

ISSN 2309-1584

НАЗИРОВСКИЙ
АРХИВ

№1 (7), 2015



МИНОБРНАУКИ РОССИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Приамурский государственный университет имени Шолом-Алейхема»



НАЗИРОВСКИЙ АРХИВ

Научный журнал

Основан в 2013 г.

Выходит 4 раза в год

№1 (7), 2015



Учредитель:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«ПРИАМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМА»

Главный редактор:

Б. В. Орехов, кандидат филологических наук (Москва)

Зам. главного редактора:

С. С. Шаулов, кандидат филологических наук, доцент (Уфа)

Редакционная коллегия:

В. В. Борисова, доктор филологических наук, профессор (Уфа)

Е. А. Выналек, кандидат филологических наук (Вроцлав)

А. А. Галлямов, кандидат филологических наук, доцент (Уфа)

П. Н. Толстогузов, доктор филологических наук, профессор (Биробиджан)

С. М. Шаулов, доктор филологических наук, профессор (Уфа)

Редактор — Е. Подгорная, редактор английских текстов — И. Иваненко,
компьютерное макетирование — Д. Муслимов, технический редактор — А. Юсупова,
дизайн — Д. Муслимов

Назировский архив — электронный журнал

Адрес в Интернете:

<http://nevmenandr.net/nazirov/journal.php>

Адрес редакции:

450000 г. Уфа, ул. Заки Валиди, д. 32. к. 420

e-mail: nevmenandr@gmail.com

Ссылка на журнал обязательна.

Подписано в печать 30.3.2015. Усл. печ. л. 9,30. Уч.-изд. л. 9,31.

Приамурский государственный университет им. Шолом-Алейхема
679015, г. Биробиджан, ул. Широкая, 70-А



© ФГБОУ ВПО «ПГУ им. Шолом-Алейхема», 2015
© Редакция журнала, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Назирова стипендия 2014	4
-------------------------	---

Публикации

<i>Р. Г. Назиров</i> Очерки по истории лингвистики. Словарь. Предисловие и публикация Б. В. Орехова.	7
<i>Р. Г. Назиров</i> История религиозной мысли от Платона до наших дней или учебник филолога в области истории религии. Часть I. Предисловие и публикация С. С. Шаулова.	45

Биографический отдел

<i>Р. Г. Назиров</i> <Дневниковые записи>	154
<i>Е. А. Выналек</i> Воспоминания о Р. Г. Назирове	159

Исследования

<i>Н. Р. Гумерова</i> Назирова рецепция Фауста и Фауст Марло	163
<i>Г. Ф. Узбекиова</i> Сон как литературный прием в концепции Р. Г. Назирова	172
<i>А. С. Шепель</i> Жанровая специфика газетных рецензий Р. Г. Назирова	180

Рецензии

<i>С. А. Неклюдов</i> Рец. на: Назиров, Р. Г. Творчество Ф. М. Достоевского. Проблематика и поэтика: учебное пособие. — Уфа: РИЦ БашГУ, 2014.	186
---	-----

Библиография

Дополнения к библиографии Р. Г. Назирова	192
Правила для авторов	194



Назировская стипендия 2014

В 2014 году во второй раз была вручена Назировская стипендия. Денежное поощрение вручается студенту, магистранту или аспиранту башкирского вуза за лучшую научную работу о научном или художественном творчестве Р. Г. Назирова. В 2013 году лауреатом стипендии стала Юлия Владимировна Короткова (научн. рук. В. В. Борисова), магистрант первого года обучения в БГПУ им. М. Акмуллы. В конкурсе победила её работа «Теория Автора в современном литературоведении: М. М. Бахтин и Р. Г. Назиров», которая была опубликована в «Назировском архиве» № 1 за 2014 год.

В 2014 году в конкурсе победила Гузель Филадельфеевна Узбекова, написавшая работу «Сон как литературный прием в концепции Р.Г. Назирова». Все претендовавшие на стипендию статьи будут опубликованы в «Назировском архиве».

Стипендиальный комитет выражает особую благодарность научному сотруднику Института языкознания РАН к. ф. н. С. Ю. Бочавер за помощь в экспертизе представленных на конкурс работ.

Публикации

Р. Г. Назиров

Очерки по истории
лингвистики.
Словарь



Предисловие к публикации

Ромэн Гафанович по моему личному впечатлению не был особенно заинтересован в лингвистике, тем более в современной. Кажется, даже коллеги рассматривали его как своего рода противника лингвистических штудий, хотя можно было бы списать это на обычную конкуренцию между кафедрами: литературоведению приходилось бороться с лингвистами за передовых студентов, прикрепляемых к тому или другому направлению.

Тем примечательнее, что Назиров не стал игнорировать чуждую ему область, а решился детально разобраться в предмете, создав очередной конспект для себя¹. То, что этот конспект не имелся в виду как подготовка к печатной публикации, следует из автобиографического упоминания в пассаже про Иллич-Свитыча: «Владимир Маркович Иллич-Свитыч (1934—1966) — мой ровесник!» В конспекте есть и другие эмоциональные высказывания, очевидным образом, не рассчитанные на внимание постороннего читателя. Ср. «Марр считал, что это положение действительно и для культуры в целом. Он был совершенно прав» из публикуемого очерка истории лингвистики и «Чернышевский в “Заметке о журналах” возразил Дудышкину, отрицая какое бы то ни было сходство между Печориным и героями Тургенева: “Это люди различных эпох, различных натур...” Он был совершенно прав» из автореферата докторской Назирова.

Этот очерк истории лингвистики оригинален как заинтересованный взгляд на лингвистику со стороны гуманитария. Действительно, собственно лингвистов (часто склоняющихся в сторону естественнонаучных методов) в истории своей науки интересует другое и рассказывается об этом иначе. Если древнейший период языкознания, скорее, освещается одинаково что в признанных учебниках по истории лингвистических учений, что у Назирова, то в течениях и школах конца XIX—начала XX века Ромэна Гафановича явным образом интересует далеко не мейнстрим лингвистики, а то, как эта наука может своими методами проникнуть в существо культурных процессов. Отсюда повышенный интерес к полулитературоведу Потемне и смежным явлениям, которые для современной лингвистики, скорее, второстепенны. Под конец сосредоточенность на вопросах культуры у Назирова становится особенно очевидной.

¹ О назировских конспектах для себя см. *Орехов Б. В.* Текстология Назировского архива // Назировский архив. 2013. № 1.

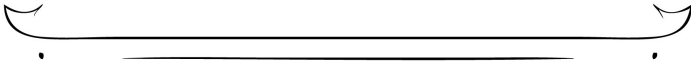


Таким образом, конспект Назирова предназначен, скорее, не для лингвистов, а для гуманитариев, стремящихся не столько расширить свой кругозор, сколько целенаправленно извлечь из других наук полезное для своей. Возможно, полезен он будет и лингвистам, которым интересно, как их наука выглядит со стороны.

Тетрадь под названием «Очерки истории лингвистики. Словарь» находится в архиве по адресу АРГН оп. 3 д. 9D и представляет собой рукопись, предварительные заметки к которой не обнаружены. Судя по ссылкам на литературу, Назиров работал над «Очерками...» не ранее второй половины 1990-х годов. Как можно заключить из факта этой работы, в это время (последние годы жизни) научные интересы Ромэна Гафановича простирались гораздо дальше привычных литературоведения, мифопоэтики и философии, и вдавались в разнообразные смежные дисциплины, по всей видимости, инспирированные поиском доступных методов исследования истории культуры.

Б. В. Орехов

НИУ «Высшая школа экономики»



Очерки по истории лингвистики

Словарь

Лингвистика возникла из практических задач. Так, для древних индусов важно было сохранить неизменным произношение священных гимнов; ведь их магическая сила заключалась не только в смысле, но и в звуках, а язык с веками менялся. Решая эту задачу, индийские филологи разработали интереснейшую лингвистическую теорию, создали принципы лингвистического описания, к-рые для Европы и в XIX в. в значительной мере оставались новыми.

Совсем иначе обстояло с этим в древней Греции. Здесь начал разрабатываться целый комплекс естественных наук во главе с философией, игравшей роль общей методологии. Грамматика греков формировалась как «лингвизированная логика».

Арабский халифат был конгломератом народов, но языком государства и культуры служил арабский. У него были сильные соперники в халифате: так, напр., фарси уже имел многовековую письменность, когда арабский язык делал лишь первые шаги в культуре. Поэтому развитие арабского яз. было делом большой политич. важности, лингвисты были остро необходимы. За короткий срок они разработали систему грамматических норм, описали звуковой строй арабского языка, составили десятки томов словарей. Всё это позволило диалекту кочевников стать языком богатой и пышной культуры. Изначально золотой нормой считался язык Корана, однако он должен был пройти значительный путь развития, чтобы оказалось возможным переводить на арабский Аристотеля. Арабская классика создала поэтическую традицию, оказавшую влияние на позднейшие культуры Востока. На арабском были написаны и научные сочинения по разным областям знания.

Панини

Необычайно высокого уровня достигло языкознание в древней Индии, где практич. стимулом для его развития была необходимость кодификации санскрита = искусственного лит-рного языка Индии.

В V-IV вв. до н. э. жил индийский лингвист Па`нини, к-рый создал первую в Индии нормативную грамматику санскрита и частично ведийского языка — первую в истории науки, первый образец системного описания языка. Это наиболее полное и предельно сжатое описание. Краткость и точность описания достигаются у Панини

~ ~ ~ ~ ~

использованием особого грамматического метаязыка, служащего для описания языка-объекта (санскрита). В индийской науке в центре исследования находились высказывание — речевой текст в целом.

Древние греки

В греч. науке сложился атомистический взгляд на тексты языка, к-рые строятся из отдельных единиц (букв, слогов, слов). Заложенные Аристотелем основы логического изучения языка были продолжены в средневековой арабской, древнеевропейской и европейских грамматических традициях.

«Эсперанто Средневековья»

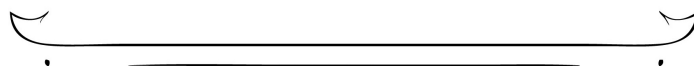
Около 400 года выдающийся лингвист св. Иероним выполнил перевод Септуагинты (греческого перевода Ветхого Завета) на латынь. Новый Завет, гораздо меньший по объёму, был переведён на латынь ранее. Канонизированный латинский перевод Ветхого Завета получил название *Vulgata* («народная», т. е. доступная общему восприятию тогдашнего населения Римской империи).

Латинизация западного христианства имела огромные культурные последствия. Когда Римская империя рухнула, на её месте возник ряд варварских королевств; однако по мере крещения все эти дикари получали латинскую Библию. Латынь была языком богослужения. Вся Западная Европа через латинизированное христианство подключалась к общему культурному наследию.

Хотя романские языки далеко отошли от латыни, в к-рой они коренились, хотя германские народы вообще были чужды этому языковому наследию, латынь стала их общим языком Церкви и всей общественной жизни. Даже чехи и поляки, даже венгры учились латыни, т. к. стали католиками.

На латыни фиксировались законы, шло делопроизводство, писались научные трактаты, велись учёные диспуты, хотя ни один народ более не пользовался латынью в чистом виде. Латынь перестала быть живым языком. Многочисленные живые языки Европы оставались, по существу, бесписьменными диалектами. На них говорили дома, на рынке, на площадях и дорогах — и только. Само понятие правильности не имело к ним отношения. Образованные люди, знавшие латынь, смотрели на живые языки с глубоким пренебрежением и видели в них «сплошную неправильность». Лексикон этих диалектов был слишком беден и примитивен, чтобы говорить на них о религии, философии, морали, политике.

Но постепенно живые диалекты развивались (обычно через поэзию), расширяли свою лексику — в том числе путём заимствований из латыни. Она же, не имея народных-носителей, хирела и выхолащивалась. Лексикон книжной латыни практически



не пополнялся и беднел, формы грубо упрощались, и в устах полузнаек позднелатинский язык всё более превращался в так называемую «кухонную латынь» (latinitas culinaria).

Возникла потребность в культурных национальных языках. Самосознание формирующихся народностей и постепенно вызревающих наций пробудилось в конце Ср. веков, а полное развитие получило в эпоху Возрождения. Данте Алигьери был первым, кто отважился написать глубокое философское и художественное произведение на одном из презренных живых диалектов Италии. Поскольку Данте, Боккаччо и Петрарка писали на флорентийском (точнее тосканском) диалекте, именно он лёг в основу итальянского литературного языка.

В Англии эту роль сыграл Джеффри Чосер, во Франции — Ронсар, в Германии — Мартин Лютер (он перевёл Библию на немецкий язык).

Основоположником русского лит-рного языка признан Пушкин.

Грамматика

Пока нет лингвистического описания языка, язык неуловим, бесплотен. Мыслительные процессы осущ-ляются в языковых формах, но, говоря и слушая речь, мы не осознаём этих форм.

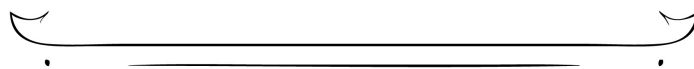
Грамматика — это «словесный портрет» языка. Он необходим, чтобы ощутить язык как единственную в своём роде целостную систему, обеспечивающую нам возможность передавать друг другу разнообразные мысли и чувства. Чем точнее, детальнее будет этот портрет, тем более тонкие оттенки смыслов оказываются доступными осознанию, тем богаче становится духовная жизнь нации.

Когда рождалась лингвистика, у неё не было терминов, запасённых обиходным языком, т. к. человечество не запасло осмыслений языка. В дописменном языке были готовые названия животных, растений, минералов, даже звёзд. Но никаких названий элементов языка не было. Ибо людям не нужно думать о языке, чтобы на нём говорить. Только письменность заставляет их об этом задуматься. Слова «буква», «грамота», «книга», древнее, чем «предложение», «глагол», «предлог».

Описывать язык — значит одновременно создавать концептуальную призму, систему понятий и терминов, «имён» для языковых фактов, для возникающих в речи отношений между языковыми формами. Без этих «имён» нельзя увидеть и осознать самих фактов.

Особое значение имело построение в школе Декарта рациональной философской грамматики XVII века и созданной на её основе так называемой «картезианской лингвистики», предвосхитившей многие идеи современной универсальной грамматики.

Монастырь Port-Royal близ Парижа был тогда религиозно-культурным центром янсенизма (оппозиционного течения в католицизме, основанного епископом



Янсенем). Здесь была создана «грамматика Пор-Рояля»: это лингвистическая теория, изложенная в книге А. Арно и К. Лансло «Общая и рациональная грамматика» (1660).

Согласно этой теории, в основе всех языков лежит единая идеальная логическая схема; задача грамматики — установить принципы, общие всем языкам, и основные различия между ними.

Интерес к грамматике Пор-Рояля возродился в связи с работами по лингвистическим универсалиям.

Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646—1716)

Философию Лейбница трактуют как попытка<у> синтеза механистического материализма и аристотелевско-схоластического учения об активных субстанциальных формах. Он явился основоположником математической логики. Лейбниц считал возможным перевести философские понятия на язык символов. Эту всеобщую систему символов Лейбниц называл characteristica universalis (= всеобщим языком).

Вильгельм Гумбольдт

Среди риторов и грамматиков античности, Средних веков и Возрождения бытовала тенденция относиться к языку как к некоей субстанции, в частности — рассматривать стиль в терминах пространственных и визуальных аналогий, что было связано с характерными для тех времён проблемами значения, к-рые с момента зарождения философии возникли на основе лит-рного использования языка.

Поэты и мыслители XVIII — нач. XIX вв. подходили к изучению свойств языка с точки зрения функции, процесса, действия, т. е. в своих исследованиях исходили из признания факта динамики речи, динамики мысли и чувства.

Творческая сторона речевой деятельности была подчеркнута немецким лингвистом Вильгельмом Гумбольдтом (1767-1835), основателем философии языка.

Это был один из крупнейших представителей немецкого классического гуманизма, друг Гёте и Шиллера, старший брат знаменитого путешественника и географа Александра Гумбольдта. Вильгельм Гумб. был языковедом, философом и государственным деятелем: реформатор прусской гимназии и основатель Берлинского университета (1802), ныне носящего его имя.

Гумбольдт — творец общего языкознания, один из основателей сравнительно-исторического метода изучения языков (тогда как его брат одним из первых ввёл сравнительный метод в географии). От Вильгельма Гумбольдта идёт понимание языка как искусства.

Он развил учение о языке как непрерывном творческом процессе, как «формирующем органе мысли» и о внутренней форме языка как выражении индивидуального мирозерцания народа. По Гумбольдту, процесс словотворчества — это одновременно и мифотворчество; этот процесс — функция коллективного сознания народа.

Тезис Гумбольдта, что язык — не мёртвое «творение» (эргон), а «творчество» (энергейя), в языкознании XIX века применялся к историческому развитию языка (в диахронии). Гумбольдт выдвинул два постулата: «Язык — это энергейя» и «Язык — это система».

Со времён В. Гумбольдта сложилась триада «язык-этнос-культура».

Дискурсивный (от позднелатинского *discursus* — рассуждение, довод) — рассудочный, опосредованный, логический, демонстративный (в отличие от чувственного, непосредственного, созерцательного, интуитивного). Проблема дискурсивного была впервые поставлена в древнегреческой философии при разделении истин на непосредственные («интуитивные») и опосредованные (принимаемые на основе доказательства).

Кант отрицал возможность интеллектуальной интуиции и считал, что достоверное научное знание достигается в синтезе чувственной интуиции с рассудочными формами.

Гегель отличал дискурсивное (рассудочное, формальное) мышление от содержательного.

Дискурсивное знание предполагает чёткую классификацию, систематизацию фактов, рассматривая их как нечто устойчивое и неизменное. Признавая важную роль дискурсивного в познании, рационалистические теории познания мира, тем не менее, не сводят процесс познания к дискурсивному, утверждая значение и других его форм.

Сравнительно-историческое языкознание

К концу XVIII в. наступил момент, когда лит-рные языки в Европе в основном сложились. Система норм устоялась и уже не изменялась так быстро, как в прошлом. Важнейшие принципы организации правильной речи были осознаны, описаны и переданы школе. Нужно ли дальше языкознание?

В начале XIX века перед европейским сознанием возникла теоретическая задача совсем другого порядка, глубоко (но не прямо) связанная с предыдущей.

Когда европейские нации осознали себя, свою «особенность» в мире, когда они признали свои языки достойными уважения и интереса, тогда возник интерес и к прошлому этих языков. А когда выяснилось, что история языка может многое рассказать и о далёком прошлом народа, о временах, от к-рых до нас не дошло даже легенд, к лингвистике обратилось много светлых умов.

Таким обр., на развитие лингвистики повлиял романтический историзм и фольклористика.

Во 2-й пол. XVIII века, после Семилетней войны, англичане вытеснили французов из Индии и начали планомерное завоевание этой великой страны. Ост-Индская компания испытала нужду в переводчиках и экспертах; завоеватели стали изучать Индию и в первую очередь её языки. Ибо народы Индии говорили на многих языках из практических потребностей завоевателей родилась особая наука — индология. И европейские учёные стали усердно изучать санскрит — древнейший письменный язык Индии, используемый как культовый язык брахманской религии (индуизма). Его древнейшая форма — ведийское наречие, на к-ром написаны Веды, священные гимны брахманской религии; позднейшая форма — классич. санскрит.

Европейские санскритологи быстро обнаружили, что санскрит, равно как и живой язык хинди, имеет массу общих корней с германскими, романскими и славянскими языками Европы. Арии, древние завоеватели Индии, пришли с запада. Зародилась «арийская теория», верно подметившая древнее родство всех «индо-арийских» (т. е. индоевропейских) языков, но осложнённая утверждением расового превосходства «арийских» народов (прежде всего германцев).

На грани XVIII и XIX веков была высказана гипотеза о том, что многие языки Европы и нек-рые языки Азии происходят от общего предка, давно уже исчезнувшего: славянские, германские, романские, армянский, таджикский, хинди и много других. Чтобы проверить эту гипотезу, надо было спуститься вниз, прощупать руками все развилки путей, восстанавливая былое единство за давно наступившим различием, и в итоге реконструировать «язык-предок». Если это удастся, гипотеза будет доказана.

К числу основателей сравнительно-исторического языкознания принадлежат Вильгельм Гумбольдт, Якоб Гримм и Франц Бопп.

Ещё раз подчеркнём: именно знакомство с санскритом, а затем открытие древнеиндийской научной грамматики дали мощный импульс европейской компаративистике (сравнительно-историческому изучению языков, мифов, сказок, литератур).

Братья Гримм принадлежали к кружку гейдельбергских романтиков; своими изданиями немецких народных сказок и преданий (Sagen) они основали германистику. Якоб Гримм (1785-1863) был лингвистом.

Franz Bopp (1791-1867) — один из основателей сравнительно-исторического изучения индоевропейских языков и сравнительного языкознания.

Дополнение

Идея языкового родства, высказанная ещё Махмудом Кашгари и позднее нек-рыми авторами эпохи Возрождения (в том числе и самим Данте), получила научное оформление благодаря созданию в начале XIX века сравнительно-исторического ме-

~~~~~

тогда в трудах датского учёного Р. К. Раска и немецких лингвистов Франца Боппа и Якоба Гримма.

Идея реконструкции незасвидетельствованных форм на основе сравнения была развита в середине XIX века немецким лингвистом Августом Шлейхером и доведена до высокого уровня технического воплощения в трудах младограмматиков последней трети XIX в. →

### Мифологическая теория

Миф — первооснова умственной деятельности доисторического человека. Мифическое познание было формой «бессознательно творящего духа».\* Результаты познания закреплялись в виде слов-образцов, что становилось первым актом мифотворчества: «названием запечатлевалось верование или событие, из названия вновь возникали сказание или миф» (Ф. Буслаев: О влиянии христианства на славянский язык. М., 1848, с. 9).

Язык как универсальная форма познания и отражения первобытным человеком окружающего его мира в своём происхождении и развитии тесно связан с мифотворчеством, являясь «сокровищницей верований и преданий, им запечатленных в памяти народа» (Буслаев, там же, с. 10).

Александр Христофорович Востоков (1781-1864), русский поэт и филолог, был внебрачным сыном барона Х. И. Остен-Сакена и род. в Лифляндии. Отец дал мальчику фамилию «Остенек», к-рая впоследствии была русифицирована самим носителем. Он был исследователем русского тонического стихосложения: «Опыт о русском стихосложении» (1812, отдельное изд. 1817). Эту книгу высоко оценил Пушкин.

Перейдя на службу в Публичную библиотеку, Востоков со страстным увлечением отдался изучению памятников древнеславянских языков и грамматики славянских языков, прежде всего русского. С 1820 Востоков — член Российской академии, с 1841 — Санкт-Петербургской императорской академии наук.

Его «Рассуждение о славянском языке» (1820) заложило основу сравнительного славянского языкознания в России. Востоков опубликовал две грамматики русского языка — «пространную» и «краткую»; известен образцовым изданием «Остромирова евангелия» (1843), длинным рядом словарей и мн. др.

### Успех компаративизма

Поиски индоевропейского «языка-предка» очень обогатили лингвистику.

---

\* Выражение братьев Гримм. Мифологич. теория с наибольшей полнотой разработана в труде Якоба Гримма «Немецкая мифология» (1835)

Компаративисты достигли исключительной строгости в своих доказательствах, им удалось разработать великолепный понятийный аппарат концепции. Но интересы лингвистов начали раздваиваться. Рядом с задачей реконструкции праязыка возникла другая: восстановить исторический путь каждого данного языка, единственный и неповторимый. Возникла историческая грамматика.

За неск-ко десятилетий напряжённой работы лингвистов в разных краях Европы общая картина этих процессов существенно прояснилась: были скрупулёзно описаны изменения, какими подверглись системы склонения и спряжения, образование форм, наборы грамматических категорий, определяющие «лицо языка». Были фиксированы законы превращения звуков.

Эта работа продолжалась весь XIX век. Изучая историю языка, компаративисты воспринимали его как живой и развивающийся организм. Их нередко упрекали в неправомерной биологизации своего объекта. Упрёки эти справедливы. Но это понимание, весьма неточное, служил компаративистам для выражения главной идеи — идеи языка как «целостности».

### Две главных соперничающих идеи

Романтизм считает, что первоначально язык древнейших людей был поэзией. «Поэзия старше искусственно развившегося прозаического языка» (Гегель: Соч. в 14 тт., т. 14, с. 169).

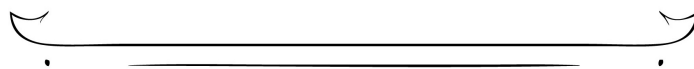
Аристотелевская традиция мыслит язык как данность. Объективистской традиции понимания языка противостоит романтическая традиция, в к-рой язык истолковывается как форма индивидуального и коллективного творчества.

Противостояние абстрактно-объективистской и романтической традиций явилось важнейшей альтернативой учения о языке.

### August Schleicher (1821-1864)

Немецкий языковед Шлейхер придерживался натуралистических взглядов на язык, рассматривал его как организм, к-рый необходимо исследовать методами естественных наук. Он работал в области общего языкознания, сравнительной грамматики индоевропейских языков и специально старославянского и литовского языков.

Сильное впечатление на Шлейхера произвела эпохальная книга Дарвина «Происхождение видов путём естественного отбора» (1859). В 60-е годы XIX в., используя в языкознании методы дарвинизма, Шлейхер достиг заветной цели компаративизма: представил миру целостное описание исчезнувшего индоевропейского праязыка (общего предка индоевропейских языков), его звукового строя, грамма-



тики и словаря. Он ощущал этот язык так непосредственно и реально, что написал на нём басню!

Однако созданная Шлейхером схема генеалогического древа родства языков оказалась неск-ко упрощённой.

### «Теория воли»

Ученик Шлейхера Иоганнес Шмидт (1843-1901), автор трудов по индоевропейским языкам и сравнительному языкознанию, очень скоро показал теоретическую недостаточность посылок Шлейхера и дополнил концепцию «генеалогического древа» языков своей концепцией «воли».

Из неё с очевидностью следовало, что того конкретного языка, на к-ром была написана басня Шлейхера, никогда не сущ-вало: слова, выражения, конструкции, составлявшие басню, были взяты из разных эпох развития языка, жившего тысячелетия.

Теория Воли привела к признанию диалектных различий внутри индоевропейского языка-основы. Единого «праязыка» не было: язык-основа был совокупностью родственных диалектов.

Одновременно со Шмидтом «теорию воли» выдвинул немецкий и австрийский языковед Хуго Шухардт (1842-1927). Они работали параллельно и независимо.

Шухардт — инициатор изучения истории слов в тесной связи с историей реалий.

### Фридрих Макс Мюллер (1823 — 1900)

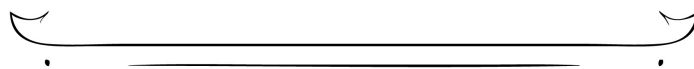
Friedrich Max Müller, немец по происхождению, был английским филологом-востоковедом, специалистом по санскриту, индологии, мифологии, общему языкознанию. Примыкал к натуралистич. направлению в языкознании. И он же — самый выдающийся представитель натуралистической (мифологической) теории происхождения религии.

Свои выводы он строил главн. обр. на изучении древнеиндийской религии, памятники к-рой он прекрасно знал и публиковал. Макса Мюллера считают основателем сравнит-ного изучения религии.

В возникновении религиозных верований М. М. приписывал особенно большое значение ошибкам языка: вследствие бедности древних языков человек обозначал разные явления одними и теми же эпитетами, по сходству признаков; когда первоначальное значение слов забывалось, люди начинали считать отдельные слова особыми существами, олицетворяя таким образом разные явления в виде богов.

Сначала свои боги были у каждого племени; по мере объединения племён их боги соединялись в пантеон, но так, считал Мюллер, что каждый бог сохранял самостоятельность: если к нему в данный момент обращался верующий, то он считался как бы





главным и даже единственным богом. Это называется генотеизм («однобожие»); генотеизм предшествовал монотеизму.

В мифологии Макс Мюллер развивал «солярную» теорию зарождения мифов (связывал его с обожествлением Солнца и др.-х светил).

### Новые идеи XIX века

Ещё в середине XIX века в лингвистике процветало логическое направление, а во второй половине века его вытесняют два новых — психологическое и младограмматизм.

Представители младограмматизма считали язык индивидуальной психофизиологической деятельностью, а изменения в нём объясняли более или менее случайными причинами; они исследовали в первую очередь закономерности развития живых языков, понимая их как априорно заданные. Для младограмматиков характерен атомизм (отсутствие представления о языке как системе). Они внесли ценный вклад в сравнительно-историческое языкознание.

Психологическое направление в лингвистике сложилось под влиянием громких (хотя во многом преувеличенных) успехов психологии XIX века; основателем экспериментальной психологии считается Вильгельм Вундт (1832-1920), профессор философии в Лейпцигском ун-те.

Немецкий языковед Хейман Штейнталь (Steinthal, 1823-1899) явился одним из основателей психологического направления в лингвистике и теории «психологии народов». Он создал оноματοпоэтическую (звукоподражательную) теорию происхождения языка, к-рая нек-рое время пользовалась шумной известностью.

### Александр Афанасьевич Потебня (1835-1891)

Учение Гумбольдта о языке сильно повлияло на русского филолога Потебню. Он разрабатывал вопросы теории словесности: язык и мышление, природа поэзии, поэтика жанра, учение о внутренней форме слова. Один из его предшественников — Г. Штейнталь.

Потебня считал мыслительно-речевой акт индивидуально-психическим творческим актом; однако в речевой деятельности наряду с индивидуальным началом участвует и социальное — это язык (вернее, его звуковая сторона), выступающий как «объективированная мысль». Отсюда — известная двойственность лингвистических позиций Потебни: с одной стор., тезис о том, что слово существует лишь как отдельное употребление слова (т. е. отрицание многозначности слова, реальности слова как единства словоформ), с другой — повышенное внимание к процессу исторического развития конкретного языка, совершенно чуждое, напр., Штейнталю.

Проследивая это развитие, Потебня делал выводы об исторических изменениях в характере языкового мышления данного народа и человечества в целом.

Особый интерес представляют взгляды Потебни на поэтический язык, природу поэзии и вообще искусства. Основной тезис Потебни — это определение иск-ва как познания, как работы мысли, аналогичный научному познанию. Таким обр., его эстетическая теория откровенно рационалистична.

В поэтич. слове и соответственно в поэтич. произведении в целом Потебня выделяет три составных элемента: внешняя форма (звучание), значение (семантика) и внутренняя форма (или образ). Так, в слове «подснежник», помимо прямого значения, мы находим представление о цветке, растущем «под снегом». Поэтичность слова (художественного произведения) — это его образность; внутренняя форма — средство познания нового, но не путём научной абстракции, а подведением новых впечатлений под уже имеющийся образ.

Его знаменитая работа «Мысль и язык» (1862) предвосхитила целое направление русской филологии конца XIX — начала XX вв. то так наз. «харьковская школа» (Д. Н. Овсянико-Куликовский и др.). Идеи Потебни приняли теоретики символизма, в том числе Андрей Белый. Он заявил, что русские символисты «подписались бы» под словами Потебни. Марксистская критика обвинила Потебню в идеализме и травила его учеников.

Труды Потебни оказали сильное влияние на языкознание, прежде всего в области синтаксиса.

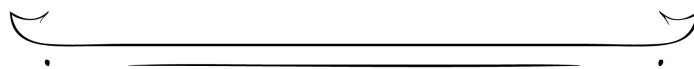
Некоторые лингвисты считают, что в русском языкознании развиваются две противоборствующих традиции — линия Потебни и линия Фортунатова.

Потебня и Шпет придали идеям Вильгельма фон Гумбольдта психологический уклон.

### Дополнение об идеях Потебни

Слово не просто носитель мысли, оно — средство создания мысли. Потебня считает язык социальным явлением и средством коммуникации между людьми, однако понимание слова, согласно Потебне (как и у В. фон Гумбольдта), сугубо индивидуально: «никто не думает при слове именно того самого, что другой» (Потебня. Эстетика и поэтика. М., 1976, с. 307).

Кроме внешней, звуковой формы, считает Потебня, многие слова несут в себе ещё образ («представление»), к-рый составляет внутреннюю форму — важнейшую категорию структуры слова. Она выражает значение слова живописно, служит источником образности языка и в то же время главным инструментом появления новых слов, осуществляет преемственность значений.



Внутренние формы слов, одна за другой, выявляются в этимологической цепи: голубой, голубь, приглубить... Слово может утрачивать свою внутр. форму, и тогда оно лишается поэтичности.

Образность — переносное, наглядное значение слова и составляет его поэтичность. В худож. произведении внутренней форме слова адекватен образ.

Собственно, отдельное слово Потебня считает возможным рассматривать как своеобразное поэтическое произведение. Как слово, так и искусство в целом, «есть не столько выражение, сколько средство создания мысли» («Мысль и язык». Харьков, 1926. С. 169).

От Гумбольдта он заимствовал мысль о том, что идентичное понимание невозможно, что всякое понимание есть вместе с тем и непонимание, у каждого человека слово вызывает свои представления.

#### А. А. Потебня:

«Слово есть сама вещь, это доказывается не столько филологической связью слов, обозначающих слово и вещь, сколько распространённым на все слова верованием, что они обозначают сущность явлений. Слово как сущность вещи в молитве и заклятии получает власть над природою» (Миф и язык. М., 1989. С. 158).

#### Иван Александрович Бодуэн де Куртенэ (1845-1929)

И. А. Бодуэн де Куртенэ был потомком иерусалимских королей. Русско-польский лингвист, основатель казанской лингвистической школы. Он первым обосновал теорию фонем и фонетических чередований, разграничил диахронию и синхронию, рассматривая их, однако, в неразрывной связи.

Бодуэн де Куртенэ многое воспринял от своего младшего современника — прославленного Фортунатова (см. →).

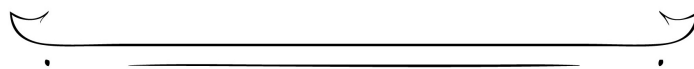
#### Попутный словарь

морф — минимальная значимая часть словоформы; выделяются морфы корневые и аффиксальные. Морфы, принадлежащие к одной морфеме, называются её алломорфами.

морфема — минимальная значимая часть слова, совокупность морфов, имеющих одинаковое значение и ряд др-х общих признаков. Морфема может быть представлена одним морфом (префикс «вы-») или несколькими (-рук-/-рук'-/-руч-).

морфонема — единица языка: две фонемы (или неск-ко фонем), чередующихся в алломорфах одной и той же морфемы, напр., русские к/ч в «рука-ручной».

фонема — единица языка, с помощью к-рой различаются и отождествляются морфему и тем самым слова. Фонему можно определить как совокупность различ-



тельных признаков. В устной речи слова «дам» и «там» различаются фонемой [д] и [т]: различительным признаком является глухость-звонкость. Сравнительно небольшое число фонем (в русском яз. 44) реализуется в речи в виде множества вариантов.

Наряду с Бодуэном де Куртенэ, основателем казанской школы был Николай Вячеславович Крушевский (1851-1887), русско-польский лингвист, специалист по общему и индоевропейскому языкознанию.

Казанская лингвистич. школа — это группа языковедов (Крушевский, В. А. Богородицкий и др.), объединившихся в 70-80-х годах XIX в. вокруг Бодуэна де Куртенэ. Работы в области теоретического языкознания (главным образом теории фонем).

### Фердинанд де Соссюр (1857-1913)

Великий швейцарский учёный работал сначала во Франции, потом в Швейцарии.

В 1878 он написал работу о древнейшей системе индоевропейских гласных: вопрос глубоко специальный, требовавший высокого профессионального мастерства.

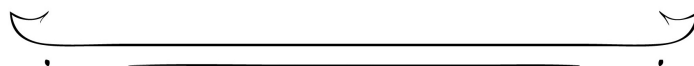
Юноша выдвинул смелое предположение, к-рое получило в науке имя «ларингальной гипотезы»: в праязыке-основе были звуки — он называл их ларингальными, по предположительному месту их образования, — не сохранные ни одним из языков-потомков. Ларингальный — гортанный.

Определённые изменения гласных, к-рые не удавалось объяснить в опоре на уже известные звуки, можно объяснить, если принять версию о существовании в прошлом ларингальных звуков, ныне исчезнувших. Единственный след, оставленный ими, — это изменения др-х звуков.

Конечно, это была очень смелая гипотеза. Наука ещё не знала такого, чтобы звуки реконструировались на основании «чистой теории». Всегда хоть какие-то из многочисл-х потомков давали для реконструкций и фактическое основание. Но впоследствии гипотеза юного Соссюра подтвердилась и получила название ларингальной теории: предсказанные Соссюром звуки действительно обнаружили на «своих» местах, когда были дешифрованы памятники хеттской письменности и открыт хеттский язык (один из мёртвых индоевропейских языков).

Ларингальная теория объясняет ряд явлений фонологии и морфонологии индоевропейских языков (чередования, состав вокализма, строение индоевропейского корня и т. д.) как следы исчезнувших особого рода согласных. — Дискуссии об этой теории продолжались и через 100 лет, но сейчас нам важно другое.

Соссюр начинал своё научное творчество как чистый компаративист, а позже оказался основоположником новой, структурной лингвистики, в основе к-рой лежит



понимание языка как знаковой системы с чётко выделяемыми структурными элементами (единицами языка, их классами и др.) и стремление к строгому описанию языка.

Его вторая, всемирно известная работа «Курс общей лингвистики», перевернувшая многие представления лингвистов, не была им завершена и опубликована при жизни. Она восстановлена по запискам студентов Женевского университета и издана ими уже после смерти учителя — в 1916.

«Мемуар» и «Курс общей лингвистики», 1878 и 1916: начало и конец одного и того же дела, одного учёного. Сначала он компаративист, ощущавший язык как процесс; в конце пути он обосновал тезис о том, что главная задача языкознания — изучать языковые системы совершенно безотносительно к их истории. Но это отнюдь не ренегатство, а закономерный подход.

В начале XX века царило всеобщее убеждение, что понять современный язык можно только через его историю. Многим лингвистам казалось тогда, что научное понимание фактов современного языка — это и есть понимание того, как они возникли, сложились (генетический подход).

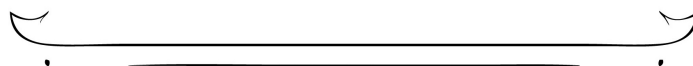
Изучая историю языка, компаративисты воспринимали его как живой организм, к-рый растёт, развивается и умирает. Но в этой аналогии, требовавшей рассмотрения языка во времени, таилось и понимание органической целостности языка. Только это понимание у компаративистов было в основном интуитивным, и никто из них не сформулировал это ощущение в виде чёткой концепции: первым это сделал Соссюр.

Всё же он был не одинок. Параллельно Соссюру, Бодуэн де Куртенэ и Крушевский пришли к выводу, что устанавливаемые при сравнении родственных языков системы морфонов можно рассматривать одновременно и с точки зрения исторического языкознания, и синхронно. Идеи Соссюра применил к стилистике Ш. Балли.

Соссюром и Казанской школой были заложены основы синхронного языкознания, рассматривающего язык в одновременной среде как систему отношений. Это синхронное языкознание в XX веке совершенствовалось, превращаясь в структурное языкознание, к-рое изучает язык как единое целое, части к-рого объясняются из их связей с остальными частями.

Новое слово, произнесённое в «Курсе» Соссюра, состояло прежде всего именно в том, что каждый язык в любой момент своего развития представляет собой сложенную, целостную систему, части к-рой взаимосвязаны и взаимообусловлены. Соссюр ввёл разграничение языка (langue) и речи (parole). Можно это разграничение представить схематически:

| <u>Язык</u> |   | <u>Речь</u>   |
|-------------|---|---------------|
| социален    | ↔ | индивидуальна |
| абстрактен  | ↔ | конкретна     |



|                                       |   |                                          |
|---------------------------------------|---|------------------------------------------|
| потенциален                           | ↔ | реальна                                  |
| В языке число элементов<br>ограничено | ↔ | В речи число элементов тео-<br>ретически |

Язык — это абстрактная система отношений, делающая возможным общение между людьми. Наличие языка — это условие речевой деятельности. Речь — это поток конкретных словесных высказываний. Слово принадлежит языку, а фраза — речи. (Слова мы берём готовыми, фразы изобретали сами). Язык есть код, а речь — процесс.

Язык — важнейшее средство человеческого общения, достояние коллектива и предмет истории. Язык объединяет в синхроническом срезе всё разнообразие говоров и диалектов. Нет языка индивида. Язык объединяет индивидов и разные группировки индивидов.

Итак, Соссюр предложил рассматривать язык как систему, разграничил лингвистику языка и лингвистику речи, синхронию и диахронию. Он раскрыл природу языкового знака, считая лингвистику частью семиологии. Несколько ранее в США зародилась семиотика — наука о знаковых системах. Семиология и семиотика довольно существенно различаются.

Структурная лингвистика, восходящая к посмертному курсу Соссюра, формировалась как особое научное направление в чёткой оппозиции и к сравнительно-историческому языкознанию, изучавшему современные языки.

Знак — наименьшая единица-носитель смысла, образованного сочетанием элементов означающего и означаемого. По Соссюру, знак «объединяет не вещь и её имя, а понятие и акустический образ».

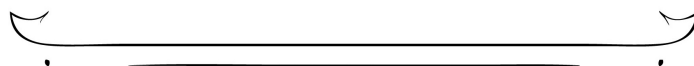
План означающего — это план выражения.

План означаемого — план содержания.

Соссюровскому разделению плана языка и плана речи приблизительно соответствует в теории информации противопоставление кода (= язык) и сообщения (= речь).

Семиология — «совокупность знаний и приёмов, к-рые позволяют опознавать знаки, определять, почему они знаками стали, понимать, как они связаны между собой, устанавливать законы их соединения» (Мишель Фуко).

Наука о знаках и знаковых системах берёт начал в трудах Пирса и Соссюра, но американец назвал её семиотикой. Различие у них — в несходящихся моделях знака: у Пирса к ним добавляется понятие референта, т. е. объекта реальной действительности, обозначаемого знаками. К концу XX века второе понимание стало преобладающим.



Семиотическое исследование сводится к определению единиц, входящих в систему описания, их отличительных черт и поискам всё более тонких критериев их различения.

Типология знаков по Пирсу: иконические знаки, символы, индексы — Позже были добавлены сигналы и симптомы. «Знак мыслится как результат семиозиса (т. е. корреляции и взаимообусловленности) плана выражения (означающего, по Соссюру) и плана содержания (означаемого, по Соссюру)» (Умберто Эко).

Новые ответвления (специальности) семиотики: прагматика, теория высказывания, социальная критика, теория восприятия, реляционные теории (почерпнувшие из феноменологии представление о том, что воспринимающий субъект привлекается к структурированию воспринимаемого объекта).

«Кризис знака» начался уже в конце XIX века в метафизике истины (Ницше). Это кризис той субстанционалистской семиологии, которою правят понятия субституции и визуализации семиологических моделей и в к-рой с трудом совмещаются материя и смысл.

#### Академик Фортунатов и его школа

Филипп Фёдорович Фортунатов (1848—1914) — языковед, с 1898 академик Петербургской императорской АН, автор трудов по индоевропеистике, санскриту, даже по ведийской философии и мн. др. Основоположник Московской лингвистической школы, сыгравшей большую роль в развитии общего и сравнит-ного языкознания, в изучении русского языка (история, морфология, синтаксис).

К той же школе принадлежал Дмитрий Николаевич Ушаков (1873—1942), автор трудов по общему языкознанию и по русскому языку; составитель и редактор «Толкового словаря русского языка» (4 тома, 1935—1940); с 1939 академик АН СССР.

Николай Николаевич Дурново (1876—1937) снискал известность трудами по истории русского яз. и по диалектологии. Издал первый в России словарь лингвистических терминов (1924), за к-рый был избран членом-корреспондентом АН СССР (1924).

Фортунатов основал, а его ученики Ушаков и Дурново развили формальное направление в грамматике, к-рое способствовало выработке точных методов грамматической классификации.

#### Другое направление

Леонид Арсеньевич Булаховский (1888—1961) — языковед, с 1946 член-корр. АН СССР. Труды по проблемам русского и украинского языкознания, славистике, славянской акцентологии. Булаховский, Чичерин (во Львове) и нек-рые другие развивали идеи Потебни.



### Русские формалисты и Пражский кружок

С конца XIX века начала формироваться теория поэтического языка, стремившаяся прежде всего к определению универсальных признаков поэтического языка, к-рые противопоставляют его всем др-м типам речевой деят-ности.

На формирование принципиальных понятий этой теории сильно повлияли опыт и программы новейшей поэзии, начиная с символизма.

Особенное значение тут имели теоретические размышления русского футуризма (В. Хлебников!), европейского авангарда, Поля Валери, Эзры Паунда, Т. С. Элиота и др-х. Начальный этап развития теории поэтического языка связан с русской формальной школой, сложившейся в Москве и Петрограде в 1915—1916.

В основном это была литературоведческая школа; она организовалась в знаменитый ОПОЯЗ (Общество изучения поэтического языка). Ориентируясь на лингвистику, ОПОЯЗ культивировал точное изучение формальных приёмов и средств, однако растворял анализ содержания в поэтике форм. Советские идеологи скоро начали яростную борьбу против формалистов.

Именно русские формалисты выработали ряд важнейших положений становящейся теории поэтич. языка. Крупнейшими учёными этой школы были Поливанов, Юрий Тынянов, Эйхенбаум, Томашевский, Виктор Шкловский, Роман Якобсон и Якубинский.

Ещё до разгрома школы Р. Якобсон выехал на дипломатическую (или торгпредскую?) работу в Чехословакию, где было очень много русских эмигрантов.

Преемником русского формализма, разгромленного Сталиным, стал Пражский лингвистический кружок, основанный в 1926 Матезиусом. Вилем Матезиус (1882—1945), отец функциональной лингвистики. Роман Осипович Якобсон (1896—1982), выехавший из России в 1921, друг В. Маяковского, — один из основателей Московского и Пражского лингвистич. кружков. — Одним из теоретиков Пражского кружка был князь Николай Сергеевич Трубецкой (1890—1938), к-рый разработал принципы фонологии и морфонологии как особых лингвистических дисциплин.

Пражский кружок представлял собой одно из направлений структурной лингвистики. Члены кружка считали язык системой знаков, имеющих социальный и функциональный характер. Основные направления исследований Пражского кружка: разработка принципов фонологии, соотношение диахронии и синхронии, теория актуального членения предложения, соотношение функциональных стилей.

Члены Пражского кружка исследовали язык худож. лит-ры как специальный поэтический язык.

В Пражском кружке методы структурного описания из фонологии были перенесены на поэтику; было осуществлено изучение коммуникативной, мыслительной, эстетической функции языка как целого.

Когда Гитлер захватил Чехословакию, Якобсону грозила гибель: он был евреем. Тогда он сел на поезд в Берлин и сумел проскользнуть через Германию. Выскользнув за океан, он организовал в Нью-Йорке новый лингвистич. кружок — третий в своей жизни.

#### Бенедетто Кроче и его влияние

Benedetto Croce (1866—1952) — философ-неогегельянец, историк, литературовед и политич. деятель, влиятельный лидер либералов, противник фашистского режима в Италии. Ещё в конце XIX в. выступил с критикой марксизма.

В 1902—1920 был профессором в Неаполе. Глава итальянского неогегельянизма. Эстетика Кроче — «наука о выражении». Искусство — это интуитивное постижение единичного, выраженное в чувственных образах. Крочеанизм оказал сильное влияние на европейскую культуру.

Под влиянием идей М. Бартоли и Б. Кроче сложилась итальянская неолингвистика.

Концепции Кроче разделял филолог Карл Фосслер (Vossler, 1872—1949), автор трудов по романским литературам и ром. языкам, глава школы «неофилологии». Эта школа противопоставляла позитивизм и индивидуализм как два основных направления в эстетической теории языка и литературы. Фосслер связывал языкознание и литературоведение с философией и историей культуры.

К школе Фосслера примыкал австралийский филолог Leo Spitzer (1887—1960); в основном занимался стилистикой романских литератур, а также романским языкознанием.

#### Скрещение

Академик Н. Я. Марр выдвигал идею развития языка путём скрещения. «Чем более скрещения, тем выше природа и форма возникающей в его результате речи».

Марр считал, что это положение действительно и для культуры в целом. Он был совершенно прав.

«Новое учение о языке» Н. Я. Марра — это социологическая интерпретация языка. Марр связывал развитие языка с развитием производных сил и производственных отношений.

#### Типично советская авантюра — Николай Марр

В конце XIX — начале XX вв. произошёл подъём французской социологической школы в языкознании. Вульгаризацией её идей, а также идей Хуаго Шухардта явились труды знаменитого кавказоведа Николая Яковлевича Марра (1865—1934), к-рый вышел далеко за пределы того, что действительно знал, и выдвинул на-шумевшую яфетическую теорию, научно не обоснованную.

Ветхозаветный рассказ о трёх сыновьях Ноя цитирует их имена — Сим, Хам, Иафет (Яфет). Научная традиция применила эти имена к обозначению больших групп народов: семитские народы (потомки Сима), хамитские народы (чернокожие, потомки Хама), а Марр придумал ещё яфетические языки, расправившись с индоевропеистикой.

«Новое учение о языке» Марр объявил революционным и марксистским. Он хорошо знал магию и этнографию, уже в 1912 стал академиком Петербургской АН. Марр провозгласил, что звуковому языку предшествовал язык жестов; вообще язык имеет «труд-магическое происхождение». Нашпиговав свои книги цитатами из Маркса, Энгельса, Ленина, Марр «опроверг» всю существовавшую до него науку о языке. В 1930 выступил в ВКП(б).

По мнению Марра, все слова всех языков сводятся к очень ограниченному числу первоисходных архаических корней. Марр ввёл так наз. «четырёхэлементный анализ», сводивший всю этимологию к четырём корням: сал, бер, рош, йон.

Академик Марр умер во славе, однако уже после второй мировой войны учёный мир добился ревизии марризма. Сталин лично вломился в науку, выступив со статьёй «Марксизм и вопросы языкознания». Он разгромил, зачеркнул, уничтожил наследие Марра, включая и его ранние, специальные труды.

### Лингвостилистика

Виктор Владимирович Виноградов (1895—1969) — лингвист и литературовед, член АН СССР с 1946. Исследовал русский яз. (грамматику, лексику etc.), историю русского лит.-рного языка, язык и стиль русских писателей XIX—XX веков, проблемы поэтики и стилистики. Инспиратор сталинского разгрома марризма, фактический автор лингвистических трудов Сталина; в 1951 получил Сталинскую премию.

Большой учёный, В. В. В. страдал чем-то вроде мании величия. Самомнение его было огромным. Он создал так называемую лингвостилистику — мост между литературоведением и лингвистикой, но владел ею только он. Собственных сторонников подвергал безжалостной критике. Его теории не имели продолжения.

Григорий Осипович Винокур (1896—1947) — лингвист, литературовед, с 1942 профессор МГУ. Занимался историей русского лит. языка, текстологией. Создал ценнейший словарь «Язык Пушкина». Винокур, Б. Казанский и Б. Томашевский — единомышленники Виноградова. Вся эта линия — ответвление русского формализма.

В целом Виноградов был последователем Соссюра. В 1923 вышла работа Виноградова «О задачах стилистики», направленная против концепции С. А. Венгерова. Виноградов заявил, что символ — не знак, передающий готовую идею, а

условие смыслопорождения. Виноградов использовал понятие «эстетической напряжённости» слова: «Слово намагничено предшествующими употреблениями».

Понятия стиля и художественной речи у Виногр. остались не объединёнными. Для него важнее худож. речь, а «стиль» — только инструмент его теоретизирования. Для него стилистика — только подступ к теории худож. речи. Виноградов так и не отказался от узкого понятия стиля.

### Глоссемантика

Наиболее формализованное изложение принципов структурной лингвистики как части семиотики предложил в 40-х годах XX века датский учёный Луи Ельмслев в своей глоссемантике.

Эту общелингвистическую теорию создали Ельмслев и Ульдалль: предмет лингвистики — имманентная структура языка, понимаемая как сеть зависимостей между языковыми элементами в плане выражения и в плане содержания языка, а также между обоими планами.

Глоссемантика принципиально близка позиции русского формализма: язык — самодовлеющее целое. Михаил Бахтин назвал эту традицию «абстрактным объективизмом».

### Людвиг Витгенштейн (1889—1951)

Австрийский философ-позитивист и логик, звезда Венского философского кружка, Л. В. Происходил из богатой еврейской семьи и в детстве учился в г. Линце — в одной школе с А. Гитлером. Ученик и друг Бертрана Рассела, Витг. в 1921 издал свой «Логико-философский трактат». С 1921 жил в Великобритании.

Л. Витгенштейн — один из творцов аналитической философии, теории о мире человека и мире языка; понимал философию как «критику языка». Разработал доктрину логического атомизма, к-рая представляла собой проекцию структуры знания на структуру мира.

Считая, что естественные языки обладают рядом недостатков (многозначностью слов и пр.), Л. В. выдвинул идею создания искусственного «логически совершенного языка», составленного из символов, как это принято, напр., в математич. логике. Сама логика, сведённая им к совокупности тавтологий, была призвана разрабатывать формальные правила оперирования символами.

Венская школа — один из центров неопозитивизма. Её философы насмешливо говорили, что метафизика — одно из направлений фантастической лит-ры.

Л. В. не был самонадеянным: «Могу ли я надеяться, что вы поймёте меня, если я и сам себя не вполне понимаю?»

Он хорошо сказал, что способ передачи содержания входит в понятие «содержание».

