайлдер : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.01.03. - Казань, 2010. – 23 с. <https://www.dissercat.com/content/obraz-ameriki-v-literature-ssha-pervoi-poloviny-xx-veka> (дата обращения: 05.04.2023).
3. Диккенс, Ч. Рождественская песнь в прозе [электрон. ресурс]. – Режим доступа:

- [https://royallib.com/book/dickens\\_charlz/rogdestvenskaya\\_pesn\\_v\\_proze\\_per\\_pusheshnikov.html](https://royallib.com/book/dickens_charlz/rogdestvenskaya_pesn_v_proze_per_pusheshnikov.html) (дата обращения: 14.03. 2023).
4. Засурский, Я.Н. О Рее Бредбери – человеке и писателе // Бредбери Р. В дни вечной весны. М.: Известия, 1982. [https://raybradbury.ru/articles/v\\_dni\\_vechnoj\\_vesny/](https://raybradbury.ru/articles/v_dni_vechnoj_vesny/) (дата обращения: 28.08.2022).
  5. Маркина, Н.В. Художественный мир Рея Бредбери: традиции и новаторство : автореф. дис. ... канд. филол. Наук : 10.01.03. - Самара, 2006. – 24 с. <https://www.dissercat.com/content/khudozhestvennyi-mir-reya-bredberi-traditsii-i-novatorstvo> (дата обращения: 26.08. 2023).
  6. Платыгина, С.М., Поршнева, А.С. Повесть Рея Бредбери «Вино из одуванчиков» как роман воспитания / С.М. Платыгина, А.С. Поршнева // CYBERLENINKA. Мировая литература в контексте культуры. – 2012. – С. 122-127. <https://cyberleninka.ru/article/n/povest-vino-iz-odvuvanchikov-reya-bredberi-kak-roman-vospitaniya-1> (дата обращения: 28.08. 2022).
  7. Чертанов, М. Диккенс [Текст]: / Максим Чертанов. – Москва : Молодая гвардия, 2015. – 358 с.
  8. Bradbury, R. Dandelion Wine [Текст] : / Ray Bradbury. – СПб. : Антология, 2017. – 288 с.

**Balashov A. A.**

Vladimir State University  
Named after A.G. and N.G. Stoletovs

## **RECEPTION CH. DICKENS IN THE WORKS OF R. BRADBURY: NATIONAL IDENTITY AND ITS INTERACTION WITH OTHER COMPONENTS**

Abstract: The article deals touches on the problem of the relationship between Dickens and his receptive component, which is reflected in the work of R. Bradbury. Despite the fact that Dickens is an English writer of the 19th century, and Bradbury is an American author of the 20th and 21st centuries, we can talk about the influence of Dickens on Bradbury's work. In this article, only some aspects will be considered: the question of awareness and correlation of the national identity of the "Britishness" and "Americanness" among the authors, techniques and methods of environmental influence on the state of the characters and the revision of views, reflection of the image of the child and the environment on the formation

of personality, the formation and arrival of democracy in the worlds of the authors' works.

*Keywords:* national identity, democracy, the image of house, childhood, personal formation, the influence of the environment.

УДК 821.112.2

**Игнатьева А. А.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

### **«ОРЛЕАНСКАЯ ДЕВА» ФРИДРИХА ШИЛЛЕРА КАК ДРАМА СУБЪЕКТИВИЗМА**

*Аннотация:* Статья посвящена рассмотрению образа главной героини исторической драмы Фридриха Шиллера «Орлеанская дева» в контексте принципа субъективности, являющегося одним из главных для модерна как маркоэпохи. Этому соответствуют цели работы: проанализировать финал драмы с точки зрения философских идей Ф. Шиллера, отраженных в созданных поэтом философских трактатах, статьях, посвященных истории, и поэтически воплощенных в оде «К радости»; раскрыть своеобразие образа Жанны д' Арк, связанное с творческими принципами эпохи модерна и субъективным пониманием отдельной исторической личности драматургом.

*Ключевые слова:* принцип субъективности, эпоха модерна, Фридрих Шиллер, история.

Рассмотрение образа Жанны д' Арк, главной героини драмы «Орлеанская дева» («Die Jungfrau von Orleans», 1801) немецкого поэта Фридриха Шиллера (Friedrich Schiller, 1759–1805) с точки зрения субъективизма обусловлено актуальностью для современной германистики исследований, связанных с ведущим для эпохи модерна принципом субъективности. Специфическое понимание Ф. Шиллером истории, а также роли отдельной личности в движении исторического процесса предполагает более подробный анализ финала драмы неотрывно от философско-эстетических идей Фридриха Шиллера.

Если говорить о личности эпохи модерна, то исследователь немецкой литературы Сильвио Вьетта (Silvio Vietta) в работе «Die literarische Moderne» (1992) отмечает, что для нее характерны «die reflexive Selbstermächtigung» (рефлексивное самоутверждение) и «Selbstausslegung als rationalistisch-rechnendes Denken» (интерпретация себя как рационально-расчетливое мышление) [6 с.27]. Из этого следует, что личность эпохи модерна сфокусирована на самой себе, на собственном опыте познания действительности. Обращение личности к себе, с которым связано осознание реальности сквозь призму собственных убеждений и представлений привело писателей к постановке вопросов свободы личности, ее гармонии, а также взаимоотношения субъекта и мира. Эти вопросы оказываются крайне важными как для творчества Фридриха Шиллера в целом, так и для драмы «Орлеанская дева» в частности.

На страницах своих исторических драм Ф. Шиллер осмысляет прошлое, воссоздает историю заново, ориентируясь на решение проблем современной ему действительности. Обращение к истории Жанны д'Арк дает поэту возможность создать образ героини, олицетворяющей важные для него нравственные качества, и показать необходимость единства как народа, так и отдельной личности и народа. Примечательно, что, создавая «Орлеанскую деву», Ф. Шиллер осознанно изменяет исторические события, которые берет в качестве основы произведения.

Итак, Фридрих Шиллер, будучи писателем времени модерна, особое внимание уделял личности, ее способности осознавать реальность, и связанным с этим темам свободы и гармонии субъекта, являвшемуся при всех индивидуальных особенностях частью мирового процесса. Необходимо отметить, что для поэта значимо понимание истории как сложной структуры, предполагающей взаимосвязь событий прошлого, настоящего и будущего. Таким образом, стремления личности к обретению собственной свободы находятся в тесной связи с вопросами единства человечества, справедливости, а также гармонии мира. Поэтическим отражением философских размышлений поэта, касающихся данных вопросов, является финальная сцена трагедии «Орлеанская дева».

Как известно, Жанна д'Арк была сожжена английской инквизицией по обвинению в вероотступничестве. Фридрих Шиллер осознанно изменяет финал своей пьесы. В нем Жанна погибает на поле боя, выиграв решающее для Франции сражение. Неисторичность финала трагедии отмечали многие

литературоведы. Так, например, исследователь литературы Сергей Васильевич Тураев во вступительной статье к изданию собрания пьес Ф. Шиллера, называя финальную сцену полуфантастическим сюжетом, отмечает, что отступление от исторической действительности позволило поэту добиться того, что «зритель воспринимал Иоанну как героиню освободительной битвы» [1 с.18]. Действительно, Жанна представляется именно такой. В связи с этим возникает мнение, что ее главная задача – привести французское войско к победе. Однако, основываясь на размышлениях поэта о субъекте и его взаимоотношении с реальностью, можно предположить, что, воссоздавая историю Жанны д'Арк как яркой, отличающейся от других личности, Ф. Шиллер не стремился изобразить ее путь к признанию национальной героиней. Жанна исключительна, она не просто участвует в исторических событиях, а наделена способностью их изменять. В связи с данной мыслью необходимо обратиться к прологу драмы. В нем Жанна отказалась от помолвки, которая, по мнению Тибо д'Арка, гарантировала бы дочери защищенность в беспокойное время. Вместо этого Жанна выбирает судьбу девы-воительницы, что крайне нетипично для пятнадцатого века. Особое внимание следует обратить на то, что главная героиня сравнивает себя с «*Ein weiße Taube*» (белой голубкой) [5 с.697], способной разогнать стервятников, под которыми она понимает захватчиков Франции. Жанна убеждена в том, что именно ей суждено сделать это. Уже в начале пьесы она говорит о себе как о спасительнице. Здесь необходимо обратиться к пониманию свободы, связанной с совершением личностью какого-либо поступка. В работе «О нравственной пользе эстетических нравов» («*Über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten*», 1796) поэт отмечает, что поступок, даже продиктованный посторонним, может считаться свободным, если «поступающий сообразовался исключительно со своей волей, без всякой оглядки на постороннюю» [3 с.479]. Можно ли считать решение Жанны д'Арк стать девой-воительницей свободным? Несмотря на то, что ее судьба определена высшими силами, главным является тот факт, что это решение самой героини. Ее поступок продиктован внутренней необходимостью. Не случайно, оставшись одна, Жанна произносит следующее: «*Denn eine andre Herde muß ich weiden*» (Ибо я должна пасти другое стадо) [5 с.700]. Обращает на себя внимание модальный глагол *müssen* (быть должным). Особенность его употребления связана с необходимостью совершения чего-либо в связи с внутренним убеждением. Если говорить о главной героине, то ее долг, о котором идет

речь, не противоречит ее воле, следовательно, она свободна в своих действиях, в своем выборе. Так, уже в прологе Жанна предстает перед зрителем индивидуальностью, обладающей внутренней свободой.

Прибытие Жаны в действующую армию показывает, что все события внешнего действия пьесы в основном связаны с главной героиней, они происходят именно благодаря ей. Этим автор показывает, как субъект может самостоятельно вершить историю. В этом отношении нельзя не отметить, что именно с помощью Жанны окружающие ее герои драмы начинают активно действовать, чтобы спасти Францию. Обращает на себя внимание тот факт, что Жанна целенаправленно стремится помирить дофина Карла VII и герцога Филиппа Бургундского. Как известно, герцог до встречи с Жанной сражался на стороне Англии. Однако дева-воительница убеждает его вернуться к своему народу: *“Wir alle, die du zu vertilgen strebst, Gehören zu den Deinen – unsre Arme Sind aufgetan dich zu empfangen, unsre Knie Bereit dich zu verehren“* (Мы все, кого ты стремишься истребить, принадлежим тебе – наши руки открыто тебя принимают, наши колени готовы пред тобой преклониться) [5 с. 745]. Жанне важно напомнить Филиппу, что он также относится к Франции, как и она сама. Герцог внимает словам девы, и возвращается к своему народу. В данном эпизоде можно отметить отступление автора от исторического фона. Примирение дофина и герцога произошло на десять лет позже описываемых в драме событий. Мир между дофином и герцогом гарантировал Франции не только успехи на полях сражений Столетней войны, но и положил конец давней вражде двух влиятельнейших родов: Арманьяков и Бургиньонов, что на долгие годы обеспечивало политическое спокойствие страны. В связи с этим стоит говорить об особо важной для поэта идее всеединства. А потому целесообразно обратиться к оде «К радости» («An die Freude»), написанной Ф. Шиллером в 1793 году. В ее первой строфе хора звучит призыв: *«Seid umschlungen, Millionen!»* (Обнимитесь, миллионы!) [4 с. 132]. Его можно принять за путь к единству. Необходимо отметить, что в тексте оды часто встречаются обращения *Millionen* (миллионы) и *Brüder* (братья). Единство и братство необходимы человечеству для того, чтобы не утратить себя, свою свободу. Можно сделать вывод, что осознанно изменяя исторический фон пьесы, поэт стремится показать возможность восстановления разрушенного единства. Это было важно для Ф. Шиллера из-за беспокоившего его начала XIX столетия, которое было ознаменовано дисгармонией мира и отсутствием свободы, в том числе свободы Германии. Принимая во внимание данные рассуждения, а также исторические

факты, оказавшие влияние на создание произведения, нельзя отрицать, что идея спасения нации путем обретения единства оказывается важной частью драмы. Однако не стоит рассматривать Жанну лишь как ту героиню, что направляет свой народ на путь спасения. Жанна является яркой личностью, внутренние переживания которой весьма значимы для поэта.

Здесь стоит обратиться к одиннадцатому явлению четвертого действия. В нем Тибо д'Арк обвиняет свою дочь в том, что ей в сражениях помогает не Господь, а наоборот, дьявол. Особое внимание необходимо уделить финалу одиннадцатого явления. В авторской ремарке указано следующее: «Johanna bleibt unbeweglich. Neue heftige Donnerschläge. Der König, Agnes Sorel, Erzbischof, Burgund, La Hire und Du Chatel gehen ab» (Жанна остается неподвижной. Новые резкие удары грома. Король, Агнесса, Архиепископ, герцог Бургундский Ля Гир и Дю Шатель уходят) [5 с.790]. Жанна не опровергает обвинений отца, чем удивляет всех присутствовавших. В конце явления она остается одна, покинутая теми, кто более не верит в ее святость. Молчание и застывшая поза главной героини здесь необходимы, с одной стороны, для выстраивания дальнейшего сюжета, приближенного к историческим событиям. Обвинение в служении дьяволу делает Жанну изгнанницей, что дает возможность далее развивать драматическое действие. С другой стороны, эта сцена ярко показывает зрителю трагическую вину главной героини. Вина Жанны в пьесе Шиллера никак не связана с историческим судебным процессом над ней. Жанна считает себя виновной в том, что она полюбила английского рыцаря. Роль девы-воительницы исключает любовное чувство, особенно к врагу. Для Жанны оно равносильно предательству. Она понимает, что более не является той Орлеанской девой, какой она привыкла видеть себя, и какой прославлял ее народ. Жанна виновна в своем чувстве, и потому она молчит и считает себя недостойной быть на коронации Карла. Ф. Шиллер ярко показывает переживания главной героини, выдвигая на передний план ее личностные особенности, а не роль спасительницы Франции. Под пером Ф. Шиллера Жанна предстает не той героиней, что неукоснительно следует своему предназначению, но той, которая испытывает запретное для нее чувство и сомневается в том, достойна ли она исполнить свое предназначение.

В этом плане важна реплика Жанны, которую она произносит в разговоре с Раймондом: «In mir ist Friede – Komme, was da will, Ich bin mir keiner Schwachheit mehr bewußt!» (Во мне мир – Пусть приходит то, что хочет, Я в себе больше не осознаю слабости) [5 с.796]. Находясь в изгнании, Жанна

отказалась от любви, называемую ею слабостью, и обрела мир в своей душе. Она вновь осознала себя Орлеанской девой, на которую более не гневается Господь, и, что немаловажно, которую принимает сама Жанна. Здесь стоит говорить о том, что искупление главной героиней внутренней вины путем преодоления слабости является важным основанием для создания Ф. Шиллером финала, отличающегося от исторических событий. Эпизод, в котором Жанна разрывает сковывающие ее цепи, свидетельствует о внутреннем освобождении от терзавших ее противоречий. Она свободна как физически, так и духовно.

Обретение внутренней свободы приводит Жанну к становлению той «прекрасной души», определение которой Ф. Шиллер дает в трактате «О грации и достоинстве» («Über Anmut und Würde», 1793). Все поступки прекрасной души нравственны, а ее разум и чувства в гармонии между собой. Важным является то, что прекрасная душа «с легкостью, словно действуя только по инстинкту, исполняет она тягчайшие обязанности, возложенные на человеческое существо, и самая героическая жертва, исторгаемая ею у природной склонности, кажется добровольным действием этой самой склонности» [2 с.149]. Данное понятие было крайне важно для эпохи XVIII века.

Жанна, являясь в пьесе воплощением прекрасной души, жертвует собой, потому, что сильное нравственное чувство не позволяет ей поступить по-другому. Также можно говорить о том, что эта жертва – единственное, что ей остается. Она отказалась от всех слабостей, от любви. Она совершает то, к чему была готова еще в прологе пьесы, когда прощалась с родными полями: «Johanna sagt euch ewig Lebewohl» (Жанна говорит вам вечные слова прощания) [5 с.699]. В финале пьесы также важной является следующая реплика смертельно раненной главной героини, произнесенная после окончания сражения: «Und ich bin wirklich unter meinem Volk, Und bin nicht mehr verachtet und verstoßen? Man flucht mir nicht, man sieht mich gütig an?» (И я действительно среди моего народа, и более не презираема и не изгнана? Меня не проклинаят, смотрят на меня любезно?) [5 с.810]. Все, о чем спрашивает Жанна, имеет для нее значение. Здесь ей важно быть с ее народ здесь она более в себе не сомневается. Она является частью этого мира, хоть и отличается от окружающих ее людей. В отношении этого можно говорить о некой гармонии, к которой стремиться Ф. Шиллер. Также необходимо обратиться к авторской ремарке, завершающей драму. Жанна д'Арк умирает с поднятым в руках знаменем, а затем «Auf einen leisen Wink des Königs

werden alle Fahnen sanft auf sie niedergelassen, daß sie ganz davon bedeckt wird» (По тихому знаку короля все знамена мягко опускаются на нее так, что она полностью покрыта ими) [5 с.810]. Король, герцог, весь народ, ради которого Жанна жертвовала собой, един в одержанной благодаря ей победе, и также един в скорби по ней.

Итак, Жанна д'Арк в пьесе предстает перед читателем явкой индивидуальностью, субъектом, воплощающим в себе понятие прекрасной души. Являясь поэтическим воплощением этого важнейшего для искусства второй половины XVIII в. понятия, главная героиня, не только спасает свой народ, но и возвращает в мир такие важные его составляющие как единство и гармонию. Ярko акцентированная в пьесе индивидуальность Жанны важна для наиболее полной передачи своеобразия создаваемого образа главной героини: в процессе развертывания сюжета.

#### **Библиографические ссылки**

1. Тураев С.В. Фридрих Шиллер – мыслитель, поэт, драматург // Шиллер Ф. Коварство и любовь: Драммы, стихотворения. М, 2005. 640 с.
2. Шиллер Ф. О грации и достоинстве // Ф. Шиллер. Собрание сочинений в семи томах. Т.6. М, 1957. С. 115–171.
3. Шиллер Ф. О нравственной пользе эстетических нравов // Ф. Шиллер. Собрание сочинений в семи томах. Т.6. М, 1957. С. 478–488.
4. Schiller F. An die Freude. [Электронный ресурс] – Режим доступа: [http://www.zeno.org/Literatur/M/Schiller,+Friedrich/Gedichte/Gedichte+\(1776-1788\)/An+die+Freude](http://www.zeno.org/Literatur/M/Schiller,+Friedrich/Gedichte/Gedichte+(1776-1788)/An+die+Freude), свободный. Яз. нем.
5. Schiller F. Die Jungfrau von Orleans. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Schiller,+Friedrich/Dramen/Die+Jungfrau+von+Orleans>, свободный. Яз. нем.
6. Vietta S. Die literarische Moderne. Stuttgart, 1992. 361 с

**Ignateva A. A.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**«THE MAID OF ORLEANS» BY FRIEDRICH SCHILLER  
AS A DRAMA OF SUBJECTIVISM**

**Abstract:** The article is devoted to the consideration of the image of the main character of the historical drama "The Maid of Orleans" by Friedrich Schiller in the context of the principle of subjectivity, which is one of the main ones for modernity as a marco era. This corresponds to the goals of the work: to analyze the finale of the drama from the point of view of the philosophical ideas of F. Schiller, reflected in the philosophical treatises created by the poet, articles on history, and poetically embodied in the ode "To Joy"; reveal the originality of the image of Joan of Arc, associated with the creative principles of the modern era and the subjective understanding of a separate historical personality by the playwright.

*Key words:* principle of subjectivity, modernity, Friedrich Schiller, history.

УДК 82-293.1

**Купцова Е. А.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ПРОБЛЕМА ЛЮБВИ И ВЛАСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ ВАГНЕРА**

**Аннотация:** В статье ключевым является проблема любви и власти, которая рассматривается на примере карлика Альбериха, который зачастую видится исследователями как второстепенный и исключительно негативный персонаж. Однако, думается, этот образ более неоднозначный и глубокий, чем принято думать.

*Ключевые слова:* любовь, проблема любви, власть, Вагнер, нибелунг, кольцо

Проблема любви и власти издревле беспокоит умы людей. Этот конфликт – один из центральных в литературе, не чуждый и творчеству Вагнера – проблема любви и власти непосредственно связана с Альберихом из тетралогии «Кольцо нибелунга».

Как известно, Вагнер рисует состояние мира, зависящее от состояния человека. Мир изначально добрый и светлый, в нем была любовь, но она исчезла. Почему это произошло? Ответ в ужасных людях, что его населяют. А ужасны они потому, что не могут обрести любовь. Виноваты ли они в этом? Скорее всего – да, но, это не делает их счастливее. И в этой цикличности весь трагизм происходящего. Поэтому в поле зрения Вагнера человек, личность, субъект. И таким субъектом можно назвать Альбериха.

Многие исследователи, например, А.Ф. Лосев, А.К. Кенигсберг, Б.В. Левик и др. обращались к творчеству композитора, в частности к «Кольцу нибелунга», концентрируя внимание на философских вопросах произведения, на гибели мира, на образе Зигфрида. Конечно, образ Альбериха так же рассматривался в исследованиях, но не так обширно, воспринимаясь как побочный, в достаточно негативном свете. Между тем, думается, этот образ один из ведущих, поскольку именно с него проблема любви и власти берет начало. Поэтому именно этот образ в центре данной работы.

Для того, чтобы понять этот образ, необходимо обратиться к работе Вагнера «опера и драма», где автор говорит о своих требованиях к жанру, развивает идею синтеза искусств в «драме будущего». В ней следует обратить внимание на следующее:

Во-первых, композитор стремился к воплощению масштабного, универсального содержания на основе легенд и мифов, которые стали для него способом интеллектуального освоения мира: «...Но материалом для этой драмы был миф, и, лишь познав его сущность, мы можем понять и высшее греческое художественное произведение и его пленяющую нас форму» [2].