~~~~~

Знаменитым стало изречение Л. В.: «Слова не имеют значения, важно только словоупотребление».

Логически совершенный язык не удалось до конца создать. В конце 30-х годов Л. В. начал переходить от логических исследований к эмпирическим исследованиям языка с позиций лингвистического позитивизма. Посмертно вышли его «Философские исследования» (1953).

Под влиянием идей Л. В. и Дж. Мура в Англии 30-х годов возникла лингвистическая философия — философия обыденного языка. Традиционные философские проблемы она считает псевдопроблемами, возникшими в силу ошибочного употребления языка; цель анализа — прояснение языковых выражений. Философское исследование растворяется в лингвистическом.

Хольгер Педерсен и теория ностратического родства языков

Датский языковед Pedersen (1867—1953) исследовал индоевропейские языки, продолжая сравнительно-историческую традицию. Занимался сравнительной морфологией и фонологией индоевропейских, семитских, финно-угорских языков. Он пришёл к убеждению, что и большие языковые семьи состоят в отдалённом родстве между собой. Он назвал это ностратическим родством (от латинского nostrum — наш).

Ностратические языки — макросемья языков, включающая ряд языковых семей и языков Евразии и Африки (индоевропейские, картвельские, афразийские, уральские, алтайские, дравидийские языки и др.). Гипотезу о ностр. языках выдвинул Педерсен, а работы советского учёного В. М. Иллич-Свитыча доказали её научную обоснованность.

Владимир Маркович Иллич-Свитыч (1934—1966) — мой ровесник!

Американский бихевиоризм и дескриптивная лингвистика

В начале XX века в США приобрёл популярность бихевиоризм (от англ. behavior — поведение) — направление в психологии, к-рое представляло собой продолжение механистического направления. Бихевиористы отождествляют сознание и поведение; основная единица поведения — это корреляция стимула и реакции. Схематической формулой «стимул—реакция» описываются все акты поведения. Сегодня признано, что бихевиоризм пригоден лишь для работы с животными, но около 80 лет назад его грубо применяли к людям.

Очень сильно влияние бихевиоризма на американское языкознание. Пионером тут был Леонард Блумфилд (1887—1949), автор трудов по романо-германскому языкознанию, по языкам полисинтетического строя Юго-Восточной Азии и Северной Америки. Он был убеждённым бихевиористом. Взгляды Блумфилда были развиты американской дескриптивной лингвистикой. Это разновидность структурной лингви-

стики в 30—50-х годах XX века; она разработала учение о разных типах дистрибуции.

Дистрибутивный анализ — метод лингвистического исследования, при к-ром классификация языковых единиц и изучение их свойств производятся глав. обр. на основе их дистрибуции в тексте.

Distributio (лат.) — распределение. Под дистрибуцией данного элемента понимаются все окружения, в к-рых он встречается, т. е. все его позиции относительно позиций др-х элементов.

Американская дескриптивная лингвистика характеризовалась преимущественно стремлением к описанию языковых единиц посредством изучения их дистрибуции, что было связано, в частности у Блумфилда, с принципиальной установкой на бихевиористическое изучение языкового поведения человека (по схеме «стимул—реакция») и неприятием сознания и значения языковых единиц как первичных данных. Приятие сознания и значения дескриптивной лингвистикой отвергается как проявление «ментализма». Под этим осуждающим прозвищем понимаются все направления как структурного, так и традиционного языкознания, к-рые исходили из необходимости учитывать значения слов и предложений на всех этапах лингвистического исследования. Точка зрения дескриптивной лингвистики резко противопоставлялась тем течениям европейской лингвистики, к-рые развивались в тесной связи с филологическим исследованием языка как явления истории культуры (школа Карла Фосслера, к к-рой примыкал Лео Шпитцер, резко выступивший против дескриптивизма Блумфилда; итальянская неолингвистика; Булаховский и другие продолжатели Потебни; лингвостилистика Виноградова и Винокура и др-ие работы по литературному языку).

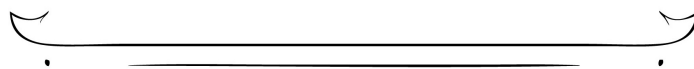
Гипотеза Сепира-Уорфа

Американский лингвист и этнолог Edward Sapir (1884—1939) — автор трудов по проблемам общего языкознания и по языкам американских индейцев, создал типологическую классификацию языков. Оказал влияние на развитие современного американского структурализма. Выдвинул гипотезу о воздействии языка на формирование системы представлений человека о мире. Её называют гипотезой Сепира-Уорфа; она легла в основу этнолингвистики.

Это новый раздел языкознания, изучающий взаимосвязь языка и этнических факторов.

Сепир считал центральными для языкознания проблемы, связывающие его с психологией и исследованиями человеческого интеллекта. Уже у Сепира наметился поворот к ментализму.

Абрам Ноам Хомский (род. 1928)



Еврейскую фамилию Chomsky американцы произносят «Чомски». Решительный поворот к ментализму в американской лингвистике произошёл на рубеже 50—60-х годов XX века благодаря созданию Ноамом Хомским теории трансформационных грамматик. Эта теория продемонстрировала исключительную сложность грамматики языка, существенную для оценки интеллектуальных возможностей каждого человека, и необходимость введения особого глубинного уровня для описания семантики предложений, из к-рого поверхностный уровень выводится путём трансформации.

Таким обр. Хомский основал теорию генеративной грамматики (иначе — порождающей). В дальнейших исследованиях по порождающей грамматике этот глубинный уровень заменён семантическим.

Хомский, кроме того, — основоположник теории формальных языков как раздела математической логики.

Хомский Н.: Синтаксические структуры || Новое в семантике. Вып. 2. М., 1962.

Роль Якобсона в американских спорах

Роман Якобсон заявляет: «Выражение мыслей полностью господствует в языке».

В 1963 он указал, что поэтический знак является автореференциальным и означает собственные коды.

Соссюр и Якобсон разработали понятие «дискурсивные акты». Соссюр, Якобсон, Виноградов подчёркивают лингвистический процесс выбора и комбинирования.

Триумф структурализма

Успехи структурной лингвистики были столь впечатляющими, что её методы были распространены на другие области социо-гуманитарного знания. Одним из первых Клод Леви-Стросс перенёс методы структурной лингвистики в этнологию; его книги имели огромный успех. Почти одновременно сложилось структурное направление в литературоведении.

Структурализм ищет логические структуры, объективно существующие за многообразными явлениями культуры. Эти структуры не лежат на поверхности, а должны быть открыты исследователем и являются продуктами сознательной и бессознательной деятельности человека. Структуры, скрывающиеся за поверхностью культурных явлений, выступают как языковые, речевые.

Структурализм был прозван «концепцией смерти человека», т. к. он выступил против гуманистического представления о центральности человека-субъекта и его свободе. Свобода, в понимании структуралистов, — лишь фикция, каждый социальный и культурный продукт порождён структурами мозга, основания к-рых можно найти в живой и неживой природе.

Главные представители структурализма: Клод Леви-Стросс, Мишель Фуко, Ж. Лакан, Ролан Барт, Л. Альтюссер.

Жак Лакан (1901—1981) — французский философ, теоретик структурного психоанализа; считается классиком масштаба Хайдеггера.

Леви-Стросс, рассуждая о роли языка в общ-ве, подчёркивал, что 1) язык — составная часть культуры; 2) основной инструмент, с помощью которого эта культура усваивается; 3) наиболее совершенное явление культурного порядка.

<отдельная заметка>

Язык — главное средство коммуникации между людьми и форма индивидуального мышления, поскольку у вида Homo Sapiens изолированное сознание не развивается, остаётся на зверином уровне. Итак, язык — не только средство общения, но и орудие мыслей и чувств. «Выражение мыслей полностью господствует в языке» (Р. Якобсон). Однако нельзя отрицать существования эмоционально-экспрессивных элементов речи и их влияния на информационную ёмкость сообщения.

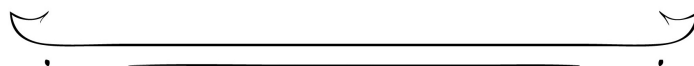
На способность говорящего присваивать себе язык в процессе его применения указал ещё в начале 50-х годов французский лингвист Э. Бенвенист («Общая лингвистика». М., 1947. С. 259—330). Антропологический принцип в лингвистике, м. б., является наиболее естественным, ибо человек как создатель и носитель языка является его центральной фигурой — и как лицо говорящее, и как главное действующее лицо мира, о к-ром он говорит.

Экзистенциализм против структурализма

После 2-й мировой войны достигла кульминации философия экзистенциализма. Одним из её основоположников был Мартин Хайдеггер (1889—1976), хотя сам себя он экзистенциалистом не признавал.

Он был ассистентом у Гуссерля, воспринял его феноменологический метод и применил его не к сознанию, а к проблемам бытия. Славу Хайдеггеру принесла уже работа «Бытие и время» (1927). В ней утверждается, что в соврем. мире бытие (непредметное начало действительности) утрачено людьми. Современная жизнь говорит на логическом, абстрактном языке предметностей, она заполнена вещным, и потому черты бытия можно разглядеть лишь через человеческое бытие Dasein (тут-вот-бытие).

Далее он анализирует Dasein, применяя изобретённую им терминологию, где вместо понятий используются «экзистенциалы». Так, в качестве сущности Dasein выступает «экзистенция» — открытость, устремлённость к иному. Она стремится к Ничто (смерти) и постигает свою уникальность через ужас. Именно тогда человек прикасается к «собственному бытию», в то время как обычно он живёт «несобственным бытием» (=как все).



Главной чертой Dasein выступает Забота, темпоральную структуру к-рой Хайдеггер описывает через сложные конструкции воде «бытие-при-внутримировом-сущем». «Поскольку человек познаёт себя через страх смерти, то время для него «временится» из будущего».

С 1930 в творч-ве Хайдеггера происходит поворот к проблемам свободы и истины. Второй период творч-ва включает создание лекционных курсов (50 томов). Хайдеггер исследует понятие нигилизма и обращается к поэзии и искусству как хранителям бытия. Его третий период (50—70-е годы) посвящён теме кризиса современности, связанного с экспансией техники. Хайдеггер разрабатывает также тему поэтического языка. По его словам, язык — это дом Бытия. Говорит сам язык, а не говорящий: отдельный человек не может поставить язык под свой контроль, не может приписать словам своих собственных, «субъективных» значений и в то же время не может полностью описать, понять и освоить семантической игры самого языка.

Язык бесконечен, он не может быть описан какой-то конечной семантикой, как полагал классический структурализм. Любой говорящий погружён в язык — и этот язык говорит говорящим в большей степени, чем говорящий говорит языком.

<отдельная заметка>

Магическое свойство слова, его «символическая эффективность», ярче всего проявляется, когда оно произносится в пустоте, вне контекста и референции.

Пророчество — это такой дискурс, символическая эффективность которого не нуждается ни в дешифровке, ни в вере.

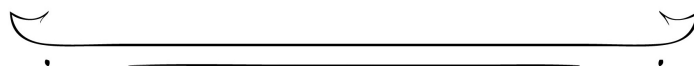
(Из Бодрийяра).

Эмиль Бенвенист (Benveniste, 1902—1976)

Французский лингвист, известный трудами по общему и европейскому языкознанию, иранским языкам, общей семиотике. Исследовал структуру индоевропейского корня.

Ещё в начале 50-х годов он указал на способность говорящего присваивать себе язык в процессе его применения (Э. Бенвенист: *Общая лингвистика*. М., 1974. С. 259—330). В этой связи нек-рые учёные говорят: может ыть, антропоцентрический принцип в лингвистике является наиболее естественным, ибо человек как создатель и носитель языка является его центральной фигурой. Он и лицо говорящее, и главное действующее лицо мира, о к-ром он говорит.

Универсальная грамматика — подход к изучению языка, основанный на предположении, что структура языков мира опирается на общие принципы. Первой попыткой унив. грамматики была грамматика Пор-Рояла (см. выше).



Лингвистические универсалии — явления и свойства, характерные для всех или большинства языков мира (напр., каждый язык имеет личные местоимения 1—3 лица).

Оппозиция в лингвистике — противопоставление языковых единиц одного уровня (фонем, морфем, значений слов и т. д.), выявляющее различие между ними (напр., фонологическая оппозиция фонем «к» и «р» в словах «кот» и «рот»).

фонология — раздел языкознания, изучающий звуки речи и просодические явления как средства смыслоразличения (фонемы) по выполняемым ими функциям.

просодия — подраздел стиховедения, учение о метрически значимых элементах речи (словах долгих и кратких, ударных и безударных и т. д.).

морфонология — раздел языкознания, изучающий использование фонологических средств в морфологических целях, напр. для выражения морфологических различий.

актуальное членение предложения — смысловое членение, при котором выделяются известное, данное (основа, тема, то, что сообщается о данном, новое (ядро, рема) и (некоторые учёными) элементы перехода. Выражается порядком слов, интонацией и другими средствами; противопоставляется формальному (логическому) разбору по членам предложения.

«Синтаксис — вершина иерархии в лингвистике».

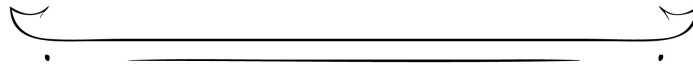
Мишель-Поль Фуко (1926—1984)

Французский философ культуры. В его творчестве можно выделить 3 периода: 1) изучение «археологии знания» (60-е годы), 2) исследование «генеалогии власти» (70-е гг.), 3) преимущественное внимание к «эстетике существования».

С «археологией знания» связано выявление историч. условий и возможностей медицины, биологии, гуманитарных наук, причём Фуко исходит из идей некумулятивности познания. В европейской истории познания Фуко вычленяет три эпистемы (познавательных поля): Возрождение, классический рационализм и современность. Главным основанием для их сопоставления и противопоставления является соотношение «слов» и «вещей», и соответственно перипетии языка в культуре: язык как вещь среди вещей (Возрождение), язык как прозрачное средство выражения мысли (классический рационализм), язык как самостоятельная сила в современной эпистеме.

Жак Лакан: Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., «Гнозис», 1995.

«Сколь бы простым дискурс ни казался, он таков лишь на поверхности: вспомним слова Малларме, сравнивающего повседневное употребление языка с хождением монеты, у которой чеканка на обеих сторонах давно стёрлась и которая переходит из рук в руки «в молчании». Метафоры этой довольно, чтобы напомнить нам, что слово, даже донельзя стёртое, сохраняет ценность tesser' a.



Даже ничего не сообщая, дискурс демонстрирует существование коммуникации; даже отрицая очевидность, он утверждает, что слово конструирует истину; даже имея целью обман, он играет на вере в свидетельство» (с. 22)

[Tessera (лат.) — игральная кость; опознавательная табличка наследственного гостеприимства].

«Математизированная форма, в которую вписывается открытие фонемы как функции парных оппозиций, образованных наименьшими доступными восприятию различительными элементами семантики, приводит нас к основам позднейшего учения Фрейда, усматривающего субъективные источники символической функции в огласовке присутствия и отсутствия.

Сведение же всякого языка к небольшому числу подобных фонематических оппозиций, полагая начало жёсткой формализации морфем самого высокого порядка, открывает перед нами возможность строгого исследования, интересующего нас поля.

От нас самих зависит, как мы этим готовым аппаратом воспользуемся; параллельно с нами это уже сделала современная этнография, к-рая расшифровывает мифы, опираясь на синхронию мифем.

Не замечательно ли, что Леви-Стросс, проводящий мысль о причастности структур языка к социальным законам регуляции брачных союзов, вступил на ту самую территорию, к-рую отвёл для бессознательного Фрейд? (с. 54/55)

Лакан считает понятие языка-знака «недоразумением» и желает с ними покончить.

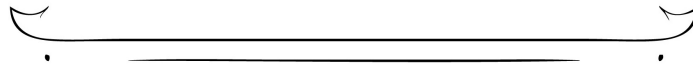
«Если языковую коммуникацию действительно рассматривать как сигнал, с помощью к-рого передающий посредством определённого кода информирует о чём-либо принимающего, у нас не остаётся повода отказывать в таком же и даже большем доверии любому др-му знаку, лишь бы «что-либо», о чём идёт речь, исходило от индивидуума; более того, у нас есть все основания отдавать предпочтение тем способам выражения, к-рые стоят ближе к естественным знакам.

В результате мы начали страдать недоверием к технике речи и занялись поисками жеста, гримасы, черт поведения, мимики, движения, содрогания — а то и странной просто заминки в движении; дело своё мы понимаем тонко и готовы пустить своих гончих по любому из этих следов» (с. 66).

И далее он опровергает концепцию «языка-знака» примером танца пчелы, когда она, описывая восьмёрку, сигнализирует др-м пчёлам о месте медосбора.

«Десяток лет терпеливых наблюдений понадобился Карлу фон Фришу, чтобы расшифровывать код этого сообщения — ведь речь идёт именно о коде, т. е. о системе сигнализации, к-рую лишь родовой её характер мешает рассматривать как произвольную.

Но становится ли он от этого языком? Нам представляется, что отличает его от языка как раз жёсткая корреляция его знаков с той реальностью, к-рую они обо-



значают. Ведь знаки языка приобретают значение лишь по отношению друг к другу, в лексическом распределении семантем, равно как и в позиционном, даже флексиионном, использовании морфем, что резко отличает их от задействованного в данном случае жёстко фиксированного кода <...>

К тому же сообщение данного типа, определяя действие члена группы, никогда не передаётся им далее. Это значит, что оно остаётся привязанным к функции передачи действия, от к-рой ни один субъект действия не отделяет его в кач-ве коммуникации самой по себе.

Форма, в к-рой изъясняется язык, сама по себе служит определением субъективности. <...> Др-ми словами, он ссылается на дискурс другого. В этом кач-ве языка он облечён высокой функцией речи, поскольку, загружая адресата некоей новой реальностью, речь обязывает и своего автора; так, напр., говоря: «Ты моя жена», субъект связывает себя узами брачного союза в качестве супруга».

Такова по сущ-ву исходная форма человеческой речи, и любая наша речь не столько сближается с этой формой, сколько удаляется от неё» (с. 67).

Парадокс в том, «что речь всегда субъективно включает в себя ответ, что фраза «Ты не искал бы меня, если бы меня уже не нашёл» эту истину лишь окончат-но удостоверяет...» (с. 68).

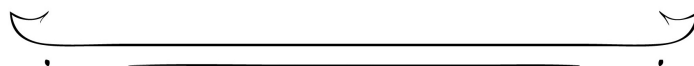
«Таким обр. становится видна антиномия, внутренне присущая отношениям речи и языка. По мере того, как язык становится всё более функциональным, он делается непригодным для речи; получив же характер слишком частный, он утрачивает свою языковую функцию. Известно, что в традициях первобытных обществ использовались секретные имена, с к-рыми субъект идентифицировал свою личность самого себя или своих богов настолько тесно, что открыть имя значило погубить самого себя или предать их. Судя по признаниям субъектов анализа, да и по собств. воспом-ниям, дети нередко и сейчас спонтанно используют имя аналогичным образом.

В конечн. счёте именно степень усвоенной языком интерсубъективности, к-рая получает своё выражение в «мы», служит в нём мерой его ценности в кач-ве речи.

Рассматривая обратную сторону этой зависимости, отметим, что чем более служебн. функции языка нейтрализуются, приближаясь к чисто информационным, тем более ему вменяется избыточность» (с. 68). «...То, что в информации является избыточным, в речи выполняет функцию резонанса».

! Ибо функция языка не информировать, а вызывать представления» (с. 69).

Согласно Лакану, слово первичнее вещи. Мир слов и порождает мир вещей, поначалу смешанный в целом становящегося «здесь и теперь», порождает, сообщая их сущности своё конкретное бытие. «Итак, человек говорит, но говорит он благодаря символу, к-рый его человеком сделал» (с. 46).



«Та самая функция символической идентификации, с помощью которой первоб. человек воплощает в себе носившего его имя предка, и к-рая обуславливает повторение ряда чередующихся характеров у соврем-го человека, у субъектов, отношения к-рых с отцом оказались тем или иным образом нарушены, вызывает распад Эдипова комплекса, в к-ром и следует видеть источник дальнейших патогенных эффектов. <...>

Именно в имени отца следует видеть носителя символической функции, к-рая уже на заре человеческой истории идентифицирует его лицо с образом закона». (с. 48).

Согласно Лакану комбинаторная сила, организующая в языке двусмысленность, это и есть «истинная пружина бессознательного». Филологи и этнографы знают много примеров комбинаторной безошибочности, к-рая обнаруживается в полнотью бессознательных системах. [Тут, видимо, он вспомнил первобытные классификации родства у Леви-Стросса].

! Желание человека получает свой смысл в жалении другого — не столько потому, что другой владеет ключом к желаемому объекту, сколько потому, что главный наш объект — это признание со стороны другого.

Конкретный дискурс упорядочивает сознание. В секрет шифра полноценной речи включён дискурс другого [см. Бахтин о слове Достоевского].

Для сложных структур цивилизации характерны символические несоответствия.

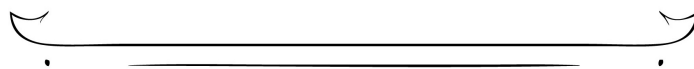
Агенс (лат. agens — действующий) — в лингв. деятель, носитель или источник действия, выраженного предикатом. Противоположностью а. является пациенс (лат. patiens — терпящий) — объект, на к-рый направлено действие, выраженное предикатом.

Апофеоз семантики

В связи с выдвиганием на первый план семантики, особое развитие получает философия языка.

Нек-рые последователи Гумбольдта примыкали в XIX в. к романтической философии языка, согласно к-рой язык служит ситом, через к-рое сознание просеивает все изображаемые с помощью языка явления. В XX в. этот тезис обосновывается путём тщат-ного изучения «внутренней формы» (строения значений) в отдельных языках (неогумбольдтианство) и сопоставления принципиальных различий языковой картины мира, отображённой в грамматических категориях американских языков, в противоположность характеристикам языков, к-рыми пользуются современные европейские культуры (школа Э. Сепира и Б. Уорфа).

К подобным взглядам на язык был близок Бенедетто Кроче, предложивший рассматривать эстетику в целом как науку о выражении, являющуюся продолжением



общего языкознания. В крайних своих формах эта концепция, предполагающая неповторимость каждого языкового творческого проявления, приводит, напр., к отрицанию возможности адекватного перевода (особенно художественного).

Многие учёные предполагают, что набор общеязыковых категорий, выработанный в ходе эволюции, позволяет человеку в раннем детстве легко усвоить ту специфическую языковую модель мира, к-рая принята в данном коллективе, а, напр., реальная переводимость текстов с одного языка на другой, возможность обучения любому языку, потенциальная осуществимость дешифровки любой системы письма могут служить доказательствами единообразия устройства языков.

Исследование этой проблемы, в 60—70-х годах XX века особенно продвинувшееся благодаря сотрудничеству лингвистики, антропологии, приматологии и биологии, представляет исключит. интерес для теории познания (гносеологии или эпистемологии) и для философского исследования проблемы связи языка и мышления.

В работах по генетической теории эволюции предполагается, что развитие языка сыграло решающую роль не только в культурной, но и в физич. эволюции человека, определив развитие его мозга.

Для советского языкознания на разных этапах его развития характерно усиленное внимание к исследованию семантики языка как в эволюционном аспекте (становление значений в языке детей; выделение семантико-синтаксических стадий в истории языка: активный строй, эргативный, коминативный), так и в синхронии (модель языка «от смысла к тексту»).

Для исследования семантики языка существенное значение приобрела аналитическая философия языка, связанная с работами Л. Витгенштейна, Б. Рассела, У. Остина; нек-рые понятия, введённые в этих работах (в частности, выделение перформативных высказываний и глаголов, называющих какое-либо событие и тем самым являющихся особым типом речевой деятельности), широко используются в лингвистической семантике.

Романтич. философия языка, основанная в конце XVIII века (работы Гердера и др-х), делала упор на творческий характер индивидуальной речевой деятельности, тогда как рационалистическая философия языка («картезианская лингвистика») выдвигала на первый план логическое описание языковой структуры. Синтез этих двух направлений, начатый ещё Гумбольдтом, продолжается в философии языка трансформационной грамматики.

Теория порождающих (в том числе трансформационных) грамматик и связанная с ней математическая лингвистика, развивающаяся в 60—70-х годах XX в. благодаря запросам практики (автоматическая обработка языковых текстов, вычислительная и статистическая, в том числе теоретико-информационная лингвистика), заложили основы сближения языкознания с точными науками, т. к. были введены способы формального описания языковой интуиции человека. Запросы вычислитель-

ной лингвистики способствовали выработке единых стандартных систем описания («анкет»), к-рые применимы к фактам соответствующего уровня любого языка мира.

Учёный, пожелавший стать романистом

Umberto Eco (род. 1932) — итальянский учёный, читает в Болонском ун-те курсы лекций по семиотике, директор Института зрелищных искусств, почётный доктор университетов США, Дании и др-х. В 1956 вышла его работа «Il problema estetico in Tomaso d'Aquino», в 1962 — «Открытое произведение» («Opera aperta»), в 1966 — «Поэтика Джойса», в 1975 — «Трактат по общей семиотике», в 1979 — «Читатель как участник фабулы» («Lector in fabula»).

В зрелые годы он решил, опираясь на свои профессиональные научные знания, написать современный роман. Так появилось «Имя розы» — роман, за к-рый Умберто Эко получил в Италию премию «Стрега» (1981), а во Франции — премию «Медичи» (1982). Роман «Имя розы» был экранизирован.

Удался профессору Эко и роман «Маятник Фуко» (Milano, Bompiani, 1988). В 1994 вышел роман «Остров вчерашнего дня». Его романы — типичный постмодернизм.

Постструктурализм

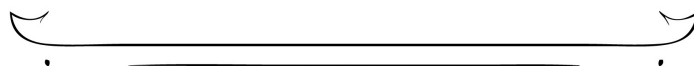
С 80-х годов в западной философии развиваются критика и преодоление структурализма (зародились ещё в 70-х годах XX века во Франции и США). Постструктурализм нацелен на выявление противоречий и парадоксов, возникающих при попытке объективистского познания человека и общества с помощью языковых структур; критикует антиисторизм и лингвистический редукционизм.

! Постструктурализм своей задачей ставит создание новых видов смыслообразования, преодоление герменевтической и аналитической моделей истолкования. Постструктурализм желает заглянуть за рамки структуры, в те сферы, к-рые не поддаются формализации и сводят эту разнопорядковую бесструктурность (случай, свобода, аффекты, телесность, власть) к желанию как предельно нередуцируемой реальности. Именно она определяет всё неструктурное в структуре.

! Субъект в постструктурализме — «слуга беспорядка», представитель стихий, превосходящих систему; он всеми силами стремится из мира символов — к реальности, т. е. к уровню «бытия желаний».

Жак Деррида (род. 1930)

Французский философ Деррида — один из самых характерных представителей постструктурализма. Преподавал в Сорбонне, в ряде ун-тов Европы и США. Один из основоположников грамматологии, к-рая, по его мнению, представляет собой осо-



бую познавательную дисциплину, призванную изучать роль широко понимаемого «письма» в культуре, исследовать письмо в обобщённом смысле.

Главное внимание Деррида уделяет анализу текста, выделению в нём опорных понятий и метафизических слоёв, а также «слов-меток». Он обосновал «деконструктивный» подход к анализу литературно-философских текстов, основанный на игре значений слов и терминов, совместимости принципиально несовместимого etc.

Деконструкция — особая стратегия по отношению к тексту, включающая в себя одновременно и его деструкцию, и его реконструкцию. Главные понятия, вокруг к-рых строятся деконструктивные операции, — письмо и речь. Исходный пункт деконструкции — невозможность находиться вне текста. Всякая интерпретация и критика, допускающая внеположность исследователя тексту, считаются заведомо несостоятельными.

Основная его работа — «О грамматологии», вышедшая одновременно с книгами «Голос и явление», «Письмо и различие» и принесящая Деррида широкую известность.

Язык и культура

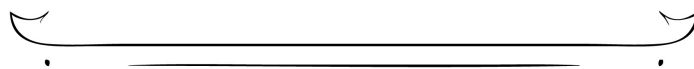
Сущ-вует ли неотъемлемый элемент культуры, к-рый позволяет сопоставлять разные культуры, т. е. обладает всеобщностью и в то же время способностью достаточно точно выражать ограниченность каждой из них? Ответ очевиден: язык. Язык есть условие культуры (К. Леви-Стросс: Структурная антропология. М., 1983. С. 35).

Осмысленная последовательность, к-рая характеризует действия человека, объясняется тем, что он осознаёт свои желания, формулируя и тем самым рационализируя их в слове и словом. Словесное определение своих потребностей и желаний делает для человека возможным действовать сообразно своим целям вплоть до их достижения даже тогда, когда желание перестаёт быть непосредств. стимулом к действию.

Язык и культура

Сущ-вует ли неотъемлемый элемент культуры, к-рый позволяет сопоставлять разные культуры, т. е. обладает всеобщностью и в то же время способностью достаточно точно выражать ограниченность каждой из них? Ответ очевиден: язык. Язык есть условие культуры (К. Леви-Стросс: Структурная антропология. М., 1983. С. 35).

Осмысленная последовательность, к-рая характеризует действия человека, объясняется тем, что он осознаёт свои желания, формулируя и тем самым рационализируя их в слове и словом. Словесное определение своих потребностей и желаний делает для человека возможным действовать сообразно своим целям вплоть до их достижения даже тогда, когда желание перестаёт быть непосредств. стимулом к действию. Верб-



лизация, а затем интеллектуальное обоснование потребностей и реакций легко приняли устойчивые символические формы. Так появились первые феномены культуры. Они стали новыми сильными стимулами деятельности, укрепляя уверенность человека в необходимости продолжать последовательные усилия. Иной путь (бесконечный перебор случайных проб и ошибок) закрыл бы человеку дорогу к проникновению в суть вещей.

Вербализация и символизация не имели альтернативы. Язык открыл путь к свободному самоопределению и самовыражению человека, но даваемая языком свобода мысли и действия таила и страшную опасность.

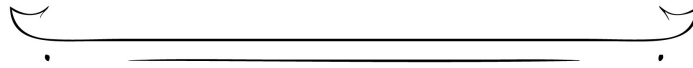
«Не только во имя добра, но и во имя зла язык сделал нас людьми. Лишённые языка, мы были бы подобны собакам или обезьянам. Овладев языком, мы стали людьми, одинаково способными как на преступления, так и на героический поступок, на интеллектуальные достижения, не имеющие пределов, но в то же время часто на такую глупость и идиотизм, к-рые и не снились ни одному бессловесному зверю» (Олдос Хаксли).

Но может ли быть у дикарей язык? Вот что писал об этом Эрест Ренан: «Тот, кто утверждает, что было время, когда человек вовсе не говорил, а потом медленно и долго овладевал искусством речи, тот сильно заблуждается. Человек от природы — существо говорящее, так же, как он от природы существо мыслящее, и было бы весьма не философской мыслью приписывать произвольное начало языку, как и приписывать его мышлению. Кто осмелится утверждать, что человеческие способности являются свободным изобретением человека? Но изобрести язык так же было невозможно, как изобрести себе способности». (Ренан Ж. Соч. Т. 6. Киев, 1902. С. 31).

Как появляется язык? «Самопроизвольно, как естественный продукт способностей» отдельного этноса или расы (Ренан). Сила, создавшая язык, есть этнический дух, его самопроизвольная деятельность (См. Леви-Стросс: Структурная антропология. С. 64).

Однажды возникнув, язык приобретает самостоятельность, начинает развиваться по своим внутр. законам. На это развитие почти не влияют последующие сознательные усилия или искусственные преобразования. Особенно это относится к той рациональной форме, без к-рой слова не были бы языком, — грамматике, логические формулы к-рой и предопределяют рациональные возможности сознания.

Логика развития культуры каждого этноса детерминирована его врождёнными психол. особенностями, к-рые воспроизводятся природой его языка. А язык, в свою очередь, как основной элемент культуры, начинает активно влиять на становление её форм. Человеческое существо живёт не только в объективных рамках природной или социальной заданности; каждый человек находится во власти своего языка, являющегося для его этноса средством выражения.



При этом нельзя считать, что многообразные языки — это чисто функциональные средства и не оказывают содержательного влияния на познание. Образ реального мира, к которому люди должны адаптироваться, строится именно на основе языковых норм каждого этноса, хотя большей частью бессознательно.

<отдельная запись>

антропология культуры (социальная антропология) — наука о культуре, особенно первобытной: включает этнографию, своеобразно понятое языкознание, а также исследование мифов и религиозных верований. А. к. занимается культурными переменами, анализом социальных институций, культурными особенностями регионов.

На худож. лит-ру особенно повлияли связанные с а. к. языковедческие штудии (Е. Sapir and B. L. Whorf), а также теории и аналитические методы Клода Леви-Стросса, в частности его штудии о структуре мифа.

Вообще антропология изучает человека по трём признакам: раса, язык, культура.

<отдельная запись>

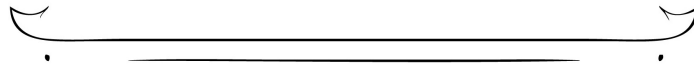
Всякий, кто говорит, одновременно себя слышит. Тем самым, он развивается на говорящего и слушающего. Слушатель собственной речи — представитель других людей, Другого. В процессе речи конституируется, признаётся Другой (иначе речь не имела бы смысла). Итак, звучащее Слово есть творение Другого и предложение связи.

Вербализация овнешняет свою мысль, как бы делая её вещью, доступной моему рассмотрению и критике. Только речь делает возможной элементарную рефлексию (мышление о мысли). «Мысль изреченная есть ложь», это самокритика текста, в том числе и данного высказывания (парадокс).

Когда человек, сидя один в своём кабинете, беседует «сам с собой», то он не сумасшедший. Это он так думает. Люди средней грамотности, читая, шевелят губами, а то и прощёптывают текст. Точно так же — тот шизик в кабинете.

Мы видим, слышим и воспринимаем действительность так, а не иначе, в значит. Мере потому, что структура нашего языка предрасполагает к определённому выбору интерпретаций.

Языковые различия вызывали и разность в познавательных процессах, а следовательно закономерным образом порождали многообразие форм духовной культуры на первом этапе развития общества. Это позволяет говорить обо всех культурах как о равноположенных элементах духовной жизни человечества.



Но в таком случае можно ли говорить об этапах в эволюции культуры или о её всеобщих закономерностях? Можно, если то, что Ренан назвал самопорождающим духом языка, имеет универсальные начала. И языкознание XX века обнаружило их.

При всём разнообразии форм и структур, различн. языки имеют и нек-рые общие свойства, относящиеся к логической сфере. Это общие для всех языков врождённые правила оперирования языком; открыв этот удивит-ный феномен, Ноам Хомский назвал его порождающей грамматикой.

Взаимопорождение языка и культуры. Человек давал имя предмету, и оно становилось символом, начинало жить самостоят. жизнью. Постепенно оно влияло на отнош. человека к поименованному предмету, на объяснение его природы и отношений к др-м предметам. Определяя на свой лад суть именуемого, человек тем самым опре-делял и свою собственную суть. Такова исходная точка любой культуры.

Затем накапливался опыт, расширялись возможности классифицировать и ин-терпретировать. Логика этой деят-сти зависела не только от реальных отношений ве-щей, но и от соотношения их знаков в языке. Постепенно любой неодушевл. предмет, любое растение, животное и сам человек получили чётко обозначенное словом место. Эти понятия складываются в общее представление о действит-сти, в картину мира. Это уже метафизическое творчество, создание нового типа реальности — духовной культуры.



Р. Г. Назиров

История религиозной мысли
от Платона до наших дней
или учебник филолога в
области истории религии.
Часть I. Древность.



Настоящая публикация продолжает ряд многочисленных назировских учебных пособий «для себя»¹. «История религиозной мысли от Платона до наших дней или учебник филолога в области истории религии»² соотносится прежде всего со сводом «Историческое мышление и философия истории», однако значительно превышает его по объему: в настоящем номере публикуется только первая часть из пособия, вторая будет опубликована в двух следующих, всего же частей — четыре: «Древность», «Западное христианство в Средние века», «Возрождение и Реформация (XVI — XVII вв.)», «Корни нашей современности (от Паскаля до Беркли)». При этом «История религиозной мысли» сохраняет специфические формально-композиционные черты назировских «учебников» (реферативная лапидарность стиля, деление на рубрики, сложная система подчеркиваний текста и пр.) В публикуемой сейчас «Истории...» несколько более заметна компилятивность материала. Иногда Назиров делает обширные цитатные выписки, указывая источник: как правило, такая ссылка дается при фиксации в чем-либо близкой автору концепции (ссылки на С. С. Аверинцева, Вл. С. Соловьева, но в то же время — К. Маркса и Ф. Энгельса), иногда — при цитировании яркого индивидуального суждения; таковы, например, отсылки к Анатолию Франсу или Августу Бебелю.

Даже этот набор спонтанно сопоставленных имен оставляет странное впечатление своеобразного исторического парадокса: «образ автора» двоится. С одной стороны, он вполне марксист (хотя ближе к финалу публикуемой части «Истории...» этот марксизм раскрывает свою «неканоничность»), с другой же, — сочувственно интересуется вещами, далеко выходящими за пределы его обычных штудий, а также комфортного научного дискурса 1960 — 1970-х.

Во второй части пособия Назиров, видимо, осознав описанную выше проблему восприятия, счел необходимым небольшое предварительное замечание о задачах и форме создаваемого исторического свода. В этом предисловии звучит фраза «Я не историк церкви, но я и не наглый агитатор, рубящий иконы топором»³. В афористической форме здесь «схвачена» суть проблемы поиска мировоззренческой позиции советским гуманитарием, сталкивающимся с «чуждым» культурным явлением, которое тем не менее необходимо как-то осмыслить, исходя из научных, а не чисто идеологических принципов.

При этом нигде в публикуемом пособии (по крайней мере в его двух первых частях) не попадаете фраз, похожих на формулировку из «Становления мифов»: «...религия есть формообразующее начало культуры»⁴. Интерес обосновывается (в том же предисловии ко второй части) тем, что эта «идеология» «вот уже 20 веков играет такую важную роль в Европе и во всём мире»⁵. Различаются в «Истории религиозной мысли» и «Становлении мифов» и трактовки возникновения христианства. Очевидно, что два эти труда (помимо различий в «жанре» и целеполагании) маркируют два разных этапа развития историко-культурных взглядов автора; однако само это развитие обретает единый вектор.

¹ См., например, такие публикации, как «История Польши», «Историческое мышление и философия истории» в номерах 2—4 «Назировского архива» за 2014 год, или «Очерки по истории лингвистики», публикуемые в этом же номере.

² АРГН, оп. 4, д. 10.

³ АРГН, оп. 4, д. 11, л. 20140821_111520.

⁴ Назиров Р. Г. Становление мифов и их историческая жизнь. Уфа, 2014. С. 35.

⁵ АРГН, оп. 4, д. 11, л. 20140821_111520.



Здесь возникает несколько проблем разного масштаба. Прежде всего для понимания логики творческой и научной биографии Назирова становится важен вопрос о датировке «Истории религиозной мысли».

По своей тематической структуре «История...» не совпадает с курсами «Культура и религия» и «История эстетических учений», читавшимися Назириным с начала 1990-х до конца жизни. Обе эти дисциплины в его исполнении были в значительной степени культурологическими, включали в себя экскурсии и в историю философии, и в антропологию, однако строились иначе. По нашему предположению публикуемое «пособие» написано задолго до крушения советского строя. К этой мысли подводит не только стилистика и явно марксистские (хотя столь же явно не «догматические») исторические и культурные симпатии автора, но и литература, на которую он опирается. Поскольку «История...» писалась для себя, Назиринов далеко не везде указывает источники своих сведений и суждений, однако состав этих источников дает некоторую пищу для размышлений.

Предположительно самое «молодое» издание, которое Назиринов упоминает — эссе Э. Р. Доддса о Плотине, относится к 1973 году. Однако характерно, что конспект этого эссе записан на вложенных в основную тетрадь листах. Цитаты в основной тетради относятся к более ранним годам. Например, С. С. Аверинцев на стр. 73 цитируется по статье «Мифы» в «Краткой литературной энциклопедии»⁶. По пятому тому «Философской энциклопедии»⁷ Назиринов приводит в 43 — 45 главах «Истории...» выдержки из аверинцевской части статьи «Христианство» и его же статьи «Судьба».

Есть и более интересные соображения. Так, в главе 15 «Рождение великого мифа» Назиринов, говоря об исторической связи христианской мифологии с дионисийской, пишет: «Образ Иисуса ассимилировал также аграрные культы — умирающих и воскресающих богов, как азиатских, так и эллинских. *Дионис — это тоже Иисус Христос*. Его странствование, его мучительная смерть и его воскресение перешли в христианскую легенду» (в данном случае курсив мой — С.Ш.). По «Становлению мифов» мы знаем, откуда в сознании Назирова выделенная выше формула: «В Италии Вячеслав Иванов принял католицизм и стал библиотекарем Ватикана; папа Пий XI дал ему аудиенцию, во время которой интересовался его учёными занятиями и его мнением о Дионисе. По рассказу М. С. Альтмана, Иванов ответил «Дионис был тоже Христос»». Тем самым он опроверг позицию Ницше, но при этом впал в ересь — допустил неоднократность Воплощения»⁸.

По дневникам нам известно, когда Назиринов познакомился с изложением этой идеи Иванова. В хронологически последней дневниковой тетради, фиксирующей впечатления от поездки на ленинградскую конференцию, посвященную 150-летию Достоевского в 1971 год, описан также визит к М. С. Альтману и излагается альтмановская легенда об Иванове: «Ватикан не очень любит вспоминать Иванова, потому что с ним произошёл скандал. Сам папа дал ему аудиенцию и охотно с ним беседовал, ведь Иванов был человек огромной культуры, писал стихи по-древнегречески и по-латыни. На этой аудиенции Вячеслав Иванов заявил папе, что он и Диониса считает Христом. Это шокировало папу и курию. С

6 Аверинцев С. С. Мифы // Краткая литературная энциклопедия. Т. 4. Лакшин — Муранова. М., 1967. С. 876—881.

7 Философская энциклопедия. В 5 тт. Т. 5. М., 1970.

8 Назиринов Р. Г. Становление мифов. С. 68.



исторической точки зрения это совершенно верно, ведь христианская мифология преемственно связана с культом Диониса. Но с точки зрения догмы — это страшная ересь. Вячеслав Иванов был верующим учёным... Альтман говорит о нём с благоговением»⁹.

В начале 1970 годов Вячеслав Иванов еще не был возвращен в поле публичного научного дискурса, хотя уже мог упоминаться¹⁰. В дневниках, конечно, никоим образом не предназначенных для прижизненной публикации, Назиров полностью называет автора фразы. В «Становлении мифов», написанном в 1990 годах, — тоже. А в «Истории религиозной мысли» указание на авторство формулы «Дионис — тоже Христос» отсутствует. С одной стороны, это — еще одно подтверждение предположения о датировке публикуемого текста; с другой же — указание на гипотетическую пригодность «Истории...» (по крайней мере, в ее замысле) к обнародованию, в рамках которого и требовалось скрыть имя «недоразрешенного» философа.

Таким образом, наиболее вероятная датировка «Истории религиозной мысли» — начало 1970 годов, не ранее конца 1971.

«История религиозной мысли» носит прежде всего описательный характер, в ней почти нет собственного анализа религиозного процесса. Однако сам подбор материала примечателен. Так, Назиров начинает не с греческой философии (хотя и делает оговорку о ее важности в первых строках), а с мистики и мистицизма. Из досократиков в поле зрения «пособия» попадает лишь Эмпедокл, фактический обзор открывается Осирисом и Исидой. Греческая античность входит в «Историю...» описанием орфической религии и различных мистериальных культов.

При всей кажущейся традиционности, строгости и асубъективности хронологического принципа организации материала «История...» до некоторой степени произвольна. Так, в самом начале Назиров обосновывает выбор начальной проблематики следующей фразой: ««Поскольку история религиозной мысли не имеет чётко обозначенного начала и (пока что) конца, нам всё равно, откуда её начинать». Как и в случае со «Становлением мифов...», фактическое содержание «пособия» оказывается более узким, чем заявленное, концентрируется вокруг одного главного «сюжета» — культурно-философской предыстории и ранней истории христианства. Языческие религии и мистические учения неизменно сравниваются или встраиваются в одну генетическую линию с христианством. Более того, со второй половины первой части «Истории...» Назиров сосредотачивается почти исключительно на Византии, явно ориентируясь (по крайней мере, в публикуемой в настоящем номере части) именно на историю православного сознания: так, сороковая глава называется «Взгляд на Запад» и представляет собой краткий обзор истории западной церкви V—X веков; тот же период, описываемый на восточном материале, занимает предыдущие шесть. В одной из выписок из В. С. Соловьева, в главе 42 Назиров вынужден даже пустить специальную оговорку: «Соловьев учитывает католическую философию» (131).

Эта «восточная» ориентация отражается и в ориентации на определенную историографическую парадигму. Так, на стр. 121 Назиров спорит с католической датировкой разделения церквей (862 год, взаимное отлучение римского папы Николая I и константинопольского патриарха Фотия). Очевидно, впрочем, что Р. Г. зависит здесь не

⁹ АРГН, оп. 4, д. 9, л. 0062, 0063.

¹⁰ См., например, тон кратчайшей заметки о нем в: Краткая литературная энциклопедия. Т. 3: Иаков — Лакснесс. М.: Советская энциклопедия, 1966. Стб. 38—39.



столько от православной традиции, сколько от ее реинтерпретации в русской философии рубежа XIX — XX веков.

Конечно, Назиров не пишет «историю православия», концептуальный центр его «Истории религиозной мысли» — христианская этика и формирование ее мистического фундамента. С этим сочетается влияние марксистской философии и публицистики (см. выше), обширные выписки из Соловьева и сочувственное цитирование Аверинцева (характерно, что именно две эти фигуры оказываются наиболее нужны Назирову из Серебряного века и современности). При этом «экономический материализм» (эвфемизм марксизма) трактуется Назировым как форма фатализма, то есть как форма архаического миропонимания (ср. принципиально иную трактовку марксизма как индивидуалистического мифа в «Становлении мифов...»). В целом методологический фундамент «Истории...» производит, скорее, впечатление эклектического соединения, чем синтеза, в отличие от все того же «Становления мифов...», и это — еще одно основание для значительно более ранней датировки публикуемого текста, очевидно относящегося к периоду осмысления новой и во многом в то время чуждой для Назирова темы.

С этой точки зрения, «История религиозной мысли...» проливает свет на источники и генезис концепции «Становления мифов...», углубляя наши представления о времени рождения интереса Назирова к религии и мифологии.

С другой стороны, «История...» явным образом соотносится не только со «Становлением мифов...», но и с романом «Звезда и совесть». Так, в главке «Судьба (история понятия)» Назиров выделяет разрядкой и курсивом следующую фразу: «Христианская совесть противостоит языческой судьбе» (стр. 143). Это дополняет чисто концептуальное схождение упомянутой главки с романом практически буквальным текстуальным схождением: «Истинно говорю тебе, совесть превыше судьбы, и воля Бога Живого свершается каждый день»; «Мужайся и борись за Божию правду, ты можешь многое претерпеть и пострадать, но судьба не одолеет тебя. Совесть превыше судьбы» (цитаты из речи Йешуа Назарея, главного героя романа).

В той же главе «Истории религиозной мысли...» читаем: «Библия представляет мировой процесс как открытый диалог Творца и творения, в котором нет места судьбе. Талмуд многократно осуждает веру в судьбу; по иудаистской легенде, гороскоп праотца иудеев Авраама гласил, что у него не будет детей, так что само рождение Исаака и происхождение избранного народа уже было прорывом роковой детерминации» (стр. 143). Эта фраза соотносится с репликой Йешуа в споре с эллином-звездочетом: «Знаешь, что говорят мудрецы в Иерусалиме? Праотец наш Авраам обречён был звёздами на бесплодие. По его гороскопу у него не должно было быть детей. Он же родил Исаака и дал начало избранному народу, хотя это не было начертано от века, и звёзды предвещали обратное».

Подобные схождения наводят на мысль о «генетическом» родстве «Истории религиозной мысли» и романа «Звезда и совесть». Датировка последнего проблематична, однако завершённые главы написаны, по всей видимости, не ранее 1975 года¹¹. С этой точки зрения «История религиозной мысли...», компилировавшаяся, вероятно, в начале 1970-х, представляет собой контекстуальный фон, а иногда и прямой источник текста

¹¹ См.: Зарипов А. Р. Роман Р. Г. Назирова о Христе: степень завершенности и творческая история текста // Назировский архив. 2014, № 4. С. 155—164.



романа. В свою очередь два этих текста вместе, очевидно маркируют собой начало деятельного интереса Назирова к этой теме.

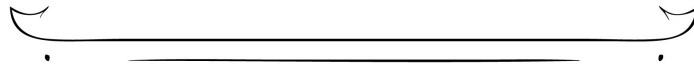
Интересно при этом, что «История...» тщательно обходит вопрос об историчности самого Христа, акцентируя внимание на «возникновении великого мифа», тогда как в написанном через двадцать лет «Становлении мифов...» речь идет о Христе именно как о реально действующем историческом персонаже и дается попытка исторической реконструкции образа и биографии. Роман «Звезда и совесть» как попытка создать художественную реконструкцию этого образа занимает в этой структуре промежуточную позицию.

В «Истории...» находятся также истоки ключевой для Назирова мысли о попытках обожествления человека как одном из ключевых векторов европейской культурной истории. В главе 42 «Большой обзор всего вышеизложенного (по Владимиру Соловьёву, но с комментариями)» Назиров приводит следующую фразу из трактата «Великий спор и христианская политика»: «В Христе находят свою полноту и удовлетворение исторический Восток <...> и исторический Запад, верящий и поклоняющийся совершенному человеку, но с отчаянием находящий его под конец только в обезумевшем от самовластия Кесаре» (стр. 124). Одна из возможных трактовок романа «Звезда и совесть» также сводится к сюжету обожествления пророка его последователями.

Вопрос о собственно религиоведческой ценности публикуемого «пособия» для нас слишком сложен. Однако «История религиозной мысли» важна не только для понимания собственно назировской научной и творческой эволюции. Не меньшее значение она имеет для исследования литературного и культурного процесса конца 1960 — начала 1970-х в целом. Этот поворот мысли требует обстоятельного обсуждения. Пока скажем лишь, что фигура *лояльного* советского гуманитария, по ночам (Назиров писал преимущественно по ночам) составляющего «учебник филолога в области истории религии», представляется на фоне современных представлений о советской культуре нетривиальной.

Насколько такая фигура уникальна? Насколько она закономерна? Что в советской культуре (вряд ли дело только в особенностях биографии самого Назирова) стало почвой для этой практики? Перед аналогичными вопросами ставит читателя целый ряд текстов Назирова, как опубликованных, так и неопубликованных. Нам представляется, что разработка архива ученого в этом направлении имеет несомненный историко-литературный и историко-культурный интерес.

Сергей Шаулов
Башкирский государственный университет



Олимпийская религия древних греков лишь частично входит в нашу проблематику. Но вообще древность античной Европы имеет очень большое отношение к более поздней истории религиозной мысли в Европе.

Например, мистицизм. Зарождение мистицизма связано с мистериями, тайными обрядами религиозных обществ Древнего Востока и Запада. Главное в этих обрядах — общение человека с богом или другим таинственным существом.

Греч. *mystikos* = таинственный. Мистическими назывались тайные религии, а также религиозные организации, в которые принимались только избранные. Мистицизм — это стремление постигнуть сверхъестественное, трансцендентное, божественное путем ухода от чувственного мира и погружения в глубину собственного бытия (медитация), стремление соединиться с богом путём растворения собственного сознания в боге — путём мистического единения (*unio mystica*). Общение с богом достигается через озарение, экстаз, откровение.

Элементы мистицизма свойственны многим философско-религиозным учениям древности (конфуцианство, брахманизм, орфики, пифагорейцы, Платон, неоплатоники и др.).

В древней Греции тайные культы существовали со времен Семи Мудрецов вплоть до неоплатонизма. Мистические культы орфиков, элевсинские мистерии, культы Диониса, Изиды, Митры имели важные последствия для философии, так как многие философы присоединялись к учениям о таинствах. К мистическим учениям относились также гностика и манихейство.

Католическая теология определяет мистику как эмпирическое познание божественной благодати в человеке. Средневековая мистическая философия связана с именами Бернара Клервосского, Эккарта, Таулера и других, а также с суфизмом. Позднее выступили Бёме и Сведенборг.

Поскольку история религиозной мысли не имеет чётко обозначенного начала и (пока что) конца, нам всё равно, откуда её начинать.

Начнём с древней мистики.

Восточные мистические культы древности.

1. Осирис и Исида.

Культ Исиды возник, видимо, в Нижнем Египте; в глубокой древности она олицетворяла небо. Впоследствии её считали супругой Осириса и матерью бога Гора.

Культ Осириса распространился с середины III-го тысячелетия до н. э. — Осирис, сын бога земли Геба и богини неба Нут, сочетался браком со своей сестрой Исидой ещё в материнской утробе: Осирис и Исида родились мужем и женой (отсюда канон браков между братьями и сёстрами у египетских фараонов).

Осирис унаследовал царство отца и правил мудро и справедливо: отсюда его эпитет Ун-Нефер, греч. Онуфрий («благой»). Но брат Осириса, злой бог Сет, из зависти убил Осириса, а тело бросил в Нил.