Во-вторых, синтез искусств в творчестве Вагнера силен и непосредственно относится к его замыслу. Идея объединения оперы и драмы заключалась в том, что отдельные виды искусства подчинялись одной цели. Музыка и поэзия соединяются, а действие идет непрерывно – сцены, плавно перетекают одна в другую. Арии переросли в монологи или рассказы, а диалоги – в дуэты, с поочередным пением.

Все это – тот самый синтез искусств, о котором мечтали и говорили романтики. И это не удивительно, ведь сам Вагнер был тесно связан с ними, и именно он первым воплотил данную идею у себя в творчестве. Средние же века, наполненные различными волшебными элементами, отвечали их потребности в сказочном. Потому, говоря и о Вагнере и об образе карлика, необходимо помнить романтическое наследие, которое было важно для композитора, и которое вело нить непосредственно к средневековью.

Если обратиться за примером к увертюре, то можно заметить, что в ней чувствуется светлость и яркость, тьмы нет совсем. Акцент ставится именно на этом, потому что свет – исток всего. В финале второй сцены «Золота Рейна» сразу же ощущается контраст с началом оперы – тревожные аккорды и есть душа карлика, пробирающегося к чудесным сокровищам. Альберих, как все в мире, когда-то был хорошим, а стал ужасным, и нужно понять – почему это произошло.

В самом начале «Золота Рейна» говорится о том, как маленький, страшный нибелунг наблюдает за игрой русалок в воде.

Карлик вылезает, окруженный тьмой, из омота, места мрачного и неприятного, «с возрастающим удовольствием» [1] глядя на то, как резвятся рейнские девы. Эта ремарка является одной из важнейших, поскольку демонстрирует то, что в данный момент Альберих не является злом – он находится во тьме, но готов стремиться к свету, на что указывает не только его выбор вылезти из пещер, но и то, что он наблюдает за игрой дев с удовольствием. Он не чужд красоте, замечая ее и в происходящем действе, и в самих девах. То есть то светлое, радостное и живое, что есть среди них, ему не претит, а манит и очаровывает. Заинтересованный в происходящем, он готов не только наблюдать, но и «бросить подземную ночь» [1], чтобы присоединиться к тому светлomu, что происходит среди русалок. Исконное, изначальное зло обычно бежит от того, в чем нибелунг хочет принять непосредственное участие: «с вами и я порезвится не прочь!» [1].

Он не говорит и не делает ничего предосудительного, однако девы к нему предвзяты, называя гадким, врагом. Они по очереди подзывают его к себе, смеясь и увертываясь от его объятий, и Альберих искренне верит каждой и до последнего не понимает, что это – лишь шутка над ним. Альберих действует от чистого сердца, не обманывая, ведомый доверием. Подобное поведение показывает открытую свету душу карлика – такие черты изначальному злу не свойственны.

Преследуя русалок, Альберих спотыкается, падает в глубокие ямы, потом снова лезет вверх, пока, наконец, не теряет терпения, охватываемый бессильной яростью, так и не поймав ни одну из них. Тогда, отвергнутый и осмеянный, он видит блеск и узнает о золоте Рейна, которое они охраняли. Хотя девы должны были хранить тайну, они не видели угрозы в Альберихе, желающем любви и счастья, не воспринимая его как способного отречься от великого чувства, как того, кто достоин их внимания. Когда появилось сияние, «которое становится все ярче и ярче, разгораясь наконец на вершине

средней скалы ослепительным, лучезарно-золотистым блеском» [1] и расплылось по воде, сердце Альбериха уже было очернено обидой и злобой. Теперь он не видел той красоты, что предстала перед ним в волшебном таинстве, не видел чудесного света. Его взор был устремлен к золоту – к единственному, что он теперь мог видеть вокруг себя.

Он пришел к выводу, пусть не озвученному, но показанному всем содержанием, что если он не может добиться любви, он добьется власти. Обуреваемый злобой, он в безумстве устремился к кладу. Украв золото и сковав кольцо, он отрекся от любви – ничего другого у него не оставалось. Альберих был нейтрален. Его дух не был омрачен тьмой, но и не был озарен светом, однако видно, что он был готов стремиться к нему. Но, как известно, для достижения стремлений необходима благоприятная ситуация – этого не произошло. Его не приняли и осмеяли, и в гневе своем он повернулся ко злу.

Альберих устремляется к сокровищам молниеносно, не видя перед собой никаких преград, не замечая вокруг себя ничего, кроме заветного клада, который вырвал из скалы, подобно тому, как вырывают у врага сердце, и устремился с ним обратно на глубину, во тьму, которая отныне укоренилась в нем безвозвратно.

«Совсем внизу, из-под земли, раздается резкий насмешливый хохот Альбериха» [1] – все резко изменилось – там, где был осмеян нибелунг, теперь были осмеяны русалки, а там, где было место свету, теперь место лишь тьме. Если в начале оперы он, хоть и окруженный мраком, стремился к добру и свету, то теперь, отвергнутый им, ему не оставалось ничего иного, как устремиться ко злу. И непроницаемым мраком заполняется не только сам нибелунг, но и все пространство вокруг него.

Сковав перстень, что приумножил его богатство и дал обещанную власть, Альберих упивается своим могуществом, обратив в рабов своих собратьев, как мог бы упиваться любовью, так и не полученной и отныне недоступной. И он искренне верил в свою нерушимую мощь – единственное, что у него было помимо золота. Царство Альбериха даже по цветовой гамме противоположно всему, что было в начале, словно произведение в какой-то степени обнажает через цветопись его душу. Там, где на фоне нибелунга были светлые цвета, золотой свет, мягкие сумерки и красота природы, теперь сернистые тучи, мрак скал, темно-красный свет и страшный гул.

Его появление теперь не демонстрирует ничего, кроме мрака и озлобленности – он тащит воющего Миме, издеваясь над ним за невыполненную работу. Обнаружив, что тот хотел украсть шлем-невидимку, Альберих

подло и жестоко избивает своего брата плетью, будучи невидимым. Он все равно был сильнее изнуренного сородича, но не действует открыто, поступая как трус и прячась в магии шлема. И его страдания не трогают Альбериха, даже не оставляют его равнодушным – его это веселит, он хохочет и радуется тому, что «племя рабов» дрожит перед ним, не задумываясь над тем, что он и сам происходит из этого племени. Однако, если поразмыслить, можно отметить, что к нему это словосочетание так же относится, пусть сам Альберих этого и не осознает – в то время, когда остальные карлики его рабы, он сам – раб кольца и раб своей злости.

Когда избитого Миме находят Вотан и Логе, он рассказывает им о произошедшем, и, исходя из его слов, можно увидеть, что там, где раньше была беспечность и радость от жизни, теперь гнет и страдания. Из этого видно, что свету нет места не только в душе Альбериха, но и подле него. Он не только сам отрекся от света, но и обратил во тьму то доброе, что было рядом, и не собирается останавливаться: поработив нибелунгов, он хочет поработить и весь мир: «я с ним весь мир наследую властно навеки!» [1]. Отныне ему претит все хорошее, что в мире осталось.

В диалоге с Вотаном и Логе прослеживается, что Альберихом движет не одна лишь тяга к стяжательству и власти, сколько желание отомстить: «Как от любви отрекся я, так и вы все с нею проститесь!» [1]. Он отрекся от любви, и желает, чтобы теперь она была недоступна и остальным. В этом отчетливо видно то, что при всем обретенном могуществе, Альберих завидует тем, кому любовь доступна, и ненавидит это чувство, недоступное ему теперь, но ранее, а, возможно, и до сих пор, желанное. Несмотря на то, что он получил власть и богатство, можно заметить, что, хоть автор и не говорит об этом прямо, в карлике до сих пор живет обида за то, как с ним обошлись рейнские девы. Это месть из-за обиды и зависти. Мечь как акт гнева и агрессии.

Вотан и Логе схватили его обманом, попросив продемонстрировать собственные силы, и карлик вновь поверил тем, кто его окружал. Он поверил, что может своими метаморфозами напугать богов, уверовав в собственное величие и мощь: он не преуспел в любви и теперь она для него недоступна, но у него есть сила, которой страшатся. Его, наконец, уважают, пусть и из чувства страха. Вероятно, эта вера давала ему ощущение правильности своего выбора, того, что он не зря отверг любовь. Интересной деталью

является то, что, схватив нибелунга, боги вместе с ним выходят из расщелины – там, где в начале Альберих сам поднялся из своих темных ущелий, в стремлении к свету, теперь его выносят из царства мрака как пленника.

Альбериху было не так страшно отдать все свои сокровища, как кольцо, о котором он думал, слушая требования на выкуп. Когда же Вотан потребовал и перстень, карлик был в ужасе. Он не знает любви, но знает власть, которая дает ему почувствовать значимым, лишившись которой он вновь вернулся бы в свое изначальное состояние, где было лишь отвержение. Разумеется, кольцо для него дороже всего, даже жизни. Карлик прямо говорит, что сковал кольцо «...гонимый бедой, истомленный гневом...» [1], что лишь подтверждает то, что он украл клад не по доброй воле, а в силу обстоятельств и сильной обиды. Пребывая в том же первозданном безумии и бешенстве, он проклиная кольцо – отныне оно будет приносить несчастье всем своим владельцам.

В схожих душевных терзаниях Альбериха есть свои причины – отвергнутый, он крадет клад и кует кольцо, ведомый злостью и горечью, лишаясь любви. Здесь же, обманутый, он лишается кольца, а, значит, лишается и власти, ради которой и отказался в самом начале от светлого чувства.

Альберих отдает кольцо ради своей свободы и жизни, однако эта свобода иллюзорна – он больше не пленник богов, но по-прежнему пленник кольца и тьмы, которую сам впустил в свою душу. Карлик отброшен миром, одинок и несчастен. Да, в силу своей озлобленности, но он не понимает этого и сердится, в первую очередь, на мир вокруг, считая его источником всех своих бед. Однако в то же время он не может с этим ничего сделать – такова его натура, но это не делает его счастливее.

### **Библиографические ссылки**

1. Вагнер Р. Золото Рейна // Предвечерие тетралогии Кольцо Нибелунга [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://libretto-oper.ru/wagner/rheingold?ysclid=li25gk7kv2661289363>, свободный. Яз.рус.
2. Вагнер Р. Опера и драма [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://litresp.ru/chitat/ru/%D0%92/vagner-rihard/izbrannie-raboti/8?ysclid=li251tred388460616>, свободный. Яз.рус.
3. Лосев А.Ф. Философский комментарий к драмам Рихарда Вагнера [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://wagner.su/book/export/html/116>, свободный. Яз.рус.

**Kuptsova E.A.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

## **THE PROBLEM OF LOVE AND POWER IN WAGNER'S WORK**

**Abstract:** The key issue in the article is the problem of love and power, which is considered on the example of the dwarf Alberich, who is often seen by researchers as a secondary and exclusively negative character. However, it seems that this image is more ambiguous and profound than is commonly thought.