Сестра и супруга Осириса, Исида, нашла труп мужа, но в её отсутствие Сет выкрал его и, разрезав на 40 частей, разбросал по всему Египту. Исида после долгих поисков собрала их и оживила Осириса с помощью магических заклинаний. Осирис стал царём загробного мира и судьёй умерших. Миф об Осирисе, умирающем и воскресающем боге, символизировал аграрный цикл природы (аграрный миф, характерный для Египта, страны земледельцев). Осирис считался богом зерна, подателем влаги и жизни, покровителем мёртвых, которые, подобно ему, могут благодаря заклинаниям возродиться к новой жизни. Обычно Осирис изображался в виде мумии.

Исиде поклонялись как покровительнице детей, материнства и подательнице благ. Изображалась она обычно в виде женщины, кормящей грудью младенца Гора, с головным убором в форме солнца, окаймлённого двумя изогнутыми коровьими рогами. Священным животным Исиды была корова.

Культ Осириса, доброго бога земледельцев, в эллинистический период распространился далеко за пределы Египта; то же самое относится к культу Исиды.

Собирание Осириса Исидой и другие мотивы мифа являлись сюжетом культовых мистерий. Миф об Осирисе оказал существенное влияние на формирование мифа о Христе, а образ Исиды — на христианское представление о богородице и её иконографию (мать с младенцем).

2. Кибела и Аттис.

Кибела (Кибеба) — в малоазийской мифологии Великая Мать, мать богов,

животворящая природу и приносящая плодородие. В честь Кибелы устраивались шумные празднества с мистериями и дикими плясками, во время которых жрецы иступления наносили себе увечья.

Аттис (по малоазийским верованиям, перенесённым также в древнюю Грецию и Рим) — бог весны и растительности, возлюбленный Кибелы. Согласно мифу, Аттис изменил Кибеле, и за это был наказан ею безумием. В состоянии безумия Аттис оскопил себя и умер, но затем возродился в виде сосны.

Праздничные мистерии, посвященные Кибеле и Аттису, представляли собой священное действие — разыгрывание мифа, причем главным лицом был новопосвящаемый в жрецы, который в состоянии экстаза оскоплял себя, как Аттис. Жрецы Кибелы (в Греции их называли *корибантами*) были скопцами, что не мешало им предаваться извращённому разврату.

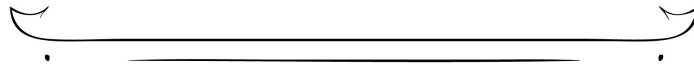
На оргиастических праздниках, посвящённых Кибеле и Аттису, совершались священные трапезы с употреблением хлеба и вина. Культ Аттиса, как и культ Адониса, повлиял на формирование культа Иисуса Христа (воскресение, причащение и т. п.).

Кибела изображалась на колеснице, запряжённой львами; греки отождествляли ее с Реей, женой Кроноса и матерью Зевса. Центр культа Кибелы находился в Галатии (Малая Азия), но ей посвящались храмы в Элладе и Риме.

Бэл («владыка») — вавилоно-ассирийский бог земли, соответствующий шумерийскому Энлилю. В Вавилоне ему был посвящён колоссальный 8-ярусный храм («вавилонская башня»; одно из семи чудес света); в его честь устраивались мистерии, где изображалось избиение и убийство бога, а затем его воскресение. Эти обряды напоминают христианскую пасху и свидетельствуют о вавилонском влиянии на выработку христианского культа.

От Бэла «произошёл» финикийский «Баал» (тоже «владыка»). У финикийян он был главным богом: властитель бури, грома, молнии и дождя, податель жизненных благ. В каждом финикийском городе почитался свой Баал. В культе Баала часто практиковались человеческие жертвоприношения.

В Вавилоне главным богом сначала считался Ану, затем Энлиль, а позднее Мардук. Храмы нередко поражали древних своей грандиозностью. Изображения богини врачевания Гулы в виде собаки, бога Забабы в виде орла и т. п. — следы первобытного тотемизма. Но в Вавилоне преобладали антропоморфные изображения богов. На эту религию наложило глубокий отпечаток развитие земледелия в стране. Видное место в ней занимали культы богов плодородия — умирающего и воскресающего Таммуза, бога бури Адада (орошающего землю дождем), бога земных и подземных вод и искусственного орошения Эа. Важная роль отводилась также астральным культам и магии. Каждое светило считалось божеством, наблюдение небесных явлений, необходимое для календаря, было делом жрецов. Иногда астральные



культы и культы земного плодородия смешивались. Супруга Таммуза Иштар одновременно представлялась и небесной богиней (планета Венера) и обитательницей земных недр, участницей воскрешения Таммуза. На основе астральных культов в Вавилоне пышно расцвели астрология и практика гаданий и пророчеств. Вавилонские прорицатели и маги славились далеко за пределами страны.

3. Астарта и Адонис.

Вавилоно-ассирийская богиня любви и плодородия Иштар соответствовала шумерийской Инанне. Согласно мифам Иштар (принадлежавшая к числу главных богов) опускалась в преисподнюю и возносилась на небо, где сияла в виде планеты, которую греко-римляне называли Венерой.

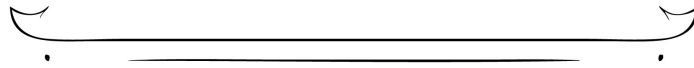
С развитием рабовладельческой деспотии Иштар превратилась в воинственную богиню, покровительницу царской власти: изображалась в виде женщины с луком и стрелами в руках, стоящей на спине быка. В древнейших мифах Иштар представлена свирепой и сладострастной богиней, губящей своих любовников. В более поздних мифах она выступает в образе любящей и преданной супруги Таммуза, спасающей его из загробного мира. Таммуз (Дуузу) — почитавшийся в Шумере, Вавилонии и Ассирии юный бог воды и плодородия, ежегодно умирающий и воскресающий.

В древнейших шумерийских мифах он изображался жертвой богини Иштар, которая, выйдя из загробного мира, послала его туда в качестве замены. В более позднем ассиро-вавилонском мифе Иштар, наоборот, спускается в преисподнюю, чтобы спасти своего возлюбленного Таммуза, и достигает этой цели после ужасных испытаний и мук. Культ Таммуза был распространен также в Палестине, где соперничал с культом Яхве (Иеговы); он перекликается с культом Осириса.

Астарта (Иштар, Ашторет, Астарот) — у разных семитических народов богиня Неба, покровительница различных городов; ей иногда приносились человеческие жертвы. Вообще говоря, образ Астарты восходит к вавилоно-ассирийским мифам об Иштар.

В Финикии Астарта — богиня земного плодородия, любви, а также Луны, возлюбленная Адониса; её атрибутом был голубь. Культ Астарты был широко распространён и в Палестине, древнееврейские пророки вели с ним ожесточённую борьбу. Он оказал влияние на формирование представлений древних греков об Афродите (её атрибутом тоже был голубь).

Адонис (финикийское «адон» = господин, древнеевр. Адонаи) — финикийский бог плодородия, особенно почитавшийся в городе Библе. Здесь ежегодно устраивался в честь него весенний праздник. Первая часть его была траурной: объявлялось, что юный бог убит в горах диким вепрем (согласно мифу, Адонис во



время охоты был ранен вепрем в пах — синоним кастрации — и умер от раны); женщины обрезали себе волосы, город оглашался воплями и стенаниями — как раз в это время воды реки Адонис вследствие весенних дождей, размывавших цветные породы, приобретали красноватый цвет, и считалось что по реке течет кровь убитого Адониса. В конце праздника провозглашалось воскресение Адониса и его вознесение на небо. Начиналось необузданное ликование. В честь Адониса выставлялись «адонисовы сады» — корзины или горшки с землёй и высаженными злаками и цветами.

Культ Адониса восприняли греки: в их мифах Афродита заменила финикийскую Астарту. Согласно грекам, Афродита превратила своего умершего возлюбленного в цветок анемон (а точнее, из крови Адониса родились анемоны). Адонис остался типом изнеженного юноши женственной красоты.

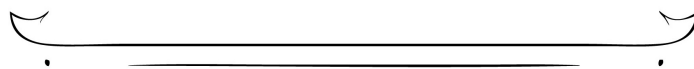
Библос — древний финикийский город, ныне Джубаил (в Ливане). Храм *Афродиты Ливанской (Анахиты)*. «Адонисовы сады» — теплицы, сосуды с легко вырастающими цветами, которые выносились греками во время празднеств в честь Адониса и служили символами скоротечности жизни.

4. Орфическая религия и пифагорейцы.

В эпоху борьбы народных масс древней Греции против родовой аристократии развился культ Диониса, бога виноделия. По представлениям древних греков, Дионис шествовал по всем странам с весёлой процессией менад, сатиров и силенов, принося довольство и радость. Культ Диониса носил оргастический характер: празднества (дионисии) сопровождалась необузданным весельем, половой свободой, бурными плясками, бегом по горным местностям; доведённые до исступления участники, в основном женщины, разрывали руками живое жертвенное животное и поедали его мясо сырым.

Официальный культ был более умеренным и сливался с культом Деметры. Дионис здесь рассматривался как умирающий и воскресающий бог, сходный с малоазийским Аттисом. В Аттике дионисии повторялись четырежды в год, они были связаны со сбором винограда, брожением, сливом и пробой вина (декабрь — март). Во время дионисий статуя бога из Афин переносилась в загородный храм, устраивались общественные угощения народа, карнавальные шествия, театральные представления.

В эллинистический период в мистериях в честь Диониса представлялись смерть бога, оплакивание его, похороны его изображения и воскресение на третий день; ночью в храме жрец возвещал молящимся: «бог воскрес, и мы спасёмся!» (эти элементы культа Диониса вошли в христианский обряд).



В мистериях Дионис назывался Якхом, отсюда римское Вакх (Bacchus). В VIII веке до н. э. в древней Греции возникла орфическая религия — культ мифического поэта Орфея и бога Диониса. Эта была религия рабов и разоряющегося крестьянства, противостоявшая олимпийской мифологии (мировоззрению родовой аристократии).

Орфики считали, что их религию основал Орфей. Миф об Орфее, как вся орфическая религия, тесно связан с культом Диониса и с древневосточными (главным образом египетскими и, может быть, индо-иранскими религиозными представлениями).

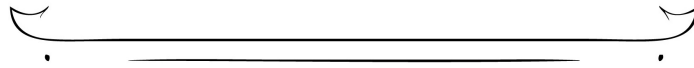
Орфизм развивается в VIII веке до н. э. и в VI веке распространяется в Аттике (где ему покровительствовал Писистрат), а затем и по всей Греции. Больше всего сторонников орфического учение имело в греческих колониях Южной Италии (пифагорейцы).

Орфическая религия вступила в противоречие с основными положениями Олимпийской религии. Главным в орфизме было учение о двух сущностях человека (высокой — божественной — и низменной — титанической) и учение о загробном воздаянии. Орфики создали учение о происхождении людей и богов, в котором большое место заняли мифы о Дионисе.

Согласно их учению, Дионис впервые был рождён Зевсу Персефоной под именем Загрея, растерзан вкусившими его плоти титанами и снова рождён Семелой. Все люди носят в себе наряду с грубым естеством титанов, от которых они произошли, частицу божественного Диониса, вкушённую их предками. Поэтому главной задачей человека является очищение от скверны, унаследованной от титанов, и подготовка к потусторонней жизни.

Если в олимпийской мифологии загробная жизнь считалась продолжением земной, а душа рассматривалась как некое телесное существо, то орфики связывали загробную жизнь с блаженством, земную — со страданием; пребывание души в теле они рассматривали как её падение из потустороннего мира. Идеи орфиков выражали отчаяние и протест рабов: своё освобождение раб связывал с тем, что душа покидает тело, принадлежащее господину.

Орфики составляли общества, вступить в которые можно было только по выполнении очищений, якобы введённых Орфеем. Приобщенные к орфическим таинствам вознаграждались вечным блаженством, достигнуть которого могли только праведники. Загробный суд мог предназначить покойника к новой земной жизни, иногда даже в образе животного. Поскольку по представлениям орфиков в телах животных могли обитать души проходящих такое испытание людей, членам секты запрещалось убивать животных и питаться мясом. Только пройдя ряд перевоплощений, человек мог достичь вечного жилища праведников, находящегося (по представлениям некоторых орфиков) на звёздах. Грешники, не получившие орфического очищения, обречены на муки в Аиде.



В дальнейшем в орфизме главную роль начинает играть обрядовая сторона, различные магические заклинания, и он принимает форму грубого суеверия, которым пользовались для личного обогащения шарлатаны.

Однако в пору своего расцвета орфизм оказал большое влияние на возникающую философию, особенно на древнегреческий идеализм. Отдельными своими сторонами с орфической религией связано учение легендарного Пифагора Самосского (около 580 — 500 г. до н. э.).

Пифагорейская школа внесла огромный вклад в развитие математики и астрономии. Однако она абсолютизировала абстракцию количества и оторвала его от материальных вещей; так пифагорейцы пришли к философии, согласно которой количественные отношения являются сущностью вещей. Открыв, что количественно определённый интервал лежит в основе музыкальных тонов и гармоний, пифагорейцы абсолютизировали это открытие в своём учении о космической «гармонии сфер». На этой основе выросли пифагорейский математический символизм и полная суеверий мистика чисел, которая сочеталась с верой Пифагора в переселение душ.

В эпоху упадка античного общества пифагорейская мистика числе была воскрешена в неоплатонизме.

Переселение душ (метемпсихоз) — перевоплощение умерших в тела вновь родившихся людей, животных или в растения, даже камни. Вера в переселение душ развивается у орфиков и пифагорейцев, в брахманизме, буддизме, индуизме. Особенно детально разработано учение о переселении душ (*сансара*) в Индии, в брахманизме и индуизме. [См. *тетрадь-вкладку*]*.

Пифагорейцы учили о «вечном возвращении» — абсолютном повторении всех событий в каждом цикле космического круговорота. Это закончено фаталистическая философия.

Орфическое учение — индийское по духу и, может быть, по происхождению.

*

* Соответствующая тетрадь-вкладка пока не обнаружена. Прим. публикатора.

5. Эмпедокл из Агригента (ок. 483 — 423 до н. э.)

Родился в Агригенте (Сицилия). Поэт, политический деятель, идеолог античной демократии, философ-материалист. Занимался медициной. Из его поэм «О природе» и «Очищения» сохранилось 450 стихов.

Мировоззрение Эмпедокла — непоследовательный стихийный материализм, атеизм с элементами мистики. В своей философской поэме «О природе» он называет «корнями всего» 4 элемента: огонь, воздух, воду и землю. Это учение о четырех элементах (стихиях) природы сохраняло авторитетность даже в Средние века. Соединение и разделение элементов он объяснял действием двух противоборствующих сил: притяжения («дружбы») и отталкивания («вражды»). Эти две деятельные причины обладают пространственными формами. Преобладание той или иной силы объясняет различные стадии развития вселенной. Развитие — это круговращение: господство дружбы (нерасчлененность) и господство вражды (обособление элементов) бесконечно следуют одно за другим. Познание, по Эмпедоклу, происходит оттого, что органы чувств воспринимают подобное.

Большое историческое значение имела гениальная догадка Эмпедокла о закономерной эволюции живых существ в результате естественного отбора более жизнеспособных сочетаний.

Поэма «Очищения» воспроизводит орфико-пифагорейское учение о переселении душ и путях спасения человека. Эмпедокл — образцовый пример материалиста-мистика.

6. Древнегреческие мистерии

По-гречески *mysterion* = тайна, таинство. Так назывались тайные обряды в религиях античного мира; они могли составлять часть государственных культов или совершаться частными лицами и религиозными обществами. Мистерии были широко распространены в древней Греции и Риме.

К участию в мистериях допускались лишь посвященные (мисты), которые обязаны были сохранять в тайне все, что происходит во время мистерии, молитвы, тайные имена богов, называвшиеся при богослужении, и т. п. Разглашение тайн богослужения жестоко каралось. Обряд посвящения в мистерию назывался мистагогией, посвященный получал название миста.

Посвящение состояло из предварительного очищения, принесения жертв и приобщения к божеству. Приобщение как правило состояло из нескольких ступеней, и мисты делились на разряды. Обряды мистерий сводились к драматизированному представлению священных сказаний. Например, участники вакхических мистерий

изображали страдание, смерть и возрождение Диониса, а элевсинских — похищение Персефоны. Значительное место в мистериях занимало раскрытие новопосвящённым (неофитам) мистического, сокровенного смысла мифов. Мистерии совершались главным образом ночью и обычно сопровождались торжественным шествием, музыкой, пением и плясками.

Наиболее ранними древнегреческими мистериями (и наиболее популярными) были элевсинские мистерии, которые ежегодно совершались в Аттике, в местечке Элевсин, к северо-западу от Афин, и имели аграрный характер. В Элевсине находился храм Деметры, место элевсинских мистерий. Их стержнем было театрализованное представление по мифу о похищении Коры — Персефоны Аидом и её возвращении из подземного царства к матери Деметре (символ смены времён года — «смерти» и «возрождения природы»)¹. При этом участники мистерии совершали торжественное шествие в Элевсин для омовения морской водой. [Именно там Фрина, великая гетера, совершила своё легендарное кощунство: обнажившись всенародно на берегу моря, она во всеуслышание заявила, что более прекрасна, чем Афродита; преданная суду, Фрина спаслась тем, что защитник сорвал с неё одежду, и *ослеплённые старцы — ге-лиасты оправдали её*.] Процессия, музыка, песни, танцы, пышное убранство храма, фимиам, яркое освещение — всё это доводило участников до состояния экстаза, составляющего обычный элемент мистерии.

Постепенно культ природы, на основе которого зародились мистерии, стал отходить в них на задний план. С V — IV веков до н. э. в элевсинских мистериях всё большее внимание уделялось загробному миру: с ним связывалась надежда на блаженство в будущем. В мистерии вошли покаяния, искупительные жертвы; их мистические элементы сильно разрослись.

Наряду с элевсинскими мистериями в древней Греции широкое распростране-

¹ Персефона — владычица преисподней, богиня произрастания злаков и земного плодородия. Культ богини преисподней существовал в Пилосе ещё в Микенскую эпоху; у завоевателей-греков он слился с культом богини-девы Коры. Она почиталась как богиня плодородия и, возможно, первоначально отождествлялась с богиней — матерью Деметрой. Дальнейшее развитие греческой религии превращает Кору — Персефону в дочь Деметры, но общность культов этих богинь сохраняется на протяжении всей греческой истории. В олимпийской религии Персефона — дочь Зевса и Деметры. Миф, сложившийся уже в послегомеровскую эпоху, рассказывает, что Персефона была похищена Аидом, увезена им в подземное царство, и там Аид заставил Персефону проглотить гранатовые зерна — символ неразрывности брака. Когда Деметра добилась от Зевса возвращения дочери, Персефона только часть года могла быть на земле с матерью, а остальное время как жена Аида находилась в подземном царстве. Как и все аграрные божества, Персефона ведаёт не только земным плодородием, но и владевает над умершими, погружаемыми в землю. В подземном царстве она играет более видную роль, чем её супруг: повелевает чудовищами преисподней, разрывает последние связи умирающих с живыми.

Самостоятельное значение она приобретает в мистическом учении орфиков. Персефона — жена Зевса и мать Загрея, богиня созидательного начала в природе. Её обычными прозвищами становятся: «госпожа», «великая богиня».

В позднейших религиозных системах Персефона отождествлялась с другими богинями земли и преисподней: Геей, Реей, Гекатой, Исидой. В Риме Персефону называли Прозерпиной.

Античные изображения Персефоны отражают её двойственный характер: как царица преисподней, она изображалась рядом с Аидом, с факелом в одной руке и плодом граната в другой; как богиня плодородия, — молодая девушка с колосьями или собирающая цветы на лугу.

ние имели популярные мистерияльные культы Диониса (см. выше) и кабиоров (самофракийские мистерии).

Мистерии оказали большое влияние на развитие греческой культуры. Как думают некоторые учёные, от драматических представлений мифа о Дионисе (в ходе дионисий или вакхических мистерий) ведет свое происхождение трагедия.

Мистерии восходят к первобытным магическим обрядам, дававшим их участникам преимущественное или монопольное право на покровительство божества. Сам обряд посвящения связан с распространенными у всех древних народов испытаниями при переходе из одного возрастного класса в другой. Таковы были инициации: от юноши, становившегося мужчиной, требовалась предварительная подготовка, принесение жертв, испытание стойкости etc. — это уже напоминало обряды мистерий (посвящение). Так же, как и посвящение в мистирию, инициации имели несколько ступеней, и только прошедшие высшую ступень считались находящимися под особым покровительством божества. С развитием религий посвящение в мистерии стало связываться с требованиями нравственной чистоты и сделалось залогом блаженства в загробной жизни.

Пышный расцвет мистерияльных культов происходит в эллинистически-римскую эпоху. Но об этом — несколько ниже.

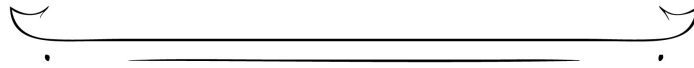
Элевсинии

Элевсинии — аграрные празднества (возможно, догреческого происхождения), центром которых был город Элевсин близ Афин. Произрастание плодов казалось великой тайной, которую Деметра открывает лишь избранным (основа Великих Элевсинских мистерий). В древнейшее время элевсинии, вероятно, состояли из сельских праздников. Позднее, когда с представлением об умирании и воскресении зерна (миф о Персефоне) возникло понятие бессмертия, элевсинии приняли таинственный характер, с особыми обрядами. Считалось, что элевсинии учредила Деметра, разыскивая Персефону.

Позднее на элевсинии оказали влияние культы Диониса (из Беотии) и орфиков. Элевсинии распространялись на Афины.

Элевсинии распадалась на осенние празднества (похищение Персефоны и её брак с Аидом = исчезновение хлеба с полей) и весенние (возвращение Персефоны на землю и её брак с Дионисом). К участию в элевсинских мистериях допускались только посвящённые после ряда испытаний и очищений. Посвящаться могли все (кроме рабов) эллины, без различия положения, пола, племени, государства. Не допускались варвары и лица, осквернённые преступлением. С включением Греции в состав Римского государства могли посвящаться и римляне.

Желающий посвятиться избирал себе руководителя из афинских граждан (мис-



тагога) и допускался к малым элевсинским мистериям (в феврале — марте), которые сопровождались таинственными обрядами. Посвящённый очищался водой Илсса, затем ночью вступал в храм Деметры (в Элевсине), где переходил из одной комнаты в другую: полная тьма сменялась ярким светом, могильная тишина — раскатами грома. Раскопки показали, что в храме имелись приспособления для сложных театральных эффектов. Глубокая тайна окутывала элевсинские мистерии, участники клялись ничего не разглашать об увиденном и услышанном, и потому наши сведения о посвящении и обрядах весьма неточны.

Не ранее чем через год посвящённый допускался к Великим элевсинским мистериям (в сентябре — октябре). Они длились 9 дней, сопровождаясь жертвоприношениями, омовением, шествием к морю etc. На 6-й день большая процессия, в которой, кроме жрецов и должностных лиц, участвовало множество посвящённых в венках, с факелами, с сельскохозяйственными орудиями в руках, двигалась в храм. Ночью (и в последующие ночи) на берегу Элевсинских залива устраивались различные празднества. По-видимому, верующим показывали драматизированные сцены из мифа — похищение Персефоны и поиски её Деметрой.

Священнодействием руководили жрецы — Евмолпиды, передававшие свои функции по наследству от отца к сыну. Важнейшими лицами в элевсинских мистериях были церофант и церофантида, ведавшие соответственно посвящением мужчин и женщин; факелоносцы и церокерики (произносившие слова молитв и священных гимнов).

В эпоху эллинизма элевсинские мистерии отступили на второй план. Большее значение получили мистерии Изиды.

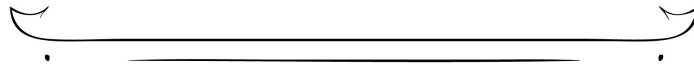
7. Платон

Платон, собственно, не был мистиком. Основные его идеи: чувственное восприятие не даёт знания постоянного, доставляет не уверенность, а только мнение. Одни лишь понятия, если они правильно образованы, являются неизменными, и лишь они дают действительное знание. Понятие должно иметь объект, к которому оно относится. Этот объект не может быть идентичен с объектом чувственного восприятия, он должен быть сверхчувственным объектом — идеей².

Итак, в наших понятиях свершается познание сверхчувственного мира. Понятия суть отражения идей. Согласно Платону, знание есть реминисценция — бессознательное воспоминание души о вечных идеях (Платон унаследовал от пифагорейцев учение о переселении душ). Причастность духа к миру идей при помощи понятий одновременно доказывает, согласно Платону, бессмертие души. Образование поня-

²

Платоновская «идея» — это метафизическая сущность вещи.



тий в человеческом духе — это акт воспоминания самих идей, которых душа созерцала до того, как соединилась с телом.

Наивысшая идея — идея блага (калокагатия), часто понимаемая Платоном так же, как бог, который, будучи творцом мира (Демииургом), сначала творит мировую душу как нетелесную, проникающую весь мир движущую силу. Материя сама по себе не существует: она становится действительностью, побуждаемая присутствующей в ней идеей.

В этике Платон исходит из того, что только деятельная, побуждаемая и руководимая идеями жизнь осуществляет идею нравственности. Побудительной причиной восхождения к идее является Эрос, неотъемлемой предпосылкой блаженства — добродетель, т. е. порядок и гармония души.

В диалоге Платона «Пир» («Симпосион») Эрос выступает как воплощение любви, мудрости и мужской воспроизводящей силы; в телесном и духовном отношении он является демоном, который воодушевляет людей в их стремлении к истине, добру и красоте. Он есть стимул в стремлении мужчины к самозавершению и бессмертию (находящему воплощение в потомках и продуктах его духовной деятельности), к значительному и безусловному.

Метод Платона — умозрительное самопознание.

8. Логос

Логос = слово. Греческое *logos* = слово, мысль, учение, разум, понятие, сущность. Этот термин первоначально означал в философии всеобщий закон, основу мира. Именно в этом смысле о Логосе говорит Гераклит: все совершается по Логосу, который вечен, всеобщ и необходим.

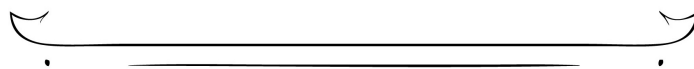
Гегель, Виндельбанд, Трубецкой и др. считали Логос Гераклита всеобщим разумом.

У стоиков термином Логос обозначали закон физического и духовного миров, поскольку они сливаются в пантеистическом единстве. У некоторых стоиков Логос — божество, разум, обнаруживающий себя в природе.

Глава иудейско-александринской школы Филон в I веке н. э. развил учение о Логосе как о совокупности платоновских идей, а также как о созидающей силе — посредине между богом и сотворенным миром. Логос у Филона — сила и разум божества, идея мира, божественная творческая энергия.

Сходное толкование мы находим в неоплатонизме и у гностиков, а позднее у христианских схоластов (например, у Эригены).

В стоико-филоновских теориях Логос — слово, которое есть у бога и само есть бог, которое является посредником между богом и человеком. Такое понимание логоса



вошло и в христианское вероучение (например, Иоанн, I, 1—16), причём Логос здесь стал пониматься и как «Сын Божий».

Гегель в своей философии называл Логосом абсолютное понятие.

9. Эллинизм + Эпикур и стоики

Старые историки называли эпохой эллинизма период от завоеваний Александра Македонского до покорения Греции и Македонии Римским государством. Но это очень устарелое понятие. Ныне эпохой эллинизма называют великую и революционную эпоху резкого сближения Европы и Азии, наглядным историческим выражением которого явилась империя Александра. Хотя диадохи разделили его наследие, в распавшихся государствах сохранилось греческое культурное преобладание и греческий государственный язык.

В то же время господство небольшой этнической группы завоевателей над огромными массами азиатов было бы невозможно без известной адаптации греков к местным условиям. Происходит интенсивное смещение греческой цивилизации с культурами Востока. Начало этому процессу положил сам Александр, который в Египте объявил себя сыном бога солнца Амона, а потом женился на бактрианской царевне *Роксане*. Перекрёстные браки, смешение культов, верований, обычаев, искусств и литературы — вот что такое эллинизм.

Этот мощный процесс не ограничился Востоком, но дал и обратную волну — на Запад.

Примером может служить Серапис — один из важнейших богов эллинистического Египта. Культ его возник в IV веке до н. э. в результате слияния египетских и греческих религиозных представлений. Культ Сераписа сливался с культами Осириса, Исиды и Аписа (египетского бога-быка). Династия Птолемеев, греческих царей Египта, стремилась к слиянию греческой и египетской культур и способствовала развитию культа Сераписа, в образе которого соединились черты бога умирающей и воскресающей растительности — Осириса — с чертами греческих богов Аида, Асклепия, Аполлона и других.

В начале III в. до н.э. в Александрии был построен большой храм Сераписа — Серапейон, при нём была огромная библиотека — свыше 40000 свитков. Храм был разрушен христианами в 391 году. Культ Сераписа далеко распространился за пределы Египта. Сначала Греция начала воздвигать свои серапейоны, украшая их статуями Сераписа. Он изображался зрелым мужем, подобным Зевсу и Аиду, с бородой, в греческом одеянии, с корзиной плодов на голове. Часто изображался улыбающимся. Римляне смешивали его с Плутоном (Аидом) или Эскулапом (Асклепием), богом врачевания. Популярность этого доброго бога бурно росла, его храмы воздвигались

по всей Римской империи и в Бактрии. Калигула официально ввёл его в Риме. Этот культ застали в полном расцвете первые христиане, которые вели с ним войну и разрушали серапеумы.

Но и само христианство — продукт эллинизма. Эпоха эллинизма отразила начало кризиса полисной рабовладельческой системы. В эту эпоху вновь обостряется борьба школ античной философии, особенно между эпикуреизмом и стоицизмом. На первое место среди вопросов философии выдвигаются проблемы этики.

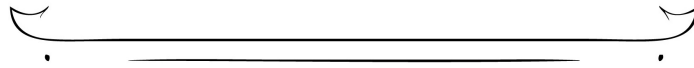
Эпикур из Самоса (ок. 341 — ок. 270 до н. э.) — последователь Демокрита, атомист в натурфилософии. Около 307 или 306 г. Основал в Афинах свою школу. Эпикурейцы учили, что «мир должен быть освобождён от обмана, т. е. от страха перед богами». По Эпикуру, боги существуют, но не вмешиваются в жизнь Вселенной и живут в промежутках между бесчисленными мирами. Цель жизни — удовольствие. Эпикур был врагом грубых, чувственных наслаждений: он славил здоровье тела и безмятежность духа (атараксию). Всё сущее образуется из случайных сцеплений атомов, т. е. в мире царит случай (казуализм).

Прямо противоположны взгляды стоиков: эта философия, возникшая в конце IV в. до н. э., утверждала, что в жизни всё предопределяется судьбой. Того, кто этого хочет, судьба ведет за собой; сопротивляющегося — влечёт насильственно.

10. Эллинистические и римские мистерии

Расцвет мистерияльных культов относится к эллинистической эпохе. С начала II века до н. э. по всей Италии начинали распространяться и приобрели неслыханную популярность вакханалии — ночные празднества в честь Диониса, в Италии названного Вакхом; они носили оргиастический характер (само греч. слово *orgia*, означавшее празднество в честь Диониса, стало обозначением безудержного разгула). В вакханалиях принимали участие свободные и рабы без различия пола, возраста и этнической принадлежности. Жреческие функции исполнялись преимущественно женщинами. Вакханки в священном неистовстве разрывали на части живого быка и поедали его сырое мясо ради приобщения к божественному началу.

Конец Римской республики ознаменован широким распространением мистерий в связи с проникновением в римское общество греческих и главным образом восточных религиозных верований. Римское правительство, усматривая для себя опасность в любой тесно сплочённой группе граждан, с большим подозрением относилось к посвящённым в те или иные мистерии. Оно неоднократно подвергало суровым преследованиям участников некоторых мистерий, в частности вакханалий с их опасным классовым и национальным смещением. Желаящие справлять праздники в честь Вакха должны были обращаться за разрешением к должностному лицу, и позволение да-



валось при условии, чтобы при церемонии присутствовало не более пяти человек. Но всё было напрасно. *Мистицизм, порожденный древними религиями Востока*, неуклонно захватывал Запад. Исида вытеснила Персефону и покорила Рим.

Мистерияльные культы были эзотеричными. (Греч. *esoterikos* = внутренний). Некоторые философские школы и движения, начиная с орфико-пифагорейской философии, создавали кроме публично оглашаемого (эзотерического) учения, также и секретные, эзотерические доктрины, резервированные только для посвящённых. То же относится и к религиям, эзотеризм которых проявлялся в мистериях.

Сначала в восточных провинциях, а затем и в самом Риме появляются всё новые религиозно-мистические секты, возникшие в эллинистическом Египте, в Малой Азии, Сирии и Иудее. Среди них были и первые христиане — таинственная секта, которая пряталась от преследований в катакомбах и рисовала на их стенах грубые изображения креста, ягненка и рыбы. При встречах христиане узнавали друг друга по условным приветствиям и знакам (знак креста). Римляне ничего не знали об их вере и обрядах.

Кризис рабовладельческого общества, особенно с конца II века н. э., и ухудшение положения народных масс, лишённых всякой исторической перспективы под деспотической властью разлагающейся Римской империи, обусловили широкое развитие религиозных исканий в народе. Народ стал чрезвычайно восприимчив к суевериям, гаданиям, магии. Повышение религиозных настроений способствовало распространению христианства, напоминавшего отчасти дионисийство, и ряда восточных мистерияльных культов, по своему характеру схожих с древнегреческими: Исида и Осириса, Кибелы и Аттиса, Митры. В большинстве мистерияльных представлений воспроизводились смерть и воскресение бога; участникам мистерий обещалось загробное блаженство. Несмотря на все препятствия, мистерии приобретают огромную популярность. Рим затопляется волной восточных религиозных доктрин и мистерий. Сама философия становится религиозной, а в некоторых учениях даже мистической: таковы неоплатонизм и неопифагоризм.

Неоплатонизм оказал сильное влияние на развитие философских учений христианства.

Наиболее массовыми мистериями в Римской империи стали мистерии в честь Митры — иранского божества света. Между христианством и митраизмом развернулась ожесточенная борьба. В конце IV века победу одержало христианство, однако оно много заимствовало из мистерияльных культов: отпущение грехов, крещение (ритуальное очищающее омовение), исповедь, показ святых даров, пользование свечами и благовониями при богослужении и т. п.

Рим так морально разложился, что ставил даже алтари «неведомым богам» (*diis ignotis*).

Генезис и оформление христианства чрезвычайно сложны. Само движение

⏏

родилось из слияния и преобразования ряда мессианистических иудейских сект; видимо, среди них особую роль сыграла Кумранская община ессеев, скрывающихся от сильных врагов в Иудейской пустыне, недалеко от Мёртвого моря. Ненависть к Риму и решительное осуждение иерусалимских жрецов (официального иудаизма), легенда о казнённом «Наставнике Праведности», который в течение 40 лет после казни вернется на землю для суда во имя божие над всеми народами, суровый труд, отсутствие собственности, полумонашеская дисциплина — так жила и веровала эта секта, исчезнувшая при разорении Иудеи Титом.

11. Митраизм

Эта религия возникла в последние века до н. э. в Иране, распространилась по всей Передней Азии и по всей Римской империи. В ней к Митре (одной из самых бледных звёздочек древнеиранского пантеона) перешли функции главного зороастрийского бога Ахурамазды (Ормузда). Митра, как прежде Ормузд, представляется уже создателем вселенной и спасителем, борющимся со злым богом Анхра-Майнью (Ариманом). Наряду с элементами маздеизма и зороастризма, религия Митры восприняла в значительной степени авирусонские астральные культы и магию. В пределы Римской империи митраизм проник в I веке до н. э., распространился в первую очередь в армии, а затем вообще в низших слоях населения.

С христианством, на формирование которого он заметно повлиял, митраизм имел много общих черт: совместные трапезы со вкушением хлеба и вина (ср. причащение), посты и самобичевания; собрания в пещерах и подземельях, напоминавшие обряды в христианских катакомбах. Священный знак Митры в виде расходящихся лучей сопоставим с восьмиконечным крестом христиан.

Митраизм включал мифы о непорочном зачатии Митры, о конце света и загробном суде. Праздник «рождества Христова» восходит к митраистскому учению о Возрождении Солнца 25 декабря, в день зимнего солнцестояния. В отличие от христианства митраизм почти не распространялся среди женщин, оставаясь в Римской империи преимущественно солдатской религией.

В результате упорной борьбы (IV — V вв. н. э.) митраизм был побеждён христианством и постепенно утратил своё значение.

12. Стоицизм

Выше уже упоминалась школа стоиков, возникшая в конце IV века до н. э. на базе эллинистической культуры, в связи с распространением космополитических и ин-

дивидуалистических идей и развитием техники, основанной на математических знаниях. Основателем стоицизма был сын купца из Китиона на Кипре — Зенон (род. около 336 — ум. около 264). Он учился у киника Кратеса, затем у Стильпона и Диодора (мегарская школа), позднее — у платоника Полемона.

Около 300 до н. э. Зенон основал в Афинах свою собственную школу, прозванную Стоя (греч. «*стоа пойкилэ*» — узорчатый портик, украшенный фресками). Труды Зенона Стоика, кроме нескольких фрагментов, не дошли до нас. Он разделял философию на логику, физику и этику; ввёл термин «*каталепсис*» (понятие); учил, что представление (*фантисия*) есть отпечаток (*тюпосис*) вещей в душе. Самым знаменитым из стоиков явился однако Хрисипп (281/278 — 208/205), киликиец, уроженец не то Тарса, не то Солы.

Ещё в древности его называли вторым основателем Стои и даже говорили: «Если бы не было Хрисиппа, то не было бы и Стои». У стоиков логика делилась на риторику и диалектику: Хрисипп был блестящим мастером диалектики.

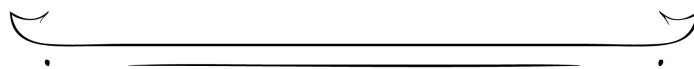
Но главной задачей философии стоики считали этику. Знание — это лишь средство для приобретения мудрости, умения жить. А жить надо сообразно природе. Счастье — в свободе от страстей, в спокойствии духа, в равнодушии. Всё в жизни предопределяется судьбой, и нужно ей следовать. В понимании природы стоики были материалистами, но их фатализм чужд подлинному материализму.

В первые века новой эры стал развиваться стоицизм на римской почве. Римские стоики в основном разрабатывали моральные и религиозные идеи стоического учения; сюда следует отнести Луция Аннея Сенеку, Мусония Руфа, Эпиктета, императора Марка Аврелия.

13. Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. — ок. 50 до н. э.)

Филон Александрийский, он же Филон Еврей — иудейско-эллинистический философ, которого Энгельс (вслед за Бруно Бауэром) назвал отцом христианства.

В своих сочинениях, преимущественно в комментариях к Пятикнижию, Филон эклектически соединял иудаизм с вульгаризированной греческой философией. Аллегорически толкуя Библию, он утверждал, будто из неё греческие философы черпали все свои учения. «Многочисленные дошедшие до нас сочинения, приписываемые Филону, возникли фактически из слияния аллегорически и рационалистически понятых еврейских преданий с греческой, а именно стоической философией» (Энгельс). Под влиянием платонизма Филон развивал учение о божественном Логосе, о душе как божественной эманации; влияние стоицизма сказалось в его представлениях о силах, исходящих от бога, а главное — в идеях об отречении от мира и об аскетизме; неопифагорейство проявлялось в пристрастии Филона к числовой символике.



Филон учил, что божество недоступно познанию, но что его можно созерцать в мистическом экстазе. Бог действует на мир при помощи нематериальных сил — логосов, высший из которых есть Сын Божий, а остальные — ангелы. В несовершенстве материи Филон видел причину зла в мире. Его этика исходит из прирождённой греховности человека и учит искать спасения в подражании богу путем аскетизма, страдания.

Отметив слияние греко-римских и еврейских элементов в учении Филона, Энгельс указывал: «Это примирение западных и восточных воззрений содержит уже все существенные христианские представления: природённую греховность человека; логос — слово, которое есть у бога и само есть бог, которое является посредником между богом и человеком; покаяние не путём принесение в жертву животных, а путём принесения своего собственного сердца богу; наконец, и ту существенную черту, что новая философия религии переворачивает прежний порядок вещей, вербуя своих последователей среди бедняков, несчастных, рабов и отверженных, и презирая богатых, могущественных, привилегированных — тем самым предписывается презрение ко всем мирским наслаждениям и умерщвление плоти». (М^{аркс} и Энг^{ельс}., Соч^{инения}., изд. 2-е, т. 19, с. 307—308).

Следы непосредственного влияния Филона установлены в евангелиях, у всех греческих отцов церкви первых веков, в гностицизме и у его христианских противников, в христианском богословии позднейших веков.

14. Луций Анней Сенека (ок. 5 до н. э. — 65 н. э.).

Крупнейший представитель римского стоицизма, «дядя христианства» (Энгельс), Сенека был воспитателем Нерона, а после его воцарения — крупнейшим и богатейшим сановником. Попад в опалу, Сенека получил от своего бывшего питомца приказ умереть и спокойно покончил жизнь самоубийством.

Его многочисленные труды и самый крупный — «Письма к Луцилию» — дошли до нас в подлинниках. Сохраняя пантеизм греческих стоиков, то есть рассматривая мир как единое материальное и духовное целое, Сенека разрабатывает главным образом морально-этические проблемы, при правильном решении которых достигается спокойствие и невозмутимость духа — атараксия.

Свою в основном индивидуалистическую этику он пытается связать с задачами общества и государства. Он провозглашает бренность человеческого существования, призывает к покорности судьбе («лучше претерпеть то, чего нельзя изменить»), учит о загробном блаженстве, проповедует любовь к ближнему, стремление к личной добродетели, самосовершенствованию. Все люди, свободные и рабы, равны перед роком. Это очень важная идея Сенеки, выражающая духовный кризис рабовладельче-

ского общества и идущая сверху навстречу христианскому брожению снизу. Этика Сенеки сильно повлияла на выработку христианской идеологии.

Совпадение многих идей Сенеки с христианским протестом против римского режима побуждала многих христианских писателей (Тертуллиана, Иеронима и др.) отзывать о Сенеке как о чуть ли не христианском писателе.

15. Гнозис.

Гносис (греч.) = познание.

Гностицизм — смутное время христианства, в начале н.³ эры. Гносис — проникновение в мир сверхчувственного путём созерцания бога. На заре христианства ряд философов и теологов познавали скрытые в вере мистерии путём философской спекуляции. Принадлежавшие к церкви гностики стремились обосновать христианскую веру; стоявшие вне церкви соединяли гностику с восточными (особенно персидскими и сирийскими) религиозными представлениями, с еврейской теологией, с платоновской, стоической и пифагорейской философией, превращая её в эклектическую мистику.

Общим почти для всех гностических систем является дуализм бога и материи, преодоление пропасти между ними с помощью ряда посредствующих сущностей, идея их эманации в нисходящих ступенях бытия и их возвращение к источнику путём спасения.

Евнота (Эннотия) — символ творческой мысли верховного божества в гностических системах. Именно Евнота, мысль Бога, сотворила вселенную.

Василид и Валентин (II век до н. э.) — главные представители александрийского гностицизма.

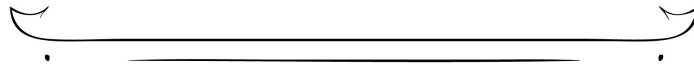
16. Рождение великого мифа.

Великий миф об Иисусе Христе родился в недрах раздавленного и униженного еврейского народа, но включил в себя целый ряд идей и мотивов не еврейского происхождения. Собственно, мифы всегда возникают из чего-то, а не изобретаются.

Прежде всего этот миф, придерживаясь строгого иудейского монотеизма, приписывает богу-творцу сына, земное воплощение божества. Это уже огромная революция в мифе.

Божественному Логосу придаётся конкретная земная родословная — его воз-

³ Оставляем это сокращение нераскрытым в силу его неоднозначности: «новой эры» или «нашей эры»? (примечание публикатора).



водят прямо к царю Давиду, величайшему из исторических деятелей нации, которая при Давиде на короткое время стала великой державой Ближнего Востока.

В миф включается земная мать бога, вобравшая в себя черты Исиды и некоторых других добрых богинь Азии; мотив непорочного зачатия тоже характерен для восточных религий (в частности для митраизма).

Сын божий есть Спаситель. Это важнейшая черта христианского мифа, перешедшая из иудейского мессианизма. Древнееврейское «машиах» («помазанник») переводится на греческий как «христос». В славянской библии Давид называет Саула «христом», ведь пророк Самуил помазал Саула на царство елеем. Мессия — это посланец бога, «божественный спаситель». В иудаизме мессианистические верования сформировались в III — II веках до н. э., в связи с крахом надежд на восстановление самостоятельного еврейского царства и усилением эксплуатации народных масс Иудеи.

Изнывая под игом Селевкидов, они начали мечтать о спасителе. Но вера в пришествие Мессии особенно усилилась после установления в стране римского владычества. Иудейский мессианизм и явился одной из главнейших предшествующих форм мессианистического мифа об Иисусе Христе. Другой возможный исток этого мифа — почитание виднейшего сподвижника Моисея, Иисуса Навина (по-еврейски Иошуа Нун). Именно он (а не Моисей) привёл евреев в землю обетованную — Ханаан. Возможно, Иисус Навин — древнее северо-ханаанское божество растительности, родственное земледельческому богу Таммузу, олицетворение Солнца (недаром в Библии Иисус Навин приказал Солнцу остановиться на небе). При формировании иудейского монотеизма представление об Иошуа трансформировалось: иудеи ассимилировали ханаанского бога и провозгласили одним из своих пророков.

Дж. Робертсон и ряд других исследователей полагают, что культ Иошуа (Иисуса Навина), с древнейших времён известный в Палестине, оказал влияние на возникновение мифа об Иисусе Христе (*Иошуа Машиах*).

Этот миф имел и конкретно-исторические истоки. На рубеже старой и новой эры Иудею заполнили многочисленные пророки, основатели новых сект, самозванные мессии, в своих проповедях яростно обличавшие распутную, сильно эллинизированную знать Иудеи и Синагогу, покорную Риму. Возможно, одним из таких пророков был ессейский Наставник Праведности, казнённый, как написано в рукописях Мертвого моря, по наущению гонителя-жреца и ожидаемый его сектой вновь в течение 40 лет после казни.

Вполне историчен другой пророк — Иоанн Креститель. Он не объявлял себя мессией, но предсказал близкое пришествие Мессии и крестил многих евреев в водах реки Иордан. Согласно евангелиям, он крестил и самого Иисуса Христа. Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» (XVIII, 5, 2) говорит, что Иоанн Креститель жил

при правителе Галилеи Ироде Антипе⁴, которым и был казнён. Видимо, культ Иоанна крестителя вошёл в христианство в результате ассимиляции более ранней еврейской секты, почитавшей этого пророка. Следы её верований сохранились поныне: мандеи почитают Иоанна Крестителя и считают Иисуса Христа самозванцем.

Образ Иисуса ассимилировал также аграрные культы — умирающих и воскресающих богов, как азиатских, так и эллинских. Дионис — это тоже Иисус Христос. Его странствование, его мучительная смерть и его воскресение перешли в христианскую легенду. Наконец, на легенду об Иисусе повлиял и митраизм, повлиял светлый образ иранского Митры, бога небесного света и солнца, чистоты и правды: посредник между людьми и верховным божеством.

Миф о Христе сложился не сразу, а довольно медленно, о чем свидетельствует Апокалипсис — откровение Иоанна Богослова.

Иоанн Богослов, Иоанн Евангелист, Иоанн с Патмоса — личность мифическая, любимый апостол Иисуса Христа; ему приписывается авторство одного из евангелий и Апокалипсиса. Остров Патмос — один из группы Спорад в Архипелаге; там, согласно легенде, святой написал Апокалипсис. Об авторе мы не знаем ничего исторически достоверного, но труд его (или ещё кого-то) вполне реален.

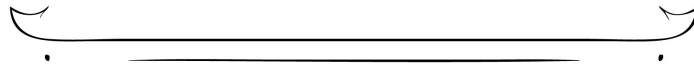
Откровение Иоанна подражает известной отрасли еврейской литературы — той отрасли, которая позже была названа апокалиптикой (причину назвали именем следствия). Апокалиптика изображала царство божие и пришествие Мессии, который осуществит все данные Израилю пророчества (книга Еноха, третья книга Ездры и др.). Откровение Иоанна следует этой традиции.

Эта 27-я и последняя книга Нового Завета (на деле же одна из первых христианских книг) есть пророчески-публицистическое сочинение, направленное в основном против римского владычества и написанное нарочито затруднённым⁵ аллегорически-зашифрованным стилем, что способствует, в сочетании с бурным темпераментом автора и его угрожающим тоном, сильнейшему художественному эффекту.

Апокалипсис излагает видение Иоанна на острове Патмос с пророчествами о конце мира: фактически он предрекает гибель Римской империи. Он обличает жестокости «зверя из бездны», в образе которого дано иносказательное изображение Нерона или Домициана, гонителей христианства. Большинство исследователей склоняются к мнению, что «звериное число», число 666 в апокалипсисе (XII, 8), относимое к Антихристу, означает имя Нерона, написанное еврейскими буквами. В зависимости от этого книга датируется или концом 68 — началом 69 года (в 68 году

⁴ Под властью Рима Иудея была разделена на 4 части, которые назывались греческим названием «тетрархии». Одной из них была Галилея — северная область страны, в районе Генисаретского озера. Тетрарх Галилеи Ирод Антипа (правил с 4 г. до н. э. по 39 г. н. э.) был одним из сыновей Ирода «Великого», иудейского царя, которого поддерживали римляне. Его женой была надменная и властная Иродиада, которую Ирод Антипа взял в жёны после смерти его брата Ирода Филиппа в 34 г. н. э. (обычай жениться на вдовах братьев — древний, общесемитский).

⁵ Выражение «апокалиптический» означает ныне «таинственный», «непонятный», «загадочный».



погиб Нерон, зашифровано проклинаемый автором Откровения), или приблизительно 95 годам. Первая датировка более вероятна. Римскую империю Иоанн Богослов называет «вавилонской блудницей». Современников поразили Четыре Всадника Апокалипсиса — грандиозные символические фигуры чумы, войны, голода и смерти. Вообще, эта изумительная мистико-политическая поэма оказала огромное влияние на литературу, в частности на Данте и Достоевского.

Мифический Иоанн с Патмоса был великим поэтом, но не слишком образованным человеком. Он не знал трудов Филона Александрийского, зато очень много (кусками) списал из иудейской апокалиптики, особенно из Книги Даниила. Так вот, в Апокалипсисе Иисус — ещё не земное, а чисто космическое существо; он ещё не богочеловек, а Агнец Божий, символ искупительной жертвы за грехи мира; Агнец не тождествен Иисусу и порой представляется особым фантазмагорическим персонажем. (В евангелиях Агнец и Иисус = взаимозаменяемые имена, Агнец — символ Иисуса как искупительной жертвы). Автор Апокалипсиса считал себя евреем; раннее христианство тогда ещё не отделилось от иудаизма.

Древнейшие христианские общины засвидетельствованы в этой книге на западном побережье Малой Азии: этим семи общинам адресовано Откровение. Церковное предание о существовании Иерусалимской общины ничем не подтверждается. Христианство возникло среди евреев диаспоры.

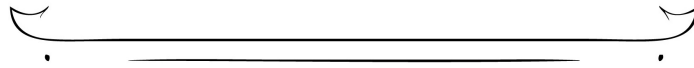
В начале II века н. э., видимо, написано «Дидахѣ» или «Учение двенадцати апостолов» — раннехристианское сочинение, не вошедшее в канон и обнаруженное только в 1873 году в Стамбуле. Об Иисусе здесь говорится как об «отроке божием» (наравне с царём Давидом), пришествие которого — не второе, а первое — ещё только предстоит. Значит, в эту пору миф о Христе ещё не оформился.

Ранние христианские общины не имели клира, руководились старейшинами (пресвитерами), учителями и пророками (проповедниками). Их объединяла только вера в скорое пришествие Спасителя (мессии, Христа): под ним понимали то Иоанна Крестителя, то старого еврейского пророка Илию, то Иисуса (а может быть, кумранского Наставника Праведности).

Постепенно эти неучёные, а то и просто неграмотные бедняки и рабы, не способные понять ни Платона, ни Филона Александрийского, одолели своих книжников и навязали им свой образ Мессии — богочеловека, бедняка и скитальца, такого же как они сами.

Революционный взрыв в истории мифов о Христе относится ко II-му веку: христиане решили, что Мессия однажды уже приходил.

Этот переворот привёл к мгновенной кристаллизации псевдоисторической биографии Иисуса Христа. Он приходил, учил и умер на кресте, как Спартак Фракийец, как много других народных вождей; на третий день он воскрес и вознёсся на небо, но он придёт снова для Страшного Суда. После долгих споров четыре версии мифа



были признаны равно авторитетными.