**Keywords:** love, the problem of love, power, Wagner, nibelung, ring

УДК 821.161.1

**Мыслина Ю. Н.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

## **БИБЛЕЙСКИЕ АЛЛЮЗИИ КАК КЛЮЧ К ПОНИМАНИЮ СОСТОЯНИЯ ГЕРОЕВ «ДНЕВНИКА БЕЛЛЫ» В РОМАНЕ М. ШИШКИНА «ВЕНЕРИН ВОЛОС»**

**Аннотация:** доказывается, что техника «чужого слова» романа М. Шишкина «Венерин волос», рассмотренная по образцу «двуголосого слова» М.М. Бахтина, наследует синкретизм «чужого слова» и собственного «слова» в сознании/речи героев, что позволяет исследователю установить изменения психологического состояния персонажей в моменты их обращения к Библии. Шишкин при написании романа опирался на постулат создания и воскрешения мира словом, понятым как человеческая судьба, благодаря чему его герои получают «вечную жизнь», полную надежд, страданий и любви, так что читатель принимает эту жизнь как материализованную и воплощенную в слове витальную энергию божественного мироздания.

**Ключевые слова:** М. Шишкин, М.М. Бахтин, «чужое слово», «двуголосое слово», книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, интерпретация, библейский код.

В XXI веке одним из ключевых принципов структуры художественного текста становится интертекстуальность, представляющая собой не просто аллюзии к другим текстам и утвердившимся истинам (как в модернизме), а работающая в режиме переосмысленной цитатности/центонности, при которой отсылка к общепринятому понятию может быть истолкована непривычно, вплоть до наделения противоположным значением. Еще в 1974 году Р. Барт в эссе «От произведения к тексту» писал: «Всякий текст есть между-текст по отношению к какому-то другому тексту, но эту интертекстуальность не следует понимать так, что у текста есть какое-то происхождение; всякие поиски “источников” и “влияний” соответствуют мифу о филиации произведений, текст же образуется неуловимых и вместе с тем уже читанных цитат – из цитат без кавычек» [1, с. 418]. Исходя из этого, для понимания специфики обращения М. Шишкина в романе «Венерин волос» к «чужому слову» («чужим словом» мы называем различные цитаты из других произведений; аллюзии, реминисценции, которые использовал автор при создании своего текста) нам предстоит решить две задачи: 1) проблематизировать цитатность и посмотреть, как современный автор ее проблематизирует; 2) понять, как библейский код позволяет дать характеристики высказываниям и поступкам героев постмодернистского текста в момент, когда они обращаются к словам Священного Писания.

В качестве рабочего термина используется термин «двуголосое слово», введенный М.М. Бахтиным в труде «Проблемы творчества Достоевского» (1929). По убеждению крупнейшего теоретика романа, слова делятся на три типа: «1. Прямое непосредственно направленное на свой предмет слово, как выражение последней смысловой инстанции говорящего; 2. Объектное слово (слово изображенного лица); 3. Слово с установкой на чужое слово (двуголосое слово)» [2, с. 234–235], где псевдодокументальность и «чужое слово» – попытка наделить равной достоверностью и слово автора, и слово героя (ср. вербатим и другие приемы постдраматического театра).

В романе «Венерин Волос» представлен псевдодокументальный дневник певицы Изабеллы Юрьевой, в котором многократно становится прозрачно для читателя отношение автора к героине, что по «условной» классификации Бахтина позволяет отнести слова дневника к «двуголосому слову» «Активного типа (отраженное чужое слово) с полемически окрашенной автобиографией и исповедью» [2, с. 235–236], при котором «Чужое слово воздействует извне; возможны разнообразнейшие формы взаимоот-

ношения с чужим словом и различные степени его деформирующего влияния» [2, с. 236]. Основные характеристики героини строятся на библейских цитатах, которые описывают и ее внутренний мир, и авторское отношение к ней. Таким образом, библейские цитаты в дневнике Изабеллы Юрьевой могут быть истолкованы с применением методологии Бахтина, позволяющей не просто их найти и обозначить в тексте, но и понять, каким образом «чужое слово» не столько выражает, сколько сливается с собственным «словом» героя, изменяя его психологическое состояние.

Шишкин в интервью газете «Известия» (22 июня 2005) говорил об Изабелле Юрьевой так: «Если бы вы заинтересовались судьбой Изабеллы Юрьевой и прочитали ее интервью, которые она давала уже в преклонном возрасте, то увидели бы, что в одном она говорила: “Да, да, я помню, у меня во Франции родился ребенок, который потом умер. Это был мальчик”. В другом: “Да, да, я помню, у меня во Франции родился ребенок, который потом умер. Это была девочка”. От нее ничего не осталось, и я даю ей жизнь, я ей говорю, как Лазарю: “Иди вон”» [7]. Это интервью Шишкина о реальном прототипе Беллы в романе «Венерин волос» также имеет двойной смысл, поэтому его героиня наделяется способностью воскресить образ своего умершего ребенка, а сам автор получает в ходе написания текста судьбы возможность рассматривать литературу как сферу бессмертия.

Тема взаимного проникновения различных слов (речей) и единства человечества в слове вводится в романе образом мученичества Сорока Севастийских воинов, о чьем дне памяти читатель узнает из дневника Изабеллы Юрьевой, записи в котором начинаются с воспоминаний уже «старой, бесполой, поглупевшей» [6, с. 115] (как она сама себя называет) женщины о своем детстве. У маленькой Беллы была очень набожная няня, постоянно пытающаяся приобщить и своих воспитанников к вере: «На Сороки, 9 марта, она печет жаворонков... <...> Каждый день у нас на столе свежий душистый хлеб из булочной, но в ту минуту мне кажется, что действительно у нас после долгой зимы не осталась ни крошки и только жаворонки смогут принести нам спасение» [6, с. 117–118]. В «Житиях святых на русском языке, изложенных по руководству Четых-Миней св. Димитрия Ростовского» описаны страдания сорока мучеников за христианскую веру. В 4 веке н.э. во времена гонения на христиан в Севастии (современная Турция) сорок воинов, не пожелавших «приносить жертвы идолам» [4, с. 181], были раздеты и отправлены в покрытое льдом озеро. Наутро римские воины увидели,

что все мученики (кроме одного отрекшегося) оставались живы, тогда их начальники Лисий и Агриколай приказали перебить им ноги и сжечь.

Святитель Василий Великий в «Беседах на Шестоднев» говорил об этой истории как примере нормативности, а не исключительности мученичества: «Сорок мужей, у которых в отдельных телах была как бы одна душа, в согласии и единомыслии веры показали терпение в мучениях, одинаковую стойкость за истину. Все подобны один другому, все равны духом, равны подвигом; посему и удостоены равночестных венцов славы» [5]. Мифологема севастиийских мучеников в романе «Венерин волос» имеет двойной смысл: с одной стороны, она становится прообразом будущих страданий всего русского народа («в отдельных телах была как бы одна душа») начала XX века, т.к. впереди всех ожидали: революция и две войны: Первая мировая гражданская. Но, с другой стороны, юная Белла была «... убеждена, что этот праздник связан каким-то образом с сорокой-белобокой...» [6, с. 118] и очень удивилась, узнав, «...что таким образом мы отмечаем день сорока мучеников Севастиийских» [6, с. 118]. «Двуголосое слово» нормирующей агиографии Севастиийских мучеников в романе Шишкина истолковывается как наложение светлого детского восприятия мира и жестокой реальности, но эта реальность – еще внешняя, далекая, не способная причинить боль, ведь в семье пока еще все живы, все любят друг друга и счастливы.

Агиографическое мученичество как открытость последним предельным вещам соединяет Евангелие и Апокалипсис, поэтому в дневнике Изабеллы показан синкретизм «благой вести» о первой настоящей любви с вестью о смерти ее возлюбленного. Накануне своей гибели Алексей написал Белле такие строки: «Взял полистать наугад Евангелие, которое мне дала с собой мама. Стал читать откровения Иоанна и вдруг подумал, что Апокалипсис – от страха личной смерти. Всеобщая смерть – это утешительная справедливость. Страшно умереть, потому что обидно отстать – другие пойдут дальше и увидят то, что для тебя навсегда останется скрытым за поворотом. Поэтому самое обидное в Апокалипсисе – что его не будет» [6, с. 289–290]. Апокалипсис – это последняя книга Нового Завета, свидетельствующая о событиях перед Вторым пришествием Иисуса Христа. Здесь обращение Шишкина к библейскому «чужому слову» приобретает схожий эффект двойного воздействия на читателя, насколько возможно принадлежать этому обновленному всеобщему, как это было и в примере с сорока мучениками севастиийскими («в отдельных телах была как бы одна душа»). По-

этому невыносимые страдания Алексея обусловлены ни одним только предчувствием своей неминуемой гибели, а именно страхом смерти в одиночестве как невозможностью стать со всеми «единой душой».

Ведь желание стать «единой душой» не осуществимо даже с его возлюбленной. Накануне смерти Алексея Белле приснился страшный сон: «Мы едем с ним куда-то морозной ночью... <...> И тут все это куда-то исчезло, и я одна. <...> Передо мной лошадиные крупы с заиндевелыми хвостами. Прямо вижу их, чувствую запах медвежьих шкур, на которых сижу, и лошадиного пота и газов, все время испускаемых животными. И вдруг проснулась и почувствовала – умер...» [6, с. 290–291]. В приведенных словах видна отсылка к образу всадника Апокалипсиса на четвертом коне, коему имя «смерть»: «И я взглянул, и вот, конь бледный, и на нем всадник, которому имя “смерть”; и ад следовал за ним; и дана ему власть над четвертою частью земли – умерщвлять мечом и голодом, и мором и зверями земными» [Откр; Апок. 6:8], – но только здесь Шишкин акцентирует внимание именно на плотской, физиологической, животной стороне смерти: Изабелла ничего не говорит про спасение и бессмертие души, ее интересует только материальная «живая» жизнь («его дыхание, губы...» [6, с. 290]), поэтому души возлюбленных и не могут стать «единой душой» и вместе отправиться в вечность. Так «слово» Апокалипсиса становится «двуголосым», способным не только выступать предзнаменованием земной (плотской) смерти, но и определять судьбы героев.

Ведь Изабелла в «вечность» и не стремится, ее интересует жизнь «здесь и сейчас», поэтому всего через пару месяцев после смерти Алексея она увлекается проявившим к ней интерес знаменитым актером Леонидом Михайловичем. Как ни парадоксально, но они оба, находясь далеко от ужасов войны, все же также, как и ранее Алексей, обращаются к Апокалипсису. По мнению Леонида Михайловича: «Все наши русские беды – от презрения к плоти. Все перевернули вверх ногами – самое святое оказалось скверной: “Спасутся те, кто не осквернился с женами – ибо девственники суть”» [6, с. 333]. Герой «переворачивает» цитату из Откровения Святого Иоанна Богослова про «телесную» чистоту, представляющую собой один из путей постижения Бога («Это те, которые не осквернились с жёнами, ибо они девственники; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошёл. Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу» [Откр; Апок. 14:4]), – вплоть до противоположного значения, утверждая, что «радость» плоти и

есть «...настоящая любовь к ближнему» [6, с. 333]. Плотская любовь Леонида Михайловича позволила Изабелле почувствовать себя женщиной, то качество, которое она не смогла раскрыть в отношениях с Алексеем. «Я себя презираю и ненавижу» [6, с. 333] – запишет Белла в своем дневнике после всего случившегося, но все же останется благодарной гастролирующему артисту за выявление новых граней своего природного естества. Здесь уже события, нормативные для традиционного романного жанра, обладают своим «двуголосым словом», противостоящим однозначному истолкованию Писания.