Блестящую характеристику евангельского мифа дал Сергей Аверинцев:

«С христианством в кругозор средиземноморского и затем общеевропейского мира вошла мифология совершенно специфического типа. Если языческий бог или герой вплетён в безличный круговорот космических циклов и выбор между приятным и неприятным для него в принципе невозможен, то в новозаветном мифе в центре стоит как раз проблема личностного выбора: на место бытия становится самосознание, на место космологии — этика. При этом новая мифология конституирует себя в формах истории: её структура строится на парадоксальном единстве высокого (мифолого-теологического) и «низкого» (историко-бытового) планов, на неожиданном «узнавании» одного в другом и просвечивании одного сквозь другое, что достигает разительной кульминации в изображении крестной казни Христа, где самая позорная из всех казней оказывается торжественнейшей мистерией».

Евангелия возникли, очевидно, в первой половине II века. Около 150 года христианский апологет Юстин подробно излагал близкий к евангельскому миф об Иисусе, но ничего не знал о евангелиях. Впервые говорят о евангелиях, впоследствии канонизированных, Иринеи и Татиан около 180 года. Древнейшие папирусные фрагменты евангелий относятся ко II-й четверти второго века (папирус Райлендса).

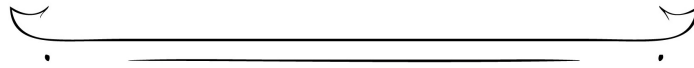
17. Манихейство

Эта религия возникла в III в. н. э. в Ираке, входившем в состав царства Сасанидов (Иранской державы). Полумифическим основоположником религии был Мани (около 215 — 276), в традиционной биографии которого много вымысла. Приписываемые ему религиозно-философские сочинения и произведения живописи не сохранились.

Государственной религией Ирана был зороастризм. В 242 году в Ктесифоне, во время коронации сасанидского шаха Шапура I, Мани впервые публично выступил с проповедью своего вероучения. Встретив яростное сопротивление зороастрийских жрецов, Мани бежал в Среднюю Азию, затем, по преданию, посетил Индию и другие страны, всюду проповедуя своё учение. В рассказах о странствованиях Мани персонифицировано последующее распространение манихейства.

В 273 году Мани вернулся в Ктесифон, где жрецы обвинили его в нечестии и ереси и побудили шаха посадить его в тюрьму в Джундишапуре, а затем добились его казни.

Но религия Мани быстро распространилась в Азии и Европе — от Китая до Италии. Манихейство — одна из форм религиозного дуализма, синтез христианства, зороастризма и гносиса.



Согласно учению Мани, во вселенной сосуществуют царство света и царство тьмы, духовное и материальное начала, душа и тело человека. В царстве света господствует бог с ангелами, а в царстве тьмы — дьявол с демонами. Свет соответствует добру, а тьма — злу.

В каждом человеке душа есть порождение светлого, доброго начала, а тело — тёмного, злого: душа томится в темнице тела.

Непрестанная борьба света и тьмы, духа и материи, бога и дьявола составляет содержание всемирной истории; она завершится катастрофой в виде мирового пожара, при котором материя погибнет в огне, а дух освободится. В этой борьбе человек должен содействовать доброму началу: отсюда предписание о умерщвлении плоти, о безбрачии; пищевые запреты (на мясо, рыбу, вино и молоко); запрет убивать живые существа; обличение лжи и воровства, богатства и даже частной собственности.

Все эти предписания были обязательными только для «избранных» — манихейских монахов, а рядовым верующим предписывалась <войти> в число «избранных» к концу жизни. Широчайшее распространение манихейства объясняется тем, что народ придавал борьбе против царства тьмы классовый смысл. Это было и причиной жесточайших преследований манихейства, хотя его проповедники призывали к отказу от мирских благ и к отшельничеству. Это привело к вырождению манихейства в узкое сектантство с безнадёжным, пессимистичным мировоззрением.

В Европе манихейство считалось ересью в христианстве: оно отразилось в идеологии павликианства, богомилов, катаров и альбигойцев. Августин, который позднее резко выступил против манихейства, некоторое время был его приверженцем. Манихеяне — непримиримые враги христианства, за что подверглись жестоким преследованиям при Юстиниане. В Азии эта секта просуществовала до X века.

Моральное учение Мани, находившееся под влиянием гностики, требовало от человека безбрачия и строжайшей воздержанности в отношении питания, половой жизни, физического труда.

Впоследствии наименование манихеизма распространилось на любую дуалистическую доктрину о мире как равновесии противоположных принципов добра и зла. «Манихеизм является идеологической основой пуританства. Капитализм манихеичен: он отводит дьяволу чрезмерную роль и утверждает, что социальное зло неизбежно. Манихеизм присущ и социализму: пресловутая классовая борьба есть не что иное, как секуляризированная версия манихеизма с детской верой в то, что политическая революция, как второе пришествие Христа, окончательно отделит овец от козлищ» (Из западной публицистики).

18. Евангелия

Греч. euaggelion = благая весть, благовествование. Известны названия примерно 30 евангелий, однако только четыре признаны церковью «богодухновенными» и включены в канонический Новый завет; остальные уничтожены церковью.

Из евангелистов, согласно преданию, Матфей и Иоанн были апостолами, а Марк и Лука ближайшими учениками апостолов Петра и Павла.

Первые 3 евангелия близки по содержанию: места, встречающиеся, только в одном и не имеющие параллелей в другом евангелии, составляют лишь половину текста у Луки, треть у Матфея и всего 1/10 у Марка. Ввиду совпадения значительной части их текстов первые три евангелия называют «синоптическими» (от греч. synopsis = совместное обозрение).

Четвёртое евангелие — от Иоанна — по содержанию и стилю существенно отличается от других; оно, по — видимому, самое позднее и написано под сильным воздействием идей Филона Александрийского и гностицизма. Евангелия, очевидно, возникли в первой половине II века. Ни в посланиях апостолов, ни тем более в Апокалипсисе не цитируются весьма многочисленные в евангелиях изречения Иисуса.

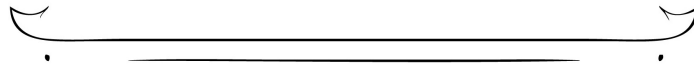
Наиболее ранним из синоптических евангелий является, по мнению многих учёных, самое краткое, второе евангелие — от Марка.

Главным источником евангельского жизнеописания были не сведения о реально жившем человеке Иисусе, как полагали тюбингенская школа и Ренан, а пророчества ветхозаветных пророков о Мессии. Так, местом рождения Иисуса евангелия называют Вифлеем — по пророчеству Михея (5, 2), генеалогия Иисуса возводится к царю Давиду (хотя это противоречит «зачатию от святого духа»), рассказ о бегстве в Египет создан в оправдание слов Осии (11, 1), что «бог из Египта вызвал сына своего» и т. д.

Источником для евангелий послужили также мифы других религий. Повесть о Страстях и искуплении грехов человеческих кровью сына божьего находит многие параллели в ближневосточных мифах об умирающем и воскресающем боге (Осирис, Таммуз, Адонис). Но эти мифы приобрели социальные черты: смерть бога стала толковаться как искупление человеческих грехов, а его воскресение — как залог грядущего блаженства верующих.

В тексте канонических евангелий много противоречий и нелепостей. Подробное родословие Иисуса дано в резко противоречащих друг другу редакциях в 1-м и 3-м евангелиях. Согласно первому, между Авраамом и Иисусом насчитывается 42 поколения (Матфей, 1, 17) и дедом Иисуса был Яков, а согласно третьему (Лука, 3, 23—34) — таких поколений было 56 и дедом был Илия.

Евангелисты путаются в истории и географии Палестины. Согласно Луке (2, 2) Иисус родился в царствование Ирода при наместнике Квиринии. Но Квириний



вступил на свой пост в 6 г. н. э., а Ирод «Великий» умер в 4 г. до н. э. Упоминаемый в евангелиях город Назарет в начале I в. н. э. ещё не существовал. В евангелии от Матфея (8, 30 и сл.) говорится о большом стаде свиней, но свиней в Иудее не разводили. Там же (8, 24) небольшое Генисаретское озеро названо морем, на котором случается «великое волнение». Ясно, что тексты эти составлены в различных христианских общинах вне Палестины.

При этом составлены в расчёте на разные аудитории. Если в евангелии от Матфея чаще встречаются цитаты из ветхозаветных пророков и в уста Иисуса вкладываются слова: «Не думайте, что я пришёл нарушить закон или пророков: не нарушить пришел я, а исполнить» (5, 17), то очевидно, что оно было рассчитано на проповедь среди иудеев.

Зато в евангелии от Луки упрощён рассказ о пребывании Иисуса в Палестине, датировка событий ведётся по римским императорским чиновникам, родословие Иисуса возведено не к библейскому патриарху Аврааму, а к Адаму. Это евангелие, написанное более литературным языком, было рассчитано на проповедь христианства среди греческого населения.

Евангелие Иоанна, как уже говорилось, резко отличается от синоптических евангелий. Издавна признаётся, что оно составляет наиболее интригующую часть Нового завета. Сама фигура составителя внушает большой интерес. Кто бы он ни был, Иоанн Богослов, но этот автор четвёртого евангелия — весьма незаурядная личность.

Датировка Нового Завета предположительна. Последняя книга (Апокалипсис) было по времени первой. Её появление относят к 68 г. н. э., Послания (21 апостольское послание) — к первой половине II века, Евангелия — к середине II-го века, Деяния Апостолов — к концу II века. Окончательное утверждение новозаветного канона состоялось на Лаодикийском соборе (364 г. н. э.)

Энгельс: «Огромное влияние александрийской филоновской школы и греко-римской вульгарной философии — платоновской и в особенности стоической — на христианство, ... далеко ещё не установлено во всех частностях, но наличие этого влияния доказано...»

19. Неоплатонизм.

В эпоху упадка римской империи теория идей Платона приняла в неоплатонизме форму учения о мистической эманации материального мира из духовного первоначала.

Материя — лишь низшее звено в иерархии Вселенной, эманация «мировой души», над которой возвышается «дух», а ещё выше «первосущность», или «единое». Высшая ступень философии достигается не посредством опыта, а посредством мистического экстаза. Идеализм Платона в этой философии вырождается в теософию.

Неоплатоническая школа первоначально возникла в Египте, в Александрии: это Аммоний Саккас, а позднее Гипатия.

Аммоний Саккас — александрийский философ начала III века, основатель школы, был учителем Плотина, Оригена и Лонгина.

Плотин (205 — 270) — греческий философ, родился в Египте, учился в Александрии, жил в Риме, где основал собственную школу, которую опекал император Галлен. Плотин уделял такое большое внимание одухотворению, что стыдился собственного тела.

Он выступил систематизатором неоплатонизма. Он исходил из «единого», которое является первосущностью, но ни разумом, ни предметом разумного понимания. С этого непостижимого и невыразительного «единого» начинается мировой процесс. «Единое» проливается вовне, выделяет из себя посредством эманации (излияния) мировой дух или мировой ум — греч. нус. Нус производит из себя «душу мира»; он заключает в себе мир идей, истинный мир, тогда как чувственный мир есть только отражение мира идей (это из Платона). «Мировая душа» дробится на единичные души. Материя возникает как низшая ступень эволюции, как «несуществующее», «злое», как абсолютное отрицание божественной первосущности.

Цель человеческой жизни — восхождение к первоединому. [Последняя и высшая цель души, выделившейся из «единого», — воссоединение с ним.] Эта цель достигается путём сдерживания и обуздания телесных влечений, а также развитием духовных сил, в том числе познавательных. Но познание является только подготовительной ступенью к экстазу⁶. На высшей экстатической ступени восхождения душа воссоединяется с богом (с «единым»). В учении Плотина развита мистическая диалектика: усмотрение противоположностей и их единства, обуславливающее в мире гармонию и красоту, зло и безобразие. Плотину принадлежит большая заслуга в эсте-

⁶ Греч. Ekstasis = пребывание вне себя. Экстаз — это исступление, восторг, высшая степень упоения, близкая к умопомешательству, со слуховыми и зрительными галлюцинациями. Греческие метафизики верили, что во время экстаза собственно «я» человека покидает его тело, и в него входит бог или муза, которые говорят его устами. Понятие экстаза близко к понятию энтузиазма. Во время экстаза, по утверждению Плотина, восточных и европейских мистиков (напр., Бернара Клервосского), совершается слияние души и бога, возвышение духа, ведущее к живому познанию бога (cognitio Dei experimentalis), а не к туманному чувству единения с первоосновой, о котором говорит пантеистическая мистика (по Штутгартскому словарю).

тике: он ввёл понятия формы и содержания в искусстве.

Греческий ритор Лонгин (около 220-273), родом из Эмезы, тоже ученик Аммония Саккаса, был министром Зиновии, царицы Пальмирской (Зубайдат). Ему ошибочно приписывался трактат «О возвышенном» (автор не установлен).

В Сирии существовала неплатоническая школа Ямвлиха (умер около 330), в учении которого сильны элементы пифагореизма. Учеником Плотина был философ александрийской школы Порфир (233 — 304). Последняя неоплатоническая школа была организована в Афинах Проклом (410 — 486).

Прокл родился в Константинополе и умер в Афинах; он глава афинской школы неоплатонизма. В Александрии школа погибла, и причём трагически, в лице одной из самых знаменитых женщин древности Ипатии Александрийской (415)⁷. Проклу принадлежит диалектическая идея триадичности (трёхступенчатости развития). За своё стремление уложить содержание античной мифологии в единую философскую схему Прокл характеризуется в историко-философской литературе как систематизатор язычества, схоласт эллинизма.

Исходя из мысли Платона о том, что единое раскрывается во многом, а это последнее стремится к единству, Прокл признавал три ступени развития всего существующего: пребывание, устремление вперёд, обратное стремление.

Развитие, по Проклу, происходит не путём деления или превращения, а вследствие полноты сил, благодаря чему одно созидает другое, само не изменяясь.

Главные сочинения Прокла — «Теологическая первооснова», «О теологии Платона». Его афинская школа просуществовала до 529, когда Юстиниан закрыл все философские школы в Афинах.

Неоплатонизм, первоначально враждебный христианству и содержащий многочисленные элементы восточной магии и мифологии, тем не менее оказал огромное влияние на христианскую патристику и на развитие философии феодального общества как в христианских, так и в мусульманских странах.

Философ — неоплатоник Цельс (Celsus, греч. Kelsos), эклектик, живший в Риме при Антонинах, опубликовал около 180 года трактат «Правдивое слово» — против христианства. Цельс относился к нему как к суеверию и критиковал его в 1-й части книги с позиции иудаизма, во 2-й и 3-й частях с позиций античной философии, а в 4-й — с точки зрения интересов государственной службы. Цельс указывал на

⁷ Húpatia (370 — 415) родилась в Александрии в семье математика Теона, известность приобрела оригинальными трудами по астрономии и математике. Ей принадлежит изобретение ареометра, астролябии, и планисферы. Она обладала блестящими педагогическими и ораторскими способностями, имела много учеников, преподавала им математику и философию: она стала звездой неоплатонической школы. Пользуясь влиянием на наместника Александрии, Ипатия выступала за обуздание крайностей религиозного фанатизма христиан и этим вызвала их ненависть. По наущению Кирилла Александрийского, архиепископа этого города с 412 (умер 444; отец церкви), монахи затащили Ипатию в церковь Кесарион и там замучили до смерти, раковинами сдирая у неё тело с костей. Останки Ипатии были сожжены. Через несколько столетий христианская церковь объявила Ипатию святой мученицей Екатериной Александрийской и возложила вину за её зверское убийство на язычников.

связь христианства с восточной мифологией и культами, подробно освещал междоусобную борьбу христианских сект, анализировал социальный состав раннехристианских общин. Ориген написал трактат «Против Цельса».

<Эссе Э. Р. Доддса о Плотине>

Эрик Робертсон Доддс, эссе «Традиции и собственные достижения в философии Плотина» (сборник «The ancient concept of progress...» etc., Oxford, 1973).

Доддс считает Плотина не только завершителем определённой традиции, но и оригинальным философом. Философия Плотина — это «попытка разрешить духовные проблемы своего времени в терминах традиционного греческого рационализма» (р. 127).

Доддс говорит о глубине, которую придал Платин проблеме соотношения платоновских умопостигаемого и чувственного миров. Плотин показывает, как в умопостигаемом мире изменчивая исключительность пространственных отношений уступила место системе, где всё содержится в каждой части и каждая часть, являясь потенциально целым, в то же время не теряет своей самотождественности (identity). Называя «сердцем плотинизма» самопознание, Доддс говорит о том, что именно Плотин первым указал на существенную разницу между личностью как целым (psychē) и самопознанием (hēmeis); на этом различении «души» и «эго» строится вся его психология, которая в некоторых своих положениях предвосхитила идеи Лейбница. Плотин, полагает Доддс, был одним из первых писателей, кто ясно сформулировал общую идею самосознания (synaisthēsis) или со\знания человеческим «эго» своей собственной «деятельности» (paracolonthēsis heantō).

Но для Плотина важны не столько подсознание и самосознание, сколько «умственное пространство», лежащее над самосознанием и вне повседневной досягаемости. Личность имеет «продолжение» как в подсознании, так и в некоей высшей сфере духовной деятельности, которая, подобно «нижней» сфере, большей своей частью находится вне сознания. По Плотину, в каждом из нас есть «тайный внутренний человек», который расположен в «безвременье знания»; связанное временем «я» может усилием воли отождествлять себя с этим внутренним человеком и таким образом видеть вещи sub specie aeternitatis; но так как его нормальная жизнь и функция временны, то во время он и должен вернуться.

Эта доктрина, считает Доддс, не была традиционной в платонизме. Сам Плотин заявлял, что она выдвигается им «вопреки мнению других». Свидетельство Плотина тем важнее, что сам он считал себя скорее учёным — платоником, чем оригинальным философом.

20. Тертуллиан

Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан (Tertullianus) — первый крупный христианский писатель в западной части Империи, родился в Карфагене около 155 (до 160) и умер около 220 года. До этого сильные христианские центры сложились в Антиохии, Александрии и Риме.

Этот чернокожий книжник принял христианство в зрелом возрасте и был представителем воинствующего крыла движения; особенно резко и темпераментно он выступал против гностицизма и иудео-христианства. Пресвитер карфагенской общины, мрачный гений с абсолютными воззрениями; как сторонник строгого аскетизма, он в 207 примкнул к секте монтанистов (ересь Монтануса, фригийского пророка середины 2 века), в связи с чем не был признан «отцом церкви», хотя прямо против церкви не выступал и у богословов пользовался высоким авторитетом.

Тертуллиан был яростным врагом философов, которых называл «патриархами еретиков». Главнейшие труды его — «Апологетика», «О крещении», «Об идолопоклонстве». Его творчество, проникнутое поэзией фанатичного воодушевления, — замечательный памятник латинского красноречия.

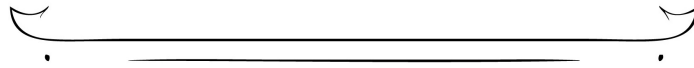
Известна его формула: «Credo quia absurdum». Этот парадокс выражает непостижимость истин религии для человеческого разума. Буквально Тертуллиан писал: «Сын божий распят — не стыдно, потому что постыдно. И умер сын божий — это вполне достоверно, потому что нелепо. И погребённый воскрес — это верно, потому что невозможно» («О теле Христовом», 5)

Не случайно среди трудов его — «Апологетика». Молодая церковь стремилась примириться с языческой императорской властью. Так было введено в текст евангелия ещё одно «изречение Христа»: «Воздайте кесарю кесарево, а богу божие». К той же цели была устремлена деятельность христианских апологетов (греч. Apologeomai — защищаться, оправдываться). То были религиозные писатели 2 — 3 веков: Юстин, Татиан, Афинагор, Тертуллиан и др., выступавшие с обоснованием христианства в борьбе против язычества и иудаизма.

Апологеты адресовались в первую очередь к императорам и доказывали лояльность их церкви по отношению к Риму, убеждали кесарей не преследовать христиан, отводили вздорные обвинения христиан в ритуальном убийстве младенцев («кровавый навет»), в кровосмесительстве и т. п.

Карфаген, родина Тертуллиана, явился первым великим полем битвы для христианства, пока новая религия не овладела Римом и Византией. С этой упроченной позиции первые теоретики христианства громили александрийцев и их философию (неоплатонизм).

Тертуллиана не устраивала двуполярность иудео-эллинской культурной традиции Средиземноморья, выразившаяся в христианском богословии. Полемический



вопрос Тертуллиана: «Что общего между Афинами и Иерусалимом?» — постоянно повторялся его последователями — единомышленниками типа Петра Дамиани и Бернара из Клерво.

21. Беглое подведение первых итогов.

«С Востока долетало опьяняющее дуновение мистицизма»⁸. Исходя их Персии, Индии, Египта, Сирии, это опьянение распространялось подобно заразе. Шли слухи о каких-то изумительных чудесах. В Иудее снова и снова являлись пророки. Симон маг⁹ и Досифей имели последователей. Прибегали к чудодею Аполлонию Тианскому, претендовавшему на искусство возвращать к жизни умерших. Секты, появившиеся во множестве, начиная от гностиков и кончая хотя бы ессеями, смешивали свой бред, свои галлюцинации в одной и той же грёзе. Остатки древних верований, чувственный натурализм, экзальтация мистицизма, глубокий пантеизм, библейские тексты, апокрифические евангелия, философские догматы, символические тексты, астрологические гадания, — всё смешивалось в некие бессвязные теории, представляя собой кишащую бездну противоречий, экстаза, род изумительного хаоса, в котором среди тьмы, кое-где исполосованной молниями, витало божественное и человеческое, духовное и плотское, сверхестественное и натуралистическое.

Многобожие предсмертным, отчаянным усилием хваталось за доводы своих мудрецов. Исполненные горделивого стремления наполнить собою бездну, отделяющую Божество от мира, александрійцы в целом ряде более замысловатых, нежели доказательных гипотез, извлечённых из собственного воображения, воздвигли свою знаменитую теорию эманации. Софисты превосходили сами себя. Афины всё ещё хотели называться городом науки и искусства. Ревниво оберегая свою прежнюю славу, они гордились тем, что к ним стекалась кичащаяся молодёжь Европы и Азии. Эта молодёжь, падкая до чудес и до науки, до фокусов и до истинных знаний, наполняла город своими диспутами. Александрийская триада противопоставлялась христианской троице, единый бог Порфирия и Ямвлиха — всемирному Богу христиан, объяснение мифов — евангельскому откровению.

Христианские церкви воздвигались против языческих храмов. У одних и тех же кафедр теснились, соперничая друг с другом, будущие поборники этих двух культов. Здесь, в садах Академии, последние платоники встречались с апостолами Христа, го-

⁸ Ипполит Тэн.

⁹ Симон Маг — еврейский сектант, один из основателей гностицизма. Он хотел купить у апостола Петра дар творить чудеса; отсюда пошло выражение симония — торговля святынями. Симон Волхв основал гностическую секту симониан или елениан (существовала ещё в III веке). По преданию, он выкупил в Тире из притона блудницу Елену и возил с собой, выдавая за воплотившуюся мысль Бога — Евною, а самого себя объявил воплощением бога в трёх лицах.

ревшими желанием защищать и распространять свою веру.

В Александрии у Аммония Саккаса учились великий Плотин, страстный Ориген и Лонгин, будущий министр Зиновии Пальмирской.

Языческая критика против христианства была полна здорового смысла: все люди повинны в грехе против бога (*первородный* грех еврейского Ветхого Завета), в грехе наследственном, и за это несут кару и в настоящей жизни, и в будущей; Яхве послал собственного сына на землю, дабы тот своею кровью оплатил долг людей (*доктрина искупления, Новый Завет*). «Невероятно, чтобы страдание искупало вину, и ещё менее вероятно, чтобы невинный мог оплатить долг виновного. Страдания невинного ничего не возмещают, они лишь прибавляют зло ко злу» (Анатоль Франс, «Восстание ангелов»).

Но веру нельзя победить логикой. Здравый смысл учил согласию с дурным порядком вещей, а вера обещала изменить этот порядок — и поначалу обещала скорее изменение. Христианство росло и ширилось.

Зародившись в Малой Азии, оно затем распространилось в Сирии и Африке. Антиохия стала столицей христианства, потом упрочились общины Александрии и Карфагена, затем христианство захватило морские порты, кишевшие отверженцами рода человеческого, и проникло в Италию, где сначала разило куртизанок и рабов, а затем стало делать успехи среди городской черни.

Но ещё долгое время оно не затрагивало сёл. Как и в древности, крестьяне посвящали Диане сосну, которую каждый год орошали кровью молодого кабана, умиляли ларов жертвенной свиньёй и приносили Вакху, благодетелю людей, козлёнка ослепительной белизны, а если были очень бедны, то для хранителей очага, виноградаря и поля у них всегда находилось немного вина и муки. Считалось, что достаточно просто коснуться алтаря чистой рукой и что боги радуются и малой жертве.

Но этому мирному уюту язычества всё сильнее угрожала универсальная религия, которая вещала голосом Иисуса Христа:

«Приидите ко мне, все страждущие и обременённые, и аз упокою вы!»

Христианство не делало различия по расам или племенам, в его общинах не было деления на рабов и свободных; оно провозглашало РАВЕНСТВО всех верующих перед богом и торжественно декларировало словами апостольского послания:

«О Христе Иисусе несть Еллин, ни Иудей, обрезание и не обрезание, варвар и Скиф, раб и свобода, но всяческая и во всех Христос...»

Это были великие слова, и они победили.

Рабы, нищие, бедняки, куртизанки... Этих последних покорило то, что Христос снова сделал их человеческими существами, сказав на пиру у Симона Фарисея о Марии Магдалине, омывшей его ноги:

«Прощаются грехи её многие, за то что она возлюбила много».

А самой Марии, обращённой куртизанке, Он сказал:

«Вера твоя спасла тебя; иди с миром.»

И теперь у куртизанок была своя святая заступница на небесах.

Иисус был демократ, враг богатства и алчности:

«Легче верблюду проникнуть сквозь игольные уши, чем богатому войти в царство небесное».

Все недовольные, все обиженные, все презренные с горящими глазами впивали неслыханную музыку этих слов.¹⁰

22. Ориген.

Тит Флавий Климент Александрийский (Clemens, около 150 — около 215) был одним из виднейших апологетов Христа, современником Аммония Саккаса и руководителем церковной школы «оглашенных» (готовящихся принять крещение) в Александрии. В своих сочинениях Климент эклектически сочетал учение церкви с неоплатоновской эллинистической философией, которую он считал, наряду с Ветхим Заветом, подготовительной ступенью к Новому Завету.

В небольшом сочинении «Какой богач спасется?» он доказывал, что богатство — не преграда для вступления в царство небесное. Деятельность Климента свидетельствует, что в конце II века религия бедняков захватывает уже имущие слои восточных провинций Империи.

Климент был учителем Оригена (Origenes, 185-254)

Этот уроженец Александрии стал знаменитым теологом и экзегетом (толкователем *Писания*)¹¹. Ориген составил комментарии ко всем книгам Ветхого и Нового Заветов, написал полемическое сочинение «Против Цельса» в 8 книгах; в своей интерпретации Библии злоупотреблял аллегорическим методом. Чтобы избавиться, от мучительных соблазнов плоти Ориген оскотил себя.

Как и Климент, его учитель, Ориген стремился сблизить христианство с учениями греческих философов, в частности Платона, в связи с чем Оригена обвиняли в ереси. Доктрина его было осуждена, но слава отца церкви за ним осталась.

23. Эра мучеников

Глубокий кризис Римской империи в середине III века создал новые условия

¹⁰Внизу страницы после двойного отчеркивания красными чернилами: «Св. Феофил (умер в 190 г.) — антиохийский епископ, один из отцов Церкви, автор «Апологии»; праздник его — 20 декабря.

¹¹Экзегеза (греч. exêgêsis = истолкование) = интерпретация грамматическая, историческая, юридическая и иная каких-то текстов, особенно часто применяется к Библии. «Священная экзегеза» (Exegesis sacra) = интерпретация Библии. В XIX веке: «Миф — экзегеза метафоры», «Ренан был выдающимся экзегетом».

для распространения христианства; церковь стала крупной политической силой.

После Флавиев, из которых Тит разрушил Иерусалимский храм и чуть не женился на еврейской принцессе, красавице Беренике, в Риме царствовали Антонины (с 96 по 192). Под этим именем объединяют семь императоров. То были *Нерва*, Траян, *Адриан*, Антонин Пий, Марк Аврелий, *Верус*, *Коммод*; при них Империя добилась относительной стабилизации. Но последний из них, Коммод, сын императора-мудреца Марка Аврелия (выдающегося философа-стоика), снискал печальную славу своими жестокостями; он был отравлен и удушен в 192 году.

Наступил период сирийских и африканских императоров (192 — 235); особенно скандальным было царствование Гелиогабала или Элагабала (204 — 222). Этот мальчик сирийского происхождения, избранный жрецом Солнца за свою красоту, страстный педераст, был возведён на престол в 218 году. Он любил переодеваться в женские одежды и носил женские украшения; в таком виде он участвовал в тайных собраниях женских культов, куда женщины никогда не допускали мужчин. Он громко похвалялся, что ни одна женщина, ни одна куртизанка не имела столько любовников, сколько он!

К своим безумствам и разврату Гелиогабал добавил жестокость; наконец, ещё совсем юным он был убит в 222 году.

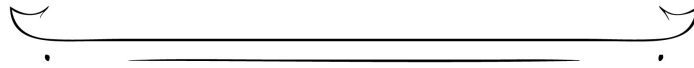
С 235 по 268 года в Риме продолжалась военная анархия. То был триумф милитаризма; царство преторианской гвардии. В 249 году на престол взошел Деций (правил до 251 года). Он попытался укрепить Империю и произвёл первые серьёзные гонения на христиан. Началась «эра мучеников», как называют этот период церковная история. В гонение Деция на острове Сицилия, согласно легенде, погибла юная красавица — святая Агафия.

С 251 по 268 императором был Валериан, продолжавший гонения. Христиан принуждали отречься от своей веры и в знак возвращения к государственной религии приносить на языческие алтари жертву императору (ведь каждый император обожествлялся, считался августом — священным лицом). Наиболее упорных бросали львам на арены цирков. «*Christianes ad bestiam!*» — прокатилось на Империю.

Деций и Валериан пытались реставрировать старые порядки, укрепить Империю. Но это им не удалось. Валериан во время войны с персами попал в плен к царю Санору I, а затем был убит. После него правили «иллирийские императоры». В 284 году на престол взошел уроженец Далматии Диоклетиан (245 — 313).

Сознавая трудность управления этой огромной державой, Диоклетиан в 285 взял себе в соправители Максимилиана, а в 292 превратил Империю в тетрархию, управляемую двумя Августами с помощью двух Цезарей. Рим перестал быть столицей. Диоклетиан взял себе Восток с Галерием в качестве Цезаря, а Запад оставил Максимилиану, у которого Цезарем «служил» Констанций Хлор.

По настоянию Галерия, в 303 году Диоклетиан возобновил гонения на хри-



стиан. Собственно, «эрой мучеников» называют 303—311 годы. В 305 году старый Диоклетиан, испытывая отвращение к власти, отрёкся от престола и удалился в родную Далматию. Но гонения продолжались до 311 года, т. е. до смерти зятя Диоклетиана — Галерия Августа.

К гонениям Диоклетиана возводится легенда о св. Себастьяне, который якобы родился в Нарбонне, сделал военную карьеру, потом из полководца стал христианским проповедником. По приказу Диоклетиана был около 288 года казнён в Риме — расстрелян из луков. Легенда вздор, но сам факт мог иметь место (только в 288 году не мог). Христианство проникало в армию.

Важными свидетелями той бурной и по-своему романтической эпохи являются катакомбы.

Лат. *catacumba* = подземная гробница. Катакомбами называют сеть подземных, обычно длинных и узких коридоров и залов, отчасти естественного происхождения. Катакомбы использовались и расширялись главным образом для укрытия от властей и для совершения религиозных обрядов, в частности для погребений.

Наиболее знаменитые римские катакомбы существовали задолго до возникновения христианства, но в первые 4 века н. э. широко использовались христианами. Катакомбы Рима и его ближайших окрестностей имеют протяженность до 900 км, иногда они тянутся галереями в 3 — 4 этажа. На стенах катакомб сохранилось множество раннехристианских эпитафий и ритуальных рисунков. В стенах галерей, в нишах, расположены захоронения (в несколько рядов).

Для первого периода истории раннехристианских катакомб Рима (до 203 г.) характерны скромные погребения: это катакомбы Прискиллы, Домитиллы и Претекстата. В то время римских епископов хоронили обычно в криптах (залах) под Ватиканом, где, согласно преданию, были погребены апостолы Пётр и Павел^{12*}. Древнейший Христианский объект катакомб — алтарь примерно 140 года.

Для периода с 203 года до начала IV века характерны катакомбы Каллиста, бывшие центром жизни римской христианской общины в III веке. Здесь хоронили епископов, устраивали богослужебные помещения. К III веку относятся уже семейные склепы и вообще богатые погребения, свидетельствующие об имущественном расслоении среди христиан.

В последующий период, при Константине, христианство добилось равноправия с другими религиями и потребность в катакомбах отпала, хотя они ещё некоторое время оставались местом поминовения усопших. В V веке катакомбы Рима были полностью заброшены и забыты; их случайно открыли во время строительных работ в середине XVI века.

Кроме Рима, раннехристианские катакомбы имелись также в Неаполе, Сираку-

¹² Раскопки крипт по инициативе Пия XII с целью найти останки Петра и Павла не дали желаемых результатов. Пётр, по легенде, был первым епископом римской общины.

зах, на о. Мелосе, в Сирии и других местах. «Эра мучеников» обогатила историю христианства множеством имён святых мучеников и страстотерпцев. Значительная часть этих имен и легенд вымышлены позднее. На деле всё было проще.

Многие христиане, в том числе даже епископы, опасаясь казни, отрекались от своей веры; остальные шли на казнь или скрывались. Но в целом гонения не ослабили, а укрепили христианскую церковь, окружив её героическим ореолом в глазах народных масс. Преследование христианских общин превосходило возможности государственного аппарата. В конце концов правительство Империи было вынуждено отказаться от бесперспективных гонений.

Примиренческое отношение церкви к «падшим» вызвало появление нескольких новых ересей (новатиан, донатистов и других).

Уже с конца II века претендовать на главенство в христианском движении начали епископы Рима — столицы Империи. Они утверждали, что первым из них был апостол Пётр. Эти претензии вызвали сопротивление провинциального клира, например, Тертуллиана. Всё большее значение приобретала александрійская община. Между общинами крупнейших центров происходило непрерывное соперничество.

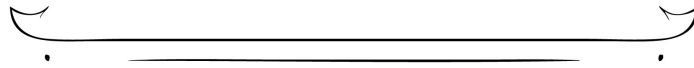
Фиванский легион, которым командовал Маврикий, отказался принести жертвы «идолам» и был полностью истреблен при Диоклетиане, в Швейцарии. Маврикий — мученик где-то между 275 и 305 годами.

24. Константин Великий

После смерти Галерия Августа (311) тонкий и коварный политик Флавий Валерий Константин заявил свои притязания на высшую власть в Империи. На Западе его противником был только Максенций, римский кесарь в 306 — 312 годах. Константин повел на него свою армию, закаленную в битвах с германцами, и перешёл через Альпы. В этой армии было много христиан, так как Константин решил привлечь на свою сторону христианскую церковь, значение которой сильно возросло.

Столкновение двух армий произошло при Saxa Rubra: это была вторая почтовая станция от Рима на Via Flaminia. Таким образом, дрались почти у стен Рима. Здесь в октябре 312 года Константин разбил армию Максенция. Об этой битве христиане сложили легенду, будто перед боем над армией Константина показался в небесах исполинский крест с надписью «In hoc signo vinces» («Сим победиши»). Константин якобы велел изобразить этот христианский символ на своём штандарте (labarum). Максенций утонул в Тибре во время бегства, и Константин торжественно вступил в Рим.

Придя к власти, он фактически признал христианство. В 313 году вместе со своим соправителем Лицинием он издал в Милане (Mediolanus) эдикт о свободе ре-



лигии в Империи. Миланский эдикт уравнил христианскую религию в правах с языческой.

В 314 году произошло столкновение Константина с Лицинием, но военное поражение последнего восстановило между ними мир и согласие.

Сила христианства возрастала, Константин прямо способствовал этому и вступил в союз с христианской церковью, оставаясь язычником. В 320 году особым указом он запретил апелляции на решения епископских судов к любым светским властям; церковь получила право принимать завещание её наследства. Христиане видели в Константине своего защитника; особенно милостиво он относился к епископам.

В 323 году произошёл новый разрыв между двумя Августами. Константин одержал победу при Адрианополе, а затем вторую при Хризополе (на азиатском берегу Боспорского пролива). Лициний пал, и Константин стал единодержавным властителем всей Империи (в 324 году по его приказу Лициний был убит в Фессалониках).

А тем временем христианство, к великой радости язычников, было охвачено страшной распрей, которая началась между пресвитером Арием в Александрии и епископом того же города Александром.

Арий доказывал, что Христос не Единосущен Отцу, что Он создан Богом и что было такое время, когда Сына Божия не было.

Его противник диакон Афанасий из Александрии доказывал, что Сын Божий Единосущен Отцу и так же вечен, как Бог Отец, и столь же неразделен с Ним, как луч света от светильника. Местный собор сместил Ария в 321 году, но спор продолжался и расколол всю церковь. Ни одна ересь за 200 лет не угрожала так сильно христианству.

А ересей было много...

Константин Великий был сыном Константина Хлора (около 250 — 306 годов). Константин Хлор на императорском престоле носил титул Констанция I; правил весьма кратко. Его знаменитый сын родился в 274 году.

25. Ереси раннего христианства.

Уже в Откровении Иоанна, которое свидетельствует лишь о 7 малоазийских общинах, упомянуты секты николаитов, сторонников Иезавели и «тех, которые говорят о себе, что они иудеи, а они не таковы» (2, 9 и 3, 9). Раннехристианской секте николаитов её противники приписывали общность жён.

Канонические послания также полны осуждения различных лжеапостолов и лжепророков; в них перечисляются секты Павла, Аполлоса и Кифы. Во 2-ом посла-

нии коринфянам говорится о проповеди среди христиан «другого Иисуса», «инога Духа», «инога евангелия». Около 150 годов апологет Юстин называл секты *маркионитов, валентиниан, василидиан, сатурнилиан, монтанистов* и др.

Маркион, богатый судовладелец из Синопа, прибыл в Рим около 140 г.; он отрицал человеческую природу Иисуса, толковал символически рассказ о его распятии и воскресении, возражал против отождествления ветхозаветного Яхве с христианским богом-отцом, проповедовал аскетизм и безбрачие. Учение Маркиона, близкое к гностицизму, неоднократно осуждалось христианской церковью; христианская община Рима дважды отлучала его, апологеты иногда называли «ересиархом». До нас дошло сочинение Тертуллиана «Против Маркиона» в 5 книгах. Но общины маркионитов существовали в Восточном Средиземноморье до 450 года.

Валентин — ересиарх из Египта, вождь секты его имени, гностик; умер в 161 году. Василид — египетский гностик II века, который хотел согласовать христианство, аристотелизм и стоицизм.

Сетка монтанистов была основана фригийцем Монтаном в середине II в., выступала против засилья епископов: во главе общин стояли пророки (Монтан, Теодот, Прискилла и Максимиλλα). Ожидая, что в ближайшем будущем в городке *Пепузе* (Малая Азия) состоится второе пришествие, монтанисты призывали к отказу от собственности, аскетизму, длительным постам и умерщвлению плоти; запрещали вторичный брак. Секта, по свидетельству писателя IV века Евсевия («Церковная история», V, 18), пользовалась успехом прежде всего среди «бедных, сирот, вдов»; она распространилась в Малой Азии, Африке, Риме, Галлии, на Балканах. Сам Тертуллиан в конце жизни примкнул к монтанистам. Несмотря на преследования церкви, секта просуществовала до VIII века. Их называли также катафригийцами и пепузитами.

Все эти группы вели между собой борьбу. Впервые около 180 года Цельс упомянул о «главной церкви». Но сформировавшаяся церковь и канонизация писаний Нового Завета сами оказались одной из причин рождения новых сект: в них выразился протест против отказа от раннехристианского «карбонаризма», бунтарства.

Манихейскую ересь, возникшую в III веке, преследовали очень многие, но это было позже.

Секты II века можно разделить на три группы: иудео-христианские, гностические и монтанизм.

1. Иудео-христианские секты: эбиониты, назареи и элксаиты — стремились согласовать христианство с иудаизмом. По словам Иринейя, эбиониты («эбион» — по-древнееврейски «бедняк») пользовались только евангелием от Матфея, отвергали послания Павла и совершали обрезание. О них говорили, что они отрицают божественность Иисуса Христа.

Именно иудео-христианские секты были прямыми продолжателями первых

христиан, которые считали себя правоверными евреями. Но движение, когда развилось и вступило в непримиримую вражду с еврейской религией, свернуло на иной путь и стало от нее отмежевываться. Родоначальники христианства оказались в меньшинстве.

2. Гностицизм, в котором имелись языческие и христианские течения, был направлен главным образом против иудейских элементов в христианстве, а также оспаривал евангельский миф о Богочеловеке. Гностические секты — *офиты, каиниты, карпократиане, василидиане, валентиниане, докеты* и другие — были очень многочисленны и упорно преследовались церковью.

[Так, докеты считали только «кажущимся» телесное существование и смерть Иисуса: он космический бог, а не человек. Они доказывали невозможность воплощения Бога в человеке.]

3. Монтанизм во II веке был самым опасным врагом церкви внутри христианства. Монтанисты резко выступали против епископата и клира, они развивали эсхатологические идеи, близкие по духу к Откровению Иоанна, пользовались поддержкой бедняков и, несмотря на преследования, существовали до VIII века.

В III и начале IV века появились новые секты: непотриане, возвещавшие скорое второе пришествие, новатиане, донатисты, циркумцеллионы и другие. В отличие от более ранних сект, они противопоставляли церкви не столько догматические расхождения, сколько осуждение её примиренческого отношения к вероотступникам времён гонений.

Новатиане — секта III — IV веков, названная по имени своего идеолога, римского епископа Новатиана, которого церковь назвала «антипапой» и «ересиархом». Секта возникла в гонение Деция, около 251 годов: боясь репрессий по указу Деция, многие христиане принесли жертвы языческим богам. Прощая «падших», церковь вызвала недовольство более стойких в вере христиан, которые стремились к возрождению демократизма ранних общин («апостольской церкви»): они и создали секту новатиан, общины которой имелись в Верхней Италии, Галлии, Испании, Африке, Малой Азии и Египте.

В начале IV века, в «эру мучеников», сложилась секта донатистов — по имени карфагенского епископа Доната, возглавившего это течение. Донатисты были сторонниками религиозной строгости и в частности требовали сурового осуждения христиан — отступников, выдававших по приказу Диоклетиана свои священные книги римским чиновникам для сожжения.

Арелатский церковный собор 314 году осудил и отступников, и донатистов. Тогда последние, считая себя единственными наследниками апостолов, образовали самостоятельную церковь, которая в течение 200 лет пользовались значительным авторитетом у сельской бедноты и рабов. В движении донатистов выразился также африканский сепаратизм местных христиан, не любивших Рима и его епископов.

Донатисты помогали вандалам при их вторжении в Северную Африку.

Левое крыло донатистов образовали циркумцеллионы или агонистики (от лат. circum cellas = вокруг клетей; от греч. agón = борьба). Группы этих фанатиков в сельских местностях Африки разбивали дубинами языческие святыни, изгоняли христианских, но не донатистских клириков, выступали против ростовщиков, наносили ущерб латифундиям. Свое название циркумцеллионы получили за то, что добывали пропитание из крестьянских клетей; почти все они были из рабов и колонов. Движение циркумцеллионов продолжалось до завоевания Африки вандалами.

Но самой крупной из сект — вернее могучей и влиятельной ересью стало арианство. В догматическом отношении оно отрицало единосущность Христа Богу — Отцу и пыталось согласовать христианскую догматику с античным рационализмом. Арианство отчасти отражало сепаратистские тенденции восточных провинций Империи.

Гносис и арианство — противоположные полюсы христианства, две крайности, в борьбе с которыми церковь вырабатывала свою философию.

Неумолимым врагом арианства был Афанасий Александрийский (ок. 295—373). Он разработал мистическое учение о единосущности Бога — Отца и Бога — Сына.

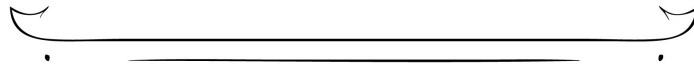
Офиты — гностическая секта II века. Согласно их верованиям Змей, соблазвивший Еву, освободил человека от диктата Иеговы, воплощавшего для офитов не благое, а злое начало.

26. Арий и Никейский собор.

Александрийский пресвитер Арий выступил около 318 года со своей проповедью против официальной догмы: Сын Божий Христос (Логос) не единсущ, а лишь подобносущ Богу. Только Бог — Отец предвечен и неизречен, а Сын Божий сотворён и в сравнении с мудростью Отца обладает мудростью низшего порядка (совершенен, но не божествен). Учение Ария имело успех в городах; стихотворные части его «Застольных бесед» были популярны среди плебса. Но церковь стремилась к усилению не рационалистических элементов догмы, а мистических. Церковь была против Ария.

Несмотря на смещение Ария в 321, вызванный им спор не утихал. Тогда Константин собрал в городе Никея (Малая Азия) первый вселенский собор (325 год).

На Никейский собор прибыло 318 (по другим данным 350) епископов. Одетый в пурпурную мантию, Константин Август восседал на золотом троне. Он лично руко-



водил собором. Выслушав изложение взглядов обеих сторон, Август принял сторону Афанасия Александрийского. Пример Августа склонил на ту же сторону всех колебавшихся, так что только Арий и два епископа из Египта отказались скрепить своей подписью решение собора.

Никейский собор объявил арианство ересью, осудил его. Кроме того, он принял в первой редакции Символ веры, обязательный для всех христиан. Сочинения Ария были сожжены, его сторонники в церкви смещены. Учение Афанасия о единосущности было догматизировано собором и включено в Символ веры.

Уже Никейский собор признал Александрийскую епархию одной из главных, наряду с Римской и Антиохийской. [В настоящее время глава автокефальной Александрийской церкви носит титулы патриарха и папы].

Арий умер около 335 года; его учение развивали далее Аэций и Евномий (позже ариан называли евномианами).

27. Новая столица Константина.

Твёрдое стремление Константина к единству христианства снискало ему громадный престиж, и он вошел в историю церкви под именем «равноапостольного», хотя никогда не порывал с язычеством, а только заявлял, что исповедует единобожие, без дальнейших уточнений. Участвуя в соборах, он фактически решал вопросы христианского вероучения. Впоследствии церковь создала легенду о том, что Константин крестился в 323 году. По другим рассказам, он принял крещение в конце жизни.

Хотя христианство при нем уже стало господствующей религией, он до конца своих дней сохранял старый титул римских императоров — pontifex maximus (верховный жрец).

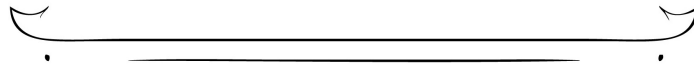
В 326 году Константин приказал убить Криспа — своего старшего сына (от первого брака).

Вскоре после Никейского собора Август поддержал ариан, а не сторонников собора. Но этот тактический шаг имел меньшее значение, чем собор.

С 328 года он начал восстанавливать старый город Византион в очень удобном месте на Боспоре, расширял крепость и в 330 году объявил этот город столицей Империи, назвав его Константинополем. Здесь христианские церкви возникали рядом с языческими храмами. Мать Константина, Елена¹³, купила в Иерусалиме часть Креста Господня и привезла в новую столицу.

11 мая 330 года состоялось торжественное освящение города — и христианское, и языческое. В нём были и резиденция императора, и сенат, раздача зерна,

¹³ Св. Елена (около 247 — 327) — мать Константина; память о ней связана с обретением Истинного Креста в Иерусалиме, в 326 году. День ее памяти — 18 августа.



зрелища, ристания в цирке — не было только гладиаторских боев. Из Рима были перевезены прекраснейшие творения древнего искусства. Наряду с ними все чаще стали появляться аллегорические изображения новой веры: *крест, пальмовая ветвь, Пастырь Добрый с овцой на плечах, виноградная лоза, рыба и голубь*.

Константин построил империю ещё более абсолютную, чем она была при Диоклетиане, с громадным бюрократическим аппаратом; налоговый гнет при нём резко возрос. Он подготовил почву для превращения христианства в государственную религию, но при нём этого ещё не произошло.

В мае 337 года он умер. В Риме память его, по древней языческой традиции, была удостоена апофеоза. Христианская церковь впоследствии причислила его к лику святых.

Он был великим политиком, он первый понял, что христианская церковь с её вселенской организацией — такая сила, какой не знал древний мир. Языческое общежитие культов, флиртующие контакты многочисленных богов не отвечали новому типу государства. Великий деспотизм нуждался в единобожии.

«Так называемое доброе зерно в христианстве есть зерно не христианское, а общечеловеческое. ... Нравственные нормы религии никакого отношения к религии не имеют». (Август Бебель, «Христианство и социализм»).

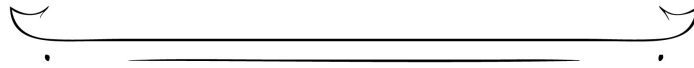
«С тех пор, как возникла противоположность классов, рычагами исторического развития сделались дурные страсти людей: жадность и властолюбие» (Фр. Энгельс).

28. Христианство в бурях IV века.

В 328 году Афанасий, заклятый враг Ария, стал епископом Александрии. Он стремился играть роль независимого александрийского папы, в связи с чем его неоднократно низлагали и ссылали. В борьбе за власть он не брезговал убийством своих противников: так в 361 году был убит претендент на митрополичий престол Георгий. Афанасий всё же сумел утвердиться в Александрии.

В качестве идеала религиозной жизни Афанасий прославлял аскетизм, отшельничество, восхвалял и поощрял фанатичное египетское монашество. Церковь окружила легендами отшельников Фиваиды (Верхний Египет); христианские аскеты селились в пустыне к западу от Стовратных Фив. Самым знаменитым анахоретом Фиваиды был святой Антоний (жил, согласно легенде, в 251 — 356); он испытал и победил огромное количество дьявольских искушений. Искушения святого Антония — любимая тема европейской живописи и литературы. Праздник его — 17 января.

Многие легенды рассказывали о Симеоне Столпнике, по-гречески Симеон Стилит (от греч. «стюлос» — кол, столп, колонна). Этот великий отшельник жил



не то 40, не то больше лет на вершине колонны, столпа. Разные города приписывали себе славу, что Столпник жил у них. В конце концов церковь признала трёх святых этого имени: один Симеон Силит жил возле Антиохии и умер в 459, другой — тоже близ Антиохии, умер в 597; третий — в Киликии, в VI веке, он был убит молнией на своей колонне.

Возникла легенда о св. Марии Египетской, бывшей куртизанке, которая стала великой отшельницей.

Мирная религия Христа начала становиться агрессивной. «Христиане жгли книги, свергали алтари, поджигали города, неся разрушение даже в пустыни. Там тысячи несчастных, обратив своё неистовство против себя же самих, раздирали себе тело железными острями; и со всей земли вместо славословий неслись к богу стоны добровольных жертв» (Анатоль Франс). И весь IV век христианство непрерывно усиливалось, тесня другие религии.

Но внутри христианства шли яростные споры о божественности Христа. В 341 году Антиохийский собор принял решение за Ария, против Афанасия Александрийского; в 347 собор в Сардике — снова за Афанасия.

В 351 году единодержавным Августом всей Империи стал Констанций II (317 — 361), сын Константина Великого, названный именем деда Констанция Хлора. Продолжая политику своего отца, Констанций II покровительствовал христианству. При нём в 353 году христианство было объявлено государственной религией. Закон запретил языческие жертвоприношения, и храмы древних богов были закрыты.

В 355 году Миланский собор снова высказался против Афанасия, которому пришлось даже покинуть Александрию. Христианский мир был расколот. Только вмешательство Констанция Августа привело к восстановлению единства церкви в 359 году.

Вскоре после этого римская армия в Галлии взбунтовалась и провозгласила Августом племянника Константина Великого — способного полководца Юлиана. Он двинулся на борьбу с Констанцием, но получил известие о его смерти (361) и в декабре 361 вступил в Константинополь. Новый император был воспитан в христианской религии, но по своим внутренним убеждениям был неоплатоником, последователем Плотина, Порфирия и Ямвлиха; Юлиан стремился к восстановлению древней языческой религии, он отошел от христианства, которое заклеило его прозвищем Апостат (Отступник).

Сначала Юлиан объявил полную свободу вероисповеданий, и языческие храмы открылись вновь. Затем он потребовал возвращения язычникам тех храмов и городских имуществ, которые были «подарены» христианской церкви. Последняя злобно проклинала Апостата. Какова же была радость христиан, когда Юлиан в 363, во время похода против персов, был смертельно ранен! Он умер мирно и спокойно, бе-

седуя с друзьями о бессмертии души, но христианская церковь создала легенду о божием возмездии, о том, как Юлиан Апостат пал, пронзённый стрелой, и испустил предсмертный крик: «Ты победил, Галилеянин!»

Так в 363 году персидская стрела оборвала последнюю попытку реставрации язычества в Империи. Христианство снова начало укрепляться.

С 362 года споры ариан затронули новый вопрос — соотношение Бога — Отца и Бога — Сына со Святым Духом. Решая эту проблему, церковь выработала учение о Троице.