Но природное естество женщины полностью раскрывается лишь в реализации материнства, и здесь Шишкин выходит за пределы романных условностей в сторону осмысления катастроф XX века. Белла выходит замуж за Иосифа и носит в себе новую жизнь – «горошинку». Она как будущая мать становится близка к «единству душ» со своим еще не рожденным ребенком, но предчувствия разлуки и беды были уже «растворены в воздухе»: «Зашла в кабинет восковых фигур. <...> Бродила там, путая живых людей с восковыми. Зачем это нужно? Мертвое выдают за живое. Придумали – восковое воскрешение! Не дождались ангельской трубы! Устроили нарядный морг!» [6, с. 483–484]. Здесь Шишкин снова вводит «чужое слово» из Апокалипсиса: «И семь Ангелов, имеющие семь труб, приготовились трубить» [Откр; Апок. 8:6] – «ангельские трубы» в значении провозвестников Страшного суда над земным миром. Но это «двуголосое слово», предвещающая общую катастрофу, создает и частную катастрофу в жизни героини.

Для Беллы Страшный суд материализуется смертью ее младенца: «Уже столько лет прошло, а как вспомнишь, вместо души – кровяной ком. Иногда кажется, что мне уже восемьсот лет. Все раньше никак не могла понять, почему в Библии людям по пятьсот, шестьсот лет. Да потому что!» [6, с. 516]. Боль от потери ребенка вписывает начальный опыт больших страданий в библейскую начальную историю человечества, поэтому Изабелле кажется, что ей восемьсот лет. Шишкин использует прием одновременного описания происходивших в допотопные и современные эпохи событий, что позволяет писателю соотнести кажущееся ощущение от прожитых героиней лет с «реальным» возрастом библейских персонажей. Учитывая тот факт, что в райском замысле люди жили вечно, можно предположить, что после грехопадения Адама и Евы каждое поколение из-за копившихся грехов и соответствующих механизмов забвения и уничтожения того прошлого, которого можно только стыдиться, стало жить все меньше и меньше, пока срок

не приблизился к настоящему. Но для Беллы долголетие библейских персонажей трактуется собственной судьбой, поэтому, личные ощущения «кровавого кома» вместо души проецируются и на героев Книг Священного Писания, обреченных на долгие годы земных страданий. Шишкин, работая в рамках постмодернизма, наделяет «двуголосое слово», наряду с его функцией предвестника всеобщей катастрофы, и материализацией в личной судьбе героини, чем проблематизирует отчужденность современного человека от всех и от вся. Поэтому, для Беллы «единство душ» с кем бы то ни было становится недостижимо, а конец ее жизни, рассказанный сиделкой в грубой житейской форме, представляет собой душевное одиночество человека, заканчивающего свою жизнь на стыке XX – XXI веков, вкупе со старческими физиологическими недугами.

Полученные результаты исследования примененной Шишкиным техники библейского «чужого слова» при написании дневника Изабеллы Юрьевой позволяют непротиворечиво интерпретировать изменения психологического состояния героев в момент их обращения к книгам Священного Писания. «Двуголосое слово» романа «Венерин волос», представляющее собой синкретизм «чужого слова» и собственного «слова» в сознании/речи героев, позволяет толковать Священное Писание в двух планах: бытовом и мистическом. Здесь бытовой план интерпретируется как буквально-исторический, соотносящий события жизни героев с событиями Библии, создающий предпосылки к аллегорическому (тайному, мистическому) способу толкования, где человеческая душа получает возможность прикоснуться к божественному как способу повлиять на его земную/вечную жизнь.

Так двуплановость становится источником судеб героев – библейские катастрофы отражаются в их частных судьбах. Поэтому Апокалипсис в романе Шишкина также вполне наделен двумя значениями: как Божественное Откровение (озарение, способное изменить судьбу) и как «конец света» (личное переживание катастрофы в ее неизбежности). Учет библейского кода романа объясняет изменение психологического состояния персонажей во время чтения книг Священного Писания как контаминацию библейских и частных событий в судьбе героев.

Цитатное слово постмодернистского текста Шишкина оборачивается как способом восстановить свою судьбу, так и возможностью вновь начать жить в истории. Поэтому прочтение цитаты – «в отдельных телах была как бы одна душа» с учетом шишкинской реализации всего мироздания в слове превращается в постулат: «в отдельных “словах” была как бы одна душа».

Благодаря чему авторская интенция написания эпиграфа к роману «Венерин волос»: «Я показываю, что Бог может воскресить нас, используя слово, потому что этот мир был создан словом и словом воскреснем...» [7] перерождается в витальную энергию, дающую «вечную жизнь» уже умершим героям, позволяя им снова верить, страдать и любить на страницах дневника певички Изабеллы Юрьевой.

### **Библиографические ссылки**

1. Барт Р. «От произведения к тексту» // Р. Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 413–423.
2. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1963. 363 с.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. Брюссель, 1973. 2392 с.
4. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского (репринт). Киев, 2004. Т. VII. Месяц март. С. 181–197.
5. Святитель Василий Великий. Том 1. Беседы. Беседа 19. На день святых сорока мучеников. [Электронный ресурс] – Режим доступа: [http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/vasil\\_velik/tom\\_1/ch\\_6/txt17.html](http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/vasil_velik/tom_1/ch_6/txt17.html), свободный, яз. рус.
6. Шишкин М.П. Венерин волос. М., 2020. 572 с.
7. Шишкин М. «У Бога на Страшном суде не будет времени читать все книги // Газета “Известия”, 2005». интервью Н. Кочетковой // Известия. 2005. 22 июня. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://iz.ru/news/303564>, свободный, яз. рус.

**Myslina J. N.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletovs

### **BIBLICAL ALLUSIONS AS A KEY TO UNDERSTANDING THE STATE OF THE HEROES OF «BELLA’S DIARY» IN M. SHISHKIN’S NOVEL «MAIDENHAIR»**

Abstract: it is proved that «someone else’s word» technique of M. Shishkin’s novel «Maidenhair», considered on the model of the «two-voiced word» by M.M.

Bakhtin, inherits the syncretism of «someone else's word» and one's own word in the minds/speech of the characters, which allows the researcher to establish changes of the psychological state of the characters at the moments of their turning to the Bible. Shishkin, when writing the novel, relied on the postulate of the creation and resurrection of the world by a word understood as human destiny, due to which his characters receive eternal life, full of hope, suffering and love, so that the reader accepts this life as the vital materialized and embodied in the word energy of the divine universe.

*Keywords:* M. Shishkin, M.M. Bakhtin, «someone else's word», «two-voiced word», books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, interpretation, biblical code.

УДК 82-21

**Сидорова С. А.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

### **ПРОБЛЕМА ВЛИЯНИЯ ХТОНИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ В РОМАНЕ О. УАЙЛЬДА «ПОРТРЕТ ДОРИАНА ГРЕЯ»**

*Аннотация:* в данной статье будет рассмотрено влияние хтонических источников на Уайльда, а конкретно мифа об Артемиде и Аполлоне в контексте романа Уайльда. Кратко изложены основные понятия (эстетическая концепция О. Уайльда, двойники, противопоставление, хтоническая сущность, близнецы), которые являются необходимыми для понимания хтонических аллюзий и концепции близнецов, а также для анализа двойничества.

*Ключевые слова:* О. Уайльд, двойничество, противопоставление, искусство, душа, портрет, Дориан Грей, Бэзил, близнецы, хтонь, миф.

Роман «Портрет Дориана Грея» английского писателя Оскара Уайльда является одним из самых ярких представителей эстетизма в литературе XIX века.

В работах многих исследователей, в числе которых можно назвать А.Н. Ковязина, А. Питер, Н.Б. Титова, С.З. Арганович говорится положительном влиянии эллинистического мира античности на писателя, а образ

Дориана связывают исключительно с мифом о Нарциссе. С этим можно согласиться, однако думается, что дело гораздо сложнее. У Уайльда в его романе огромную роль играет не прекрасный и светлый эллинистический мир античности, а хтонические источники.

В романе О. Уайльда, как известно, мы встречаем молодого красивого юношу, которому в наследство досталось богатое имение его бабушки. Приезжая в Лондон, он знакомится с художником Бейзилем и Лордом Генри. Бейзил рисует портрет Дориана Грея настолько удачно и точно, что Дориан Грей при виде его восклицает: «Why should it keep what I must lose? Oh, if it were only the other way! If the picture could change, and I could be always what I am now! Why did you paint it? It will mock me some day, mock me horribly!» [3].

Тем самым главный герой отдает свою душу портрету, а себе оставляет вечную молодость и непорочность портрета. Теперь все изменения души Дориана и все его поступки будут отражаться не на его лице, а на картине. Но портрет может жить самостоятельно не только из-за Дориана, но и из-за того, что сам художник Бэйзил, при написании портрета вложил в него часть своей души: «I am afraid that I have shown in it The secret of my own soul» [3] (дословно: Тайну моей души), «There is too much of myself in the thing, Harry—too much of myself!» [3] (дословно: слишком много себя самого).

Именно поэтому следует обратить внимание на хтонические источники в романе у Уайльда. Для этого следует рассмотреть античные мифы.

Если говорить о связи мифа и концепцией двойничества в романе О. Уайльда, то нужно отметить, что большинство известных исследователей склоняются к мысли о соотношении образа двойника у О. Уайльда с древнегреческим мифом о Нарциссе. А потому можно говорить об осознанном обращении писателя к этому конкретному мифу. Это обусловлено эстетической концепцией в философской системе писателя – именно миф о Нарциссе является базой для дальнейшего переосмысления феномена двойничества. С этим действительно невозможно не согласиться, однако, можно предположить, что Уайльд обращался не только к данному мифу, но и к мифологии о Аполлоне и Артемиде.

Необходимо отметить, что этимология имени богини Артемиды не достаточно ясна. Существуют различные версии происхождения данного слова, все они связаны с мифологией: - ἀρτεμής (безопасный, здоровый –

прилагательное, полученное от ἀρτεμῆν) – быть живым и здоровым – происходит от рода деятельности.

Артемиды, как и ее мифический брат Аполлон считались богами врачевания . - ἄρταμος (мясник, искусно режущий, – существительное, происходящее от ἄρτι и τέμνω).

В то время как Аполлон приравнивается к богу солнца и света, то Артемиды предстает как богиня луны и часто отождествляется с Селеной. Артемиды почиталась как богиня девственной чистоты и целомудрия, растительности и плодородия. Практически все древние представления связывались с ее лунным началом, что роднило ее с Селеной и Гекатой – отнюдь не положительными богинями.