В 373 году умер Афанасий Александрийский. Этот буйный церковный политик был причислен к лику святых, объявлен Отцом Церкви. Греко-православная церковь именует его «Отцом Православия» и «Великим». День св. Афанасия Великого — 2 мая.

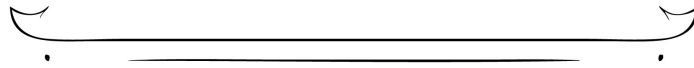
В последние годы жизни у Афанасия появилось несколько талантливых соперников. Из них главным был Василий Великий (329 — 379).

Он родился в богатой семье; с 370 года был епископом города Кесарии (Цезареи) в малоазийской провинции Каппадокия. Василий, человек блестяще образованный, считал возможным использовать некоторые элементы античной культуры для пропаганды христианства и в своих проповедях нередко ссылался на философов древности, адаптируя их для учения церкви. Он трактовал в своих «Письмах» вопросы доктрины, дисциплины и морали. Он боролся против арианства и вместе с Григорием Богословом разрабатывал учение о Троице, хотя избегал называть Св. Духа Богом.

Василий — один из основателей монашества. Стремясь поднять авторитет церкви, Василий в строгом монашестве видел важнейшее средство к этому, восхвалял отшельничество и аскетизм. Его главные произведения: «Шестоднев» (девять бесед о шести днях творения мира, долгое время основное руководство в христианском естествознании), «Против Евномия» (полемика против ариан) и «Любомудрие» (антология сочинений прославленного Оригена, составленная Василием вместе с Григорием Богословом).

Святой Григорий Нисский (около 335 — 394) — уроженец Кесарии Каппадокийской, брат Василия Великого, епископ в г. Ниссе и выдающийся логик своего времени. Он боролся против ариан на Антиохийском и Константинопольском соборах.

Другом Василия Великого был Григорий Богослов, он же Григорий Назианзин (около 329 — около 390). Он родился в Каппадокии, в семье крупных землевладельцев, и получил прекрасное образование. В 362 стал священником; епископ города Сасимы, потом управлял церковью в г. Назианзе, а в 381 году был избран патриархом константинопольским и вскоре после этого председательствовал на II вселенском соборе в Константинополе. Григорий Богослов — один из самых красноре-



чивых отцов церкви; в своих многочисленных проповедях он использовал все правила эллинистической риторики, в том числе и стихотворной.

Это каппадокийское созвездие талантов затмило скандальную славу Афанасия Александрийского. А в Империи, между тем, происходили новые большие события. С 364 по 375 год римским императором был Валентиниан I (Valentinianus), ревностный христианин. Разрушая всё, что успел перед ним сделать Юлиан Апостат, Валентиниан прославился своею жестокостью. Его сыном был Грациан. Брат Валентиниана I, Валент (Valens), родился в Паннонии около 328 года. Валентиниан, взойдя на престол, сделал Валента своим соправителем — императором Востока. Валент царствовал с 364 по 378 год. Это был жестокий и неумелый правитель. Натиск северных варваров всё усиливался; готы нахлынули на Балканский полуостров и в битве под Адрианополем нанесли императорской армии страшное поражение; сам Валент во время бегства погиб (точнее, исчез; судьба его неизвестна).

Полководец Феодосий (род. в 347 году в Саиса, Каука, Испания) исправил положение и остановил готов. В 379 молодой герой был сделан соправителем Грациана Августа на Востоке. Новый император (Феодосий I, позже названный Феодосием Великим) способствовал окончательному триумфу христианства над язычеством. В 381 году в Константинополе был созван Второй Вселенский Собор.

Уже на заре церковной истории иерархия озаботилась о том, чтобы оградить себя от критики паствы. Среди канонических установлений одно гласит: «Согрешают все». До сего дня сохраняет силу формула антиохийского патриарха Вальсамона: «И через самого грешного священника или епископа подается освящение, ибо бог чрез всех действует».

Троица

Согласно догмату троичности, единая божественная сущность есть внутри себя личностное отношение трех ипостасей: Отца (безначального первоначала), Сына (Логоса, т. е. абсолютного смысла) и св. Духа (животворящего начала жизненной динамики). Их единение не есть слитность, неразличенность; напротив, они пронизаемы друг для друга только благодаря абсолютному личностному самостоянию и сохраняют самостояние только благодаря абсолютной личностной прозрачности и взаимопронизаемости, ибо эта пронизаемость есть чисто личностное отношение — Любовь, которая и составляет внутреннюю сущность христианского Бога. Аналогией этой любви на низших ступенях иерархии бытия оказываются любовь между человеческими «ипостасями», человеческими личностями. Эта любовь понята не как «эротическая необходимость» Платона, подобная вневличной силе тяготения, но как христианская любовь, т. е. жертвенная воля к полной самоотдаче и разомкнутости.

Христианская Троица не есть последовательность нисходящих ступеней абсолюта, как триада неоплатонизма (Единое — Нус — Душа): отношение любви требует безусловного равенства («равночестности») участвующих в нём личностей.

29. Константинопольский собор. Троица.

Константинопольский собор 381 года, на котором председательствовал только что избранный патриархом Григорий Богослов, продолжил борьбу с арианством (ересь Македония), канонизировал учение о Троице и дополнил Символ веры.

Новый догмат гласил, что Бог един, но в тоже время и троичен, выступая в трёх ипостасях¹⁴: Бог — Отец, Бог — Сын и Бог — Дух Святой. Они образуют Троицу (лат. Trinitas). Или: «В Боге суть три ипостаси». Бог — Сын, на языке теологов, это «ипостатический союз Слова (Логоса) с человеческой природой».

Учение о троичности Бога было чуждо раннему христианству, об этом нет никаких упоминаний в Откровении Иоанна. «Святая Троица не только неизвестна, она здесь невозможна. Вместо позднейшего одного святого духа мы имеем здесь “семь духов божиих”, сконструированных раввинами на основании Книги Исаии, гл. XI, 2. Христос — сын божий, первый и последний, альфа и омега, но отнюдь не сам бог или равный богу; напротив, он — “начало творения божьего”, следовательно, существующая испокон веков, но подчинённая эманация бога, как и упомянутые семь духов» (Энгельс об Апокалипсисе: Маркс и Энгельс, Соч., т. 22, с. 447).

Нет представления о Троице и в посланиях Павла. Только в евангелиях, в не-развитой форме, зарождается учение о трёх ипостасях божества. Этот догмат христианства сложился под влиянием восточных религий, в частности их идеи о том, что миром правят три божества: индусская троица (тримурти) в брахманизме — *Брахма, Вишну, Шива*; в вавилонской религии — *Ану, Энлиль, Эа*). Кроме того, для восточных религий характерны трёхчленные божественные семейства (триады), состоящие из бога-отца, богини-матери и бога-сына, например, Осирис, Исида и Гор.

Христианское представление о Духе Святом порождено отчасти представлением о Богине-матери. Древнесирийский перевод Евангелия от Иоанна (гл. XIV, стих 26) содержал слова: «Дух святой... она научит вас всему». Важную роль в выработке христианского догмата о Троице сыграли вульгаризированные философские учения о Боге и его посредниках. Так, Филон Еврей писал о Логосе, т. е. Слове, которое одновременно есть Бог и посредник Бога.

Догмат о Троице — компромисс между унаследованным от иудаизма единобожием и ещё бытовавшими в христианских массах элементами политеистических культов. Рационалистическая интерпретация догмата отвергалась: троичность —

¹⁴Греч. Hypostasis = букв. сущность.

«непостижимая тайна божества».

Третьим канонем Вселенского собора 381 года за константинопольским патриархом было закреплено второе место в Церкви после римского патриарха, что знаменовало победу константинопольского клира над alexandрийским.

Несмотря на повторное осуждение арианской ереси, христологические споры в Империи не прекратились. Арианство нашло также сторонников у готов, где его проповедовал первый готский епископ Ульфила (или Wulfila, 311—383, креститель вестготов, который перевёл на готский язык Новый Завет).

Возникли и новые ереси, родственные арианству: несториане, монофизиты, монофелиты.

В ожесточённых спорах вокруг арианства патриарх Григорий Богослов занимал примирительную позицию, стремясь к консолидации сил в церкви. Однако его примиренческая деятельность кончилась неудачей. Оставленный императором Феодосием, Григорий был вынужден удалиться в своё поместье близ Назианза, где писал письма, проповеди и религиозные стихотворения.

В 383 году Грациан Август умер. Феодосий стал единодержавным. Рядом указов он окончательно утвердил христианство как единственную религию Империи и начал жестокие гонения против язычников. Наследие античной культуры медленно погружалось во мрак. В 391 г. alexandрийский епископ Феофил уничтожил храм Сераписа, Мусейон и знаменитую Александрийскую библиотеку.

30. Святой и Август.

Одним из отцов латинской церкви считается святой Амвросий Медиоланский (340 — 397). Это он реформировал литургическое пение. Ему приписывалось авторство раннего латинско-католического гимна «Te Deum laudamus», якобы относящегося к IV веку.

С деятельностью этого знаменитого святого связан эпизод, характеризующий чрезвычайное усиление христианской церкви и полную покорность императоров духовенству в вопросах веры.

Феодосий Великий, одержавший ряд побед над варварами и отсрочивший падение Рима, при подавлении бунта в македонском городе Фессалоники учинил кровавую резню бунтовщиков. Империя давно не видела столь жестоких расправ, и слух о бойне в Фессалониках прокатился далеко. Сильное недовольство простых людей ставило под угрозу престиж «мудрого» Августа. Он перебил 15.000 солунян (т. е. фессалоникийцев).

Амвросий Медиоланский наложил на Феодосия публичное покаяние (*epitimion*) за тяжкое кровопролитие в Фессалониках, и Феодосий явился в Милан (Mediolanus) в одежде кающегося грешника. Это смирение сгладило впечатление от жестокой расправы, а одновременно прославило Амвросия. Фактически он помог Августу.

Феодосий Великий умер в 395 году, оставив двух малолетних сыновей — Гонория и Аркадия, которые уже давно носили титулы Августов. Гонорий взял на себя управление Западом, а Аркадий — Востоком; в результате междоусобных смут при них произошло окончательное разделение Римской Империи на Западную и Восточную.

Амвросий Медиоланский на два года пережил Феодосия Великого. Но самое главное в карьере Амвросия — это обращение одного язычника. В 387 году под влиянием Амвросия принял христианство блестящий язычник тридцати трёх лет — уроженец Тагаста в провинции Африка, сын язычника и христианки, по имени Aurelius Augustinus. Это и был Августин, один из главных героев нашей истории. Греко-православная церковь почитает его «блаженным», а римская — «святым».

! Феодосий Великий уничтожил элевсинские мистерии.

Вставка из С. Аверинцева:

«Переход христианской церкви, сформировавшейся в обстановке гонений как отрицание власти в самой её идее, на положение государственной религии в 4 в. знаменовал собой тяжёлый кризис. Возникает значимая для всего средневековья теология “священной державы”, огнём и мечом насаждающей христианство, что означало

коренной пересмотр первоначальных установок. Средневековое развитие даёт два типа церкви: византийскую церковь как репрезентативный придаток к “священной державе” и римскую церковь, саму претендующую на положение сверхдержавы». (Философская энциклопедия, т. 5, «Христианство», с. 450).

«Тенденции, оппозиционные эксплуататорской государственности, с 4 в. проявляются в деятельности отдельных вождей ортодоксальной церкви (Иоанн Златоуст), но чаще всего в различных ересьях (самый яркий пример — Т. Мюнцер). Общественная ориентация различных вариантов и проявлений христианства была во все века его существования и остаётся до сих пор чрезвычайно противоречивой, выявляя внутреннюю двуполярность христианского мировоззрения». (Там же, с. 451).

31. Августин.

Аврелий Августин (354 — 430) родился 13 ноября 354 года в городе Тагесте (или Тагасте), в провинции Нумидии, Северная Африка. Отец его был язычником, а мать христианкой (святая Моника, около 322 — 387). Августин провёл бурную молодость, полную наслаждений. Он затем пережил увлечение идеями манихеев, затем — изучал античную философию, воспринял элементы неоплатонизма и стоицизма. Под влиянием проповеди Амвросия Медиоланского Августин в 387 году принял христианство.

Вскоре после своего крещения Августин стал пресвитером, а с 395 года епископом города Гиппона в Северной Африке. Около 398 года он написал свою знаменитую «Исповедь» — красноречивую историю заблуждений молодости и своего обращения. Это одна из первых в истории европейской культуры автобиографий интимного характера. Исследование «глубин сердца» предпринято Августином с целью доказать свою греховность. «Исповедь» обращена к Богу, а не к людям. С недоступным для античной литературы психологическим самоанализом Августин сумел показать противоречивость становления человеческой личности.

Энергичная деятельность гиппонского епископа была направлена на борьбу против ересей — *манихеев, донатистов, пелагиан* и других; к ересям он относил не только догматические, но и религиозно-нравственные учения, не принятые церковью. Тем не менее, католические историки аттестуют его очень лестно: «Теолог, философ, моралист, диалектик, он стремился согласовать платонизм с христианской догмой, разум с верой». Августин — один из самых знаменитых Отцов латинской Церкви. Его философские трактаты — «О граде Божием», «О благодати» и другие — являются одним из источников средневековой схоластики.

Августин умер 28 августа 430 в Гиппоне, при жизни окружённый огромным авторитетом, и в дальнейшем этому авторитету суждено было многократно возрасти.

~ ~ ~

В своём основном труде «О граде Божием» Августин разработал христианскую философию всемирной истории, понимаемой фаталистически, как результат божественного Предопределения (Praedestinatio). Земной мир (*civitas terrena*) есть достоинство дьявола (*civitas diaboli*). Этому греховному «земному граду» (и светскому государству) Августин противопоставил *civitas Dei* — «град Божий», представителем которого является Церковь. Её задача — одолеть мир дьявола путём обращения всего человечества в истинную веру. Эта борьба и составляет содержание мировой истории, завершением которой должно стать превращение «Церкви воинствующей» в «Церковь торжествующую»: венец прогресса — всемирное господство Церкви. Это учение позже сыграло большую роль в борьбе римских пап против светских феодалов и монархов. Тракат «О граде Божием» — около 426 года.

Сильное влияние на католическую теологию оказало учение Августина о предопределении, направленное против пелагианства, с которым гиппонский епископ вёл ожесточённую борьбу.

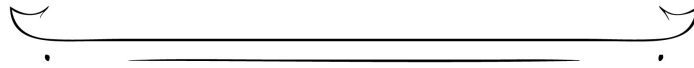
Бретонский монах Пелагий (около 360 — около 418) отрицал значимость благодати и первородного греха. Он отверг мистико-пессимистическую доктрину о грехопадении человечества, предопределившем дальнейшую испорченность человеческой природы. В противоположность Церкви, Пелагий утверждал, что люди способны по своей воле, без содействия божественной благодати, творить добро и на этом пути достигать блаженства (спасения души).

Пелагианство в специфической (исторически неизбежной) форме продолжало некоторые гуманистические традиции античной этики и оказало положительное влияние на развитие оппозиционного к церкви направления в этической мысли Запада (Абеляр, гуманисты Возрождения).

Пелагианство отстаивало свободу воли, поскольку концепция жёстко предопределённой судьбы человека снимала с последнего моральную ответственность. Пелагиане признавали абсолютную свободу воли, допуская тем самым, что христианин может спастись без помощи Церкви.

Против этого и выступил Августин. «Воля человека свободна, но в границах божьего предопределения», — заявил он. Богом заранее предызбраны те праведники, которые спасутся («община святых»); все прочие обречены на погибель в адских муках, ибо без помощи Бога человек способен только на грех. Эти идеи привели Августина к противоречию с его же учением о церкви как «единоспасающей» силе христианства, но всё же в несколько ослабленном виде они были включены в католическую догматику. На III Вселенском соборе (Эфес, 431) пелагианство было осуждено как ересь.

Вместе с тем Августин всячески возвеличивал Церковь, поднимая её авторитет даже выше Евангелия: «Я не поверил бы Евангелию, если бы меня не убеждал в этом авторитет вселенской Церкви». Католическая догматика, считая «священное



предание» (в частности, решения Церкви) источником вероучения наравне со Священным Писанием, опирается в этом на авторитет Августина и его последователей.

Августин разработал также богословские основы учения о божественном триединстве, о греховности человеческого рода, о божественном милосердии, об искуплении, таинствах и т. д. В его сочинениях христианская церковь получила теоретическое обоснование своей доктрины.

До XIII века авторитет Августина был общепризнанным во всей католической теологии, хотя уже с IX века некоторые его идеи, особенно о предопределении и общине святых, использовались отдельными еретическими течениями против Церкви.

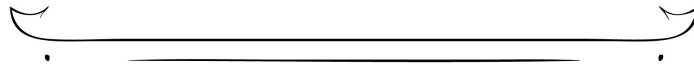
В XIII веке богословскую систему католицизма заново переработал Фома Аквинский, заслонив собою авторитет Августина, которого продолжали пропагандировать в основном францисканцы; влияние августинизма сказалось также на идеях спиритуалов XIII — XIV веков, некоторых средневековых мистиков, а позднее и на идеях протестантских реформаторов (Лютера и особенно Кальвина) и в янсенизме.

32. Постановка проблемы свободы воли.

В первый (космологический) период греческой философии проблема свободы воли не встречается. Греческая философия унаследовала от мифов идею неотвратимости судьбы (фатализм). Зародыш проблемы свободы воли появляется только в вопросе Сократа «о добровольности несправедливого действия», но вполне развернулась эта проблема лишь в учении стоиков, где самосознание личности впервые серьёзно столкнулась с метафизичным положением о неразрывной причинной связи всех вещей. Здесь впервые обнаружилось: то, чего требует последовательность в теории, совершенно как будто бы должно быть отвергнуто чувством ответственности.

Источник трудности проблемы — в отношении между теоретическим и практическим моментом. Свобода и ответственность выступают как заместительные понятия. Отвергая свободу, мыслитель попадает под подозрение, что он подрывает и ответственность (проповедует фатализм, и отсюда — «нет в мире виноватых», НЕТ ГРЕХА).

Своеобразно решает проблему Платон. «Тело — это темница души». Для достижения высшей истины надо отбросить заблуждения, порождаемые чувственными желаниями, очистить свою душу, отделить её от всего телесного и вскрыть сущность разума, сверкающую в глубине души. Только так мы придём к созерцанию вечных идей. Свобода заключается в том, чтобы стать выше реальности чувственных желаний, а истинная «духовная свобода» — в том, чтобы освободить душу от реальной, земной жизни. Свобода у Платона есть субъективное духовное пробуждение. Девизом Платона в течение всей жизни было: «Уход по ту сторону бытия».



Но у Платона встречается и тезис об абсолютной свободе воли. Платон излагает его в X книге «Республики» в форме мифа об Эре. Эр был воин, погибший на поле битвы. Он чудесным образом воскресает и рассказывает своим товарищам, что он увидел в царстве мёртвых. Там мертвецам предлагают свободно выбрать себе новую судьбу для следующего воплощения. После выбора они пьют из реки забвения и возвращаются на землю, чтобы жить своей новой жизнью. Они забыли, что сами сделали выбор, и при случае обязательно обвинят богов в несправедливости своей участи. Смысл этого мифа: каждый человек выбирает себе ту жизнь, какую хочет, даже если он затем отказывается это признать.

Плотин, развивая идеи Платона, учил, что свобода — явление чисто внутреннее, не зависящее от внешних мирских отношений. Чтобы стать свободным, человек должен лишь углубиться в себя и достичь единения с богом. Таким образом, линия Платона и Плотина не ставила проблему свободы воли в её реальном плане.

Эпикур учил, что всё в мире случайно. Стоики, напротив, что всё в мире предопределено судьбой: все люди, цари и рабы, равны перед роком. Но этот фатализм противоречил строгому морализму стоиков.

От Стои и её споров с другими школами, особенно с академическими скептиками¹⁵ и эпикурейцами, проблема свободы воли перешла к отцам Церкви, и у Августина приобрела всю свою «антиномичность»: все эти неразрешимые трудности она пронесла через всю философию Средних веков и Нового времени, пока не выступила вновь у Канта во всей своей противоречивости.

В чём «антиномичность» проблемы у Августина? В своих сочинениях великий *pater ecclesiae* доказывал, что Бог есть вечное бытие. В Боге пребывают вечные и неизменные идеи, обуславливающие существующий миропорядок. Бог сотворил мир из ничего по своей доброй воле, а не по необходимости. Мир не однороден, он есть непрерывная лестница существ, восходящая к создателю мира. Особое место на этой лестнице занимает человек: это *microcosmos* (малый мир), или мир в уменьшенном размере. Он соединяет в себе природу материального тела — растения и животного — и обладает, сверх того, разумной душой и свободой воли.

Душа не материальна, бессмертна и свободна в своих решениях. Субъективно человек действует свободно, но всё, что он делает, делается через него Богом. Своим предвечным решением Бог одних людей избрал для спасения и блаженства в

¹⁵Скептицизм как философская доктрина возник в IV в. до н. э. как реакция на умозрительные философские системы и достиг вершины в учениях Пиррона, Аркесилая, Карнеада, Энесидема, Секста Эмпирика и других. Продолжая традиции софистов, первые скептики указывали на относительность человеческого познания, на его формальную недосказанность и зависимость от различных условий (обстоятельства жизни, состояние органов чувств, влияние традиций и привычек). Сомнение в возможности общедоказательного знания легло в основу этической концепции античного скептицизма. Античные скептики проповедовали воздержание от суждений для достижения душевного спокойствия (атараксии) и тем самым счастья, оно же и есть цель философии. Однако сами скептики отнюдь не воздерживались от суждений и писали сочинения, где критиковались умозрительные философские догмы и выдвигались доводы (тропы) в пользу скептицизма. Так сложилась философия, подвергающая сомнению возможность познания объективной действительности.

будущей жизни, других — для осуждения на вечные муки в аду. В этом суть знаменитого в истории христианства учения о божественном предопределении (*Praedestinato*, Божий Промысел). В этой невероятно долговечной доктрине появилось бессилие отдельной личности изменить порядок мира, активно воздействовать на протекающие в нём процессы и на враждебные человеку силы. Это учение глубоко пессимистично, и его понимание свободы воли — сознательный самообман.

(Интереснейший обзор истории проблемы принадлежит Владимиру Соловьёву и в конспективном виде есть у меня в тетрадях о свободе воли).

Августин привёл в систему основные положения христианского богословия, основанного *апологетами* (Юстин, Тертуллиан, Климент, Ориген, Минуций Феликс) и затем *Отцами Церкви*. Августин сформулировал основные задачи богословия: «Познать в свете разума то, что уже принято верой». Эта задача была воспринята всем христианством.

33. Богородица.

Греч. theotokos, theometer; Лат. Mater Dei.

В древности культ богини-матери был широко распространён у народов Ближнего Востока, особенно у земледельческих: это египетская Исида, вавилонская Иштар, финикийская Астарта и малоазийская Кибела. С ним близка и греческая Деметра. Культ богини-матери тесно связан с кругом представлений об умирающем и воскресающем Боге: неслучайно все названные языческие богородицы почитались и богинями плодородия.

Христианский культ Богородицы сложился под явным влиянием аналогичных языческих культов. Эволюция христианских представлений о Богородице шла параллельно развитию мира о Христе. В Откровении Иоанна фигурирует мать Агнца, изображённая ещё чисто космическим существом: «жена облеченная в солнце; под ногами её луна, а на главе её венец из двенадцати звезд» (XII, 1); она улетает на орлиных крыльях от змия и скрывается долгое время в пустыне.

По мере разработки мифа о воплощении божества в человеке, а далее в ходе борьбы церкви с ересями образ Богородицы приобретал всё больше человеческих черт. Процесс включения исторических подробностей в биографию Приснодевы прослеживается при сопоставлении 1-й главы Евангелия от Луки с соответственными местами двух других, более ранних синоптических евангелий. У Луки подробно изложена беседа Архангела Гавриила с Марией («Благовещение»), описано четырехмесячное пребывание её у Елизаветы¹⁶, чего нет в древних евангелиях.

Евангельский рассказ о непорочном зачатии Марией и Иисуса Христа находит

¹⁶Святая Елизавета — мать Иоанна Крестителя, жена еврейского первосвященника Захарии.

много аналогий в значительно более раннем мифе о зачатии Будды девой Майей.

Раннехристианские изображения Богоматери с Младенцем весьма похоже на изображения Исиды с Гором и Майи с Буддой.

Последняя смута в истории становления христианского мифа была связана с несторианством.

Его основатель Несторий (около 380 — около 440), уроженец сирийского города Германиции, в 428 году стал патриархом Константинополя. В противоположность арианству, он признавал Христа «предвечно рождённым» от Бога, но расходился с ортодоксальной доктриной о Христе как Богочеловеке. По учению Нестория, Иисус был человеком, который стал Мессией (Христом), через наитие Святого Духа, а Слово Божие (Логос) пребывало в нём лишь в относительном соединении.

Несторий, таким образом, различал две личности в Иисусе Христе. Расчленив Христа на Слово Божие (=Бог-Сын) и человека (Иисус), Несторий отказывался называть Марию богородицей и считал её «человекородицей».

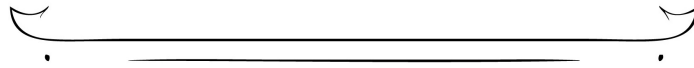
Несторианство нашло опору в византийских городах, но встретило ожесточенных врагов в монашестве в Малой Азии, Египта, Палестины. Идеологом этого отпора Несторию выступил Кирилл Александрийский.

Кирилл (умер в 444) — епископ Александрии с 412 года, один из отцов церкви, фанатик, организатор травли иноверцев, еретиков, ученых, прямой виновник гибели Ипатии Александрийской (см. выше). Его властолюбие не раз приводило к конфликтам с константинопольским правительством (имп. Феодосий II). По учению Кирилла, мистическое единство Божественного и человеческого во Христе — залог спасения человечества. Христология Кирилла Александрийского одна из основ ортодоксального христианского богословия вместе с тем некоторые формулировки Кирилла были позднее использованы монофизитством.

Наряду с Кириллом против несторианства выступил и римский папа, увидевший в этом возможность ослабить влияние Византии.

В 431 году в Эфесе собрался III вселенский собор. Он осудил пелагианскую ересь низложил патриарха Нестория и осудил, как ересь несторианство, установил догмат о Богородице. Злосчастный ересиарх Несторий, спасаясь от гонений, умер где-то в пустынях Ливии. Подвергаясь свирепым гонениям, несториане расселились к востоку от границ Византийской империи — вплоть до Китая. Над этим террором воссиял нежный лик Богородицы, звезды нового культа.

Культ Пречистой Девы широко распространился во всех направлениях Христианства. Святое семейство (Иисус, Мария, Иосиф) оказалось ближе наивным сердцам, чем абстрактная Троица. Любовь к Пречистой Деве в недрах народов поддерживалась пережитками аграрных культов, которые, собственно, и породили этот знаменитый образ. Дева Мария — заступница, подательница благ, а в верованиях



крестьян — подательница урожая. Стихийный расцвет культа Марии смутил христианскую церковь. Во многом она приняла народные верования: Богородица признана телесно вознесённой на небо заступницей людей перед Богом — Отцом и Христом (Апокриф «Хождение Богородицы по мукам»), установлено много праздников в честь неё, её образ окружен ореолом любви и кроткого смирения. Вместе с тем церковь осторожно выступает против откровенного обоготворения Приснодевы, так как это расходится с догматом о Троице. Греко-православная церковь порицает латинскую за допущение ею «излишеств» в культе Мадонны. На западе она — «Lumen Coeli, Sancta Rosa» и т. д. Православная церковь отвергает догмат о непорочном зачатии Марии Анной, провозглашенный Пием IX в 1854, и утверждает, что Мария вместе с другими людьми несла «бремя первородного греха».

Поэтически трогательный образ Девы — Матери скрасил суровость христианского мифа и сделал религию Христа более домашней, более уютной, более привлекательной. В то же время он вёл к окончательному разрыву с иудейской традицией, с её жестоким и неумолимым патриархатом.

Собственно, христианство родилось из слияния иудейского монотеизма с восточными религиями, аграрными культами (Дионис) и неоплатонизмом (Логос). Не забудем, что именно из Египта исходила борьба за Богочеловека и «божественность» Девы Марии.

34. Монофизиты и «собор разбойников»

В V веке в Византии возникло довольно широкое движение, снова поколебавшее прочность складывающейся христианской догматики.

Константинопольский архимандрит Евтихий (378 — после 454), после ревностного борения против несторианства, бросился в противоположную крайность и создал доктрину, согласно которой в Иисусе после воплощения была лишь божественная природа под человеческой внешностью. Евтихий утверждал, что Христу присуще одна природа, а не две: «Божественное», а не «богочеловеческое». Евтихианство широко распространилось в восточных областях Византийской Империи, что отчасти объясняется сохранением там традиций древних аграрных культов умирающего и воскресающего бога, с которым в народном воображении сливался и Христос.

Однако, в ещё большей степени распространение евтихианства было связано с тем, что оно стало знаменем сепаратизма на Востоке. Евтихиан стали далее называть монофизитами (одноприродниками, от греческого monos = единый, physis = природа).

В 449 год на новом Эфесском соборе монофизиты во главе с александрийским патриархом Диоскором одержали победу благодаря поддержке византийского императора Феодосия II, опасавшегося чрезмерного усиления константинопольского патриарха. Диоскор добился признания монофизитства правоверным.

Но в 450 году Феодосий II умер, и на престол взошёл Маркиан. Уже в 451 году собрался новый вселенский собор в Халкидонии, осудивший монофизитство, как ересь; решения Эфесского собора были отменены, а сам он получил название Разбойничьего. Четвёртым вселенским собором считается не Эфесский, а Халкидонский. После собора 451 года произошло разделение христианства на монофизитов и «халкидонитов». На основе монофизитства в Армении возникло армяно-грегорианская церковь, а в Эфиопии — коптская. Для армянских и эфиопских христиан по сей день понятие «Богочеловека» кажется нелепым и еретическим.

После Халкидонского собора ересиарх Евтихий был сослан в Египет, где и умер.

35. Икона.

Греч. eikon = изображение, вид, образ.

Византийская икона происходит от древней энкаустики. Так называлась живопись восковыми красками, которая исполнялась разжиженными путём нагревания красками по подогретой основе с помощью металлического инструмента или кисти и

завершалась обработкой живописи огнём.

Техникой энкастики на дереве или ткани выполнялся и фаюмский надгробный портрет. Фаюм — это большой оазис в Египте. Портреты религиозно-культового содержания (надгробные портреты) происходят из захоронений I — III веков нашей эры в Среднем Египте. Примыкая в раннюю пору к традициям эллинистической живописи, фаюмские надгробные портреты сначала отличались большой правдивостью изображения; со II века в них начинает преобладать условное, плоскостное изображение человека.

Эти портреты не создавались великими живописцами, но они обладают огромной ценностью, как мост между античным искусством и более поздним византийским. Египет, греко-римская колония, был хлебной житницей Империи. В нём скрещивались разные культурные влияния — древнеегипетская традиция, иудаизм, эллинизм. В Александрии, где процветала община изгнанников — иудеев, сложился один из первых центров раннего христианства. В своей яростной борьбе против языческой культуры христианство не смогло уничтожить надгробный портрет и ассимилировало его.

Фаюмский надгробный портрет — это прообраз иконы, византийской культовой живописи на досках.

Раннехристианские монахи освоили и трансформировали надгробный портрет. Монастырское движение получило очень сильное развитие в Египте. Древнейшие известные иконы происходят из монастырей Синая и поселений коптских монахов.

Иконы были для монахов и пустынников скорее необходимыми символами культа, чем сознательно творимыми художественными произведениями. Икона увековечила в точно сохраняемых формах пост-фаюмский образец: аскезы, которую пропагандировали монахи, выразилась в сведении живописи к плоскому фронтальному изображению (на абстрактном фоне) Бога, Богородицы, Ангелов и святых. Все декоративные элементы, фон, акцентирующий место действия, etc. — были признаны совершенно излишними.

Византийская икона исполнялась не только в технике энкастики, но и яичными красками: последняя техника со временем возобладала.

Иконопись — искусство, проникнутое религиозной символикой, традиционное, на протяжении веков сохранявшее канонизированные церковью сюжеты, композиционные схемы, рецепты красок и низменные технические приемы исполнения. Икона есть символическое изображение.

К традициям фаюмского портрета (реалистической по своим истокам) в раннехристианскую эпоху присоединилась традиция таинственной «стенной графики» христианских катакомб — традиция эзотеричная и аллегорическая.

Культ икон был воспринят христианством из более древних религий, причём не сразу. Против него выступали многие Отцы Церкви. Культ икон утвердился пример-

но с IV века, когда христианство стало официальной религией Римской империи и по мере своего распространения начало приспосабливать к своим нуждам привычные для масс дохристианские религиозные представления и обычаи. Борьба вокруг культа икон вспыхивала вновь в Византии в VIII — IX веках.

Христианская иконография формировалась под сильным влиянием изображений древнегреческих, индийских и иранских богов. Образ Христа на иконах во многом повторял образ Митры. Прообразами иконописной Девы Марии служили изображения «восточных богородиц» Исиды, Кибелы, Астарты.

Новым элементом, внесенным в изображения богов христианством, было стремление подчеркнуть презрение ко всему земному, обострённая духовность иконы: изможденные и вытянутые человеческие фигуры, тонкие бескровные губы, большие глаза, устремленные прямо на зрителя, и т. д.

Во многих иконах сказался «зооморфизм» античной аллегории. Так, Святой Дух изображался в виде голубя, евангелист Лука — в образе быка, евангелист Иоанн — орла, Марк — льва. Вплоть до XVIII века святой Христофор изображался на русских иконах с пёсией головой.

Иисуса Христа ранние иконописцы изображали (как на стенах катакомб) в виде Агнца или Рыбы, и только на Трулльском (Константинопольском) соборе 692 года было постановлено изображать Христа в человеческом облике.

Со временем в христианстве развилась фетишизация икон. В церковной литературе и в представлениях верующих иконы нередко выступают как живые существа, способные слышать и видеть, чувствовать боль и проливать слезы, летать по воздуху и плавать по воде, убегать из храмов — словом, вести себя подобно прочим фетишам и языческим идолам.

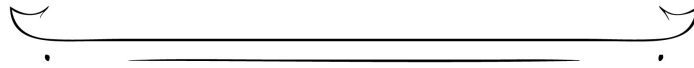
Итальянские рыбаки, если святой покровитель не давал попутного ветра, привязывали его статуэтку на веревку и волочили за судном по воде — в наказание. Фетишизация католических культовых статуй весьма наглядна.

Дионисий Ареопагит

Dionysis Areopagita — по евангельской легенде судья афинского ареопага, обращённый в христианство апостолом Павлом и ставший впоследствии, по словам церковного историка Евсевия¹⁷, — первым афинским епископом.

В конце V или начале VI века авторство Дионисия Ареопагита было приписано

¹⁷Евсевий Памфил (Eusebios, около 260 — около 340) — церковный писатель, епископ в Кесарии (Палестине). В его главном труде «Церковная история» (10 книг, около 325 года.) содержится ценный фактический материал по истории раннего христианства вплоть до IV века, с массой очень важных цитат из утерянных авторов. Этот труд тенденциозно фальсифицирует историю раннего христианства замалчивая или искажая факты о раннехристианских сектах и ересь. Среди других сочинений Евсевия — «Жизнь Константина», панегирик Августу, которого церковь объявила равноапостольным, хотя он всю жизнь был язычником (крестился незадолго до смерти) и совершил множество кровавых преступлений).



ряду появившихся в то время сочинений, так называемых ареопагитик (10 писем и 4 трактата), проникнутых духом неоплатонизма и сыгравших значительную роль в борьбе церкви с монофизитством и в развитии христианского мистицизма.

В средние века автора этих сочинений спутали ещё с одним Дионисием, проповедником христианства в Галлии. Однако уже Абеляр в XII веке и окончательно Лоренцо Валла и Эразм Роттердамский в XVI веке разобрались в этом смешении имён. Реальный автор ареопагитик (Псевдо-Дионисий) твёрдо не установлен.

36. Византийские императоры и церковь.

Взаимоотношения византийского имперского правительства и христианской церкви были сложными и противоречивыми. Стремясь приблизить церковь к своему престолу августы добились превращения простого константинопольского архиерея в патриарха. Константинопольское патриаршество стало орудием имперской политики. Но потом начали возникать осложнения; конфликт достиг апогея при Иоанне Златоусте.

Иоанн Хризостом (греч. Златоуст), ритор и богослов, родился в 347 году в Антиохии, учился у софиста Ливания и теолога Диодора Тарсского. Он снискал громкую известность еженедельными проповедями в Антиохии; с 398 года стал константинопольским патриархом, в 403 был низложен, затем снова возвращён на патриарший трон, но в 404 году снова низложен и сослан.

Тогда (в 395 — 408) императором был сын Феодосия Великого Аркадий Август, которым правила его тщеславная и энергичная жена Евдокия (ум. в 404). Иоанн Златоуст властно вмешивался в светские дела, стремился руководить деятельностью императора Аркадия, пытался создать послушную императору вселенскую церковь. Иоанн жестоко преследовал еретиков и карал ослушников; он прославился своим блестящим красноречием, за что и получил свое прозвание, громкое в веках.

Суровый проповедник аскетизма, Иоанн Златоуст бичевал пороки, выступал против лени и стяжательства монахов, роскоши и распущенности высшего духовенства и придворной аристократии во главе с самой императрицей Евдокией, считая, что их нечестие и пороки возбуждают опасный для государства гнев народа. Все это навлекло на Иоанна гонения со стороны Евдокии.

Исключительный ораторский талант и смелые обличительные проповеди Иоанна снискали ему колоссальную популярность в массах, а резкость его выступлений и претензия на руководящую роль церкви вызвали сильнейшее недовольство знати, которая и добилась его устранения. Низложение Иоанна Златоуста с патриаршего трона вызвало народные волнения в Константинополе.

В дальнейшем императорская власть добилась подчинения церкви своим ин-

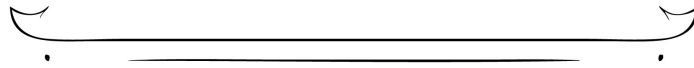
тересам, хотя отношения обеих сторон далеко не были идиллическими. Императоры активно вмешивались в дела церкви, влияя на её политику и даже на богословие.

Зенита своего развития Византия достигла при Юстиниане Великом, который царствовал с 527 по 565 год. Он родился в Македонии, в крестьянской семье, но его вознесла блистательная военная карьера его дяди, Юстина Фракийца, который достиг императорского трона и сделал племянника своим соправителем, а затем и наследником. Императорской порфирой Юстиниан облек и свою жену, красавицу Феодору, отец которой водил учёного медведя, а она была публичной женщиной и актрисой: Юстиниан взял её из театра. Алчная и тщеславная, но одарённая сильным умом, волей, энергией, хитростью, Феодора была душой правительства Юстиниана и оказывала огромное влияние на политику. Роскошь и утончённость этого двора ослепляли современников.

В 529 году Юстиниан специальным указом закрыл все философские школы, нанеся смертельный удар издыхающим, слабнувшим традициям дохристианской, языческой мысли. Пытаясь восстановить Римскую империю, Юстиниан вмешался в раздел варварами Запада. В 534 году военный гений храброго Велизария и беспечность вандалов, разграбивших в 455 году Вечный Город, принесли Юстиниану обладание богатой провинцией Африка (т. е. Северной Африкой). Затем Велизарий отправился отвоёвывать у остготов Италию и одержал ряд побед. В 538 году император послал в Италию евнуха Нарсеса, армянина, который тоже был выдающимся полководцем. Юстиниан поручил Нарсесу не только воевать остготов, но и надзирать за Велизарием, который, вызвав подозрения августа, впал в немилость и был отозван.

Нарсес довершил разгром остготов к 554 году: Италия стала византийской провинцией — экзархатом. Первым экзархом (неограниченным наместником августа) стал Нарсес и правил 15 лет; его резиденцией стала прекрасная Равенна (она была столицей Запада уже при Гонории, сыне Феодосия Великого). Рим в VI веке всё ещё лежал в развалинах. Экзарх утверждал папу римского в его сане, назначал в города графов. При богослужениях в церквях Италии упоминалось имя византийского императора, его статуи находились в правительственных зданиях. В Равеннском экзархате имели хождение византийские монеты. Византийская культура оказала сильное влияние на культуру Италии.

Юстиниан заботливо обстраивал и украшал Константинополь. Среди построенных им великолепных зданий на первом месте стоит собор святой Софии, который точнее было бы назвать собором Божественной Мудрости (греч. Hagia Sophia = святая Мудрость). Этот храм в греко-романском стиле был построен для того времени очень быстро — с 532 по 537 год. В течение этих пяти лет 10.000 человек было занято на его постройке. Для украшения храма были взяты мраморные колонны из античных храмов Рима, Афин других древних городов. Внутри храм Агия-София поражал своими размерами и красотой. Его центральное окно в верхней точке большого купола



находится на высоте 54 метров.

По преданию, Юстиниан вступил в новый храм со словами: «О Соломон, я превзошёл тебя!» Мраморный пол храма с ярким рисунком напоминал пёстрый восточный ковёр; сосуды из золота и серебра, шёлковые ткани с вышивками, иконы и мозаичные картины на стенах были редкостными произведениями искусства. Одна из мозаик на стене изображала Юстиниана, зиждителя храма сего.

Под высокими сводами Софии сладострастный деспот Юстиниан и распутная, хитрая, умная Феодора молились в окружении своих евнухов, высших сановников империи и церкви. При свете сотен свечей в золотых и серебряных подсвечниках и канделябрах они слушали стройную игру музыкантов на лютнях, цитрах и цимбалах и ангельское пение многоголосного хора, состоявшего из красиво одетых женщин, мальчиков и евнухов.

Император был христианином и называл себя в молитвах «рабом Божиим», но мир давно уже не знал столь абсолютной власти. По сути дела, он как бы считался богом. Его пышная златотканая одежда до пят напоминала священническое облачение; перед ним клали земные поклоны, целовали его обувь. Неповиновение императору считалось преступлением против религии.

Юстиниан широко использовал церковь в своей политике, дипломатии и шпионаже. Всякий греческий монах за пределами империи был и шпионом, и миссионером. В странах, обращённых в христианство, устанавливалось византийское влияние. Евангелие было переведено на готский, гуннский, болгарский и абиссинский языки.

Стремясь к установлению церковного единства, Юстиниан оказывал нажим на римского папу. Вопреки настояниям римской церкви, он делал уступки монофизитам. Своим указом он осудил «три главы» — трёх церковных писателей V века: *Феодора Мопсуэтского*, *Феодорита Киррского* и *Ива Эдесского*, которых монофизиты обвиняли в несторианстве. В связи с этим делом о «трёх главах» Юстиниан в 553 году созвал в Константинополе V вселенский собор.

Несмотря на противодействие *Вигилия*, римского папы (537 — 535), Юстиниан добился от собора осуждения «трёх глав». До конца VI века западная церковь отказывалась принять решения этого собора.

Вообще расхождения между латинской церковью и восточным христианством постепенно возрастали. В отличие от константинопольского патриарха, римские папы не хотели терпеть диктат византийских августов и приводили им в пример покорность Феодосия Великого. Реальной власти над западной, латинской церковью у императоров было мало.

После смерти Юстиниана лангобарды, персы, а потом арабы начали отнимать у Византии область за областью, страну за страной. Арабы захватили Сирию, Палестину, Египет, а потом и вандальскую Африку, несколько раз осаждали Константинополь. Византия в VII веке несколько раз оказывалась на краю гибели.

Греческая церковь фактически стала составной частью государственного аппарата; верховная власть в церкви принадлежала императорам.

В 518 году византийский престол занял бывший солдат гвардии Юстин I; будучи неграмотным, он привлёк к управлению Юстиниана, а затем и передал ему корону.

37. Монофелиты

Греч. Monos=единый, thelysis=воля. В VII веке, после отделения от Византии её восточных областей, где духовенство придерживалось монофизической ереси, там возникло новое богословское учение. Его сторонников называли монофелитами; возглавляли движение епископ г. Фасиса Кир и др. — Стремясь к компромиссу между ортодоксами и монофизитами, монофелиты исходили из признания в Христе двух природ, божественной и человеческой, однако — в согласии с монофизитами — утверждали, что ему присуща единая воля, одна «богочеловеческая энергия».

В отличие от ранних христологических ересей, особенно арианства и несторианства, которые противопоставляли ортодоксами элементы античного рационализма, монофелиты апеллировали к самым нелепым суевериям.

Монофелитство явилось последним этапом христологических споров, начавшихся в IV веке с возникновением арианства. Для его опровержения был собран Третий Константинопольский собор (680 — 681), явившийся Шестым вселенским собором.

VI вселенский собор осудил монофелитство как ересь и восстановил мир с римским папой, нарушенный в середине VII века византийским императором, по приказу которого был арестован и сослан папа Мартин I (понтификат в 649 — 655)¹⁸.

В 692 в Константинополе был созван собор, известный под именем Пято-Шестого, так как его решения дополняли каноны V и VI-го вселенских соборов. Он называется также Трулльским, так как его заседания проходили в дворцовых покоях, носивших название Трулль.

38. Иконоборство

В 717 году арабы снова явились к Константинополю с огромным флотом и осадили столицу с суши и с моря.

¹⁸Этим императором был Константин Погонат (648—685, царствовал с 668 г.). Он называется также Константином IV. Нет, не он, а его отец Юстин Второй... Проверить!!

Тогда императором был провозглашён храбрый полководец Лев Исавр (или Изаврянин: Исаврия — область на юге Малой Азии, напротив Кипра). Он принял имя Льва III. Лев Исавр искусно организовал оборону. Он запер столичную гавань огромными цепями. Арабский флот сильно страдал от «греческого огня». Арабы простояли под Константинополем более года, потеряли почти весь флот и сняли осаду. Но за время её в Константинополе от голода и чумы умерло почти 300.000 жителей.

Арабы оставили планы завоевания Византии, но непрерывно тревожили её границы, совершая почти ежегодно набеги на Малую Азию. Лев Исавр напрягал все силы, пытаясь защитить ослабевшую империю от арабов и болгар. На Западе под ударами лангобардов от империи окончательно отпал Равеннско-Римский экзархат. Положение было тяжёлым. Население империи платило тяжёлый налог на армию.

А в это время монастыри были крупнейшими землевладельцами, число их быстро росло, они были свободны от обложения и не давали империи ни денег, ни воинов. В VIII веке в Византии было не менее 100.000 монахов: ряса спасала здоровых и сильных людей от ужасов войны и тягот мирской жизни. Умножались чудотворные иконы, к которым стекалось множество верующих, оставляя монастырям обильные пожертвования.

Сам собой напрашивался вывод о необходимости для империи хоть отчасти ограничить монастырское землевладение и ради спасения Византии использовать церковные богатства.

Такой случай уже был в начале VII века. Тогда персидский царь Хосро II (590 — 628) наводнил своими войсками Сирию, Палестину и Египет, грозя заменить христианство магией и звездопоклонством. Недовольные византийским игом Антиохия, Дамаск и Иерусалим были объаты пламенем мятежа, Балканский полуостров быстро захватывали славяне, а казна была пуста. Тогда император Ираклий (Гераклион) спас Византию с помощью конфискации всех золотых и серебряных сосудов и предметов из церковных сокровищ. На добытые таким путём средства он нанял войско и с помощью хазар разбил персов при Иссе и Мосуле.

Теперь ситуация была почти столь же критической. И Лев Исавр искал средств в бесконтрольных накоплениях церкви. Но для того, чтобы начать борьбу с монастырским землевладением, правительство империи должно было найти достаточно высокий повод.

И повод был тоже подсказан жизнью. В отдельных местах империи ещё раньше происходили вспышки недовольства против культа икон. Это движение наследовало отчасти давнее иудейское отвращение к какому бы то ни было изображению божества («Не сотвори себе кумира»). Но в VII веке молодая религия ислама, поразившая мир своим стремительным подъёмом и неслыханными завоеваниями, возобновила этот древний запрет. Её пророк Магомет уничтожил древних идолов арабского язычества и ввёл суровый монотеизм без всяких изображений. Византийское иконо-

борство сложилось в известной мере под влиянием иудаистских и мусульманских за-
претов.

Отдельные выступления против культа икон начались в VII веке и продолжа-
лись в начале VIII века, главным образом в Армении и Фригии. Иконокласты (ло-
матели икон) врывались в церкви и ломали иконы.

В 726 году, пользуясь этим движением, Лев Исавр специальным эдиктом за-
претил почитание икон как идолопоклонство. Этот запрет сопровождался конфис-
кацией церковных сокровищ, что дало очень крупные средства государству и
провинциальной аристократии, которая сначала и составляла главную силу иконобор-
ства. Иконоборство не было народным движением.

Монахи яростно сопротивлялись иконокластам. Они назвали императора Льва
еретиком и обратились за помощью к римскому папе, и тот проклял византийского
императора. Народные массы Византии, подстрекаемые монахами, поднялись на за-
щиту икон: они убивали императорских чиновников, снимавших иконы в церквях.
Так началась знаменитая эпопея иконоборства.

Лев Исавр умер в 741 году, оставив престол своему сыну Константину V, вто-
рому императору Исаврийской династии. Константин V, или Константин Копроним
(718 — 775), повёл решительную борьбу с монастырями. По его приказам иконы и
мощи выбрасывались из церквей, мозаики и фрески с изображениями святых замазы-
вались. Константин Копроним закрывал монастыри. Он запретил ношение мо-
нашеской рясы. Монастырские здания обращались в казармы или арсеналы, а земли
монастырей изымались, император раздавал их в качестве бенефиций. Произошла
экономическая реформа; в Византии начал развиваться феодализм.

Константин Копроним добился запрета икон решением церковного собора 756
года (не вселенского).

В обращении верующего к иконе искренние иконокласты усматривали обраще-
ние не к Богу, а лишь к земной форме, к идолу, т. е. идолопоклонство. Отрицая
возможность соединения в иконе земного с божественным, иконоборство вело к под-
рыву учения о Христе как о богочеловеке, о единстве двух природ Христа: на это и
указали такие сторонники культа икон, как Иоанн Дамаскин, Феодор Студит и
другие, требовавшие рассматривать икону как символ божества.

Под лозунгом иконоборства стали активно выступать демократические группир-
ровки. Мощная ересь павликиан, отвергавшая христианскую церковь как орудие
государства и союзницу знати, не почитала Богородицу, апостолов, святых, презирала
иконы, отказалась даже от крещения, причащения и постов. Это движение
угнетённых крестьян захватило Северную Сирию, Армению, Малую Азию и даже
Фракию, ставши в конце VIII века главной угрозой существующему режиму. (Но
началось движение раньше эдикта 726 года).

Но и помимо павликиан, иконоборство стало формой борьбы против засилья

церкви, особенно монашества, а также против столичной знати, сохранявшей культ икон. Во второй половине VIII века аристократия пошла на соглашение с почитателями икон.

Положение империи всё ещё оставалось трудным. При Льве IV Хазаре (775 — 780) была окончательно потеряна Италия. В 780 власть захватила императрица Ирина, проложившая путь к трону чудовищными злодеяниями (по её приказу был ослеплён её родной сын). Фанатичная почитательница икон, Ирина восстановила их культ. Она также покровительствовала монастырям. При её активном участии для осуждения иконоборства был созван VII вселенский собор. В 786 он собрался в Константинополе, но из-за иконоборческих настроений столичных войск решение о восстановлении культа икон там не было принято. В связи с этим заседания собора в 787 году были перенесены в Никею, город, где Константин Великий в 325 провёл Первый вселенский собор; VII собор получил название Второго Никейского. Здесь под влиянием Ирины Августы было обеспечено принятие решений об иконопочитании. Церковь восстановила икону. На Востоке VII собор считается последним.

В 790 году Ирина была низложена, в 792 восстановлена на престоле, в 802 низложена вновь (умерла в ссылке, 803). После кратковременного нового успеха иконоклавов почитание икон было окончательно восстановлено в 843 году. Восстановление союза феодальной аристократии с иконопочитателями привело к их победе над иконоборством. Императоры, достигнув своей главной цели, восстановили культ икон. Однако земли, конфискованные у монастырей, не были возвращены.

Иконоборство в конечном счёте усилило империю, её армию и молодой феодальный класс. Иконокласты уничтожили многочисленные произведения раннехристианского искусства.

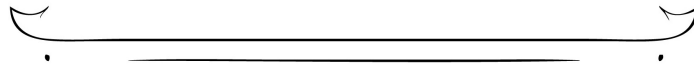
«Чествованіе св. иконъ утверждено на VII вселенскомъ соборѣ. Въ первенствующей церкви вмѣсто иконъ были изображенія символическія, какъ-то: пастырь, агнецъ, рыба, корабль».

39. Иоанн Дамаскин

Иоанн Дамаскин, сириец по происхождению, от рождения носивший имя Мансур, родился в Дамаске, в последней трети VII века, а умер около 753 года.

Его отец был богатый христианин, крупный чиновник при дворе халифа (ислам отличался терпимостью). Став монахом и приняв имя Иоанна, учёный сириец большую часть жизни провёл в монастыре близ Иерусалима. Это не помешало ему оказывать значительное влияние на церковную политику иерусалимской патриархии, а также вмешиваться в идеологическую и политическую борьбу в Византии.

Борьбой против иконоклавов Иоанн поставил себя во главе иконопочитателей.



Он обосновывал культ икон, мощей и других внешних атрибутов богослужения. Его учение использовалось для оправдания пышности литургии, роскоши в церковном убранстве и вообще материальных богатств христианской церкви.

Под именем Иоанна Дамаскина известно множество проповедей, бесед, трактатов, псалмов, комментариев к Священному писанию, религиозных стихотворений и т. п. Однако многие из них ему приписаны ошибочно.

Главные сочинения этого знаменитого «учителя церкви»: большой трактат «*Источник знания*» и речи против иконоборства.

В «Источнике знания» Иоанн стремился систематизировать всю совокупность знаний своего времени и подчинить их церковным задачам. Таким образом, он выступил как основатель христианской схоластики. Трактат состоит из трёх частей: 1) «Диалектика» — философское введение в богословие (Дамаскин опирался на онтологию и логику Аристотеля, но при этом объявлял источником истинного знания божественное Откровение и выдвигал положение «Философия — служанка богословия»); 2) «Книга о ересьях» (содержит сведения о 100 ересьях); 3) «Точное изложение ортодоксальной веры» — основная часть трактата. В 100 главах этой третьей части изложено учение церковных соборов и святых отцов, а также истолковываются суждения различных авторов о природе.

Сочинения Иоанна Дамаскина мало оригинальны, но он был первым систематизатором всего христианского вероучения, разработал единую богословскую систему, оказавшую огромное влияние на theologов Восточной и Западной Европы, в частности на Фома Аквинского.

Церковь причислила Иоанна к лику святых (праздник — 6 мая).

40. Взгляд на Запад

После падения Рима в V веке и гибели Западной Римской империи Европа превратилась в кровавый хаос варварских народов и княжеств, беспрерывно изменявших свои границы в ходе борьбы за лучшие территории. Остатки цивилизованных народов античного мира тонули и растворялись в этом хаосе. Однако консолидация первых варварских государств требовала религиозного единства, и христианство быстро распространялось среди варваров.

Римские папы сумели пережить самые ужасающие погромы и бойни. Богатые епископы города Рима, ссужавшие деньгами римских императоров, рано начали приобретать силу и влияние. В III — IV веках все христианские епископы назывались папами (от греч. *Пapas* = отец), но с V века это название закрепилось за римским епископом.

Когда Константин Великий перенёс столицу в Константинополь (330),

казалось, влиянию римских епископов пришёл конец. Вскоре константинопольские епископы превратились в патриархов и достигли огромного значения в церкви.

Однако перенос столицы из Рима в Константинополь, разделение империи при сыновьях Феодосия Великого (395) и распад Западной империи в конце V века сделали римских пап независимыми от светских властей, тогда как в Константинополе император, склоняясь под благословение патриарха, на деле был его господином.

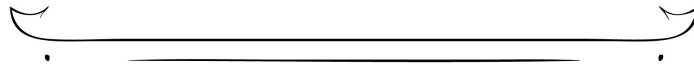
Римские епископы уже с IV века повели борьбу за первенствующее положение среди других епископов христианской церкви и прежде всего — борьбу против византийского епископата. Для обоснования своих притязаний на первенство они выдвинули миф о том, будто римская община христиан основана самим апостолом Петром по поручению самого Иисуса Христа; Пётр был первым епископом Рима, ему же Христос обещал главенство над всею христианской церковью.

Пётр (до крещения Симон) в евангелии от Матфея изображён ближайшим учеником Христа, первым среди апостолов и «камнем» (греч. *petra* = камень), на котором должна быть создана церковь (Матф., 10, 2; 16, 18 — 19). Христу приписаны слова о Петре: «На этом камне созижду церковь мою». Однако в том же евангелии рассказывается, что Пётр в ночь ареста Христа трижды отрекался от своего учителя. В «Послании к галатам» (12, 11 — 14) Пётр изображается лицемером, которого изобличает апостол Павел. Столь противоречивая трактовка образа Петра объясняется наличием в раннем христианстве двух противоположных тенденций. С именем Петра была связана тенденция к ограничению проповеди христианства только евреям (в библейской критике ей дали название «петринизм»).

Павлу, «апостолу язычников», приписывается авторство 14 посланий, вошедших в Новый Завет; в них выражена тенденция к радикальному разрыву с иудаизмом, в библейской критике названная «паулинизмом». Православная церковь считает Петра и Павла основателями христианской церкви; католицизм приписывает эту роль одному Петру.

Павел, согласно легенде, принял мученический венец при Нероне (около 64 года); Пётр — чуть позже (около 67), тоже при Нероне. Он — первый епископ Рима, первый папа; последующие римские папы стали называть себя викариями святого Петра (викарий — заместитель епископа в его отсутствие). Петру создали пышную легенду. Он якобы родился в 10 году до н. э.; после Распятия Христа проповедовал в Иудее, Галилее, Малой Азии и дважды в Риме. Почему дважды? Согласно легенде, гонения Нерона вынудили Петра бежать из Рима. В пути он увидел, что навстречу ему идёт сам Христос. Пётр спросил его: «*Quo vadis, Domine?*» («*Камо грядеши, Господи?*») Христос ответил: «Иду в Рим, чтобы пасти твою паству, которую ты покинул». В стыде и раскаянии Пётр повернул обратно и в Риме был подвергнут мучительной казни.

Наконец, согласно католическим легендам, Бог сделал Петра привратником



Рая, охранителем райских врат: отсюда возникло прозвание Петра-Ключаря и позднейший герб римских пап: два скрещённых ключа, а над ними тиара. «Ключи святого Петра» — аллегория папской власти.

О нравах «викариев святого Петра» говорит такой исторический эпизод. Папской кафедры в Риме добивались интригами и насилием; во второй половине IV века Дамазий путём происков одолел своего соперника Урсицина, чтобы добиться избрания в папы; обе стороны дошли до такой ярости, что прямо в церкви где происходило избрание, вступили в рукопашную схватку, после которой на месте остались 137 убитых, не считая раненых (видимо, обе стороны имели при себе оружие). Этот самый Дамазий I (папа с 366 по 384) поручил святому Иерониму перевод Библии, известный под именем Вульгаты. Позже Дамасий был причислен к лику святых.

В V веке Атиллы, царь гуннов, подошёл к самым стенам Рима. Навстречу ему в полном облачении и со святыми дарами вышел римский папа Лев I (440 — 461). Он убедил Атиллу не трогать Рима. Такова легенда; исторично в ней одно — гунны действительно не входили в Рим. Папа Лев («Лев Великий») был причислен к лику святых.

Римские папы развивали учение о превосходстве духовной власти над светской. Уже в 6 веке они присвоили себе право контроля над действиями гражданской власти в Риме и его окрестностях. Итальянский историк Карло Ботта («История народов Италии», 1825 год) объяснил это следующим образом:

«Когда Рим перестал быть резиденцией государей, жители Рима стали обращаться со своими нуждами к папам, и это незаметным образом передавало им значительную власть патроната. Это ещё не была политическая власть... Когда же Италия оказалась поделённой между восточным императором и лангобардским королём, папы римские получили политическую власть в полном смысле слова. Они использовали в своих интересах вражду между этими двумя государствами и, становясь не сторону то одного, то другого, вмешивались таким образом в споры чисто светского характера. Папа был главным лицом в Риме; мало-помалу все свыклись с мыслью, что жители Рима были его подданными, и на него стали смотреть как на правителя».

В середине VIII века установился тесный союз между римскими папами и королями франков. То было время обострения конфликта пап с византийским престолом. Когда римские папы выступили против иконоклавов, император-еретик Лев Исавр изъял из-под супрематии папы римского свои западные провинции — Калабрию, Сицилию и Иллирию. Тогда Рим стал сближаться с франками.

В 751 римский папа Захарий (741 — 752) «отдал корону франков Пипину Короткому» — т. е. благословил свержение последней династии Меровингов и провозглашение Пипина королём франков. С 752 по 757 папой римским был

~ ~ ~ ~ ~

Стефан II; по его поручению епископ Бонифаций¹⁹ помазал Пипина на царство. Папа способствовал возвышению короля, признал его покровителем религии и папского престола. В свою очередь Пипин Короткий щедро одарил церковь и помог Стефану II в его отчаянной борьбе против Астольфа, короля лангобардов. Пипин совершил два похода в Северную Италию, разбил лангобардов, обложил их данью и отнял целый ряд городов. В 756 году Пипин Короткий даровал папе отнятый у лангобардов Равеннский экзархат — область города Рима, часть Равеннской области и Кампаньи. *Так возникло Папское государство со столицей в Риме*, и Стефан II явился первым папой римским, который стал светским государем. Последующие короли франков расширили территорию папских владений.

В VIII веке (во второй его половине) и был сфабрикован знаменитый документ «*Donatio Constantini*» («Константиново вено»).

Согласно этой фальшивке, составленной при папском дворе, Константин Великий, переселяясь в Константинополь, представляет римскому епископу Сильвестру I власть, равную императорской, отдаёт ему во владение Италию и все западные провинции Империи, себе же оставляет Восток; Константин признаёт верховенство римских пап над прочими иерархами и навечно дарит папам Рим с окружающей областью. Поддельная грамота служила целям исторического оправдания Папского государства, вопреки слову Христа: «*Царство моё не от мира сего*».

В середине IX века появились Исидоровы декреталии, сборник документов, лежавший в основе церковного права до XVII века. Составление сборника бездоказательно приписывалось учёному испанцу св. Исидору Севильскому (570 — 636), уроженцу Картагены и епископу Севильи. Исидор написал ряд научных трактатов («Об этимологии», «О свойствах слов» ...), но это сборника декреталий он никогда не составлял: они фальшивые. Сборник включал свыше 100 вымышленных декреталий пап от Климента I до Григория II (т. е. от 90 года до 731), поддельные решения церковных соборов, «*Константиново вено*» и другие подделки. Целью этой фальсификации было обоснование примата римских пап в христианской церкви и верховенства пап над светскими властями, а также миродержавных притязаний папства. Уже в этих Лже-Исидоровых декреталиях утверждалась непогрешимость пап.

Создание сборника истории предположительно относят к понтификату Николы I, который впервые и использовал декреталии Исидора Севильского в 864 году — в борьбе против константинопольского патриарха Фотия и в столкновениях со светскими властями.

Раскол христианства приближался.

¹⁹Святой Бонифаций (Winfred) — уроженец Англии (около 657 — 754), апостол Германии, архиепископ Майнца. Он помазал на царство Пипина Короткого, окрестил Тюрингию, Фрисландию, Гессен и был убит фризами. Его праздник — 5 июня.

41. Разделение церквей.

Особенности исторического развития Византии: деспотичная власть императора, централизованный государственный аппарат — наложили отпечаток на вероучение, деятельность и форму церковного управления в восточном христианстве.

Верховная власть в церкви принадлежала императору, а сама церковь фактически была составной частью государственного аппарата и служила делу укрепления монархии. Застойность социальных форм византийского общества и контроль над церковью со стороны сильного государства привели к образованию характерных для православия иррационализма, мистицизма и консерватизма в догматике и обрядах.

Византийская церковь никогда не признавала главенства «викариев св. Петра». Трения между Римом и Константинополем в вопросах религии начались очень давно. Прямой конфликт церквей возник в середине VII века, когда папа римский Мартин I (649 — 655) был арестован и сослан по приказу византийского императора. Этот конфликт был урегулирован только в ходе III Константинопольского собора (Шестого вселенского), в 680 — 681 годах. И римская, и византийская церкви совместно боролись против иконоборства, но в Византии были императоры — иконокласты, и победа ортодоксии над иконоборством в какой-то мере выглядела победой Рима.

Положение константинопольского патриарха укрепилось вследствие несчастий Византии: в VII веке восточные патриархии (александрийская, антиохийская и иерусалимская), более древние и более знаменитые, чем Константинополь, оказались под властью арабов. После этого константинопольский патриарх фактически сделался главою восточной церкви (при всемогуществе императора).

Папы римские после дара Пипина Короткого стали светскими государями. Характерной особенностью латинской церкви сделали её монархическое устройство: церковная организация возглавляется неограниченной властью — *папой*, низшее духовенство зависит от высшего и составляет замкнутую касту, отделённую от мирян непроходимой пропастью. Папство стало политическим соперником Византийской империи на Западе.

В 857 году константинопольским патриархом стал крупный византийский писатель и богослов Фотий (820 — 891: точнее, родился до 828, умер между 891 — 898). Он происходил из аристократии, был одним из самых образованных людей своего времени и занимал видные посты при дворе императора. Стремясь возродить интерес к античным мыслителям, Фотий преподавал в Константинопольской Академии. В его большом литературном наследии выделяется созданная им «Библиотека» — выписки из нескольких сот сочинений греческих писателей.

Фотий был крупным писателем и честолюбивым политиком, решительным противником римского папства, его притязаний на главенство в христианской церкви, врагом всего западного направления.

С 858 года римским папой был Николай I: католики называют его Николаем Великим и считают его святым (умер он в 862 году). С момента его интронизации отношения латинской и греческой церкви сильно обострились; они вылились и в личный конфликт Фотия с Николаем Великим, который привел в 862 году к взаимному отлучению папы и патриарха от церкви. Историки католицизма именно с этого момента и датируют разделение церквей, но это неточно.

Окончательного разделения тогда не произошло. В 867 году Константинопольский собор предал Николая I анафеме и объявил его вмешательство в дела восточной церкви незаконным.

Именно в этот период папа пустил в ход Лже-Исидоровы декреталии (864 г.)

Фотий пытался ограничить императорский деспотизм, что дважды приводило к его низложению. В первый раз он был низложен в 867 году. В 877 году снова занял патриарший трон в Константинополе, а в 886 низложен окончательно: слишком сильная личность.

В 869 — 870, после его первого низложения, состоялся IV Константинопольский собор, обнаруживший резкие противоречия между латинской и греческими церквями. Решения собора во многом были направлены против церковной политики Фотия и ориентированы на примирение с Римом.

Но в 879 — 880, во время второго патриаршества Фотия, состоялся V Константинопольский собор: он отменил решения предыдущего. Впоследствии католицизм и православие по-разному оценивали IV Константинопольский собор: западная церковь признаёт его VIII Вселенским собором, восточная не признаёт.

С точки зрения православия было только семь вселенских соборов (последний — в 786 — 787 годах, восстановление иконопочитания). В дальнейшем православная церковь не созывала вселенских соборов, считая, что всё уже решено навеки. Она не признавала и не признаёт последующих соборов, которые созывались римскими папами. Две главных христианских церкви уже были разобщены и ревниво косились друг на друга, но окончательное их разделение ещё не произошло.

При августях Македонской династии (867 — 1056) византийцам удалось отнять у арабов часть Сирии с Антиохией. Но Византии грозили болгары, их царь Симеон брал дань с империи.

Константин Багрянородный (*Порфирогенет*, с 913 кесарь-соправитель, с 944 август-самодержец; умер в 959) одержал ряд побед над арабами и мадьярами и добился некоторой стабилизации режима. В 976 году на императорский престол взошёл весьма способный юноша Василий II, впоследствии прозванный Василий Болгаробойца. Он покорил всю Болгарию. При нём произошло сближение Византии с Киевом. В 988 году киевский князь Владимир (Святой) окрестил Русь.

И болгары, и Русь приняли христианство от греков. Два брата родом из города Фессалоники, греческие монахи-миссионеры Кирилл Философ и Мефодий были

«апостолами славян» и составили для славян алфавит, основанный на греческом и получивший название кириллица. В связи с христианизацией славянства борьба между римской и греческой церковью снова обострилась.

В XI веке набеги норманнов в Южную Италию, подвластную Византии, привели к усилению влияния римского папы в этом краю. Византийский император, в поисках способов сохранить за собой Южную Италию, готов был уступить папе римскому супрематии над ней в обмен за посредничество для установления союза Византии и германского императора.

Но против этого плана выступил Михаил Керуллариос, патриарх константинопольский (1043 — 1058).

Он закрыл в Византии все церкви и монастыри, организованные по латинским образцам, и возобновил с Римом полемику по догматическим и литургическим вопросам.

Это была полемика «с большим стажем». В Византии и на Западе сложились освящённые обычаем различия в догматике, организации церкви, богослужении и т. д.

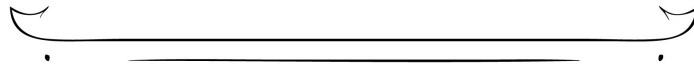
Так, римская церковь признавала исхождение Святого Духа Сына «от Отца и Сына» («Filioque»), восточная — от Отца через Сына. Латинское *Filioque* («и от Сына») — католическое добавление к Символу веры, в котором, по формулировке I и II вселенских соборов, говорится: «Святой Дух исходит от Бога—Отца». Добавление «*filioque*» было утверждено впервые на Толедском церковном соборе 589 года и повторено в решениях ряда западных соборов VII—VIII веков. Напротив, византийская церковь отвергла и осудила «*filioque*», в частности на II Никейском соборе (787 г.). Вопрос о «филиуквэ» явился одной из главных тем в полемике между Михаилом Керулларием и папой Львом IX (1048 — 1054). Собственно, это вопрос об исхождении Св. Духа.

В то же время для греческого христианства характерно признание абсолютного равенства всех членов божественной Троицы.

На Западе причастие совершалось пресным хлебом (облатка), на Востоке — квасным хлебом (просфора).

Существенны были различия в положении самих папы и патриарха, а также подчинённых им епископов. Западная церковь была более богатой и политически независимой, более динамичной и деятельной.

На папском престоле восседал Лев Девятый, не менее упрямый, чем Михаил Керулларий. Притязания обеих сторон быстро привели к окончательному разрыву. Когда Льву Девятому было отказано в супрематии над Южной Италией, представители римского папы в Константинополе прокляли патриарха Михаила Керуллария. Тогда византийский император по настоянию патриарха созвал церковный собор, который проклял папских представителей, а папу Льва Девятого объявил еретиком и признал невозможным дальнейшее общение восточной церкви с западной (1054 г.).



Взаимное проклятие явилось символическим жестом, скрепившим разделение церквей. На Западе это событие называли Схизмой греков (греч. Схизма — раскол, расщепление). Латинская церковь с тех пор называла всех восточных христиан схизматиками. Обе церкви присвоили себе наименование «вселенской церкви», греч. кафуликос, по латыни catholicus. В дальнейшем обиходным именем греко-кафолической веры стало слово «православие» (ортодоксия), а римской — «католицизм». Враги Рима называли латинскую церковь — «папизм». Итак, в 1054 году христианство окончательно разделилось.

Греческая церковь горда тем, что сохраняет без изменений Символ веры, как он был утверждён первыми двумя вселенскими соборами. Подчёркнутый консерватизм православия противопоставит динамизму католицизма. Православие нетерпимо к нововведениям, тогда как римская церковь после 1054 года ввела ряд новых догматов.

В православии допускается выход из духовного звания. Православные священники по каноническим правилам должны быть женаты; однако после смерти жены вторично вступить в брак не могут. Безбрачие требуется лишь для чёрного духовенства (монашества). Мирянам восточная церковь разрешает развод.

У католиков не допускается выход из духовного звания. Вследствие клубнической реформы, направленной на укрепление римской церкви (XI век), для всего католического духовенства, как чёрного, так и белого, стал обязателен целибат (безбрачие). Развод в западном христианстве запрещён, и миряне могут вступать в повторный брак лишь в случае смерти супруга.

Католики верят, что кроме Рая и Ада существует ещё чистилище (Purgatorium), где души верующих, не осуждённых за свои грехи на вечную погибель, очищаются перед тем, как попасть в Рай. Духовенство своими молитвами может ускорить переход души в рай.

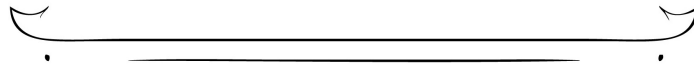
Для причащения в православии применяется квасной хлеб (просфора). Обряд крещения совершается путём тоекратного погружения в воду. Миропомазание совершается у православных в младенческом возрасте.

Католики применяют для причастия пресный хлеб — облатку. Обряд крещения у них заключается в обливании водой. Миропомазание (конфирмация) совершается в возрасте 7 — 12 лет.

Православное богослужение ведётся на родном языке верующих; единственное музыкальное сопровождение богослужения — хоровое пение. Религиозный символ в православии — четырёх-, шести- или восьмиконечный крест.

Католическая месса ведётся обычно на латинском языке и сопровождается как хоровым пением, так и органной музыкой. Религиозный символ католиков — всегда четырёхконечный крест.

Католической церкви присущ «марианизм» — развитый культ Богородицы. В



1854 году был принят догмат о рождении Девы Марии. через непорочное зачатие, в 1950 — догмат о телесном вознесении Марии на небо (а не чисто духовном, после земной смерти).

NB: Различия этим не ограничиваются.

42. Большой обзор всего вышеизложенного (по Владимиру Соловьёву, но с комментариями)

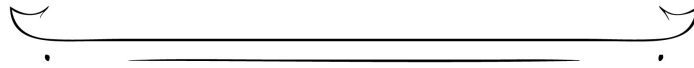
«Христианство есть откровение совершенного Бога в совершенном человеке» (Вл. Соловьёв, т. IV, с. 26).

Совершенный человек — это тот, который, обладая полной силой и энергией человеческого начала, добровольно и безусловно подчиняет всё человеческое в себе Божеству. Подчинение божественному началу было свойственно всему востоку, но это было пассивное подчинение, «страдательное», как говорит Соловьёв: в человеке не было свободы и энергии. «И стада бессловесных подчиняются воле Божией, но это не возвышает их достоинства» (с. 26).

Напротив, Запад развил человеческое начало на основах свободы, но не находил Бога в себе и мог поклониться только неведомому Богу (*diis ignotis* = «неведомым богам»: надписи на позднеримских алтарях).

«Один лишь народ в древнем мире при живой и напряжённой религиозности (чувстве своей связи с Божеством) обладал и высокой энергией человеческого начала — его нравственной свободой. Энергия человеческой субъективности в народном характере евреев открывала здесь возможность личного взаимодействия с Божеством: Богу было на чём проявиться. Не случайно Бог вочеловечился в Иудее. От акта веры праотца Авраама и до такого же акта веры Марии из Назарета вся священная история евреев есть некоторый богочеловеческий процесс, постоянное, личное и нравственное взаимодействие человека с его живым Богом, и эта история естественно завершается личным соединением живого Бога со всѣмъ существомъ человека — с разумной душой и материальным телом.

Открывшаяся в Христе тайна Богочеловечества — личное соединение совершенного Божества с совершенным человечеством — не составляет только величайшую богословскую и философскую истину, — это есть узел всемирной истории. В Христе находят свою полноту и удовлетворение исторический Восток, верящий и поклоняющийся совершенному Божеству, но не могущий осуществить Его, только ищущий Его, и исторический Запад, верящий и поклоняющийся совершенному человеку, но с отчаянием находящий его под конец только в обезумевшем от самовластия Кесаре. Воплощённая истина говорит Востоку: совершенное Божество, которого ты ищешь, ты можешь найти только в соединении с настоящим человечеством, — и



цари-волхвы с Востока приходят поклониться рождённому богочеловеку. Христос говорит Западу: человек, которого ты ищешь, не может быть только человеком, совершенный человек есть лишь явление совершенного Бога, — и владыка Запада Рим, в лице Понтийского Пилата, торжественно утверждает эту истину и указывает на Христа: се человекъ» (Соловьёв, т. 4, стр. 27).

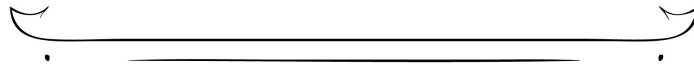
Итак, христианство есть синтез античного западного рабовладельческого гуманизма с восточной мистикой. Кризис античного гуманизма выразился в императорском апофеозе, в обоготворении римского Кесаря, и этот человекобог (Тиберий или Нерон) оказался зверем. Восточная мистика застыла в неподвижных формах антигуманных, бесчеловечных и возвышенных религий. Без свободы религия Востока превращала человечество в стадо. Запад пришёл к бессмысленному произволу, к нравственной смерти, ибо ушел от подчинения божественному началу.

«Разлучение божественного и человеческого начала отнимало у человечества истинную жизнь. Ни древний Восток со своим бесчеловечным богом, ни древний Запад со своим безбожным человеком, возведённым в боги, не представляли собою истинного, нормального человечества, которое, во-первых, должно жить само и, во-вторых, должно жить во что-нибудь высшее, осуществлять вселенское дело Божие. Только открывшееся в Христе внутренне соединение обоих начал дало человечеству возможность этой истинной жизни.

Человечество является теперь как живое богочеловеческое тело, или церковь». (Вл. С., стр. 28).

«Вселенская христианская церковь, говоря исторически, есть полный синтез восточной и западной культуры» (С. 28, bravo Вл. Соловьёву!).

Враждебно сталкиваясь друг с другом, Запад и Восток вступали в различные сочетания между собою, и их составные элементы подвергались разнообразным смещениям. «Важнейшее из этих смещений — александрийское — произвело великую перестановку культурных сил древнего мира. Религиозный Восток втянул и выбрал в себя греческое образование. Греки, уже исчерпавшие силу своего гуманизма в свободном искусстве и свободной философии, перестали быть выразителями западного начала. Эллинизм явился формой восточного содержания. Восприняв религиозную идею Востока, бродячие, блуждавшие Греки ориентировались духовно, а Восток, всегда думавший об одном, но разное выражавший свои думы, нашёл в эллинском слове единую форму для своей идеи. С александрийской эпохи нет уже самостоятельного эллинизма, ибо нет свободного философского исследования, свободного искусства, свободной политической жизни; вместо эллинизма мы видим эллинизированный Восток, а власть Запада переходит к Риму. Объединив западный мир, Рим покоряет и эллинизированный Восток, но это уже не есть победа западного начала, ибо, как мы видели, Рим при своей победе дошёл в апофеозе Кесаря западное начало до абсурда и должен был от него отречься, т.е. отречься от самого себя, чтобы принять спасение,



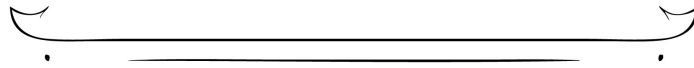
грядущее от Востока.

Когда римские легионы явились за Евфратом и близ границ Индии, а евреи Пётр и Павел стали проповедовать новую религию на улицах Вечного города восточного и западного мира уже не было — произошло двойное объединение истории человечества: внешнее во всемирной империи и внутреннее во вселенской церкви». (28 — 29).

«С первых времён христианства и доньше богочеловек является для мира камнем преткновения и соблазна. Прежде всего споткнулись об этот камень люди глубоко религиозные, но которые не могли отделаться от старой религиозной идеи, не постигавшей действительного и полного соединения божества с нашей природой.» (29 — 30). Все ереси, при великом разногласии, сходились в одном главном пункте — «в отрицании действительного богочеловека» (30). Все они связывают свою веру с Христом, но не признают Его богочеловечности и искупительного подвига.

«Для одних Христос есть только великий пророк, заслуживший особое благоволение Божие (эвиониты и все иудействующие сектанты); они не видят в Христе Бога. Другие не видят в Нём человека: для них Его человечность есть только видимость и призрак. Такой докетизм составляет общее учение множества различных ересей. Из них одним (большая часть гностиков) под человеческой видимостью Христа представляется некоторая эманация беспредельного и непостижимого Божества — одна из вечных божественных сущностей (эонов); другие (Симон и Менандр, патрипассиане, Савелий) видят в Христе непосредственное явление единого безначального существа. Вообще же по смыслу докетического взгляда Христос, несмотря на своё явление в мире, остаётся всегда бесконечно далёким от мира и совершенно непричастным человеческой природе; Он исключительно и всецело принадлежит одному божественному миру. Наш Христос имеет небесного Отца и земную Мать, — Христос гностический имеет и отца и мать только на небесах, в пределах божественного мира. Основой этого божественного мира или Плиромы (полноты) является таким образом полярность отеческого и материнского начала, воспроизводимая в целом ряде двойц и троиц. Нельзя не видеть здесь египетского воззрения, переносающего на божество формы физического рождения и представляющего божественное бытие в длинной веренице поколений. Родословие гностических эонов очень близко воспроизводит родословие египетских богов, и как здесь Озирис, так и гностический Христос есть лишь звено этой божественной цепи. Он является на земле, но, уже рождённый физически на небе, он не нуждается в человеческой матери и не вступает ни в какую существенную связь с нашей природой». (30).

Отрицание богочеловека как действительного посредника между Божеством и творением полагает между этими двумя непроходимую бездну. Творение, безусловно отделённое от благого начала, представляется произведением злого начала. «В этом пункте гностическое воззрение примыкает к зендскому дуализму. В сродной гности-

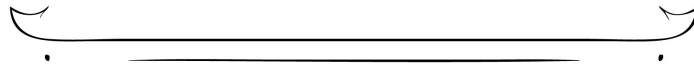


кам ереси манихейской идея противоположности и борьбы между добрым и злым началом развивается даже с большею полнотою и драматичностью, нежели в Зенд—авесте. В манихейской системе спор между светом и тьмой идёт из-за отдельных элементов светлого царства — разумных душ, пленённых тьмой, для их освобождения от уз злого вещественного бытия ратуют светлые силы. Эта идея у других гностиков развивается иначе. Вследствие прямой противоположности двух миров элементы божественного мира не могли подпасть власти собственного злого начала, с которым у них нет никакого соприкосновения; их уклонение от светлого царства могло совершиться не в область чистого зла, а лишь в среднюю область между добром и злом: эта средняя область есть мир неведения или бессознательного бытия, т. е. есть весь наш видимый мир, созданный неразумным Димиургом²⁰. Освобождение светлых душ из этого мира совершается путём сознания. Светлые силы Плиромы побеждают врага не прямой борьбой, а обманом. Неразумный Димиург в своём неведении сам устраивает свой мир таким образом, что заключённые в нём духовные существа, благодаря своей особенной организации, получают возможность прийти к сознанию и отрешению от мира, в чём и состоит всё спасение. Эти существа спасаются от мира, но мир, созданный Димиургом и сам Димиург не спасаются, т. е. не соединяются с верховным божеством и не входят в Плирому, но остаются навеки в своём среднем месте, т. е. в своей собственной ограниченности». (31).

Те, которые видят в мире только зло и обман, тем самым заявляют, что не принадлежат к этому миру: «обличающий зло не причастен злу и сознающий обман свободен от него» (31). Эти обличители мира происходят не от мира, а свыше, и одно сознание высшего происхождения есть для них уже спасение; им не нужно долгого и мучительного процесса духовного перерождения, они лишь по ошибке принадлежат к миру, подобно сыну царя, которые был подменён и воспитан нищим. «Нужно, чтобы они узнали себя, и вот к ним нисходит небесный эон — Христос, не для того, чтобы искупить их или воспринять их природу, — и без того их природа одна и та же с Его небесным существом, и в искуплении они не нуждаются, — Он является к ним только для того, чтобы сказать им, кто они, напомнить им высшее происхождение и всех их, рассеянных в мире, собрать воедино». (32).

Гностический Христос приходит не спасти мир, а взять из мира тех, кто уже спасён в силу своей высшей природы, а всё дело Христа «сводится к возбуждению сознания в этих избранниках, к их внутреннему (субъективному) воскрешению. Христос своим словом (λόγος) открывает сокровенную в них мудрость (σοφία) и сообщает им истинное знание (γνῶσις). Через это они неизмеримо возвышаются над слепым творцом мира — Димиургом: в противоположность его бессознательности и неведению, они являются знающими по преимуществу (гностиками), знающими прежде всего ничтожество мира и жизни и потому отрешёнными от него». (32).

²⁰Назирова пользуется старым написанием слова «димиург» (прим. публикатора).



Манихеи делились на три степени: верных, избранных и совершенных. Для «совершенных» манихеев дело спасения состояло в полном разрыве с миром, в освобождении таящегося в них луча из тьмы материи и в соединении этого луча со светом божественной полноты.

У гностиков — такое же отрицательно отношение к миру и такое же стремление к самопогружению в божество, но у них это стремление имеет более теоретический, созерцательный характер, они стараются погасить в себе всякую деятельность или движение, чтобы полностью отдаться созерцанию, возвращающему человеческий дух в лоно божества. В этом пункте гностики обнаруживают явные черты индийского мировоззрения. (32).

Гносис воскрешает идеи языческого Востока — египетские, зендские и индийские. Естественное рождение богочеловека переносится с земли на небо, вследствие чего небесный мир превращается в поколения божественных существ («родословия бесконечные», по выражению Апостола), а с другой стороны человечность Посредника превращается в призрак, чем упраздняется и самое посредство или богочеловечество. Утверждается абсолютная противоположность между божеством и творением и мир признаётся порождением зла (Сатаны) или безумия (Димиург). Наконец, при таком отрицательном взгляде на мир, спасение и воссоединение с божеством признаётся уделом одних избранных натур, происходящих свыше. Всё их дело сводится к отрешению от мира и созерцанию божества: их человеческая природа, собственно говоря, является «таким же докетическим признаком, как и человечность самого Христа» (33). Итак, три общих пункта этих ересей: *докетизм*, *осуждение мира* как творения дурного или низшего бога и, наконец, *теория* особых духовных людей и совершенных гностиков — содержат основную идею восточной религии, идею бога бесконечно далёкого от мира, бесчеловечного бога.

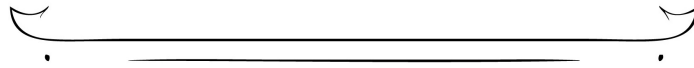
Уже Апостолы Иоанн и Павел твёрдо выражали, что именно в действительном воплощении Сына Божия заключается вся суть христианства; преемники их служения св. Ириней Лионский, св. Ипполит Римский²¹, ввиду распространения гнозиса во II веке, обстоятельно обличали еретические заблуждения и указали на их источник — языческие религии Востока.

«Новорожденная церковь одинаково победоносно прошла через искушение гонения и через соблазн ложного сознания» (34). Но с IV века задача церкви становится труднее, т. к. христианство стало государственной религией. Антихристианские силы, внешне покорясь христианству, действуют теперь изнутри и начинают «разлагать церковную среду» (Сол., 34, разрядка моя).

Первая и самая знаменитая из новых ересей — арианство.

Что в арианстве главное? Вместо воссоединения во Христе Творца с творением

²¹ Святой Ириней — епископ Лиона, род. в Смирне около 135 — 140 года, принял мученический венец в III веке. Святой Ипполит — епископ Остии, мученик (III век н. э.).



является неопределённое между ними сближение. «Это сближение настолько не совершенно, что даже первенец вся твари, Христос, согласно арианскому учению не имеет настоящего познания о верховном Боге, не знает Его так, как Он есть, тогда как по православному учению совершенный человек, будучи внутренне сообразен совершенному Божеству как его подлинный образ, имеет о нём и полное познание». (35).

Когда церковь после великих смут отвергла арианского полубога и окончательно формулировала (на двух первых Вселенских соборах) догмат единосущия божественных ипостасей, появился Несторий, который не отрицал этого единосущия, но не допускал полного внутреннего и непрерывного совпадения ипостасей, а признавал только некоторое пребывание Логоса в Иисусе как в своём жилище или храме.

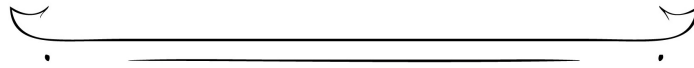
«Утверждая, что в Иудее родился только человек, на которого впоследствии снизошёл Бог — Слово, Несторий отрицал человеческое рождение Бога (т. е. от человеческой матери) и в силу этого отвергал и Богородицу». (35). Эта ересь была осуждена в храме Эфесской Богоматери.

Евтихий и его последователи, монофизиты, утверждали столь полное соединение божества с человечеством, что последнее поглощается Божеством.

«Блестящее обличение этой ереси и точное определение православного учения об отношении божественной и человеческой природы в Христе, сделанное папой Львом Великим в его знаменитом догматическом послании, единодушно принятом на Вселенском соборе в Халкидоне, почти на два столетия оградило церковь от новых заблуждений в области христологии, до тех пока обличённая ересь не нашла себе другой формы и не возродилась в форме монофелитства. Согласно этому учению, хотя допускаются, по-видимому, обе природы в богочеловеке, но человеческая природа в нём признаётся лишь как безусловно пассивная: в совершенном человеке отрицается сила собственно человеческой воли и энергия человеческого действия; в нём остаётся только одна воля Божия; свобода человека, вместо соглашения и добровольно-подчинённого взаимодействия с волей божественной, вполне уничтожается этою высшею волею, которая таким образом является для человека как нечто роковое и естественно-обязательное, как какая-то подавляющая сила.

Эта тонкая ересь, выставленная в качестве благовидной сделки между православием и монофизитством, поддержанная императорами и почти всеми высшими иерархами, особенно на Востоке, подвергала церковь великой опасности — допустить в христианство восточный фатализм и квиэтизм. Когда же, обличённая Св. папой Мартином и с великой силой опровергнутая Св. Максимом Исповедником, она была торжественно осуждена на VI Вселенском соборе, антихристианское восточное начало сделало удивительный изворот и явилось под маской иконоборчества». (35 — 36).

«Церковь, употребляя в своём богослужении вещественные образы, чтит изображаемое, но изображается не дух, а плоть. Поклоняясь обожествлённому телу Хри-



стову, сообщающемуся нам в материальных формах хлеба и вина, прославляя Пречистую Деву, телесно вознесённую выше всех бесплотных сил и чистых духов, и почитая всех Святых, во плоти угодивших Богу, церковь признаёт чистоту и святость плоти, способной к обожению, в силу которого вся тварь может быть освобождена от работы тления, просветлена и восстановлена, на чём основано упование нашего воскресения и телесной жизни будущего века». (36 — 37). Иконоборцы, утверждая безусловную неизобразимость божества, тем самым отвергали нераздельное соединение божества с человечеством, ибо это последнее без сомнения изобразимо. Иконоборство ставит под сомнение действительность Богочеловека, в котором обитает вся полнота божества ТЕЛЕСНО и который и по воскресении имеет человеческий образ и осязаемую телесность. Иконоборцы в сущности отвергают телесность Богочеловека и превращают явление Христа в пустой призрак, возвращаясь к докетизму.

Чем объясняется успех ислама? Задача христианского человечества была в том, чтобы «осуществить истину Христову в её тройном виде: как истину веры, как истину разума и как истину жизни» (Соловьёв, т. IV, с. 38).

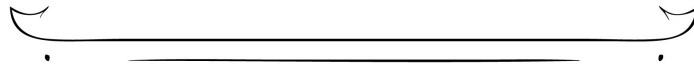
Церковь, утвердив свою догму на Вселенских соборах, восторжествовала над ересью. Это первая задача.

Отцы церкви обладали всей полнотой греческой культуры. «Победа их над антихристианским просвещением того времени была настолько полной, что они прямо покорили, пленили себе неоплатонизм, сделали его христианским. Замечательные неоплатоники, как Синезий, становятся христианами и даже епископами, не переставая быть философами, а гениальный автор сочинений, приписанных Дионисию Ареопагиту, достигший высокого авторитета для всей церкви, может быть вместе с тем поставлен на ряду с главнейшими представителями неоплатонической философии». (39).

Таким образом, две первые задачи христианства в мире были исполнены, истина Христова была утверждена как предмет веры и освещена сознательным мышлением, ересь опровергнута и антихристианское просвещение покорено.

Третья задача — «пересоздание самой жизни общества сообразно истине Христовой» (с. 40) — не была решена христианским человечеством. «Православно рассуждавшие жили еретически» (с. 40).

«Весь строй христианской Византии представляет собой непримирённое раздвоение: с одной стороны мы видим здесь церковь как носительницу божественной стихии и истины Христовой, а с другой — полуязыческое общество и государство, основанное на римском праве. <...> Православный император Юстиниан, издавая сборник римского права как свод законов своей христианской империи, узаконял языческое начало для гражданской жизни христианского общества. Этому соответствовали языческие нравы, восточный деспотизм и раболепство, разврат двора и общества, которое не могло терпеть истинных христиан, как Иоанн Златоуст, и



подобно ветхозаветным Иудеям убивало своих праведников, а потом сооружало им гробницы.

В Византии было больше богословов, чем христиан. Истинные же христиане, для которых была невыносима антихристианская жизнь общества, которые не могли быть христианами в церкви и язычниками в цирке, — такие цельные люди должны были уходить из общества, бежать от мира в монастыри и пустыни. Это были лучшие люди того времени, и монашество было расцветом восточного христианства». (40 — 41). Но это ненормально: лучшим людям, чтобы остаться христианами, приходилось бежать из христианского общества; в результате возник разрыв «между христианскою пустыней и лже-христианским миром» (41).

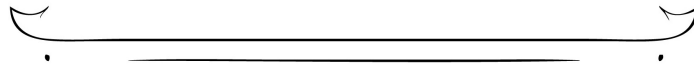
Для великих представителей монашества «аскетизм был только духовным упражнением. Они отрешились от мира, чтобы тем сильнее с духовных высот действовать на мир... <...> Святые столпники неподвижным подвигом двигают народные массы, и тёмные пещеры отшельников светят всему миру». (41). Но если взять восточное монашество не в отдельных его представителях, а в общей тенденции, то обнаружится «нечто несоответствующее полноте христианской истины. Основная черта восточного монашества заключалась в решительном предпочтении созерцательной жизни перед деятельною. Великое превосходство созерцательной жизни есть общее место аскетической морали, которая сравнивает созерцание с Марией, избравшею благую часть, а деятельность с Марфой, заслужившей порицание от самого Христа. Созерцание же на своей внешней степени есть то состояние человеческого духа, когда он, отрешённый от всякого чувства и движения, погружается в свой предмет, т. е. в божество, и всецело поглощается им до полного отождествления и безразличия между созерцающим и созерцаемым. Аскетизм, указывающий такое созерцание как высшую и безусловную цель жизни, выражает собою не христианское, а древне-восточное, преимущественно индийское воззрение» (с. 41 — 42).

[Соловьёв учитывает католическую философию].

Если византийское общество с его разрывом между христианской верой и языческими нравами являло «практическое выражение восточного дуализма», то монашество, «в котором человек поглощался Богом», носило в себе «следы восточного, преимущественно индийского всебожия» (42).

«Если мы вспомним два главных направления христологической ереси, — несторианское разделение естеств и монофизитское поглощение человеческого естества божеским, — то можем сказать, что светское общество Византии страдало практическим несторианством, а монашество страдало практическим монофизитством» (42).

Те и другие бессознательно приходили к древней восточной идее бесчеловечного бога. «Под знаменем этой идеи выступает магометанство. Скрытый грех христианского Востока становится здесь явным, но это есть и историческое оправдание



мусульманства» (42).

«Мусульмане... имеют перед нами то преимущество, что их жизнь согласуется с их верой, что они живут по закону своей религии, так что хотя вера их не истинна, но жизнь их не лжива...» (43).

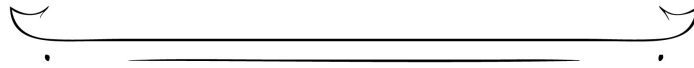
«И когда благочестивый летописец, описывая мусульманское нашествие, объясняет его успех как наказание за грехи самих христиан, то это наивное признание имеет гораздо более глубокий смысл, чем кажется». (43).

Обособление греческой и латинской церкви датируется с Константина. «В первые века, во времена апостолов и мучеников, под властью языческой империи и при отсутствии внешнего единства, все христианские церкви, от Месопотамии до Испании, находились в полном внутреннем единении. Случавшиеся разномыслия, как, например, в Апостольской церкви по вопросу об обязательности иудейского закона, во II веке — о времени празднования Пасхи, в III веке — о крещении еретиков, были лишь преходящими недоразумениями и скоро разрешались Вселенскою Церковью. Не только политического соперничества, но даже и определённых культурных границ между греческою и латинскою частью Церкви в то время не существовало: выдающиеся предстоятели западных церквей Святой Ипполит Римский, Святой Ириней Лионский писали свои сочинения по-гречески. К тому же восточная половина Церкви не имела до IV века одного общего центра, разделяясь между несколькими центрами, каковы были: Александрия, Антиохия, Эфес, Коринф». (50).

С IV века, при усилении христианской церкви, ослабляется внутренняя солидарность между её частями. «По словам Блаженного Иеронима, Церковь росла от преследований, когда же перешла во власть христианских государей, то возвеличилась могуществом и богатством, но ослабела в добродетелях. (*Ecclesia persecutionibus crevit; postquam ad christianos principes venit, potential quidem et divitiis major, sed virtutibus minor facta est*)». Это ослабление в добродетелях совпало в IV веке с важной внешней переменой: Константин, который освободил и возвеличил Церковь могуществом и богатством, перенёс столицу в Византию, сделал этот город единым центром восточного христианства и тем способствовал обособлению Восточной Церкви. Константин положил начало разделению Церкви на восточную и западную половину.

С конца IV века начинается «роковое соперничество Византийской кафедры... с престолом древнего Рима...» Но с IV по IX век церковь была охвачена общей борьбой против ересей.

Значительная часть византийских императоров покровительствовала тем или иным ересям, а некоторые выступали даже как ересиархи (Ираклий — зачинщик монофелитской ереси, Лев Исавр — родоначальник иконоборчества). Между тем, византийская иерархия всегда зависела от императоров. В Константинополе по началу не было церковного центра, город не только не мог соперничать с патриаршими пре-



столами Александрии и Антиохии, но даже подчинялся Эфесу как своей митрополии. Константинопольский епископ, хотя и главенствовал в столице Империи, долгое время подчинялся эфесскому митрополиту. На втором и окончательно на четвёртом вселенском соборе церковь санкционировала фактическое преобладание константинопольского архиерея.

Но патриархи столицы всегда были в руках светской власти; поэтому на константинопольском престоле Иоанн Златоустый должен был погибнуть. Целыми десятилетиями этот престол занимали еретики. Во время господства монофелитской ереси, при императорах Ираклии и Константе, византийская кафедра была занята целым рядом патриархов — монофелитов (Сергий, Пирр, Павел, Пётр, Феодор); почти вся высшая иерархия Восточной Церкви состояла из монофелитов. «И впоследствии, в эпоху иконоборчества, ... Александрийский и Антиохийский патриархи могли подать решительный голос против императорской ереси только потому, что уже не были подвластны Византии, находясь под владычеством Арабов — мусульман». (52).

В этом положении христиане высоко ценили значение Рима, который «сохранял свою независимость от еретиков — императоров и вместе с религиозными преимуществами верховной апостольской кафедры пользовался выгодами самостоятельного внешнего положения. Все вожди православия на Востоке в борьбе с ересями, от Св. Афанасия Великого, гонимого арианами, и до Св. Феодора Студита, гонимого иконоборцами, обращали свои взоры на Запад, искали и находили в православном Риме защиту и опору». (53).

За весь период догматической борьбы римский престол, за единственным и то весьма сомнительным исключением папы Онория (Honorius I, 625 — 638) никогда не был занят еретиком. Поэтому величайшие учителя Восточной Церкви (Иоанн Златоуст, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин, Феодор Студит и др.) и целые вселенские соборы (III, IV, VI и VII) в самых сильных выражениях утверждали высокое значение и авторитет Римского престола.

С другой стороны, и Рим нуждался в духовных силах Востока. Окружённый германским варварством, Рим скоро оскудел образованием, так что во второй половине VII века, по свидетельству папы Агафона, в Римской Церкви трудно было иметь двух или трёх учёных клириков, искусных в диалектике. Поэтому Рим в борьбе с ересью не мог обойтись без помощи греческих богословов. Не подлежит сомнению и влияние восточного монашества с его аскетизмом и мистикой на Западную Церковь тех времён.

В IX веке этот союз распался. Когда основной догмат христианства был точно определён и окончательно утверждён, когда Византия, бывшая по очереди игрищем всех ересей, отпраздновала наконец торжество православия, — её духовная связь с Западной Церковью теряет свою основу.

С другой стороны, германские варвары окончательно покорены католичеством, их главный вождь получил в Риме императорскую корону; закладываются основы новой западной цивилизации и самостоятельного образования. Пробуждается давний антагонизм Западной и Восточной церквей.

Не столь важна история Фотия и Керрулария, не важно, кто больше виноват в разделении церквей — Запад или Восток. Подлинная причина невольно сказалась в постановлении Константинопольского Синода, произнесшего в 1054 году анафему на папских легатов и на всю Западную Церковь: «Некоторые нечестивые люди пришли из тьмы Запада в царство благочестия и в сей Богом хранимый град из коего, как из источника, истекают воды чистого учения до концов земли...» — и т. п.

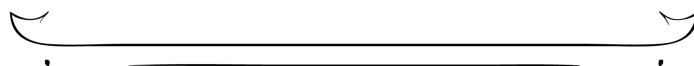
«Действительное нечестие римских легатов состояло в том, что они пришли с Запада, настоящею причиною разрыва было не «*filioque*» и не «опресноки», а древний культурно-политический антагонизм Востока и Запада...» (с. 56) Запад и Восток снова разделились. Благочестивый квиэтизм Византии без поддержки энергии и силы Рима приводил под власть ислама, а «ревнивые властолюбие и деятельная сила Рима, лишённые смягчающих и возвышающих влияний восточного созерцания, не сумели охранить христианский Запад от ложных идей антихристианского просвещения». (57).

Максим Исповедник.

Максим Омологет, Maximus Confessor (около 580 — 662) — византийский богослов. В молодости государственный деятель, с 613 — 614 монах. С 642 выступает как ведущий оппонент покровительствуемого императорской властью монофелитства: в 645 победил на диспуте с монофелитами в Карфагене, в 653 арестован, в 662 подвергнут отсечению языка и правой руки (коими говорил и писал против монофелитства). Умер в кавказской ссылке.

Философские взгляды Максима окрашены сильным влиянием Аристотеля, неоплатонизма и особенно Ареопагитик, в распространении которых Максим сыграл решающую роль. В центре его интересов стоит ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА. История мира делится Максимом на период подготовки вочеловечения бога, истекший с Рождеством Христа, и период подготовки обожествления человека. Если человек осуществит свою задачу, преодолеет обусловленное грехопадением самоотчуждение, расколотость на мужское и женское, духовное и животное, горнее и дольнее, то космос будет спасён и Творение воссоединится с Творцом. Поэтому основные события жизни Христа суть не только исторические события в мире людей, но одновременно символы космических процессов.

Эта доктрина оказала сильное влияние на Иоанна Скотта Эриугену и повлияла на средневековую мистическую традицию.



Этика Максима Исповедника основана на своеобразном учении о претворении энергии злых эмоций в благие и содержит также психологические наблюдения.

«Теологическая антропология» Максима Исповедника в том, что человек есть микрокосм и посредник между природой и Богом.

43. Центральный парадокс христианства (Из С. Аверинцева)

Персоналистическое понимание абсолюта завершается в христианстве парадоксом «вочеловечения» бога: Иисус Христос совмещает в личностном единстве всю полноту как человеческой, так и божественной природы. Специфика христианства — не в учении о сверхчеловеческом посреднике между земным и небесным планами бытия, такой образ известен едва ли не всем религиям. Уже язычество знает различные варианты «полубога» или «человекобога» (*Пиндар*) — от архаических богатырей типа Геракла до боготворимых мудрецов вроде Пифагора и Аполлония Тианского и боготворимых государей (фараонов и цезарей).

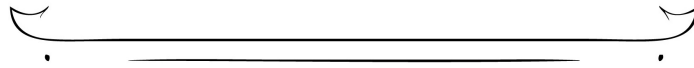
Однако Христос не есть полубог, смешение полубожественности и получеловечности; воплотившийся в Христе Логос мыслится как лицо абсолюта, равное двум другим лицам Троицы: «в Нём обитает вся полнота Божества телесно» (послание ап. Павла к колосс., 2, 9). Именно поэтому воплощение понимается как единократное и неповторимое, не допускающее никаких перевоплощений, вечных возвращений и других атрибутов языческой и восточной мистики: «Единожды умер Христос за грехи наши, а по воскресении из мёртвых более не умирает!» — таков тезис Августина («О граде Божием») против пифагорейского *метемпсихоза*.

Это повышает остроту парадокса: абсолютная бесконечность божества полностью осуществляется не в череде частичных воплощений, но в единократном воплощении, так что его вездесущность оказывается вмещённой в пределы одного — единственного человеческого тела²², а его вечность — в неповторимый исторический момент.

Историческая датировка настолько важна для метафизики христианства, что вошла в Никейско-Константинопольский символ веры: «...распятого же за ны при Понтийстем Пилате».

Попытки сгладить остроту парадокса предпринимались не раз: арианство отрицает равенство воплотившегося Логоса отцу и тем самым его абсолютность; несторианство рассматривает бога Логоса и человека Иисуса как две сущностно различные величины, а путь человека Иисуса — как путь постепенного совершенствования, аналогичного пути «божественных мужей» язычества; напротив, аполлинаризм и монофизитство говорят о полном поглощении божественной природой Логоса человеческой природы Христа. Вдвойне парадоксальная формула Халкидонского собора (451): «неслиянно и нераздельно» — даёт, в сущности, универсальную для христианства схему отношений божественного и человеческого, трансцендентного и имманентного.

²²В противовес этому монофизиты и позднее Лютер создают учение о мистическом вездесущии самого Христа тела, находящее аналогию в буддизме.



Древнегреческая философия разработала представление о не-страдательности, не-аффицируемости божественного начала; этому представлению в этике соответствует атараксия стоиков. Христианство заимствует у греческого идеализма это представление, но мыслит эту не-страдательность присутствующей в страданиях Христа на кресте, невозмутимо-неизменное божественное бытие — в «смертельно скорбящей» душе Христа, молящегося в Гефсиманском саду об отмене своего неотменяемого удела. Божественная слава Христа мыслится реальной не над его человеческим унижением, но внутри этого унижения. Поэтому универсальная форма христианского мышления — символ, не смешивающий предмет и смысл (как в язычестве) и не разводящий их (в духе дуалистической мистики или рационализма), но дающий то и другое «неслиянно и нераздельно».