Смертельные функции Артемиды соотносятся с ее архаическим прошлым - владычицей зверей на Крите, где ей приносились в жертву кабаны, олени и козы. Древнейшая Артемиды - не только охотница, но и медведица, она нуждалась в крови и жертвоприношениях, и убивала тех, кто не давал ей этого. Несмотря на то, что Артемиды и Аполлон были кровными родственниками и в своих обычных ипостасях излучали свет и добро, помогали людям и являлись их защитниками, Артемиды все же имела темную сущность, которая отражала и противопоставлялась Аполлону, который во всех мифах оставался положительным богом.

Именно эта хтоническая сущность Артемиды важна для концепции Уайльда в его романе. Перед нами предстают как бы два Дориана: один - светлый Дориан грей, на портрете, с которым хочет остаться Бэзил, другой – его противоположность, двойник, тот самый настоящий Дориан Грей, который и связан с хтонической сущностью Артемиды. Для подтверждения теории следует обратиться к следующим примерам: «Am I really like that?» [3] (дословно: Неужели я действительно такой?) «At least you are like it in appearance» [3] (дословно: По крайней мере вы такой внешне).

В связи с рассматриваемой концепцией следует обратиться к феномену двойничества.

Два портрета в одном. Данное построение сюжета романа можно описать следующим образом: тот, кто смотрит на картину, и тот, кто на ней изображен, оказываются одним и тем же лицом. Такая конструкция базируется на важной особенности романа, заключающейся в смысловой двойственности написанного художником Бэзиллом портрета: в нем находится и душа Дориана, и душа художника:

«I am in love with it, Basil. It is part of myself. I feel that» [3] (дословно: это часть меня. Я чувствую это).

Следует также отметить характер отношений между двойниками. В трактовке Уайльда двойник – это хтоническое, роковое начало: «несмотря на изначальную независимую позицию, основным принципом его бытия является практически реализованное несовершенство: независимость как равенство (по отношению к оригиналу) и несовершенство как внутренняя основа, неизбежная природа двойника (парадокс в понимании Уайльда)» [5]. Независимость – состояние борьбы, противостояния, а несовершенство – желание слиться с оригиналом.

Именно в двойничестве ярко прочитывается миф об Артемиде и Аполлоне. Душу портрета следует соотнести с прекрасным и светлым богом – Аполлоном, а самого Дориана с близнецом Аполлона, его хтоническим двойником – Артемидой. Портрет (и душа Дориана, и душа Бэзила) и Дориан так же, как и брат с сестрой, неразрывно связаны, находятся в вечном противостоянии, не способны существовать друг без друга.

Таким образом, в работе было рассмотрено хтоническое влияние на роман «Портрет Дориана Грея». В ходе исследования было выяснено, что Уайльд обращался не только к эллинистическому миру и античному мифу о Нарциссе, но и к хтоническим близнецам Артемиде и Аполлону, которые стали основой для написания двойников – Дориана и его портрета, который являлся не просто предметом искусства, а практически самостоятельной личностью, которая была способна противостоять Дориану.

### **Библиографические ссылки**

1. Уайльд О. Портрет Дориана Грея. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://онлайн-читать.рф/уайльд-портрет-дориана-грея/>. Яз.англ.
2. Титова Н.Б Структурные особенности категории двойника (на примере произведений О. Уайльда) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского, 2010. № 4 (2). С. 955–957.
3. Ковязина Н.А Роль античных аллюзий в романе О. Уайльда «Портрет Дориана Грея». МГУ им. Ломоносова, 2019. С. 184–190
4. Астровестник [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://dna.com.ua/195-tayna-bliznecov-apollona-i-artemidy.html>

**Sidorova S. A.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**THE PROBLEM OF THE INFLUENCE OF CHTHONIC SOURCES  
IN O. WILDE'S NOVEL "THE PORTRAIT OF DORIAN GRAY"**

**Abstract:** This paper will examine the influence of chthonic sources on Wilde, specifically the myth of Artemis and Apollo in the context of Wilde's novel. The basic concepts (O. Wilde's aesthetic conception, twins, opposition, chthonic essence, twins), which are necessary for understanding the chthonic allusions and the concept of twins, as well as for the analysis of twinning, are briefly outlined.

**Keywords:** O. Wilde, twinning, contrast, art, soul, portrait, Dorian Gray, Basil, twins, chthony, myth

УДК 82.31

**Трелле Н. И.,**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых  
**Фадеева Е. А.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**СПОСОБЫ ОТРАЖЕНИЯ ПРОЯВЛЕНИЙ ДЕМОНИЧЕСКОГО  
В ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ СОСТОЯНИЯХ ГЕРОЕВ РОМАНА  
Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ»**

**Аннотация:** в статье раскрывается смысл понятия «демоническое» в контексте романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». Выявляются и описываются основные способы выражения демонического на основе анализа описаний психологических состояниях героев романа. Определяются ключевые лексемы, отражающие проявления демонического. Указываются функции демонического в анализируемом произведении.

**Ключевые слова:** роман, психологизм, демон, бесы, демоническое, ирреальное.

Литература как важная составляющая часть культуры обнаруживает тесную связь с другими гуманитарными науками, такими как психология, социология, история. Вследствие этого читатель нередко может наблюдать отражение указанных областей знания в текстах художественных произведений.

Роман «Преступление и наказание», впервые увидевший свет в 1866 году, был задуман автором как исповедь, однако в процессе работы Ф.М. Достоевский создал текст, названный им самим «психологическим отчетом одного преступления». Как известно, основную цель искусства Ф.М. Достоевский видел в помощи погибшему человеку, задавленному несправедливостью обстоятельств [3, с. 225].

Глубокий психологизм анализируемого романа, находящий выражение в подробном описании внутренних переживаний героев, воссоздании их духовной жизни, тесно связан, на наш взгляд, с понятием «демоническое», часто встречающимся в творчестве Ф.М. Достоевского. Отметим, что многие исследователи отождествляют данное понятие с доминированием культурно-бессознательного, иррационального, чего-либо неподвластного художнику при создании произведения [4, с. 53]. Целью настоящего исследования является анализ средств отражения «демонического» в психологических состояниях героев романа «Преступление и наказание».

Прежде чем приступить к анализу произведения в указанном аспекте, необходимо определить специфические черты проявления «демонического». С этой целью нами были проанализированы статьи «Бесы» и «Демон», опубликованные в энциклопедии «Мифы народов мира» под редакцией С.А. Токарева. Выбор указанных статей обусловлен тесной связью лексем «бес» и «демон», вынесенных в заглавие, с прилагательным «демонический» с семантической и деривационной точек зрения. Далее указанные лексеммы будут описаны с точки зрения их значения и происхождения.

**Бесы.** Данное слово восходит к индоевропейскому *bhoi-dho-s*, что в переводе означает «вызывающий страх, ужас». Наряду с этим стоит отметить, что бесы представляются сеятелями дурных мыслей, внушений, болезней (в особенности психологических расстройств), разрушителями различного рода отношений между людьми. [2, с. 140].

**Демон.** Понятие восходит к культуре Древней Греции и является обобщенным представлением о своего рода божественной силе, чаще всего злой, но иногда благодетельной. Необходимо отметить, что эта сила, со-

гласно греческой мифологии, очень часто становится судьбоносной и предопределяет, по какому жизненному пути пойдет человек. В более узком и точном смысле в описаниях мифологий различных народностей демоны – злые духи (как и бесы) [2, с. 302].

На основе анализа словарных статей можно выделить основные лексические единицы, называющие ощущения, чувства, эмоции, связанные с понятиями “демон” и “бесы”. Отсюда термин «демоническое» мы соотносим со следующими словами: *страх, ужас, боязнь, злоба, бешенство*. Необходимо отметить, что наряду с этим прослеживается тесная связь демонического с физиологическими состояниями (*мороз, холод, дрожь* и др.).

Текст произведения «Преступление и наказание» был проанализирован нами с точки зрения встречаемости в нем данных лексических единиц, особенностей их семантики и связи с психологическими состояниями героев. Рассмотрим основные способы отражения демонического, использованные автором при описании внутренних состояний и переживаний персонажей.

**Страх.** Упоминание этого чувства встречается в произведении довольно часто и практически во всех случаях оно полностью охватывает героя, к примеру: «...**страх** встречи с своею кредиторшей даже его самого [Раскольникова] поразил по выходе на улицу» [1]. Иногда это слово повторяется в рамках одного абзаца, что усиливает художественный эффект. «Ужасный, невыносимый» страх, несомненно, является прямым отражением демонического как неконтролируемой, иррациональной силы.

Особое значение чувство страха имеет при описании психологического состояния Раскольникова в момент убийства и после него. Необходимо отметить, что страх в данных контекстах не является нам в привычном, обыденном виде. Здесь это особая, неподвластная сила, которая воплощает демоническое, изменяя судьбу человека за несколько минут, разрушая его *изнутри*: «**Страх охватывал его всё больше и больше, особенно после этого второго, совсем неожиданного убийства**» [1]. Данное чувство, усиливаясь, не покидает героя: «**Давешний страх опять охватил его всего, с ног до головы**» [1]. Страх проявляется и в состояниях других персонажей – двойников главного героя. Так, к примеру, Мармеладов, идя с *Раскольниковым* к себе домой, чувствует «смущение и страх», нарастающие с каждым новым шагом.

**Ужас.** Как и страх, ужас описывается в качестве всепоглощающего элемента. Необходимо отметить, что, словно неведомое существо, он способен передаваться от человека к человеку. Подобную передачу мы можем наблюдать при разговоре Раскольникова и Сони об убийстве: «*Ужас ее вдруг сообщился и ему: точно такой же испуг показался и в его лице...*» [1]. Наряду с этим можно предположить, что ужас является следующим этапом разрушения личности главного героя, которое началось со страха: «*В ужасе приподнялся он и сел на своей постели, каждое мгновение замирая и мучаясь*» [1].

**Злоба.** Указанная лексическая единица употребляется для описания психологических состояний реже, однако она связывается с критическими моментами внутренней борьбы Раскольникова, его «смутным», иррациональным поведением. При описании многочисленных размышлений Раскольникова на различные волнующие его темы мы можем обнаружить сочетание «*в припадке неистощимой злобы*», что также указывает на тип психологического состояния персонажа.

**Бешенство.** Данное существительное, родственное слову «бесы», встречается в тексте романа часто и несет в себе повышенную семантическую и смысловую нагрузку. Оно появляется в самых напряженных, а порой и ирреальных моментах повествования (например, сон Раскольникова про старуху-процентщицу). Наряду с этим довольно интересным является диалог о бешенстве Родиона Романовича и одного из его двойников – Свидригайлова.

Демоническое, как уже было отмечено, связано не только с моральными категориями и психологическими состояниями. Довольно часто на это накладываются какие-либо внешние элементы и проявления.

**Мороз.** «*Первоначальное изумление его мало-помалу сменилось ужасом, как будто мороз прошел по спине его*» [1]. Данное предложение присутствует при описании впечатления, произведенного на Раскольникова случайно услышанным разговором на рынке (о времени, когда процентщица останется одна в квартире). В романе есть несколько подобных контекстов, отражающих внутренние состояния героев.