Схождение потустороннего в посюстороннее, смысла в предмет, бога в мир людей есть «кйносис» (греч. «опустошение», «уничужение»). В отличие от других спиритуалистических систем христианство понимает «кеносис» не как произвольное растекание эманлирующей духовной субстанции или столь же произвольное диалектическое саморазвёртывание духа (неоплатонизм) и не как недолжное падение духовного начала (манихейство), но как свободный акт любви и смирения со стороны божества, дающий безусловную этическую норму для человеческого самоопределения в мире.

Здесь аналогию христианскому богочеловеку представляет только буддийский бодисатва, добровольно выходящий из своего бесстрастия, чтобы сострадательно помочь людям. Но Христос разделяет не только общие естественные условия человеческого существования, но и специально самые неблагоприятные социальные его условия. Будда приходит в мир в царском дворце, Христос — в стойле для скота. Будда тихо и торжественно умирает на своём ложе, Христос претерпевает казнь.

В своём качестве казнённого праведника евангельский Христос сопоставим с Сократом «Апологии» Платона, но если Сократ своим социальным положением свободного афинского гражданина гарантирован от грубого физического насилия и его «красивая» смерть от чаши с цикутой излучает философскую иллюзию преодоления смерти силой мысли, то Христос умирает «рабской» смертью, претерпев «жесточайшее и омерзительнейшее истязание», как называет крест Цицерон, после бичевания, пощёчин и плевков. Мало того, «кеносис» бога в Христе заходит так далеко, что он и в собственной душе в решающий момент лишён защищающей стоической атараксии и предан жестокому борению со страхом смерти и тоской богооставленности (в отличие от всех идеализированных мудрецов, мифологических героев и подобных типов сверхчеловека Христос свободен от страданий не в том смысле, что он ничего не боится, а только в том, что он никого не боится, т. е. сохраняет чисто этическую свободу и независимость). Именно это вызвало резкую критику языческих оппонентов христианства (например, Кельса), правильно усмотревших здесь психологию социально

отверженного человека, лишённого всех общественных гарантий.

44. Проблема человека в христианстве

(Из С. Аверинцева)

Ситуация человека мыслится в христианской антропологии крайне противоречивой. Изначально человек есть носитель образа и подобия бога и постольку сам есть как бы бог; христианство отнесло к людям слова 81-го псалма: «Я сказал: вы боги» (см. евангелие Иоанна, 10, 34). Но грехопадение разрушило богоподобие человека, обратив его в свою противоположность, после чего и стало метафизически необходимым боговоплощение: «Как войдет человек в бога, если бог не войдёт в человека?» — спрашивает Иринеи Лионский.

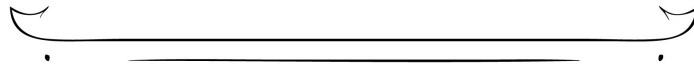
Этим была создана предпосылка для «обужения» человека, чьё существование мыслится как бы «открытым» вертикально, в направлении бога. Поэтому трансцендентные возможности человеческой природы непредставимы: «Мы теперь дети Божии, но ещё не открылось, что будем». (I послание апостола Иоанна). Схождение бога к человеку есть одновременно требование восхождение человека к богу; прорыв естественного миропорядка со стороны бога есть вызов, обращённый к человеку, от которого ожидается такой же прорыв силой его «выше чем человеческого» поведения (Фома Аквинский).

Однако трансцендентное достоинство человека остаётся на земле скорее сокровенной возможностью, чем наглядной реальностью: 1) свободная воля человека свободна отвергнуть божественное дарение и разрушить себя самоё; 2) если человек и делает правильный выбор, его исход за пределы этого мира не меньше, а *больше*, чем люди «от мира сего».

Больше того, он не защищён и от мучений духа, от искушений, внутреннего унижения, самообвинений; христианину решительно запрещено в какой-либо ситуации считать себя абсолютно правым, и христианство создаёт поистине виртуозную культуру усмотрения собственной виновности («Исповедь» Августина — первый пример). Именно в критическом состоянии полной утраты уверенности в своих силах вступает в действие благодать: «сила Божия в немощи совершается» (второе послание апостола Павла к коринфянам).

Чтобы обрести спасение, человек призывается усмотреть в самом себе ничто и в акте смирения раскрыть это ничто богу, предоставив ему творить из ничего «духовные дары», как он творил из ничего мир.

Для христианского сознания всякое наглядное благополучие человека только оттеняет его метафизическое унижение и, напротив, всякое наглядное унижение может служить желанной фольгой для сокровенной прославленности. Отсюда характерный



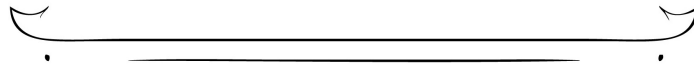
для средневекового христианства культ добровольного нищенства, юродства, молчаливосты, затворничества и т. п. «Сокрушение сердечное», «сладостный плач» так же характерны для психологии христианства, как ритуальный смех или ритуальный вой — для психологии язычества.

Желательное состояние христианина в этой жизни — не духовная анестезия, не спокойная безболезненность стоического или буддийского мудреца, а «сердце болезнующее», напряжение борьбы с собой и страдания за других. Однако эта вовлечённость в происходящее мыслится относящейся только к духовно-этической плоскости любви, сострадания и самоосуждения, но не к вешнему плану бытия, к которому относится новозаветная формула: «иметь, как бы не имея». По формуле Максима Исповедника, к жизни следует относиться не чувственно и не бесчувственно, но со-чувственно: формула единения с миром в любви и ухода от мира в аскезе как этический коррелят догматической «неслиянности и нераздельности».

Любовь, которая в христианстве онтологически осмысливается как сущность божества («Бог есть любовь» — первое послание апостола Иоанна, 4, 8) и в этическом плане предписывается человеку как высшая заповедь, составляет также основу христианской социальной утопии, контуры которой существенно менялись от времён Иоанна Златоуста до современного христианского социализма, но религиозно-этическая структура оставалась прежней. Речь идёт о том, чтобы каждый член общества из любви принял бы всю социальную дисгармонию на себя и этим самым отменил, «искупил» бы её. Но для этого требуется христианская любовь — $\alpha\gamma\acute{\alpha}\pi\eta$, не делящая людей на своих и чужих, на друзей и врагов, «не ищущая своего»²³ (I послание ап. Павла к коринфянам, 13, 5) — тождество предельной самоотдачи и предельной отрешённости. В своей широте «*агапэ*» даже переходит пределы этики, ибо прекращает деление людей на хороших и дурных: за образец принимается стихийное действие бога, который «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Матф., 5, 45). Это предполагает отрешение от любви как личной заинтересованности, от любви к себе и к «своему» в других, что выражается в парадоксальном требовании «возненавидеть» своих родных и самую жизнь свою (Лука, 14, 26), т. е. в требовании самопреодоления.

Христианство ставит на место принадлежности к национальному, этическому, семейному или иному организму, на место укрывости «под кожей» этого коллективного организма — идеал всеоткрытости, достигаемой через отрешённость. В любом человеческом коллективе христиане — «пришельцы и странники» (первое послание ап. Петра, 2, 11); они, как говорит анонимный раннехристианский памятник «Послание к Диогнету», «имеют жительство на земле, но гражданство на небесах»... «Не имеем здесь постоянного града, но взыскуем грядущего» (послание к евреям, 13, 13—14).

²³ Апостол говорит о любви, которая «долготерпит, милосердствует, не завидует, не превозносится, не ищет своего».



Более резкую противоположность античному идеалу гражданственности трудно себе представить. Люди, вышедшие из «естественных» связей, образуют христианскую элиту, которая выделяется с ранних времён («девственницы», «совершенные»), а с IV века конституируется в монашество.

Монашеский коллектив рассматривался его первыми теоретиками как *анти-социум*, где отменяется власть старых общественных норм и создаётся возможность для реализации утопии. Афанасий Александрийский описывает поселение египетских монахов как «особую страну»: «Здесь не было никого, кто совершал бы или претерпевал бы беззаконие, здесь ничего не знали о ненавистной доуке собирателя налогов».

На деле история показала, что стены монастыря не отгораживают от действия экономических законов общества (особенно в Средние века, когда монастыри стали крупнейшими экономическими ячейками феодального мира). Однако мечта Афанасия о монастыре как прибежище совести и духовности в бессовестном и бездуховном обществе оживает в раннем францисканстве с его отвращением к собственности как источнику разобщения между людьми, у теоретиков древнерусского нестяжательства (*Нил Сорский*, «заволжские старцы») и т. п.

Однако христианство есть религия не только отречения от мира, но и действия в мире, его центральные идеи связаны не с монашеством, но с общиной в целом, с церковью. Церковь мыслится не только как земная реализация замысла бога, но — в качестве хранительницы коллективного «ортодоксального» опыта — как гносеологический критерий познания бога: человек может адекватно распознать и воспринять откровение не как обособленный индивидуум, но внутри ситуации общения со всеми членами церкви как живыми, так и умершими.

45. Судьба (история понятия)²⁴

Судьба — понятие — мифологема, выражающая идею детерминации как несвободы, в отличие от научного и теологического понимания детерминации.

Научное понимание — это каузальная детерминация (причинность). Теологическое — это смысловая детерминация (провидение, предопределение). Наука стремится познать необходимость и овладеть её механизмом. Теология предлагает человеку видеть бытие как бесконечную глубину смысла, как истину, что опять-таки связано с идеей свободы: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (еванг. Иоанна, VIII, 32). В обоих случаях содержание понятий «познание» и «свобода» весьма различно, но связь между ними очевидна. Напротив, судьба «слепа» и «темна» по самому своему бытию, она сама есть темнота: у неё есть (в глазах верящего в судьбу) реальность, но нет никакой «истинности», а поэтому её можно практически угадывать методами гадания, ведовства, мантики, но её немислимо «познать», ибо в ней принципиально нечего познавать.

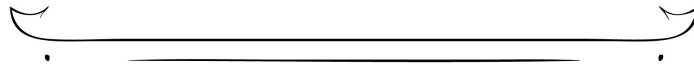
Первобытное общество предполагает тождество свободы и несвободы для своих членов, ибо каждый из них ещё не отделяет своей внутренней сущности от родового бытия. Судьба первобытного человека сливается с естественной каузальностью и волей духов. Лишь становление государства и цивилизации постепенно разводит эти понятия.

Для греческой архаики и ранней классики (8 — 5 вв. до н. э.) бытие человека органически определено его «долей» — местом в полисном укладе, которое он наследует при рождении так же непосредственно, как свои физические черты. Судьба как ДОЛЯ — таково значение терминов мойра, айса, геймармене.

То, что судьба не сваливается на человека извне, а развёртывается из него самого, определяет «физиогномический» стиль классической концепции судьбы у греков: согласно Гераклиту, этос человека (т. е. форма его существования) и есть его даймон (инстанция, определяющая судьбу). Герои трагедий Эсхила, сколь ни страшен их удел, не могут пожелать себе иной судьбы, ибо для этого им пришлось бы пожелать себя самих иными, а на это они безусловно не способны.

В греческой жизни огромную роль играли различные методы гаданий и предсказаний судьбы, существенную связь которых с античным мировоззрением подметил Гегель. Судьба может улавливаться лишь в бессознательном состоянии: «божество сделало мантику достоянием именно неразумной части человеческой природы» (Платон). Судьба выражает себя для грека в природных событиях (гром и молния, полёт птиц, шелест священного дуба); чтобы голос судьбы мог подслушать человек, необходимо, чтобы он на время перестал быть личностью. Сравним дельфийскую Пифию, говорившую от имени судьбы, с ветхозаветными пророками, говорившими от имени

²⁴Прим. публикатора: в правом верхнем углу страницы помета — «По С. Авер<инцеву>».



провидения. Если для предстояния библейскому богу нужны твёрдость и ответственность мужчины, то для пассивного медиумического вещания судьбы пригодна только женщина (ср. в Библии одиозный образ Эндорской волшебницы). Если пророки остаются в народной памяти со своим личным именем, то жрицы—пифии принципиально анонимны. Наконец, если библейские пророчества всегда явно или неявно имеют в виду мировую перспективу, конечные цели бытия человечества, то речения оракулов исчерпываются прагматической ситуацией, по поводу которой они были запрошены. Идея судьбы исключает смысл и цель.

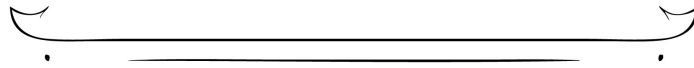
И всё же концепция судьбы как *мойры* не чужда этического смысла: судьба есть всё же справедливость, хотя и слепая, тёмная, безличная справедливость, она не заинтересована ни в каком частном бытии и спешит снова растворить его во всеобщем, осуществляя некое «возмездие». По словам Анаксимандра, «из чего возникают все вещи, в то же самое они разрешаются, согласно необходимости; ибо они за своё нечестие несут кару и получают возмездие друг от друга в установленное время». Складывается устрашающий, но не лишённый интимности образ: всеобщая Мать — Адрастея²⁵, слишком обременённая детьми, чтобы возиться с каждым в отдельности, тяжёлой рукой водворяющая порядок, а под конец всех одинаково убаюкивающая на своих коленях. Беспощадна античная судьба даже к богам, что, в конце концов, утешительно, ибо подданные Зевса знают, что и для его произвола есть предел (ср. трагедию Эсхила «Прометей Прикованный»).

С кризисом полисного уклада идея судьбы претерпевает существенную метаморфозу. Вместо Мойры на первый план выходит Тюхе (Τύχη — буквально «попадание»), т. е. судьба как удача, как случайность. Человек эллинизма ожидает получить уже не то, что ему причитается по законам традиционного уклада, но то, что ему выпадает по законам азартной игры: обстоятельства делают солдат царями, ставят жизнь народов в зависимость от пустяжных придворных событий, государство отчуждается от микросоциума полисной общины, власть уходит в мировые столицы... Соответственно и Тюхе отчуждена от человека, не связана с его формой существования, не органична для него.

Однако заманчивым утешением оказывается подвижность такой судьбы неисчерпаемость заключённых в ней возможностей. Поэтому Тюхе (у римлян фортуна) всё же осмысливается как Добрая Удача, как богиня, которую пытаются расположить в свою пользу.

Конец Эллинизму кладёт Римская империя. С торжеством её и подчинением всего одному принципу судьба осмысливается как всеохватывающая и неотменяемая детерминация, отчуждённая от конкретного бытия индивида, но, в отличие от Тюхе, обретающая в самой себе последователей и необходимость — фатум.

²⁵ Адрастея — богиня кары и возмездия, отождествлялась обычно с Немесидой; в Ионии отождествлялась с Кибелой (см. главу 2-ую в этой тетради).



От фатума так же невозможно уйти, как от администрации мировой державы, и так же мало, как власть цезарей, он считается с внутренней формой существования человека или народа. Индивид оказывается расщеплён на то, что он есть внутри себя, и то, чем принуждён быть по воле судьбы. Эта ситуация служит темой Вергилию: Эней постоянно делает обратное тому, что для него естественно делать. Герой — он покидает гибнущую родину, Трои; влюблённый — он бросает любящую и любимую Дидону; миролюбец — он ведёт нескончаемые войны, ибо он — исполнитель исторической миссии. По афоризму Сенеки, судьба ведёт послушного и силой влечёт непокорного.

Идея судьбы со времён Посидония приобретает космологические измерения и всё чаще окрашивается в тона астрологии: человеческая несвобода доходит уже не до рубежей империи, но до звёздных сфер.

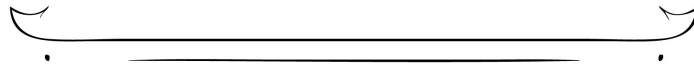
Вызов культу судьбы был брошен иудейско-христианским теизмом. Библия представляет мировой процесс как открытый диалог Творца и творения, в котором нет места судьбе. Талмуд многократно осуждает веру в судьбу; по иудаистской легенде, гороскоп праотца иудеев Авраама гласил, что у него не будет детей, так что само рождение Исаака и происхождение избранного народа уже было прорывом роковой детерминации.

В этом же смысле ранние христиане верили, что вода крещения смывает полученную при рождении печать созвездий и освобождает из-под власти судьбы. Там, где торжествовал теизм, судьбе приходилось отступать из сферы мифа и философских умозрений в мир житейских понятий и народных суеверий. Христианская совесть противостоит языческой судьбе. Всё существенное в жизни христианина происходит по ту сторону судьбы, как это можно проиллюстрировать на примере гетёвской Гретхен: безвольная вовлечённость в ряд преступлений есть судьба, но по-настоящему решающий момент в тюрьме, когда Гретхен отказывается бежать и выбирает казнь, уже не имеет никакого отношения к судьбе.

Однако, поскольку иррациональность человеческих отношений и магия власти, осуждённые христианством, сохраняли реальную силу, идея судьбы не умирает. Несмотря на все нападки теологов, в течение Средних веков держится авторитет астрологии: эта форма веры в судьбу оставляла больше всего места личностному элементу, предполагая взгляд на всю жизнь человека как на единое целое.

Ренессанс со своим тяготением к натуралистическому магизму оживил астрологические интересы. В новое время развитие естественно-научного мировоззрения, ищущего каузальную детерминацию, оттесняет идею судьбы в сферу обывательских представлений. Когда же получила распространение идея общественного прогресса и надежда на сознательное устройство социальной реальности, судьба оказалась потревоженной в главной сфере своей власти.

Однако реальность буржуазного общества активизировала идею судьбы, переместив её до конца в сферу социального.



Наполеон сказал: «Политика — это судьба».

«Не в воле человека путь его и не во власти идущего давать направление стопам своим» (Иеремия, 10: 23).

«Надейся на Господа всем сердцем твоим и не полагайся на разум твой» (Пр., 3: 5).

В Библии же: «Господь есть Дух, а где Дух Господень, там свобода».

Но особенно во втором послании к Коринфянам: «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (II Кор., 3: 17).

И в том же послании:

«Мы не сильны против истины, но сильны за истину» (II Кор., 13: 9).

«Подвизайся за истину до смерти, и Господь Бог поборет за тебя» (Сир., 4: 32).

46. Фатализм.

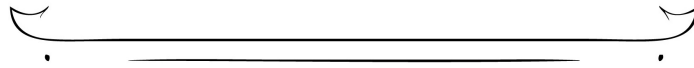
Фатализм — мировоззренческая концепция, истолковывающая действительность как нечто предопределённое. Фатализм признаёт неизбежный ход вещей и тем самым исключает становление новых возможностей. Детерминацию общественно-исторической действительности фатализм рассматривает как подчинение человека власти внешней, трансцендентной ему силы.

Крайний фатализм отрицает случайность вообще, умеренный допускает её как форму опосредования фатума. Фатализм может рассматриваться как рационализация древней мифологической концепции *судьбы*: в фатализме на место фатума слепого и непроницаемого ставится фатум, поддающийся распознаванию, — *миропорядок*, в котором человек получает возможность стать сознательным преуспевающим его проводником.

Классическая форма античного фатализма — *стоицизм*, особенно римский. Стоический фатализм резюмировал положение индивида перед лицом всеподавляющего могущества социальных сил (империй, войн, etc.): «*Волящего судьба ведёт, а неволящего влачит*» (Сенека, *Письмо к Луцилию*).

Христианская идеология в рамках общей фатальности (Предопределение) вводит *свободу воли индивида*. Католичество давно осудило крайний фатализм как ересь. Вообще, в смягчённых вариантах фатализма считается обязательным проявление фатума, или Провидения (провиденциализм), или законов истории через посредство деятельности людей: фатум нуждается в них как в исполнителях (например, у Вико).

Лейбниц, критикуя крайний фатализм и проповедуя умеренный, отводил свободе сферу единичных вещей, тогда как закономерности относил к «предустановленной



гармонии».

Гегель вернулся к фатализму, когда утвердил господство отчуждённых абстрактных форм: «деспотизм всеобщего над особенным», «хитрость разума» в истории. В противоположность идеалистическому и теологическому фатализму, который ставит над миром сверхестественную силу — божественную волю или мировой разум, фатализм материалистический (Гоббс и др.) возводит в абсолют естественную силу — Субстанцию, Среду и т. п. — Спиноза: «вещь делает..., она делает так, как определено природой, и иначе не может». Здесь фатализм — прямое следствие тезиса: человек — «часть» природы. Отсюда выводилось требование: «покоримся природе» (Гольбах, Избранные произведения, т. 1, М., 1963, с. 262).

Другой вариант материалистического фатализма — это метафизическое истолкование истории с точки зрения «теорий среды», в том числе *экономический материализм*.

В евангелии от Матфея говорится, что без Божественного промысла и провидения ни один волос не упадёт с головы человека.

47. Хилиазм

Хилиазм — вера в тысячелетнее царство бога и праведников на земле, т. е. в историческую материализацию мистически понятого идеала справедливости; вера эта основывалась на пророчестве Апокалипсиса: «И увидел я престолы, и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его... Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет» (XX, 4).

Типологически и генетически христианский хилиазм связан с иудейско-раввинистическим учением о земной державе мессии, в которой воскреснут и получают тысячекратное воздаяние за свои муки все праведные страдальцы.

Представителями хилиазма были Паний (начало II века) и иудействующий гностик Керинф (II век). Церковь преодолевала хилиазм по мере своего отхода от ближневосточного понимания теократии и по мере своей эллинизации; осуждение хилиазма последовало в 255 году в Александрии, прибежище философско-аллегорического истолкования Нового завета. Новое мистическое осмысление истории, уже не нуждающееся в хилиазме, дал Августин («О граде божием»). Однако в дальнейшем хилиазм неоднократно возрождался: особо следует отметить учение Иоахима Флорского о царстве св. Духа. Плебейский хилиазм достиг своей кульминации в учении Мюнцера.

В эпоху капитализма хилиазм замещается в своих функциях мирской социаль-

ной утопией, которая отчасти усваивает и структуру хилиазма, его образы etc.

48. Энциклопедия византийской и русской иконы
Дополнение к I части «Истории религиозной мысли»

Традиционный набор русских икон: Владимирская богоматерь; икона «Христос, шествующий по морю, аки по суху»; образ чудотворца Николая Мирликийского (по традиции всегда пишется в рост); «Поклонение волхвов»; олицетворение основных христианских доблестей — четырёхфигурная икона «Вера, Надежда, Любовь и мать их Софья»; Георгий Победоносец, поражающий змия; архангел Михаил с мечом в правой руке и церковной хоругвью в левой; святая Параскева, развёртывающая свиток с текстом символа веры («Верую во единого бога — отца вседержителя» и так далее, вплоть до последнего 12-го члена символа веры); «Спас нерукотворный»; Усекновение главы св. Иоанна Предтечи (голова на блюде).

Святой Николай Мирликийский — епископ города Миры в Ликии (Миры Ликийские), покровитель маленьких детей, патрон России; его праздник — 6 декабря. || Архистратиг Михаил, «предводитель ангелов», Св. Михаил — архангел, предводитель небесного воинства; 29 сентября.

Святая Вероника — еврейская женщина, которая, согласно традиции, отёрла лицо Христа, восходившего с крестом на Голгофу, чистым белым платком, на котором отпечатался «нерукотворный образ» Спасителя. Праздник св. Вероники — 8 марта.

Параскева — Пятница (греч. paraskeon = пятница). В первые века христианства возник обычай поста в пятницу, день страстей и смерти Христа. Впоследствии церковные писатели примыслили к обычаю «житие» святой мученицы Параскевы; в её честь ставились часовни и кресты на развилках дорог. Православная церковь ввела также почитание 12 «именных» пятниц в году; нередко они тоже изображались в виде святых дев, им возносились молитвы.

Владимирская Божья Матерь — шедевр неизвестного иконописца, созданный в Константинополе около 1150 г., вывезенный на Русь и получивший своё имя от города Владимира, крупнейшей из русских столиц той эпохи. Эта икона поражает глубокой человечностью поз и жестов, которая пробивается сквозь композиционный канон. Ныне — одно из сокровищ Третьяковской галереи в Москве.

София (греч. мудрость) — в русской религиозной философии (у Вл. Соловьёва) творческая премудрость Божия, в которой заключены все мировые идеи и которая носит в своём сердце всю природу и одновременно является вечной идеей самого человечества. София олицетворяет женственное в Боге и является символом тайны мира. Изображается на иконах большей частью сидящей на огненном троне между

Девой Марией и Иоанном Предтечѣй, с пылающими крыльями и огненного цвета лицом.

По словарию Дьяченко: «Софіи Ὑποστάσιν премудрости Божіей икона. Премудрость изображается здесь то въ видѣ Богородицы, съ Предвѣчнымъ Младенцемъ, стоящей среди семи столповъ, то въ видѣ Иисуса Христа, окруженнаго 7-ю ангелами».

Одигитрия (греч. путеводительница, крепкая помощница или наставница в пути) — это название придано образу Пресвятыя Богородицы, живописанному евангелистом Лукою и пересланному к Пульхерии от царицы Евдокии, который был поставлен в Царьграде в нарочно построенном Пульхериею соборном храме.

Пульхерия — дочь Аркадия, родилась в Константинополе в 399 году, императрица Востока в 414 — 453, правила от имени своего брата Феодосия II. Евдокия (около 410 — 460) — родилась в Афинах, императрица Востока, жена Феодосия II.

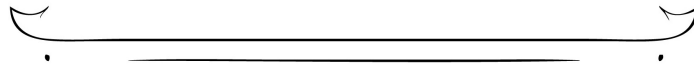
Деисус — (греч. δεησις = молитва) — под этим словом разумеют образы в средине Спасителя, а по сторонам Богородицы и Иоанна Предтечи или другого святого. Название это произошло от того, что под такими образами была написана молитва, δεησις. Эту подпись и прочли незнающие греческого языка за собственное название икон этого изображения. Деисусом назывались верхние ряды изображений в иконостасе.

«Добрый пастырь». В греческой мифологии Гермес первоначально был богом, приносящим благосостояние, покровителем стад и пастбищ. Его изображали с ягнёнком на плечах. Такое изображение Гермеса как Доброго пастыря было заимствовано христианством и перенесено на Христа. Христос с ягнёнком на плечах — обычное изображение на стенах первых христианских катакомб. Западная иконография широко развила этот мотив (например, прелестная картина Мурильо — Ленинградский Эрмитаж).

Изображение рыбы. Напрасно некоторые историки связывают этот древний христианский символ с рыбаками Тивериадского озера и метафорой «ловцы человеков». На самом деле всё проще (или сложнее?). Языком всех ранних христиан (в том числе Римской общины) был койнэ, греческий простонародный. На этом языке рыба = ихтиос, что христиане расшифровывали: «*Иисус Христос тэо юйо сотер*» («И. Х. сын божий Спаситель»). Изображение рыбы — ребус, тайный символ присутствия.

Легенда о святой Агнесе

Агнеса приняла мученический венец в гонение Диоклетиана в 303 году. Это была юная девушка, христианка. Когда она отказалась отвергнуть Христа и принести жертву идолам, Агнесу раздели и повели обнажённую по городу (легенда называет



местом действия Салернум), но тут же у неё чудесным образом в мгновение ока отросли волосы; ниспадая до пят, они заслонили от любопытных обнажённое тело девственницы. И толпы на улицах уверовали в чистоту её сердца.

Эта легенда вдохновляла многих католических иконописцев (см. картину Хусепе Риберы), но для православной иконы она не характерна.

Агнеса всё же была умерщвлена: в возрасте тринадцати лет, как утверждает легенда. Её праздник — 21 января.

«Magnificat»

«Magnificat» = название католического гимна или кантики Девы Марии у Елизаветы, по первому слову текста: «Величит душа моя Господа». Эту кантику поют в конце вечерни, отсюда французское выражение: «*arriver a magnificat*» = «прийти слишком поздно»

В Средние века живописцы часто писали картину «Magnificat»: сцену, изображавшую Богородицу на том свете. Земные похождения кончены, её окружают ангелы, на свитках написаны слова, которыми Елизавета поздравила Деву с зачатием: «Величит душа моя Господа!» Ангелы просят Мадонну написать первые буквы и последние слова, макают в чернильницу перо; над Марией в таких картинах держат венец блаженства.

«*Mater dolorosa*» = «Скорбящая Мать» — изображение Богородицы у подножия креста.

Некогда в Фиваиде ангел похитил у отшельника золотую чашу, которая ещё привязывала подвижника божьего к мирской суете.

49. Язык церковной традиции

Абадонна (евр.) = геенна, ад; ангел смерти, сатана.

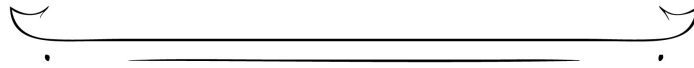
Абатон (греч.) = святая святых, заветное место.

Антихрист — по Св. Писанию и Откровению св. Иоанна должен явиться незадолго до второго пришествия Христа, чтобы вступить с ним в борьбу, сосредоточив в себе всё существующее зло; полное его поражение будет знаменовать собой второе и окончательное искупление человеческого рода.

Акафист = «неседален», чтение в церкви молитв и славословий, во время которого нельзя было садиться.

Аллилуйя (евр. «хвалите бога») — церковный обрядовый возглас.

Амвон — возвышение в церкви; с него читаются тексты из Библии, произно-



сятся проповеди и ектеньи. Греческое *ambon* буквально означает «край горы».

Алтарь — жертвенник, часть христианского храма с престолом; в православных церквях отгорожен от остального помещения иконостасом и расположен в восточной части храма. В алтаре происходит таинство Пресуществления.

Антиминс — плат с изображением и частицей св. мощей на престоле. От латинского *antimensium* («вместо стола»). На антиминсе изображено Положение во гроб Иисуса Христа; в него зашита частица мощей. Только на антиминсе хлеб и вино для причащения пресуществляются в тело и кровь Христа.

Артос — хлеб квасный, белый хлеб, освящаемый в первый день Св. Пасхи и остающийся в храме всю Светлую Седмицу.

Аполлион = 1) в Апокалипсисе злой дух, будущий руководитель Антихриста; 2) ангел — истребитель, ангел смерти.

Арамейцы — по Библии, жители страны Арам (Месопотамии и Сирии).

Асмодей — 1) по Талмуду князь демонов; 2) у древних персов демон супружеской неверности; 3) вообще злой дух плотской любви, разрушитель семейного счастья, дух сластолюбия.

Авимелех — общее название династии филистимлянских царей.

Агаряне (они же измаильтяне) — потомки Измаила, сына Агари, наложницы Авраамовой; аравитяне, бедуины.

Акриды — съедобная саранча, водится в Палестине и Аравии.

Амалекитяне — арабское племя, происшедшее от Амалека, внука Исава, ненавидевшее евреев и уничтоженное царём Давидом.

Баал (евр. «господин», «сильный») — то же, что Ваал, бог вавилонян и финикийян, бог света, воплощение принципа созидательной природы; также идол, которому поклонялись израильтяне при царе Ахаве.

Баалит — жрец Баала.

Белиал — божество финикийян и сирийцев; евреи считали его демоном, богом тьмы.

Благовещение — праздник, 25 марта.

«Богоявление» — в восточной христианской церкви так называется день Крещения Господа нашего Иисуса Христа, 6-го января празднуемый, так как в этот день явились все три *Ипостаси* божества. В западной христианской церкви в этот день празднуется поклонение волхвов».

Вавилон — столица древнего царства, которую евреи считали очагом безбожия и безнравственности; «вавилон» — путаница, беспорядок. «Вавилонское столпотворение» — бестолочь, суматоха, в которой никто другого не понимает.

Валтасаров пир — пир вавилонского царя Валтасара в ночь падения Вавилона; вообще — роскошное пиршество, оргия.

Вельзевул — 1) бог финикийян и ассирийцев (*Баал — Зевуд*); 2) у евреев злой

откупщики и сборщики податей и пошли (мыло), которые, вследствие притеснений, свойственных римской фискальной системе, возбуждали общую ненависть у населения Палестины. «Грешник», язычник» и «мытарь» были синонимами у евреев того времени. Тем не менее, многие из мытарей не оставались глухи к проповеди Христовой, а один из них был даже в числе апостолов.

Мытарство — занятие мытарей. На богословском языке это слово стало обозначать истязание души (обличение их грехов), по разлучении оных с телами, ещё прежде суда Божия на ними производимое в воздушном пространстве злыми духами. Всех мытарств до 20. Души святых мытарствам не подвергаются. Подробно о мытарствах писал Макарий Александрийский.

Номоканон — сборник церковных законов.

Панагия (греч. «всесвятая») — образ Пресвятой Девы, носимый епископами на груди²⁶.

Паникадило (греч. polykandelos = многосвещник) — большая церковная люстра из многих светильников.

Паперть — крыльцо или крытая площадка перед входом, иногда переходящая в галерею.

Престол — главная принадлежность алтаря в храмах, стол с лежащими на нём крестом и Евангелием, предназначенный в основном для освящения хлеба и вина. Престол — место присутствия Бога в церкви.

Притвор — передняя часть (сени) церковного здания, следующая за папертью, или сама паперть.

Палица — награда для отличившихся священников, расшитый крестом и сложным орнаментом квадрат; привешивался на бедро справа и символизировал духовный меч.

Раав — в книгах Исаяи и Иова под таким именем выступает морское чудовище, называемое в более поздних книгах Библии Левиафаном.

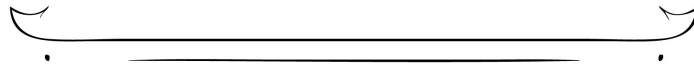
Рипида — металлический диск на длинном держателе; в торжественные службы его несли перед архиереем, в знак того что на литургии присутствуют ангелы.

Скуфья — фиолетовая шапочка, которою священник, в награду за службу, получал право накрывать плешь при богослужении. Скуфейка.

Саккос — одежда с нашитыми на ней колокольчиками (их звон должен был отгонять злых духов).

«Вера и неверие — это лишь различные стороны одного и того же психологического факта... Напротив, в сомнении мы видим сильный, хотя и временный, разрыв со всякой верой», — писал в 1902 году богослов П. П. Соколов. [Это встреча ан-

²⁶Небольшая круглая или овальная икона с изображением Богородицы, Троицы или Христа, обычно украшенная драгоценностями и носимая на груди архиереями как знак их сана.



типовод: Шатов и Кириллов].

Горький о Библии: «Одна из величайших книг, созданных человечеством».

Генрих Гейне назвал книгу Иова «Песнь песней скептицизма».

50. Из Библии.

«Не будь лицеприятен к нищему и не угождай лицу великого» (Лев., 19, 15).

«Не следуй за большинством на зло, не решай тяжбы, отступая по большинству от правды» (Исх., 23, 2).

«Кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (2-ое послание к фессалоникийцам, 3, 10).

«Уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и стремись к нему» (I Петр, 3, 11).

Апостол Павел: «Вера — уповаемых извещение, вещей невидимых обличение».

«Всё приходит, и всё проходит, а земля остаётся вовеки» (*Екклесиаст*).

«Отцы терпкое ели [кислый виноград], а на зубах у детей оскомины».

«И будет яко персть на колесе, и богатство нечестивых яко прах летяй».

«Иже *хочет по мне ити, да отвержется себе*» = «кто хочет идти за мной, пусть отречётся от себя» (евангелие от Марка, гл. 8, стих 34).

Deus absconditus — *скрытый бог*, непознаваемый, таинственный. Выражение взято из 15-го стиха 45-й главы Книги Исайи: «tu es Deus absconditus» противопоставляется антропоморфному (в принципе эллинскому) представлению о Боге.

«*Песнь Песней*»: «Зима уже прошла, цветы показались на земле, время песен настало, голос горлицы слышен, виноградные лозы, расцветая, издают благоухание... Встань, возлюбленная моя! Выйдем в поле, побудем в сёлах; поутру пойдём в виноградники, посмотрим, распустились ли виноградные лозы...» Эту эротику христианские богословы толковали как обращение Жениха — Христа к Невесте — Церкви.



Биографический отдел

Р. Г. Назиров

<Дневниковые записи>

~ ~ ~ ~ ~

24 февраля 1966 года. Четверг.

Три с лишним месяца я не вёл дневника. Не было времени и желания. И так, живу в Уфе, в своём доме, работаю в Башгосуниверситете ассистентом кафедры русской литературы. Диссертацию переплёл и послал в Москву — два экземпляра. Что будет дальше — не знаю.

Жизнь моя стала тише, спокойнее, угрюмее. Сын растёт. Жена такая же, как была <...>. Сам я не нашёл пока удовлетворения в работе. Две научные статьи опубликованы. Мне 32 года.

В Москве в этом месяце Андрей Синявский («Абрам Терц») приговорён к 7 годам лишения свободы, а Юлий Даниэль («Николай Аржак») к 5 годам. Протесты в разных странах. В числе протестующих — президент Пен-клуба Артур Миллер, романист Альберто Моравиа и даже Луи Арагон. Шведская академия наук обратилась к Подгорному, к-рый сменил Микояна на посту председателя Президиума Верховного Совета, с просьбой употребить своё влияние для смягчения приговора Синявскому и Даниэлю.

Валерий Яковлевич Тарсис, приглашённый читать лекции в Англии и Италии, был выпущен нашим правительством и в Лондоне дал антисоветскую пресс-конференцию. Наши утверждают, что у него экспансивная паранойя. Тем не менее, вскоре после этого он был лишён гражданства СССР.

Что же ещё? Скоро XXIII съезд КПСС. К власти идёт молодой энергичный Шелепин. Предстоит завинчивание гаек. Опять. Ну, что ж, всё закономерно, история движется по винтовой линии.

Был я в командировке в г. Учалы, в зауральском районе Башкирии. Там происходил суд — дело о растлении малолетней. Житель Учалов, некий Кузнецов, в отсутствие жены сожительствовал со своей 13-летней дочерью. На суде выяснилось, что он совершал с ней четыре соития в одну ночь. Впервые овладел ею, когда девочке было девять лет. Суд отложен.

Сексуальная свобода постепенно растёт, молодёжь чрезвычайно прогрессирует. Устои брака потрескивают, и я уже чувствую себя консерватором. Кажется, я перерос свою молодость, хотя выгляжу по-прежнему очень молодо. Иногда мне дают 25 лет.

<...>

Из СССР выслан поэт Есенин-Вольпин, сын Сергея Есенина. Не знаю, насколько он шизофреник, но общеизвестно, что он враг «Софьи Владимировны». И так, выслали Тарсиса и Есенина-Вольпина, посадили в тюрьму Синявского и Даниэля. Шелепин наводит порядок.