**Холод.** Так, к примеру, автор рисует Раскольникова в состоянии лихорадки: «*Страшный холод обхватил его...*» [1]. Конечно, необходимо отметить, что данное состояние персонажа вызвано в основном психологическими причинами.

**Дрожь.** Ф.М. Достоевский использует этот признак в описании своих персонажей. Часто к данному существительному присоединяется конкретизирующее прилагательное: «нервная», «лихорадочная», «холодная» и т.д. Первая дрожь Раскольникова появляется в тот момент, когда он идет к процентщице закладывать старые серебряные часы.

Стоит отметить, что нередко указанные проявления демонического соединяются в рамках одного предложения или абзаца при описании внутреннего состояния одного героя. Таким образом автор показывает, как персонажем овладевает иррациональное, неконтролируемое начало: «*В ужасе* смотрел Раскольников на прыгавший в петле крюк запора и с *тупым страхом* ждал, что вот-вот и запор сейчас выскочит» [1].

Таким образом, анализ романа Ф.М. Достоевского в аспекте исследования проявления демонического в описании психологических состояниях героев показал, что на присутствие иррационального, рокового начала во внутренних состояниях персонажей указывают слова, отражающие ощущения, эмоции, физиологические состояния: ужас, страх, холод и т.д. Исследование романа с этой точки зрения представляется нам актуальным. Перспективы изучения этой темы мы видим в детальном анализе маркеров, указывающих на присутствие демонического в психологических состояниях героев. Кроме того, мы ставим перед собой задачи выявления взаимосвязи между отдельными проявлениями демонического с целью их комплексного анализа.

### **Библиографические ссылки**

1. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://ilibrary.ru/text/69/index.html>, свободный. Яз.рус.
2. Мифы народов мира. Энциклопедия: Электронное издание / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 2008. 1147 с.
3. Пасекова Н.В. Навстречу Достоевскому (на материале лекций В.В. Набокова о Ф.М. Достоевском) // Вісник Маріупольського державного гуманітарного університету. Випуск №2. 2009. С. 221–235.
4. Попова Л.В. «Демоническое» в романе Александра Миндадзе «Слуга» // Научные труды Московского гуманитарного университета. Випуск №12. М., 2014. С. 53-59.

**Trelle N. I., Fadeeva E. A.**  
Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

**WAYS OF REFLECTING THE MANIFESTATIONS  
OF THE DEMONIC IN THE PSYCHOLOGICAL STATES  
OF THE HEROES OF F.M. DOSTOEVSKY'S NOVEL "CRIME  
AND PUNISHMENT"**

Abstract: the article reveals the meaning of the concept of "demonic" in the context of F.M. Dostoevsky's novel "Crime and Punishment". The main ways of expressing the demonic are identified and described based on the analysis of descriptions of the psychological states of the novel's characters. The key lexemes reflecting the manifestations of the demonic are determined. The functions of the demonic in the analyzed work are indicated.

*Keywords:* novel, psychologism, demon, demons, demonic, unreal.

УДК 821.161.1

**Чукарева Д. С.**  
Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

**ОБРАЗЫ ПОШЛОСТИ В РАССКАЗЕ А. П. ЧЕХОВА  
«УЧИТЕЛЬ СЛОВЕСНОСТИ»**

Аннотация: В данной статье рассматривается понятие «пошлость» с точки зрения А.П. Чехова, проводится анализ образов пошлости в рассказе «Учитель словесности», а также выделяются типичные черты пошлого человека в концепции творчества анализируемого писателя.

*Ключевые слова:* Чехов, пошлость, Учитель словесности.

У каждого писателя индивидуальный взгляд на семантику слова «пошлость» и на признаки проявления данного отрицательного феномена в обществе. Следует рассмотреть, как определяет А.П. Чехов термин «пошлом общество», какими признаками он его наделяет, какими последствиями сопровождается данное явление в окружающей автора действительности, а

также какими качествами наделяет данный писатель героев, ставших заложниками пошлого общества.

По нашим наблюдениям, в произведениях, особенно в пьесах, часто присутствуют герои, похожие на резонеров, рассуждающие на тему пошлости, обличающие данное явление в окружающем их обществе. Согласно определению, данному в литературоведческом словаре Л.И. Тимофеева и С.В. Тураева, герои-резонеры берут свои истоки из античного театра и часто с помощью них автор выражал свое отношение к происходящему, действующим лицам произведениям. Также авторы словаря подчеркивают наличие данного персонажа именно в классических произведениях, однако с развитием литературоведческих наук пришло модернизированное осознание героя-резонера. Теперь литературоведы иногда называют резонером того персонажа, который «не требует достаточной художественной мотивировки передает мысли автора» [2, с. 24].

Рассматривая работу А.С. Аксеновой, посвященную исследованию мотивов пошлости в рассказах А.П. Чехова, можно выделить мотивационную составляющую термина «пошлость» в творчестве анализируемого автора. Литературовед отмечает, что в рассказах А.П. Чехова очень часто встречается слово «скука» и производные от него. Данная лексическая особенность указывает на существование мотива скуки в произведениях анализируемого нами автора, а также на непосредственную следственно-причинную связь между терминами «скука» и «пошлость». Как отмечает литературовед М. Б. Лоскутникова, данные термины помогают выделить такое качество героев чеховских рассказов, как одиночество, несущее за собой бездуховность, исключение творческого начала, отсутствие целей жизни [1].

Обратимся к рассказу А.П. Чехова «Учитель словесности». В центре событий рассказа – молодой учитель словесности Никитин, который вполне может дополнить плеяду чеховских образов пошлости. В рассказе мы не увидим даже имени героя, что помогает автору подчеркнуть типичность его образов. А. П. Чехов выбрал достаточно злободневную тему, ведь, как отмечают литературоведы в исследованиях образа учителя в произведениях данного автора, в XIX веке писатели активно включали в свои произведения образы представителей педагогической профессии. Данная литературная тенденция объяснена множественными откликами со стороны читателей, многоаспектностью образа педагога в литературе, дающего почву для размышления.

Проведем анализ образа главного героя. Стоит отметить, что еще в самом начале произведения он может вызвать симпатию у читателя: молодой педагог с амбициями, влюбленный и с первых строк кажется, что взаимно. Однако уже в самом начале мы можем увидеть некую раздражительность героя на мнение о нем окружающих: «Что за свинство! – подумал Никитин. – И этот считает меня молокососом!» [4, с. 22]. Как отмечает Чехов, «моложавость» вызывает чувство ненависти героя, он хотел бы выглядеть старше, чтобы окружающие его люди относились к нему серьезнее.

Полемика на тему роли Пушкина в качестве психолога подчеркивает пошлость окружения Никитина. Варя Шелестова, любившая поспорить, сомневается в справедливости определения великого поэта в качестве психолога, ведь он не Достоевский и не Салтыков-Щедрин. Доказательства Никитина для нее оказываются «плоскими» и не исчерпывающими. На фразы, к которым она не могла подобрать ответ или не хотела вовсе отвечать, она знала лишь одну фразу: «Плоско». Однако читатель, опираясь на определение психолога в понимании Вари, может ее неосведомленности в области спора, ведь она считает психолога того, «кто описывает изгибы человеческой души» [3, с. 26], а творения Пушкина для нее лишь «прекрасные стихи и больше ничего» [3, с. 26]. А.П. Чехов описывает при этом реакцию самого Никитина, который при оспаривании того, «что казалось ему рутинной, узой или чем-нибудь вроде этого» [4, с. 26] начинает хватать себя за голову и «со стоном бегать из угла в угол» [4, с. 26]. Кажется, что он, подобно Грибоедовскому Чацкому, является лишним человеком в мире пошлости, поэтому способен вызывать симпатию и сочувствие читателя. Может показаться, что Никитин не один в данном эпизоде выступает против пошлости Вари, ведь Штабс-капитан Полянский и поручик Гернет встали на сторону молодого человека. Однако аргументы в защиту позиции Никитина способны вызвать смех: Штабс-капитан Полянский приводит в пример стихи не Пушкина, а Лермонтова, а для Гернета поставленный в Москве памятник Пушкину доказывает позицию Никитина в полной мере без опоры на произведения самого Пушкина. Никитинские «защитники» изображены Чеховым в свете пошлости, ведь они лишь хотели показаться знатоками в области литературы. Вероятно, они даже не были знакомы с текстом произведений А.С. Пушкина.

Далее А.П. Чехов вводит такую фигуру, как директор городского кредитного общества Шебалдин, славившийся своей любовью к театру и лите-

ратуре. Он считает Никитина своим единомышленником и хочет побеседовать с ним о «Гамбургской драматургии» Лессинга. Именно в этот момент герой начинает сомневаться в своей профессиональной компетентности: «В самом деле неловко. Я – учитель словесности, а до сих пор не читал Лессинга. Надо будет прочесть» [3, с. 28]. Однако на протяжении произведения позиция Никитина меняется. Мысли о предстоящей женитьбе оказываются выше, и он уже не хочет совершенствоваться в сфере своей профессиональной деятельности: «Впрочем, зачем мне его читать? Ну его к черту!» [3, с. 35].

Рассмотрим дом Шелестовых. Никитину в начале произведения нравится это место: «все нравилось в доме Шелестовых: и дом, и сад при доме, и вечерний чай, и плетеные стулья, и старая нянька, и даже слово «хамство», которое любил часто произносить старик» [4, с. 23]. не отличается ничем от других домов того времени. А.П. Чехов подчеркивает, что не только у Шелестовых играл рояль: «Не прошел Никитин и двухсот шагов, как из другого дома послышались звуки рояля» [4, с. 29]. Далее появляется образ мужика с балалайкой, оркестр в одном из садов.

В процессе свадебной церемонии А.П. Чехов обращает внимание на эмоции собравшихся. В пошлом чеховском мире все они наигранные, неискренние: «Офицеры, директор и все учителя улыбнулись из приличия, и я тоже почувствовал на своем лице приятную неискреннюю улыбку» [4, с. 30]. С этого момента читатель понимает, что мир пошлости поработил и самого Никитина. На похоронах Ипполита Ипполитовича Рыжицкого он сдерживает свои эмоции в угоду окружающему обществу. Он пишет в своем дневнике: «Я хотел сказать на могиле товарища теплое слово, но меня предупредили, что это может не понравиться директору, так как он не любил покойного» [4, с. 40]. Герой признается, что после вступления в брак это «кажется, первый день, когда у меня не легко на душе» [4, с. 40].

Далее с помощью психологического параллелизма А.П. Чехову удается передать внутреннее состояние своего героя: на улице было так же темно и грязно, как и на душе у Никитина. Стоит отметить, что в работах А.П. Чудакова, посвященных А.П. Чехову, особое внимание уделяется отношению русского классика к природе. А.П. Чудаков пишет: «Он (Чехов) остро ощущал свою связанность с нею(природой); его настроение барометрически регулировало на погодные изменения» [5]. Читатель надеется на преобразование персонажа, который осуждает себя за проигранные в карты двенадцать рублей. Герой констатирует однообразие своего счастья. Однако

кульминацией произведения становится сцена с Маней, когда герою хочется наругать жене и даже ударить ее, однако сдерживается и рассуждает в своем кабинете о своей сущности. Он признается, что он, «подобно чеху, умеет скрывать свою тупость и обманывает всех» [4, с. 44]. Ему не интересна педагогика, он не умеет обращаться с детьми, Н.В. Гоголь и А.С. Пушкин нагоняли на него дремоту, учительство заставляло его тосковать, а тоска, как было уже отмечено нами в работе, является одним из проявлений пошлости человека по А.П. Чехову. Герой боится сам себе признаться в своей пошлости: «Эти новые мысли пугали Никитина, он отказывался от них, называл их глупыми и верил, что все это от нервов, что сам же он будет смеяться над собой» [4, с. 44]. Однако, после этого внутреннего монолога сознание Никитина меняется. Теперь он стал обличителем пошлости в окружающем мире и одновременно заложником этого пошлого мира: «Ему казалось, что все они были заняты лишь тем, чтобы тщательно скрывать свое невежество и недовольство жизнью, и сам он, чтобы не выдать им своего беспокойства, приятно улыбался и говорил о пустяках» [4, с. 44].

В финале произведения А.П. Чехов вновь обращается к дневниковым записям Никитина. Личный дневник является хранилищем тайн человеческой души. Никитин находится в отчаянии, хочет сбежать от окружающей его пошлости. Даются лишь строки из личных записей Никитина: «Меня окружает пошлость и пошлость. Скучные, ничтожные люди... Нет ничего страшнее, оскорбительнее, тоскливее пошлости. Бежать отсюда, бежать сегодня же, иначе я сойду с ума!» [4, с. 45]. Вновь появляется мотив скуки, ограниченности ума и души. Читателю лишь остается догадываться, хватит ли духа Никитину покинуть пошлое общество.

Таким образом, под «пошлостью» А.П. Чехов понимает невежество, лицемерие, желание выдать себя за того, кем не являешься, рутинный характер жизни, отсутствие жизненных целей, мотивом которых является тоска и скука героев произведения. Учитель словесности Никитин является одним из представителей пошлого общества.

### **Библиографические ссылки**

1. Лоскутникова М.Б. Особенности стиля А.П. Чехова (на материале рассказов «Длинный язык» и «Дама с собачкой»). // Вестник РУДН. Серия Литературоведение. Журналистика. 2009. № 6. С. 5-13.
2. Тимофеев, Л.И.; Тураев, С.В. Словарь литературоведческих терминов; М.: Просвещение - Москва, 2013. – 510 с.

3. Чехов А.П. Рассказы и повести; М.: Правда, 1979. – 640 с.
4. Чехов А.П. Учитель словесности; М.: Детская литература, 1987. – 192 с.
5. Чудаков А. П. Поэтика Чехова/ А. П. Чудаков. – М.: Наука, 1971. – 291 с.

**Chukareva D. S.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

### **IMAGES OF VULGARITY IN A.P. CHEKHOV'S SHORT STORY "THE TEACHER OF LITERATURE"**

**Abstract:** This article examines the concept of "vulgarity" from the point of view of A.P. Chekhov, analyzes the images of vulgarity in the story "The Teacher of Literature", and also highlights the typical features of a vulgar person in the concept of creativity of the analyzed writer.

*Keywords:* Chekhov, vulgarity, Literature teacher.

УДК 821.161.1

**Якунькова А. А.**

Владимирский государственный университет  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых

### **ОБРАЗ МАРКЕЛА В РОМАНЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «БРАТЬЯ КАРАМАЗОВЫ»**

**Аннотация:** В данной статье рассмотрен образ Маркела и его значение в романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». В ходе исследования была сделана попытка соотнести образ Маркела с образом «мёртвого Христа», сравнить Маркела с Ипполитом в романе «Идиот» и оценить степень значимости героя для идейной составляющей романа «Братья Карамазовы».

*Ключевые слова:* Маркел, Зосима, образ, Христос.

Образ Маркела находится на периферии научных исследований и часто рассматривается в контексте раскрытия образа Зосимы. Да, Маркел не входит в ряд главных героев романа, однако является выразителем его идеологического ядра: «всякий перед всеми за все виноват» [1, с. 313].

С Маркелом Достоевский знакомит читателей в главе «Из жития в бозе преставившегося иеросхимонаха старца Зосимы, составлено с собственных слов его Алексеем Федоровичем Карамазовым. Сведения биографические», которая сближается с жанром жития. Однако, в отличие от житийной литературы, детство Зосимы представлено в тексте обрывочно, основная часть первой главы принадлежит его брату Маркелу и называется «О юноше брате старца Зосимы».

До открытия истины Маркел – это молодой человек, который поддается влиянию политического ссыльного, перенимая вольнодумство и приобщаясь к атеистическим идеям своего времени. В 17 лет он не соглашается поститься и утверждает, что «нет никакого и Бога» [1, с. 311]. Это приводит в ужас как мать, так и маленького Зосиму, которому на тот момент было только 9 лет. С этого события начинается путь обоих братьев к познанию божественного.

Вскоре Маркел заболевает. Важно отметить, что болезнь начала проявлять себя на 6 неделе Великого поста, которая ознаменована входом Христа в Иерусалим. Данное событие одновременно радостно и печально, так как, несмотря на долгожданный приход Мессии, участь Христа была всем известна. Совпадение неслучайно, Достоевский сопоставляет образы Маркела и Христа, соединяя их пути. После слов доктора к матери Маркела приходит осознание неизбежности смерти сына, сам Маркел напророчил это годом ранее.

В начале 7 недели Маркел заметно меняется, ходит в церковь говеть. Мать пугают эти изменения, так как, по ее мнению: «Знать, близка кончина его, коли такая в нем вдруг перемена» [1, с. 312]. Действительно, всю страстную неделю болезнь стремительно развивается. В этом эпизоде пути Христа и Маркела вновь сходятся, они оба страдают. Болезнь срывает маску с Маркела, он становится кротким, любящим, радостным и веселым, меняется его всегда молчаливое отношение к прислуге и матери на в высшей степени доброжелательное: «Зажигай, милая, зажигай, изверг я был, что претил вам прежде»; «Матушка, не плачь, голубушка...» [1, с. 312].

Перемены происходят и с Ипполитом в романе Ф.М. Достоевского «Идиот». Ему, как и Маркелу примерно к восемнадцати годам, болеет он также чахоткой: «Ипполит был очень молодой человек, лет семнадцати, может быть и восемнадцати...», «Видна была чахотка в весьма сильной степени» [2, с. 284], однако изменения в поведении героев с приближением смерти противоположные. Если Маркел сперва был раздражителен и

угрюм, а после добродушен и счастлив, то Ипполит, при жизни мечтающий быть деятелем во благо других, становится невыносим даже для своего самого близкого окружения. Достоевский вводит в контекст своего творчества две противоположные реакции на приближающуюся смерть героев с противоположными взглядами на жизнь: любящий жизнь и окружающих присмерти становится ожесточенным эгоистом, а отчасти равнодушный и раздражительный перед неотвратимым лицом смерти познает всеобъемлющую божественную любовь.

Осознание неизбежности смерти и неоднозначная реакция связаны с опытом самого писателя, изложенным в романе «Идиот». В диалоге с Александрой князь Мышкин рассказывает историю заключенного, которому осталось несколько минут до казни. Его реакция схожа с поведением Ипполита: раздражение и злоба от мысли, что у него отнимают драгоценную жизнь, каждую минуту которой можно обратить в век. Но Ипполит является убежденным атеистом, тогда как Маркел приобщается к Богу, поэтому смерть они принимают по-разному.

Образ Маркела – одно из воплощений образа мёртвого Христа. Его смерть – это своего рода дар, как смерть Христа на кресте, без которой его ученики не смогли бы осознать смысл учения, а все люди, согласно Библии, остались бы в грехе, проклятии и смерти. Маркел, находясь присмерти, произносит центральную реплику всего романа: «...всякий из нас пред всеми во всем виноват, а я более всех» [1, с. 313]. Как Христос, он берет грех «всех» на себя, который искупает страданием и смертью.

Иисус своей жертвой открыл людям ворота в рай. В речи Маркела также звучит утопическая идея рая, но на земле. По его мнению, он наступает после прощения: «Пусть я грешен пред всеми, зато и меня все простят, вот и рай» [1, с. 314], а также приравнивается жизни «жизнь есть рай, и все мы в раю, да не хотим знать того, а если бы захотели узнать, завтра же и стал бы на всем свете рай» [1, с. 312].

Открытые истины Маркел передает брату Зосиме, и в одной емкой фразе «живи за меня» завещает продолжать начатый путь. Зосима – это своего рода зерно, которое проросло спустя какое-то время. Он вспоминает брата перед дуэлью (близость смерти), а во время дуэли и вовсе говорит словами Маркела: «... жизнь есть рай, ибо стоит только нам захотеть понять, и тотчас же он настанет во всей красоте своей, обнимемся мы и заплачем...» [1, с. 324]. Эти истины Зосима передает Алеше Карамазову, поэтому можно

сказать, что Маркел повлиял и на него, а также на всех тех, кому посчастливилось быть учениками старца.

Итак, при анализе образа Маркела в романе Достоевского «Братья Карамазовы», можно сделать некоторые выводы:

1. Маркел не является главным героем романа, но его образ значим, так как связан с центральной идеей «Братьев Карамазовых»: «всякий перед всеми за все виноват» [1, с. 313].

2. Образ Маркела – это одно из воплощений образа «мертвого Христа».

3. Возможно противопоставление Маркела и Ипполита на основе их противоположных убеждений.

### **Библиографические ссылки**

1. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2021. – 832 с.
2. Достоевский Ф.М. Идиот. – М.: Правда, 1981. – 640 с.

**Yakunkova A. A.**

Vladimir State University  
named after A.G. and N.G. Stoletov

### **THE IMAGE OF MARKEL IN THE NOVEL "THE BROTHERS KARAMAZOV" BY F.M. DOSTOYEVSKY**

**Abstract:** This article examines the image of Markel and its significance in the novel "The Brothers Karamazov" by F.M. Dostoevsky. In the course of the research an attempt was made to compare Markel's image with the image of the "dead Christ", to compare Markel with Hippolytus in the novel "The Idiot" and to evaluate the degree of significance of the hero for the ideological component of the novel "The Brothers Karamazov".

**Keywords:** Markel, Zosima, image, Christ.

*Научное электронное издание*

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

Материалы международной научной конференции

16 мая 2023 года

*Издаются в авторской редакции*

За содержание, точность приведенных фактов и цитирование  
несут ответственность авторы докладов

**Системные требования:** Intel от 1,3 ГГц; Windows XP/7/8/10; Adobe Reader;  
дисковод CD-ROM.

**Тираж 10 экз.**

Владимирский государственный университет  
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых  
Изд-во ВлГУ  
rio.vlgu@yandex.ru

Гуманитарный институт  
кафедра философии и религиоведения  
natmarkova@list.ru