<...>

~~~~~

4 июня. Суббота.

Нет ни времени, ни желания записывать что-либо. Жизнь парадоксальна, как всегда. Я избран в партбюро факультета и даже стал заместителем секретаря. Добросовестно выполняю свои обязанности.

Синявский, Даниэль и третий человек (переводчик, получивший свой срок негласно) находятся в известном лагере Потьма (или Тотьма?), где-то в Мордовии. Там же сидят шесть моряков с танкера «Туапсет» из числа «негероев». Они остались в Америке, а потом Америка выдала их нам.

Пахнет советско-китайской войной. Продолжается бойня во Вьетнаме. Буддисты сжигают себя, чтобы добиться отставки маршала Нгуэна Као Ки. Правительственные войска подавили мятежи в городах Гуэ и Дананг.

В Китае новая волна репрессий, ещё больше, чем было раньше. Старик совсем сходит с ума.

<...> Нужно обменять трёхкомнатную квартиру на две других: двухкомнатную и однокомнатную. Последняя, конечно, у нас. Это очень плохо, это мешает мне работать.

Защита моей диссертации состоится осенью.

5 июня. Воскресенье.

Я не записал ещё ничего о XXIII съезде. На Западе ожидали от него сенсаций. Говорили о реабилитации Сталина. Этого не произошло.

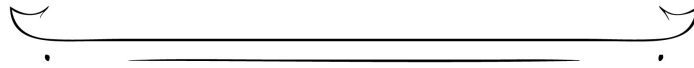
В ЦК КПСС борются две группировки: просталинская и антисталинская. Незадолго до съезда в вузовские программы были вновь выключены некоторые работы Сталина. Но съезд начался под знаком постыдного и грязно сделанного процесса Синявского и Даниэля.

Синявский — странная личность. За год до этого процесса этот сорокалетний филолог, выросший при советской власти, выпускник МГУ, блестящий критик, тайно принял святое крещение. Стал христианином. Все антисоветские элементы в стране собираются под знаменем христианской религии; они исходят из традиций Соловьёва, Бердяева, Шестова и др.

Михайлов писал мне, что Абрам Терц — талантливый писатель. Не знаю, не читал. Но вот важные детали:

1) Прокурор, выступавший в этом процессе, ещё до начала его сказал в приватной беседе, что Синявский получит 7 лет, а Даниэль 5. Всё было predetermined, даже то, какую уступку суд сделает защите.

2) Вождь либеральной оппозиции Константин Паустовский, очень старый и больной человек, предлагал себя в общественные защитники. Ему отказали в этом. Были только общественные обвинители.



3) Все ужасно зловредные места, которые цитировались на суде и в прессе из писаний обвиняемых, представляют собой не авторские высказывания, а прямую или несобственно-прямую речь героев.

4) Синявскому и Даниэлю не давали говорить, прерывали их. Публика в зале суда бурно реагировала на такое судопроизводство.

5) На процесс не были допущены иностранные корреспонденты.

Всё это вызвало самые отрицательные отклики на Западе, среди европейской и американской интеллигенции, включая наших братьев-поляков, братьев-французов, Мишу Михайлова, Артура Миллера (председателя Пен-клуба), Апдайка и многих других. Скандал был велик. Процесс подорвал наш престиж за границей.

Незадолго до съезда в ЦК КПСС было подано т. наз. «письмо двадцати пяти», в котором крупнейшие интеллигенты просили не восстанавливать культ личности Сталина. В числе этих 25 подписей значились Михаил Ромм, Константин Паустовский, академик Капица, балерина Майя Плисецкая и другие.

Никакой реабилитации Сталина не произошло. Съезд прошёл без сенсаций. Разочарованные американские журналисты называли его самым скучным из всех съездов КПСС. Предельно подлую речь произнёс нобелевский лауреат Михаил Шолохов. Вожди держались гораздо корректнее, чем он. Делегаты питались в Москве бесплатно. Официанты в гостинице «Украина» злобно ворчат, что делегаты съезда ложками ели чёрную икру («жрали»)...

Брежнев сказал, что половина населения СССР моложе 26 лет. Он призвал смелее выдвигать молодые кадры, умело сочетая их со старыми.

Какую-то манифестацию на Красной площади устроили в начале съезда московские интеллигенты. Их арестовали, продержали два часа и выпустили. В их числе был Василий Аксёнов, ведущий советский прозаик.

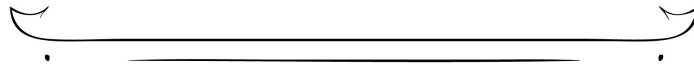
Он всё больше нравится мне. Аксёнов создал новую манеру сказа, основанную на разговорном языке московской молодёжи. Его мать — Гинзбург, она провела в заключении 18 лет (с 1938 по 1956). Её роман обо всём этом вся Москва перепечатывает и читает; говорят, это не хуже Солженицына.

Фирмы «Фиат» (Италия) и «Рено» (Франция) будут строить в СССР свои автомобильные заводы. Говорят, это в обмен на нашу нефть.

Громыко посетил римского папу.

В Пекине «исчез» мэр Пекина; спустя два месяца объявили о его смещении. Одновременно там громят Пекинский университет. У дверей угасающего Мао Цзе-дуна уже начинается борьба за власть. Говорят, старик дышит на ладан. Это нас спасёт. Диадочи не смогут начать против нас войну, а затем их режим начнёт перерождаться.

Илья Эренбург баллотируется в Совет Национальностей от башкирского города Бирска. В Уфе была устроена встреча Эренбурга с журналистами. Я был там. Старый циник очень забавен. На вопрос: «Как вы относитесь к журналу “Новый мир”?» - он



ответил анекдотом о еврее, который в первые годы советской власти заполнял анкету: «Как вы относитесь к советской власти?» - Сочувствую, но помочь ничем не могу».

Твардовского не было на съезде. Он больше не член ЦК. Ходят слухи, что его скоро снимут с поста редактора «единственного советского журнала». Он алкоголик, и это безнадежно. Впрочем, дело не в этом, конечно...

Эренбург сказал, что Твардовский печатая его мемуары, зарезал главу о Фадееве, но она выйдет в отдельном издании последнего тома. Эренбург довольно любопытно говорил о Сталине.

Театр Вахтангова поставил «Конармию» по рассказам Бабеля. Фильм Бондарчука «Война и мир» успеха не имеет. Снимается «Анна Каренина»: в главной роли моя любимая Таня Самойлова, отъявленная шизофреничка.

В художественной литературе мёртвый штиль. Никому не хочется писать в такой обстановке. Никита ругал матом писателей и художников, но всё же никого не посадил.

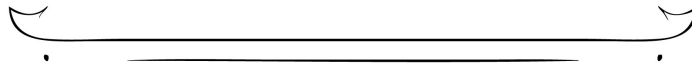
Идёт странный год. Прошедший тоже был странным, но этот... Всё будет решаться ближе к осени. Посмотрим, произойдут ли перемены. Нужны перемены. Всё равно какие. Нужны новые люди в правительстве. Новые идеи. Новые решения. Мы закоснели.

Ощущение застоя в экономике и духовной жизни. Рабочий класс живёт в состоянии хронического недовольства. Инфляция продолжается. На таком фундаменте ничего не построишь. Наш режим слабеет из-за своей отсталости.



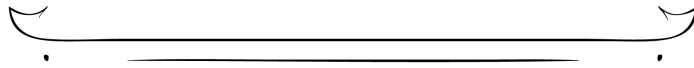
Е. А. Выналек

# Воспоминания о Р. Г. Назирове



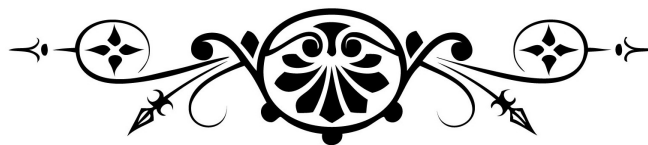
Ромэн Гафанович Назиров действительно был легендой филфака БГУ. Именно поэтому мы знали о нем уже с первого курса и с нетерпением ждали второго семестра второго курса, когда проходится русская литература второй половины XIX века. Ожидалось, что Ромэн Гафанович расскажет нам об этом периоде, а заодно и о писателе, на котором он особенно специализировался — Федоре Михайловиче Достоевском. Однако нас ждало разочарование. Читать эти лекции была назначена доцент Я., которая была ученицей Назирова, но не пользовалась особой популярностью. В панике от того, что я так и не услышу легендарного лектора, я пошла в деканат и сокрушенно пожаловалась замдекана, что, мол, время на филфаке пройдет даром, мы так и не услышим лекции Назирова, да что там время, вся жизнь пойдет под откос, если проучившись на филфаке мы так и не услышим лекций о Достоевском в исполнении одного из лучших специалистов по его творчеству. Замдекана задумалась и предложила выход: спецкурс по Достоевскому. Но для того, чтобы мечта исполнилась, надо было соблюсти ряд условий: Ромэн Гафанович должен был согласиться его читать, должно было собраться порядочное количество студентов, желающих выслушать этот спецкурс (ну с этим проблем не возникало), а главное, сдать потом по нему дополнительный зачет. Однокашники на зачет согласились без особого возражения. Тогда пришла пора исполнить главное условие: переговорить с самим Ромэном Гафановичем. Он воспринял идею без особого энтузиазма (после 12 лет преподавательской работы я даже понимаю, почему), но интерес к его персоне и личности его любимого писателя, несомненно, польстил ему, поэтому он благосклонно согласился. Только я начала утрясать формальности, как пришла новость. Обычно новости приходят по несколько штук и бывают хорошие и плохие. Вестники обычно спрашивают, с которой начать. Эта новость пришла одна и была одновременно хорошая и плохая. Плохая потому, что доцент Я., которая должна была читать у нас вторую половину XIX века, попала в больницу, и надолго. Хорошая, просто замечательная, потому, что это автоматически означало, что этот период у нас будет читать Назиров. Естественно, необходимость в спецкурсе тут же отпала.

Что я могу сказать по поводу его лекций? Безусловно, они были чудесными: множество занимательных фактов из жизни писателей, интересный взгляд на обсуждаемые проблемы, с неповторимым юмором выражаемое собственное отношение к личности того или иного писателя. Так, например, на всю жизнь запомнилось, что Иван Сергеевич Тургенев был мужчина по характеру так себе, «тренти-бренти, коза на ленте», а Полина Виардо его «до белого колена довела, а дальше не пустила». А вот лекции про Достоевского, честно говоря, особо не порадовали. Мы ждали чуда, некоего фонтана сокровенного знания, а получились вполне обычные (для Назирова) лекции. Самой интересной во всем курсе русской литературы XIX века оказалась в



исполнении Назирова, к моему удивлению, лекция про Лескова. Он мне казался писателем не вполне интересным, и я совсем не ожидала, что про него и про его время можно рассказать с таким запалом и проанализировать его творчество так захватывающе. Произведения Лескова я после этого, конечно, не полюбила, но впечатления от выступления талантливого лектора живы во мне до сих пор. Позже я подошла и сделала Ромэну Гафановичу комплимент, сказав, что лекция была потрясающей. Обычно он вел себя несколько высокомерно, как человек, знающий себе цену, а тут смутился...

Ромэн Гафанович был известен на факультете как большой любитель прекрасного пола. Могу подтвердить, что это не байки и не преувеличение. Однажды мы с ним вместе по коридору шли за какой-то надобностью из лекционной аудитории на кафедру. Ромэн Гафанович сделал по поводу проходящей мимо студентки замечание, обращаясь ко мне: «Видели, какая эффектная женщина?!» Было немного обидно, что оценка знатока женской красоты была обращена не в мой адрес. Впрочем, как-то и я дождалась комплимента от мэтра. Мы с девчонками, зная те дни, когда Ромэн Гафанович будет на факультете, одеться по красивее. Мы знали, что он любит в перемену прогуливаться по коридору. Мы старались попасться к нему на глаза, чтобы он запомнил нас и оценил. Не только красоту, но и ум. Но что касается ума, зря мы переживали. Умственные способности студентов Назиров оценил высоко. Практически никому не пришлось идти на переэкзаменовку.

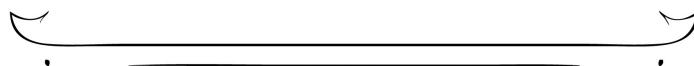




# Исследования

Н. Р. Гумерова  
Башкирский государственный университет

# Назирова́нская рецепция Фауста и Фауст Марло



Сюжет о Фаусте, герое эпохи Возрождения и Реставрации, сложился на немецкой почве, но оказался востребованным во всей Европе на протяжении нескольких столетий. Мировая фаустиана насчитывает тысячи художественных произведений, ей посвящены тома исследований. В отечественной филологии центральное место среди концептуальных работ о Фаусте занимает работа В. М. Жирмунского «История легенды о Фаусте» (1958), в которой подробно рассматривается история возникновения фаустовского сюжета и его реализация в немецкой литературе и к которой обращаются все исследователи фаустианы.

Близок Жирмунскому своим подходом к проблемам становления мифологических сюжетов Р. Г. Назиров, важной частью творческого наследия которого являются культурологические и мифологические исследования. В частности, его статья «Генезис и пути развития мифологических сюжетов» посвящена глубинному анализу сути происхождения и становления архетипических сюжетов. Обращаясь к разным культурным эпохам (от первобытно-общинного строя до современности), он воссоздаёт исторический контекст и подробно характеризует этапы мифотворчества, рассматривает различные мифологические сюжеты: о тотемном браке, стихийных духах, культурных героях и мифологической ситуации в целом.

Особое внимание Назиров уделяет сложной мифологической ситуации в средневековой Европе, когда античная мифология уже изжила себя, а новая культура ещё не успела сложиться в полной мере: «Европа была культурно дезориентированной. Между тем, она как никогда нуждалась в единой, сплачивающей религии, а религия не может существовать без своей мифологии. В результате началась вторичная мифологизация христианской идеологии, особенно сильная в раннем Средневековье. Пышно расцвел духовный фольклор народного происхождения, и церковь едва успевала фильтровать его в целях канонизации наименее опасных элементов»<sup>1</sup>.

Как известно, составной частью мифологии Европы стали так называемые периферийные варварские мифологии — кельтская и германо-скандинавская, на которые большое влияние оказывала восточная культура. По наблюдению Назирова, «средневековое мифотворчество принципиально отличалось от античного: могучие народные движения за обновление христианства (иоакимитское, францисканское, гуситское) концентрировались в личностях гениальных мечтателей, которые творили новые мифы и сами же становились их героями»<sup>2</sup>. Поэтому Средневековье,

<sup>1</sup> Назиров Р. Г. Генезис и пути развития мифологических сюжетов // Назиров Р. Г. О мифологии и литературе, или Преодоление смерти. Статьи и исследования разных лет. Уфа, 2010. С. 155—156.

<sup>2</sup> Там же. С. 157.

регламентированное диктатурой церкви, стало эпохой эпоса и сказочного фольклора.

И именно для этого периода характерны всплеск средневековой демонологии и развитие подробнейшей иерархии демонических сил. Как пишет Назиров, «мифотворческий процесс обратился к “низу”, к преисподней, и самой динамической фигурой этого процесса стал дьявол»<sup>3</sup>, которому приписывается «страшное могущество и постоянное прямое вмешательство в жизнь людей»<sup>4</sup>.

Как и Жирмунский, Назиров считает, что именно в это время сформировалась самая популярная версия сюжета о договоре человека с дьяволом: сложившись в X веке, она приобретает литературное оформление в XIII веке в мистерии «Действо о Теофиле» Рютбёфа. Продав душу дьяволу за карьеру, Теофил пугается неотвратимого наказания, раскаивается и обращается к Деве Марии, которая забирает расписку Теофила у дьявола и таким образом спасает героя.

Ранневизантийская легенда о Теофиле-Теофиле получает оригинальное истолкование Назирова, который считает, что «мотив документально оформленной сделки с дьяволом есть мифологизация ростовщичества. <...> Дьявол в этом мотиве выступает как ростовщик, который за относительную цену (земные блага) приобретает абсолютную ценность (душу человека). Подписанное собственной кровью обязательство грешника — это долговая расписка, кабальный документ»<sup>5</sup>.

По мнению Назирова, этот сюжет не был комбинацией более древних мотивов, а сложился исторически: «Мифология “кровавого контракта” тяготела к приискиванию конкретно-исторических фигур в качестве персонажей мифа»<sup>6</sup>. Среди подобных фигур Назиров, в отличие от Жирмунского, выделяет только двух средневековых учёных — Герберта Ориийякского и Гильдебранда.

О Герберте Ориийякском, впоследствии римском папе Сильвестре II, современники говорили, что «он ещё в молодости получил свою мудрость от дьявола; последний всегда сопровождал папу в виде лохматого чёрного пса»<sup>7</sup>. Впоследствии чёрный пёс, «хтоническое животное, спутник Гекаты и психопомп (проводник умерших)»<sup>8</sup>, стал одним из физических воплощений дьявола. Про Гильдебранда, ставшего папой Григорием VII, утверждали, что он был астрологом, общался с дьяволом посредством магического зеркала и ввел целибат, чтобы умножить разврат.

Как считает Назиров, «все элементы мифа о пакте с дьяволом были уже налицо, когда в первой половине XVI века немцев ошеломил своею дерзостью бродячий астролог и алхимик Иоганн Фауст, едва ли не отец идеи покорения природы наукой»<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Там же. С. 158.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Назиров Р. Г. Генезис и пути развития мифологических сюжетов. С. 159.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же.



Когда около 1540 года Фауст внезапно исчез, пишет ученый, никто не мог дать сколько-нибудь рационального объяснения этому происшествию (бегство или смерть в безвестности, например), возобладала версия о том, что дьявол забрал его в ад из-за «кровавого контракта». В этом Р. Г. Назиров видит глубокую закономерность: «Ренессансная наука вообще была под подозрением с тех пор, как эмансипировалась от богословия»<sup>10</sup>, и приводит в качестве примеров судьбы ученых, пострадавших от притеснений, — каноника Коперника и хирурга Андрея Везалия.

Легенда о Фаусте, как известно, была впервые литературно обработана и издана во Франкфурте-на-Майне в 1587 году Иоганном Шписом под названием «История о докторе Фаусте, знаменитом волшебнике и чернокнижнике и т.д.». Согласно формулировке Назирова, это была книга об учёном, который продал душу дьяволу «за великие знания и земные наслаждения»<sup>11</sup>. И книга эта «имела огромный успех и была переведена на многие языки. Тотчас же гениальный Кристофер Марло создал “Трагическую историю доктора Фауста”, придав немецкому вольнодумцу титаническое величие. Мифология сделки с дьяволом получила новое осмысление. Теперь это миф о демонизме науки»<sup>12</sup>.

В завершение своих размышлений о Фаусте Назиров коротко рассматривает историю литературных трансформаций фаустианского сюжета в немецкой литературе (называя Лессинга, Гете и Т. Манна) и в философии Шпенглера.

Вторая работа Назирова, посвященная Фаусту, — статья в словаре-справочнике «Международные литературные сюжеты и типы», где в рамках малого жанра на полутора страницах повторены многие мысли, изложенные в работе «Генезис и пути развития мифологических сюжетов», но вместе с тем некоторые идеи получили более чеканную формулировку. В частности, говоря о Марло, авторе пьесы «Трагическая история доктора Фауста», Назиров замечает: «Он придал и немецкому вольнодумцу, и дьяволу Мефистофелю своеобразное величие. Трагедия осуждает, однако, безбожную науку нового времени, порвавшую нравственные узы ради безграничного и самоцельного знания. Складывается миф о демонизме науки, фаустианский миф» (выделено Р. Г. Назировым — Н. Г.)<sup>13</sup>.

В статье «Фауст» Назиров более подробно, чем в «Генезисе и путях развития мифологических сюжетов», характеризует этапы развития мировой фаустианы, заключая: «В конечном счете, фаустианский миф может быть признан величайшим мифом новой Европы. Цивилизация белой расы сделала непрерывный прогресс формой своего существования, запрещающей вопрос “для чего?”. Такая цивилизация, несомненно, является фаустовской»<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Назиров Р. Г. Генезис и пути развития мифологических сюжетов. С. 159.

<sup>11</sup> Там же. С. 160.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Назиров Р. Г. Фауст // Назиров Р. Г. Международные литературные сюжеты и типы. Уфа, 2012. С. 175.

<sup>14</sup> Там же. С. 176.

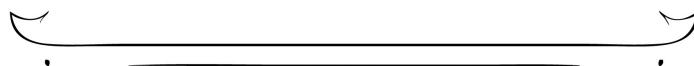
Таким образом, назировская рецепция образа Фауста очень глубока и при всей схожести с трудом Жирмунского отличается оригинальностью культурологической и философской трактовки. Нам показалось перспективным рассмотреть личность английского драматурга К. Марло в контексте размышлений Назирова о судьбе творческих личностей, эмансипировавшихся от богословия в эпоху духовной диктатуры церкви, и сопоставить его трактовку Фауста с тем, как истолковал этот образ Марло.

К. Марло (1564 — 1593) — английский драматург конца XVI века. Он родился в небогатой семье сапожника, учился в грамматической школе и получил возможность обучаться в Кембриджском университете, после которого он должен был посвятить себя духовной карьере. Марло хорошо знал греческий и латынь, читал античных авторов, в университете «приобрел способность использовать миф и античный сюжет для выражения его собственных поэтических переживаний, еще в Кембридже он перевел на английский язык “Любовные элегии” Овидия (после первой же публикации в 1599 году этот перевод был сожжен по приказу архиепископа Кентерберийского за “безнравственность” содержания) и первую книгу эпической поэмы Марка Аннея Лукана “Фарсалия”. <...> Университет впервые познакомил Марло с глубинами теологии; в них рождалось и знание “священного” текста, и истолкование его, и сомнение в его истинности. В “Тамерлане Великом”, “Мальтийском еврее” и в особенности в “Трагической истории доктора Фауста” богословские вопросы — “специальность” Марло — зачастую становятся предметом обсуждения; в этих пьесах находят выход мучавшие Марло религиозные сомнения»<sup>15</sup>.

Став магистром искусств, Кристофер Марло не принял духовный сан и отправился в Лондон, чтобы посвятить себя театральной драматургии. За короткий срок (1587 — 1593) им были написаны трагедии («Дидона, царица Карфагена», «Тамерлан Великий», «Трагическая история доктора Фауста», «Мальтийский еврей», «Эдуард II», и т. д.), поэмы («Геро и Леандр»).

В 1593 году он был обвинен в атеизме, ему грозил арест за распространение еретических и антицерковных идей. «Вкратце пункты обвинения сводятся к следующему: Кристофер Марло кощунственно отрицает богодухновенность священного писания; пророк Моисей лишь дурачил своими фокусами невежественных евреев — “Хэриот может сделать то же”. Марло отрицает божественность Христа: он-де не родной, но вполне земной сын Иосифа; Христос распутничал с сестрами из Вифании и с Иоанном Богословом, а иудеи знали, что делали, когда предпочли разбойника Варавву Христу; он, Марло, называет протестантов лицемерами и ханжами, и католицизм правится ему больше из-за торжественности службы, красивого пения; более того, он утверждает, что мог бы основать новую религию, лучшую, чем все другие. “Чудовищные” мнения Марло касаются и христианских

<sup>15</sup> Парфёнов А. Т. Кристофер Марло [Электронный ресурс] // Марло К. Сочинения. М., 1961. Режим доступа: [http://lib.ru/INOOLD/MARLO/marlowe.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/INOOLD/MARLO/marlowe.txt_with-big-pictures.html).



представлений о сотворении мира: он якобы утверждает, что христианская космогония не согласуется с историей, и есть доказательства, что человек существовал шестнадцать тысяч лет тому назад, в то время как по библии первый человек был создан всего шесть тысяч лет назад» (из доноса на Марло Ричарда Бейнза)<sup>16</sup>. Через некоторое время после этих событий Кристофер Марло скончался при невыясненных обстоятельствах, и смерть его обросла множеством преданий и мифов. То есть судьба К. Марло вполне вписывается в контекст той эпохи, которую исследовал Назиров в статье «Генезис и пути развития мифологических сюжетов».

Что касается трактовки образа Фауста в трагедии Марло, то здесь все так же очевидно: Р. Г. Назиров, не давая подробного литературоведческого анализа пьесы, точно сформулировал суть поднимаемых в ней проблем.

По мнению В. М. Жирмунского, Фауст Марло идеализирован и полностью отражает идеи эпохи Возрождения: «эмансипации человеческого разума от средневековой церковной догмы и человеческой воли и поведения от средневековой аскетической морали»<sup>17</sup>.

В самом начале поэмы перед читателем предстаёт хор, который знакомит его с главным героем трагедии — Фаустом.

Он изучал богословие и схоластику и получил звание доктора, однако вскоре, поняв своё превосходство над другими, стал изучать чернокнижие:

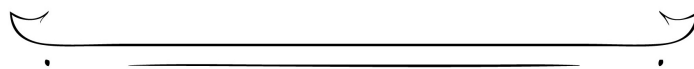
Его гордыни крылья восковые,  
Учёностью такую напитавшись,  
Переросли и самого его.  
И небеса, их растопить желая,  
Замыслили его ниспровержение  
За то, что он, безмерно пресыщённый  
Учёности дарами золотыми,  
Проклятому предался чернокнижью,  
И магия ему теперь милей  
Любых утех и вечного блаженства<sup>18</sup>.

Закономерным кажется бунт Фауста против естественных, «божественных» наук. Он мечтает увековечить себя, уподобившись Аристотелю, но приходит к выводу, что логика (аристотелевская наука) больше ему не нужна: «Цель логики — умение рассуждать? <...> Так чтение брось! Ты цели той достиг» [268]. Следующей наукой, которая разочаровывает учёного, оказывается медицина. Врач увековечивает

<sup>16</sup> Парфёнов А. Т. Кристофер Марло [Электронный ресурс] // Марло К. Сочинения. М., 1961. Режим доступа: [http://lib.ru/INOOLD/MARLO/marlowe.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/INOOLD/MARLO/marlowe.txt_with-big-pictures.html).

<sup>17</sup> Жирмунский В. М. История легенды о Фаусте // Легенда о докторе Фаусте / Изд. подг. В. М. Жирмунский. М.—Л., 1958. С. 435.

<sup>18</sup> Марло К. Трагическая история доктора Фауста // Легенда о докторе Фаусте / Изд. подг. В. М. Жирмунский. М.—Л., 1958. С. 267—268. Далее сноски на это издание даются в тексте с указанием номера страницы в скобках.



себя новыми методами лечения и лекарствами, однако Фауст вспоминает о том, что он и так широко известен как лекарь, доктор, который спас от чумы «немало городов» [270] и вылечил «тысячи недугов» [270]. В первом монологе звучит знаковое признание Фауста:

И всё же ты — лишь Фауст, человек!  
Коль мог бы ты бессмертье людям дать  
Иль мёртвого поднять из гроба к жизни,  
То стоило б искусство это чтить [270].

Разуверившись в идеях медицины, доктор Фауст начинает размышлять о богословии как о единственно верной и лучшей науке. Но и здесь его поджидает неудача. Раздумывая о том, что «возмездие за грех есть смерть» и отрицание греховных поступков есть ложь, он восклицает:

Коль говорим, что нет на нас греха,  
Мы лжём себе, и истины в нас нет.  
Зачем же нам грешить, а после гибнуть?  
Да, гибелью должны мы гибнуть вечной!  
Ученье хоть куда! Che sera, sera!  
Что быть должно, то будет! Прочь, писанье! [271]

Фауст приходит к крамольному выводу: по-настоящему божественными являются лишь оккультные науки. Тайные колдовские знания будут способствовать тому, что он станет всемогущим («Всё, что ни есть меж полюсами в мире Покорствовать мне будет!» [271]). Доктор Фауст мечтает стать равным божеству, и ради этого он готов пойти на всё.

Он обращается за помощью к Вальдесу и Корнелию. Примечательно, что нет точных указаний на то, кем в реальности являются эти герои. Согласно одной из точек зрения, под Вальдесом Марло подразумевал немецкого врача и алхимика Парацельса, а под Корнелием — Генриха Корнелия Агриппу Неттесгеймского, которых «подозревали в сношениях с дьяволом»<sup>19</sup>. Корнелий и Вальдес отправляют Фауста в заброшенную рощу для того, чтобы тот смог вызвать дьявола. Однако явившийся на зов Фауста Люцифер говорит о том, что он пришёл в большей степени по доброй воле — из-за богохульственных мыслей Фауста.

Джон Фауст и Люцифер подписывают кровавый контракт, сутью которого является полное повиновение дьявола учёному в течение 24 лет, возможность постичь все тайны вселенной и получить всё, о чём он желает:

Я вместе с ним владыкой мира стану;  
По воздуху я перекину мост,  
Чтоб проходить над океаном с войском;

<sup>19</sup> Амосова Н. Н. Примечания к «Фаусту» Марло // Легенда о докторе Фаусте / Изд. подг. В. М. Жирмунский. М.—Л., 1958. С. 558.



. ————— .

Я Африки прибрежные холмы  
С Испанией солью в сплошную сушу,  
И дань собирать я с них обеих буду! [283]

Получив доступ к неограниченным знаниям, Фауст наслаждается этим состоянием, однако иногда помышляет о покаянии.

В финальной сцене пьесы он терзается мыслями о предстоящей расплате за содеянное: «А теперь я гибну навеки! <...> Переутомление смертными грехами, из-за которых прокляты и тело и душа! <...> Нет, преступления Фауста нельзя простить <...> Какие чудеса я совершал, видела вся Германия, весь мир! И вот ради этих чудес Фауст утратил и Германию, и весь мир, да, и даже само небо, обитель бога, престол блаженных, царство радости, и должен погрузиться в ад навеки! [335—336]». Учёный сетует на то, что он «потерял вечное блаженство» [337] и просит студентов молиться за его душу.

Финальный монолог Фауста, по мнению некоторых исследователей, не вписывается в общую концепцию произведения. Так, например, М. М. Морозов отмечает, что этот эпизод — более поздняя доработка пьесы (неизвестно точно, кому принадлежит авторство — самому Марло или какому-то другому драматургу). Возможная вставка была необходима из-за цензуры<sup>20</sup>. Фауст пытается найти пристанище у земли, небес, Бога, но не получает от них никаких откликов. Он хочет сжечь все свои книги, но дьяволы забирают его в ад.

В. М. Жирмунский видит в образе книг не сочинения по чернокнижию и оккультизму, а научное знание в целом. По его мнению, Марло обличает науку как источник несчастья Фауста<sup>21</sup>.

Не все исследователи согласны с этой точкой зрения. А. Т. Парфёнов говорит о том, что здесь речь идёт только о «некромантических» книгах, и поэтому слова Хора («Как смелый ум бывает побеждён, Когда небес преступит он закон» [340]) звучат здесь не как «уступка традиции» (по Жирмунскому), а как «гуманистическая точка зрения, согласно которой свободное деяние личности должно сообразоваться с космическим порядком»<sup>22</sup>.

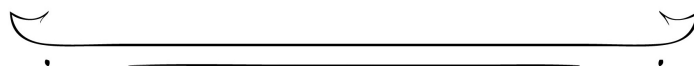
М. М. Морозов отмечает, что гибель Фауста — это трагедия буржуазного гуманизма. Он говорит о том, что изолированная, одинокая человеческая личность чувствует беспомощность и бессилие; а на свободу личности и знаний вновь накладываются «цепи» новых капиталистических отношений и новой “морали”<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Морозов М. М. Кристофер Марло [Электронный ресурс] // Морозов М. М. Избранные статьи и переводы. М., 1954. Режим доступа: <http://www.philology.ru/literature3/morozov-54d.htm>.

<sup>21</sup> Жирмунский В. М. История легенды о Фаусте // Легенда о докторе Фаусте. С. 438.

<sup>22</sup> Парфёнов А. Т. Легенда о Фаусте и гуманисты северного Возрождения [Электронный ресурс] // Культура эпохи Возрождения и Реформация. М., 1981. Режим доступа: <http://www.philology.ru/literature3/parfyonov-81.htm>.

<sup>23</sup> Морозов М. М. Кристофер Марло [Электронный ресурс] // Морозов М. М. Избранные статьи и переводы. М., 1954. Режим доступа: <http://www.philology.ru/literature3/morozov-54d.htm>.



На наш взгляд, гуманистический пафос пьесы К. Марло «Трагическая история жизни и смерти доктора Фауста» наиболее полно отображается в словах Мефистофеля, который говорит о важности человека и о его значительности:

Прекрасней их ты вдвое сам, как всякий,  
Здесь на земле живущий человек [297].

Идея Мефистофеля идёт в разрез с первоначальной установкой Фауста («И всё же ты — лишь Фауст, человек!» [270]). Однако в этом заключается и своеобразный кризис гуманизма эпохи марловианского Фауста: неспособность человека обладать свободой, знаниями, развивать свои творческие способности приводит к закономерному падению.

Таким образом, назировская рецепция Фауста, героя «мифа о демонизме науки», «фаустианского мифа»<sup>24</sup>, восходит к трактовке образа в трагедии К. Марло и, кроме того, соотносится с личным биографическим мифом английского драматурга.

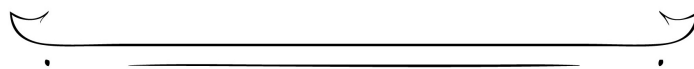


<sup>24</sup> Назиров Р. Г. Фауст // Назиров Р. Г. Международные литературные сюжеты и типы. Уфа, 2012. С. 175.

Г. Ф. Узекова

Башкирский государственный университет

# Сон как литературный прием в концепции Р. Г. Назирова



Истоки представлений о земной жизни как сновидении, тени, иллюзии восходят, как отмечает Р. Г. Назиров, к философии Платона. Сон как художественный прием, мотив, символ, метафора берет свое начало в античном жанре «менниповой сатиры». Он проявляется в ранних литературных текстах («Песня о Гильгамеше», «Тысяча и одна ночь»), мифах и фольклоре.

С развитием литературы сон как часть поэтики произведения проявлялся в книгах классиков зарубежной и русской литературы отдельных периодов (романтизм, реализм, модернизм, постмодернизм) и несёт различные смыслы. О сновидении как композиционном элементе писали многие исследователи: Ю. Лотман, Ю. Манн, М. Бахтин, Н. Томашевский, В. Ванслов, П. Флоренский и др.

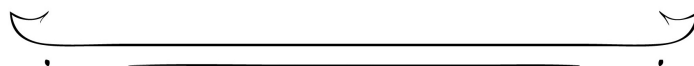
Бахтин в книге «Проблемы поэтики Достоевского» отмечает, что истоки сновидения как художественного приема коренятся в жанре «менниповой сатиры». Он пишет, что сон является одним из художественных способов испытания так называемых «последних вопросов» человеческого бытия, философских позиций. «В мениппее впервые появляется и то, что можно назвать морально-психологическим экспериментированием: изображение безумий всякого рода, раздвоения личности, необузданной мечтательности, необычных снов, страстей и т. п. Сновидения, мечты, безумие разрушают эпическую и трагическую целостность человека и его судьбы: в нем раскрываются возможности иного человека и иной жизни, он перестает совпадать с самим собой», — пишет литературовед. Это разрушение целостности, по Бахтину, создает «диалогическое отношение к самому себе»<sup>1</sup>.

Идейная основа метафоры «жизнь есть сон» связана с драмами (ауто) средневекового художника Кальдерона «Великий театр мира», «Жизнь есть сон». Томашевский в работе «Театр Кальдерона» пишет: «Долгое время ее [драму «Жизнь есть сон». — Г. У.] понимали только как религиозно-символическую драму, смысл которой сводится к теологическому тезису утверждения свободной воли и толкованию жизни как сна, грандиозной комедии, где люди играют лишь отведенную им сценическую роль, чтобы потом воскреснуть к высшей правде уже в загробном существовании»<sup>2</sup>. Сон в произведениях Кальдерона почти тождественен театральной условности, игре.

Наибольшую активность сновидение как композиционный прием и «гофмановский принцип завуалированной фантастики» (Ю. Манн) приобретает в

<sup>1</sup> Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., Augsburg, 2002. С. 68.

<sup>2</sup> Томашевский Б. Театр Кальдерона // Кальдерон П. Пьесы: В 2 т. Т. 1. — М., 1961. [Электронный ресурс]: Режим доступа: URL: [http://lib.ru/POEZIQ/KALDERON/calderon0\\_6.txt](http://lib.ru/POEZIQ/KALDERON/calderon0_6.txt) (дата обращения: 15.10.2014).



период романтизма. Так, В. Ванслов в книге «Эстетика романтизма» отмечает, что в искусстве этого времени реальная действительность ощущается как нечто недостойное человека — мнимость, видение. «Герою кажется, что все происходящее с ним и вокруг него есть только сон, только странная, смутная греза. Подлинное же, истинное, настоящее бытие лежит за пределами непосредственно данного»<sup>3</sup>, — пишет литературовед. Эти мечты о «мирах иных» отражают концепцию двойственности мира.

Ю. Манн отмечает: «Сон, который, начиная с античных времен, создавал в произведении ситуацию “другой жизни”, вместе с тем призван был у романтиков замаскировать ее ирреальную природу»<sup>4</sup>. В книге «Поэтика Гоголя» литературовед выделяет сон в качестве одного из основных элементов романтических повестей классика литературы, рассматривая оппозицию реального и фантастического.

Еще один важный научный взгляд на проблему представлен в книге Ю. Лотмана «Культура и взрыв». Он определяет сон как коммуникативный инструмент, «семиотическое окно», в котором «каждый видит отражение своего языка»<sup>5</sup>. Сон представляет из себя знак, «текст для текста», требующий разгадывания и проговаривания. Перевод его на язык человеческого общения проложил путь к искусству. Лотман также отмечает мистическое значение сна в архаическое время, представление его как антитезы практической реальности и, главное, пространством, многозначным средством накопления всевозможных смыслов и их интерпретаций — мистических и эстетических.

П. Флоренский в религиозно-философской работе «Иконостас» пишет: «Сновидение насквозь символично. Оно насыщено смыслом иного мира. <...> Сновидение есть границы утончения здешнего и оплотнения — тамошнего»<sup>6</sup>. Возникшие в душе символические образы, как отмечает философ, закрепляются в художественном произведении.

Таким образом, в классических работах о поэтике сна главный акцент направлен на фантастическую природу сновидения; на принцип двоемирия (мир реальности и мир грёзы, сна) и связанных с ним оппозиций «тут» — «там», «свое» — «чужое», «рай» — «ад», «жизнь» — «смерть». На первоначальном уровне сон рассматривается как явления языка, культуры, мистики, философии, как фактор самопознания человека.

Сновидение в качестве художественного приема в структуре литературного произведения изучено разнопланово: существует ряд статей в энциклопедической литературе и авторских исследованиях. С одной стороны, в этих работах выявляются функции и значение сна в тексте вообще. С другой стороны, существуют исследования этого приема в творчестве отдельных писателей — Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева,

<sup>3</sup> Ванслов В. Эстетика романтизма. М., 1966. С. 80.

<sup>4</sup> Манн Ю. Поэтика Гоголя. М., 1988. С. 59.

<sup>5</sup> Лотман Ю. Культура и взрыв. М., 1992. С. 222.

<sup>6</sup> Флоренский П. Иконостас. СПб., 1993. С. 17.

И. А. Гончарова, Ф. М. Достоевского и т. д. (И. Мурзак «Сон», О. Федунина «Поэтика сна в романе», Е. Назаренко «Сновидение как форма рефлексии в художественной культуре», О. Дедюхина «Сны и видения в повестях и рассказах И. Тургенева» и др.). Во втором случае выявляются специфические для сновидения как литературного приема черты — в концепции конкретного автора.

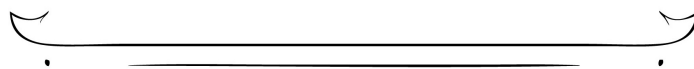
В качестве краткой иллюстрации одной из таких работ интересна статья М. Дынника «Сон как литературный прием». В ней автор отмечает ряд основополагающих функций этого приема. Во-первых, сон одного из действующих лиц может служить обрамлением основного сюжета. В другом случае всё литературное произведение является содержанием сна одного из действующих лиц. В-третьих, сновидение может выделять какой-то значимый эпизод в сюжете (например, сон Обломова). Иногда автор использует этот прием как неожиданное разъяснение фантастического сюжета («Портрет», «Майская ночь или утопленница» Гоголя); как завязка или разрешение сложной коллизии («Макбет», «Цимбелин» У. Шекспира); как изобразительный эффект, когда автор при помощи сна хочет подчеркнуть душевные качества своего героя (Тамара в «Демоне» М. Лермонтова).

Введение сна, как отмечает М. Дынник, может создавать переход от одного эпизода к другому. Оно также описывается как переход от прошлого к настоящему или от настоящего к утопическому будущему. Исследователь также пишет о сне как «вещем предвосхищении героем судьбы, те есть развязки литературного произведения» («Анна Каренина»); как «изложение мировоззрения» (Ипполит в «Идиоте») или скрытый элемент детерминации нравственных поступков (сон Свидригайлова в «Преступлении и наказании»). Наконец, сон может быть использован для создания особого настроения в произведении («Песнь торжествующей любви» Тургенева). Так, можно увидеть, что сон в художественном произведении выполняет множество функций.

Нас интересует, по какой причине этот литературный прием стал объектом исследовательского внимания Назирова? И какие нетипичные свойства он находит в сновидении как композиционном элементе?

«Я человек эпохи Барокко»<sup>7</sup>, — цитирует учёного М. С. Рыбина. Среди его работ есть доклад «Спор Достоевского с Кальдероном о природе человека». В произведениях драматурга эпохи барокко возникает принцип «жизнь как сон», который в последующем часто используется в литературе. С. М. Шаулов в связи с указанной работой Назирова отмечает: «Барочная антропология пронизана этим сознанием непринадлежности жизни человеку, она — посланный человеку сон, данная ему роль в театре мира, — дар, заём». В своем докладе учёный не только подобно Томашевскому

<sup>7</sup> Рыбина М. С. Предисловие к публикации Р. Г. Назирова «Спор Достоевского с Кальдероном о природе человека. Доклад» // Назировский сборник. Уфа, 2011. Далее в сносках все работы будут указаны из этого источника.



интерпретирует метафору действительности-сна, но продвигается гораздо глубже. Он ставит вопрос о природе человека, о его свободе, воле и сущности жизни.

В творчестве Назирова есть несколько значимых работ, посвященных поэтике сна: «Спор Достоевского с Кальдероном о природе человека», «Время в романах Достоевского», «Поэтика сновидений», «Заметки о Н. В. Гоголе. Сновидения». Есть и несколько словарных статей в словаре-справочнике «Международные литературные сюжеты и типы», в которых упоминается сон: «Гильгамеш», «Спящая царевна», «Спящий вождь-избавитель», «Спящий крестьянин». В своих исследованиях Назиров связывает сновидение как художественный прием с индивидуальным авторским замыслом.

В статье «Заметки о Н. В. Гоголе. Сновидение» учёный пишет о роли сна как художественного приема в романтической традиции и, в частности, в фантастических произведениях Гоголя «Страшная месть», «Невский проспект», «Майская ночь, или утопленница» и пьесе «Ревизор».

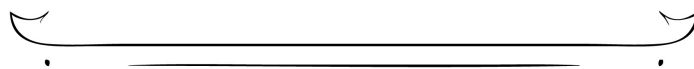
«Фантастика в романтизме связана с тайной, на открытие которой направлено все развитие действия, и чаще всего носит мистический характер. В основу фантастики Гоголя положен фольклор», — пишет Назиров. Он отмечает мистический характер фантастики и снов у Гоголя, пишет о сне как иной реальности, как приеме дезориентации (когда «мы видим сон, не понимая, что это сон, подобно самому сновидцу») и способе выражения гротеска, а также затрагивает принцип «сновидение в сновидении».

Основательно тема сна с точки зрения психологической, экзистенциальной глубины раскрыта в трудах учёного, посвященных творчеству Ф. Достоевского.

Так, в работе «Время в романах Достоевского» Назиров наблюдает тенденцию к превращению прошлого и будущего времени в романах классика литературы «в сплошное настоящее», «в один момент субъективного переживания». Одним из способов такой метаморфозы, является сон, на некоторые функции которого (именно у Достоевского) указывает Назиров. «Если в традиции сновидение обычно служит целям характеристики или сюжетного упреждения, создавая ощущение грозного присутствия Рока, то у Достоевского сновидение сплошь и рядом включается в цепь сюжетного детерминизма, определяет выбор героя. <...> В то же время они [Сновидения. — Г. У.] представляют собой прямые вторжения в роман прошлого или будущего времени. Сон о забитой лошади — это детство Раскольникова, которое словно пытается удержать руку убийцы. Сон о трихинах в эпилоге романа — это уже вторжение потенциального будущего»<sup>8</sup>, — пишет учёный. Таким образом, сновидение у Достоевского является причиной реальных событий и поступков героев, совмещений времен и двигателем сюжета. Этот прием, по мнению Назирова, отличает

<sup>8</sup> Назиров Р. Г. Время в романах Достоевского // Назиров Р. Г. Творческие принципы Достоевского.





писательскую категорию времени «как диалектику субъективной психологии героев и авторской философии времени», «относительность мира» от классических представлений о последовательном потоке времени.

В работе «Поэтика сновидений» Назиров обзорно дает информацию о развитии сна как литературного приема (античная философия, древняя литература, романтизм, реализм). Большой объем работы посвящен генезису, функциям и внутреннему поэтическому строю сновидений героев Достоевского.

Предваряя разговор об этом приеме в романах писателя, учёный отмечает важный момент: по мысли Достоевского, человек по природе этичен (в отличие от позиции З. Фрейда) и подсознательно переживает чувство вины, которое зачастую проявляется во сне. В связи с этим, как отмечает Назиров, в романах Достоевского встречаются сны-предчувствия, сны-воспоминания, сны-разоблачения и «философские» сны. «С точки зрения их функций можно условно разделить все сновидения на иллюстративно-психологические и сюжетные. Конечно, последние также содержат характеристику души героя, но не она является главной целью картины. Большие сны героев, напоминающие вставные новеллы, отличающиеся повествовательным характером и обилием массовых сцен, движут вперед сюжеты Достоевского и раскрывают внутреннюю драму героев. Эти сны не предсказывают события сюжета, а сами являются событиями, либо тормозя действие, либо стремительно толкая его», — пишет исследователь. На материале романа «Преступление и наказание» он анализирует все сны, видения героев и выводит важные принципы для этого художественного приема.

Во-первых, Назиров отмечает, что **сон детерминирован** реальной действительностью, тесно с ней связан. «Вызванное *внешними* причинами, сновидение раскрывает *внутреннюю* борьбу героя», — пишет исследователь. Во-вторых, **сон сталкивает «гуманное подсознание» с озлобленным разумом героя** и тем самым драматизирует душевную борьбу в герое. Пример тому — сон о забитой лошади, который увидел Раскольников.

В-третьих, учёный, рассмотрев «видение оазиса в Египте» Родиона, указывает на **аллюзийность сна**, которая создает игру с читателем. Назиров пишет: «Читатель не узнал, что прототипом видения является стихотворение Лермонтова. Прием рассчитан на неосознанное припоминание читателя». Таким же образом соотносятся сон Свидригайлова о маленькой девочке и портрет мёртвой красавицы из «Вия».

В-четвертых, ссылаясь на Бахтина, Назиров подчеркивает **карнавализованную природу сновидения**. Шуты на карнавале осмеивают королей и сами встают на их место. Раскольников же сном о повторном убийстве старушки-процентщицы предается осмеянию как самозванца, самонарённого Наполеона.



Литературовед отмечает, что этот сон выражает «предчувствие всенародного осуждения и позора».

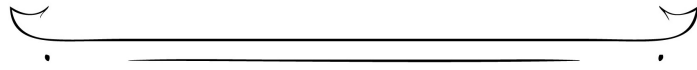
В-пятых, сон, по мнению исследователя, в романах Достоевского является сильной (если не единственной) **мотивировкой перерождения** героя.

В произведениях Достоевского Назиров отмечает еще некоторые художественные свойства сновидения. Он пишет о чрезвычайной их **реалистичности**. Это не просто краткое символическое явление, «размытое видение», а вполне самостоятельные «сновидения-новеллы». «Достоевский передает сновидения с потрясающей реалистической убедительностью, тщательно разрабатывая заимствованные темы и мотивы и вводя в них свои собственные психологические наблюдения, символические детали, “сумасшедшее”, болезненное остранение. Сновидения конкретны до мелочей, тщательно детализированы, тонированы», — подчеркивает Назиров.

Сон, по мнению учёного, является мощным **двигателем сюжета**, причиной нравственного перелома, «источником “жизнетворчества” героя». «Картины сновидений выделяются в повествовании повышено эмоциональной стилистикой, богатством деталей, живописностью и напряженностью», — отмечает исследователь. В снах героев также устанавливаются **причины и следствия представляющихся событий**, они могут предопределять дальнейшую их судьбу.

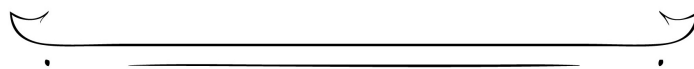
Назиров выводит некие универсальные максимы для сновидения: введение прошлого и будущего в актуальный момент; сюжетообразующая функция; раскрытие подсознательных сторон психики.

Таким образом, рассмотрев работы Назирова, посвященные поэтике сна, можно сделать выводы. Особенности и функции сновидения как элемента композиции, отмеченные ученым, оказываются соотнесенными непосредственно с авторским миропониманием (Гоголя, Достоевского) и концепцией творчества. Художественно сон согласно позиции Назирова играет не чисто «механическую» роль (создание пространств «тут» и «там», связка эпизодов, выделение значимого момента произведения и т.д.), которая отмечена в ряде исследований. Учёный углубляет значение этого приема с философско-психологической точки зрения. Сновидение в исследовании Назирова не столько внешний композиционный прием, сколько отражение внутренней, экзистенциальной природы героев, способ раскрытия их сущности. Исследовательские находки учёного в данной теме помогают существенно продвинуться в исследовании сновидения как литературного приема в творчестве разных писателей. Важно, что выявленные Назировым функции сна как приема можно спроецировать не только на романтическое и реалистическое искусство, но и проследить, как они будут проявляться или трансформироваться в литературе последующих периодов — в модернизме и постмодернизме.



А. С. Шепель  
Башкирский государственный университет

Жанровая специфика  
газетных рецензий  
Р. Г. Назирова



Человек, тонко чувствующий искусство, энциклопедически образованный, Ромэн Гафанович Назиров обладал способностью всесторонне анализировать и передавать этот опыт. Перед нами стоит задача понять и выявить специфику его рецензий на кинофильмы и театральные постановки.

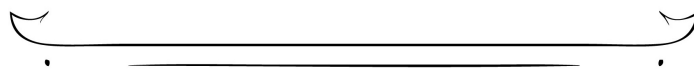
Главная коммуникативная — цель рецензии — оценка, оценочное отношение. Исследователь рецензии Т. И. Синдеева выделяет четыре коммуникативные целеустановки жанра: «1. Проинформировать читателя о рецензируемом произведении. Сообщение определенных фактуальных сведений о рецензируемом произведении, о его создателях, содержании произведения, особенностях его оформления и реализации. 2. Дать общую оценку произведению и его различным аспектам. 3. Обосновать оценки, высказанные в рецензии о произведении в целом и его различных аспектах, разъяснить, проиллюстрировать эти оценки, доказать их правомерность. 4. Оказать воздействие на читателя»<sup>1</sup>. Театральная и кинорецензия характеризуется преобладанием фатического начала (эмоциональные, субъективные, эстетические оценки). Автор, традиционно, предстает в двух ипостасях: 1) специалист, знающий нормы театрального искусства; 2) журналист, не являющийся специалистом в области театральных знаний, хотя может владеть нормами жанра, так как имеет специальную лингвистическую подготовку. Автор-специалист при выражении своей оценки обращается к канонам театроведческого знания; автор-неспециалист обращается к своим чувствам и ощущениям, к своему впечатлению. Заметим, что рецензент выступает как посредник в общении между автором первичного текста и читателями. «Рецензия, разумеется, должна преследовать какую-то практическую цель — рассказать аудитории о том, что действительно заслуживает ее внимания, и о том, что внимания ее недостойно, помочь ей лучше разбираться в вопросах той сферы, которой касается рецензируемое произведение»<sup>2</sup>. Эти коммуникативные установки реализуются в тексте рецензии через категорию оценочности, которая проявляется на уровне отбора фактов, в ходе анализа и обоснования. Нашей задачей является определение специфики рецензии Р. Г. Назирова, ее отклонение от базовой модели жанра, фиксация функциональных изменений, обусловленных отходом от жанровой модели. Материалом для исследования послужили рецензии Р. Г. Назирова из «Избранных газетных рецензий»<sup>3</sup>.

Значимыми для активизации внимания аудитории являются т.н. сильные

<sup>1</sup> Синдеева Т. И. Речевой жанр «газетная рецензия» и его лингвотекстовые характеристики (на материале английского языка) : дис. канд. филол. наук. М., 1984. С. 49—50.

<sup>2</sup> Тертычный А. А. Жанры периодической печати М.: Аспект-Пресс, 2006. С. 145.

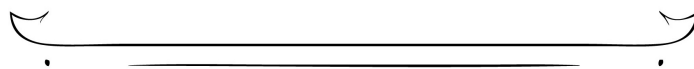
<sup>3</sup> Назиров Р. Г. Избранные газетные рецензии. Уфа, 2011.



позиции, а именно заголовок и начало текста. Назировские заголовки эффективно реализуют возложенную на них функцию. В ходе работы мы обнаружили определенную эволюцию заголовков назировских рецензий. Если в ранних статьях они более точные, предметные, фактически являющиеся резюмирующими рецензию («Премьера состоялась в Уфе», «Спектакль идет неровно»), то в более поздних — с того момента как Ромэн Гафанович начинает свою литературоведческую деятельность — характер его заголовков меняется, они приобретают художественность и метафоричность («Падение кукольного дома», «Жестокость правды»). В них Ромэн Гафанович использует предметную и контекстуальную языковую игру («Спектакль о ленинской мечте», «Театр больших возможностей», «Перед лицом тайны»). Также в рецензиях присутствуют неполноинформативные заголовки, смысл которых понятен после прочтения текста («Беззащитно, но вечно», «Борьба не прекратится»), встречаются в заголовках упоминания действующих лиц или авторов рецензируемого спектакля («Спектакль о ленинской мечте», «Мустай Карим в постановке челябинцев»). Заголовки поздних рецензий назирова хоть и теряют информативность, но при этом выигрывают в привлекательности, что делает рецензию более эффективной.

Для привлечения внимания читателя, рецензия структурируется таким образом, чтобы заинтересовать его и держать внимание как можно дольше. Яркий заголовок, четкое деление на абзацы, максимум информации и оценки в небольшом по объему тексте — всё это представлено в рецензиях Р. Г. Назирова. Его тексты изобилуют фактическими данными, литературными параллелями и привлекают внимание читателя четкой авторской позицией, которая открыто выражается и аргументируется. («В рецензируемом спектакле, на наш взгляд, полностью выигрывают мастера старшего поколения. Народный артист РСФСР В. Шадровский создает сильный, запоминающийся образ Аристарха Владимировича Вышневого: гордость, чванство, высокомерие его скрывают внутреннюю неуверенность, как видимость счастья скрывает глубокую супружескую драму. Молодая жена Вышневого испытывает отвращение к мужу, а он пытается купить ее любовь дорогими подарками. Гневно насмехаясь над своим племянником Жадовым, Вышневский громовым голосом провозглашает: «Вот тебе общественное мнение: не пойман — не вор». А в финале трагикомедии В. Шадровский с большой энергией и драматизмом изображает крушение своего зловещего персонажа») («Вообще актерский состав спектакля «Дамы и гусары» представляется весьма ровным и слитным. Однако, на наш взгляд, в нем все же выделяется игра Шариковой, с ее характерными резкими жестами, уморительно вульгарными позами и низким голосом чуть хриповатого тембра. В исполнении актрисы Анеля превращается в один из главных персонажей комедии»).

Частотны в рецензиях Назирова цитата-пример и цитата-заменитель, служащие для усиления прагматического воздействия на читателя в качестве доказательства



авторского мнения или для вовлечения адресата в развитие сюжета («Раневская в этом спектакле — самое яркое и одухотворенное лицо. Да, она легкомысленна и взбалмошна, но ее сущность — в глубокой внутренней сраженности с прекрасным садом: ей противно коммерческое решение проблемы, и продажа сада представляется ей чем-то безнравственным: «без вишневого сада я не понимаю своей жизни, и если уж так нужно продавать, то продавайте и меня вместе с садом»). Ромэн Гафанович Назиров в своих статьях использует приёмы диалогизации монологической речи: 1) вопросы, поддерживающие внимание читателя («В каких обстоятельствах, почему и как принималось это решение?»); 2) вопросы, возникшие после прочтения книги и «приобщающие к совместному размышлению («Не облегчена ли задача актера в спектакле Красноярского театра сравнительно с авторским замыслом?»); 3) риторические вопросы, отражающие основные проблемы рецензии побуждают читателя принять участие в анализе, одновременно формируя определенное отношение к предмету. («А встреча матери с Утратой — кого не растрогает эта вечная тема материнской любви?»). Стоит отметить, что в сферу научных интересов Ромэна Гафановича входило изучение управления читательским вниманием, которое он рассматривал в теории на материале текстов Достоевского: «Проблема читателя у Достоевского». Очевидно, что эта проблема нашла свое практическое отражение в журналистской деятельности Назирова, в частности, в газетных рецензиях.

Годы работы в газете повлияли на языковую личность и стиль Ромэна Гафановича. Караулов выделил три уровня языковой личности: вербально-грамматический, когнитивный и прагматический, реконструируя каждый из которых можно создать модель конкретной языковой личности<sup>4</sup>. Назирова характеризуется следующим:

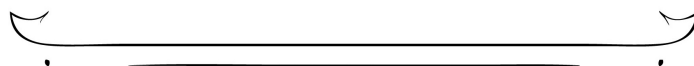
1) Вербально-грамматический уровень отличается стилистической разноплановостью лексики, использованием разговорных конструкций («...персонажи кочуют из одной пьесы в другую, мелодии запеты и засвистаны; ...бациллы, которые распространяет этот мерзавец Семён Семёнович») и синтаксических параллелизмов («В целом спектакль был вполне удачен...; В целом спектакль получился ровный»)

2) Когнитивный уровень характеризуется созданием художественных метафор («является настоящим хозяином сцены»), окказионализмов («...жизненно необходимо истребить всех семен-семенычей»)

3) На прагматическом уровне автор использует различные шрифтовые выделения, вследствие чего сообщение воспринимается более значимым («В ТЕЧЕНИЕ МНОГИХ столетий благородное и древнее искусство театра...»).

Рецензии Назирова объективизированные, личность автора прячется за материалом, не демонстрируя себя. Автор не использует прямых директивных речевых актов (безличные конструкции, нет местоимений 1 лица единственного

<sup>4</sup> Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность/ Ю. Н. Караулов. М., 2002. С. 39.



числа). Автор использует комплекс оценочных средств, сочетая лексические, стилистические, графические средства, смешивая положительную и отрицательную оценку, что в конечном итоге формирует более сложный оценочный тип.

Рассматривая структуру назировских рецензий, мы пришли к выводу, что они инвариантны, включают введение и заключение, содержащие оценочную и прагматическую составляющие. Оценочность в рецензиях Р.Г. Назирова строго аргументирована, автор стремится дать объективную оценку описываемым произведениям, что является результатом его высокой профессиональной культуры как журналиста, так и филолога.

Жестко заданная структура работы характерна для Назирова как ученого. В начале рецензии автор дает своеобразный конспект объекта исследования, передавая не только предметное, но и эмоциональное наполнение рассматриваемого произведения. Далее автор проводит анализ по значимым для данного жанра направлениям и синтез, результатом которого является описание социокультурного и художественного значения произведения в целом. Такая структура соответствует логике научной работы.

Итак, по мере освоения новой сферы в профессиональной карьере Назирова менялся и характер его рецензии. Работы раннего периода, в целом, соответствуют модели рецензии, представляя нам высокий образец текстов данного жанра. Рецензии позднего периода (70-х — 80-х) последовательно отходят от этой модели в ряде вышеописанных аспектов, приобретая черты литературоведческого или культурологического исследования. В большинстве случаев, отклонение от модели жанра снижает качество текстов. Но в публицистической практике Назирова подобные нововведения лишь усиливают эффективность рецензии. Она становится более организованной, обладает усиленным эмоциональным и информационным воздействием на аудиторию.



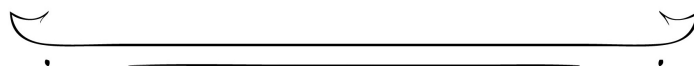


# Рецензии



С. А. Неклюдов

Рец. на: Назиров, Р. Г.  
Творчество  
Ф. М. Достоевского.  
Проблематика и поэтика:  
учебное пособие. — Уфа:  
РИЦ БашГУ, 2014



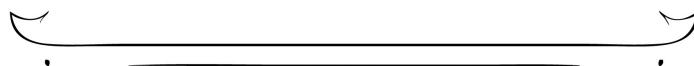
Творчество Достоевского привлекает внимание исследователей из всех стран мира, и в настоящее время количество и объём исследовательских работ таков, что как никогда остро ощущается потребность в монографиях, обобщающих достижения филологической и литературно-критической мысли в этой сфере. Лекционный курс Р. Г. Назирова занимает особое место: с одной стороны, книга обращена к широкому кругу читателей, в ней простым и доступным языком излагаются основные понятия и концепции науки о Достоевском, с другой — ряд наблюдений Р. Г. Назирова представляет интерес для специалистов по творчеству Достоевского.

Как отмечается во введении, «большая часть материалов этой книги вошла в монографию „Творческие принципы Достоевского“»<sup>1</sup> (с. 3). Действительно, эти две книги по структуре похожи: каждая лекция посвящена отдельному аспекту творчества писателя, причём сами аспекты обозначены практически одинаково в монографии и курсе лекций (ср. лекции «Концепция человека у Достоевского», «Жизнь идей в романах Достоевского» и главы «Концепция человека», «Жизнь идей в романе» в монографии). Однако в то же самое время они дополняют друг друга: в монографии приводится больше иллюстративного материала из истории литературы и литературоведения, в то время как курс лекций представляется более концептуально выстроенным, стройным с логической точки зрения.

В частности, в «Лекциях» более последовательно разбираются исторические и литературные предпосылки творчества Достоевского. В первой лекции «Истоки метода Достоевского» говорится о влиянии романтизма на творчество писателя, истоках его творческого метода в русской литературе; в лекции «Идейная проблематика зрелого периода» Р. Г. Назиров говорит о кризисе гуманистической мысли и его отражении в творчестве писателя. И тот и другой аспект были описаны в монографии, но в ней они преимущественно увязывались с урбанизмом романов Достоевского. В лекциях же этим проблемам отводится центральное место, они разбираются более последовательно. Это особенно важно в случае с гуманистическими истоками взглядов Достоевского: их значимость для понимания произведений писателя трудно переоценить, и в лекциях Назирова взаимосвязь гуманизма, буржуазной морали и творчества Достоевского показана полно и наглядно.

Также более систематично изложена проблема жанрового своеобразия романов Достоевского. В соответствующей лекции Р. Г. Назиров критически разбирает основные подходы к описанию романа Достоевского (как авантюрно-философского романа, романа-трагедии, идеологического романа, полифонического романа) и даёт

<sup>1</sup> Назиров Р. Г. Творческие принципы Достоевского / Под ред. проф. Л. Г. Барага. Саратов, 1982.



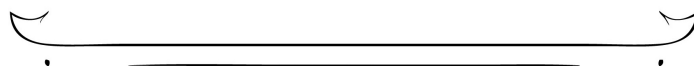
свою характеристику: «Большой роман Достоевского представляет собой символично-реалистическое и полифоническое житие, изображающее катастрофу героя с последующей гибелью и возрождением к новой жизни» (с. 93—94). По всей видимости, за таким определением может стоять желание свести все существующие подходы к жанровому описанию романа Достоевского воедино и описать это сложное и противоречивое явление некой единой формулой. Хотя необходимость такой формулы и вызывает сомнения, крайне интересны предпосылки, из которых эта формула была выведена, а именно — наблюдения Р. Г. Назирова насчёт «архаической» ориентации Достоевского на средневековые апокрифы и жития святых (с. 91) и «модернистического влияния» публицистики на творчество писателя. Последнее в наше время представляется очевидным, однако крайне важен смысловой акцент, который Р. Г. Назиров делает на мысли, что «диалогизация повествования Достоевского началась в его публицистике» (с. 92) — глубинному родству идеологических монологов-исповедей героев с публицистическими приёмами Достоевского, кажется, всё ещё уделяется недостаточное внимание.

Переоценке также подвергается понятие «идеологического романа», которое издавна применяется для определения жанрового своеобразия романов Достоевского. Р. Г. Назиров отмечает, что, хотя пласт идеологии исключительно важен для полифонии Достоевского, «это жанровое определение представляется слишком широким: так романы Т. Манна „Волшебная гора“ и „Доктор Фаустус“ тоже идеологические романы, <...> но относящиеся совсем к иной жанровой разновидности» (с. 89). Интересно также, что, несмотря на признание концепции полифонического романа М. Бахтина, которая ныне часто подвергается пересмотру, Р. Г. Назиров очевидно занимает более сбалансированную позицию. Например, М. Бахтин считал, что «реплики драматического диалога не разрывают изображаемого мира, не делают его многоплановым», и следовательно, «в полифоническом романе Достоевского подлинно драматический диалог может играть лишь весьма второстепенную роль»<sup>2</sup>, тогда как Р. Г. Назиров отмечал, что «жанр Достоевского — это не „гибрид“ романа с трагедией, а роман с чертами трагедии, которые очень ярко проявляются в концепции целого, композиции, в пространственно-временных отношениях и т. д.; но прежде всего — роман» (с. 88), т. е. он признавал значимость драматического начала для понимания творчества Достоевского.

Особо стоит отметить лекцию, посвящённую комическому началу в творчестве Достоевского. Разграничение сатирических приёмов школ Гоголя и Щедрина, которыми писатель пользовался в отдельных случаях, и юмористического начала, проявляющихся в отдельных ситуациях (например, «в сценах князя и генерала

---

<sup>2</sup> Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972. С. 27—28.



Иволгина смешны не только мюнхгаузеновские рассказы старика, но и наивные попытки князя помочь его вранью» (с. 110)), которые приводятся в лекции «Сатира и юмор Достоевского», позволяет по-новому взглянуть на проблему смеха и смешного в творчестве Достоевского. Крайне убедительным представляется объяснение, которое Р. Г. Назиров приводит для часто возникающих в романах Достоевского ситуаций, когда герои смеются, но читателю не смешно: «...стремление Достоевского проникнуть вглубь сатирически изображаемого характера, понять его в общечеловеческих истоках (в том, что объединяет его с нами) приводит к распаду сатиры на внешний комизм и болевой эффект. Последний в данном случае можно определить как специфический трагизм униженности, возникающий при объективно трагическом, но внешне „смешном“ положении остро сознающего героя» (с. 107).

По охвату материала, кругу проблем, выверенности терминологического аппарата издание лекций Р. Г. Назирова претендует на то, чтобы стать одним из основных учебных пособий для студентов, специализирующихся на творчестве Достоевского. К сожалению, некоторое количество издательских недоработок не позволяет безоговорочно рекомендовать эту книгу в качестве главного учебника для студентов.

Одним из самых заметных недочётов является практически полное отсутствие библиографических ссылок как на исследовательскую литературу, упоминаемую в тексте, так и на тексты цитируемых произведений Достоевского и прочие художественные тексты. Например, на с. 45 Р. Г. Назиров цитирует запись из записных книжек Достоевского, которую он сделал после смерти Марии Дмитриевны<sup>3</sup>, без указаний издания, тома и страницы. Также без ссылки приводится цитата из «Записок из Мёртвого дома» на с. 42: «И сколько в этих стенах погребено напрасно молодости, сколько великих сил погибло даром! Ведь надо уже всё сказать: ведь этот народ необыкновенный был народ»<sup>4</sup>. На с. 69 Р. Г. Назиров отмечает, что «Г. М. Фридлендер видит одну из линий преемственности между Гоголем и Достоевским» в том, что «парадокс — один из главных принципов его <Достоевского, — примеч. моё, С. Н.> художественного мышления», но не приводит ссылки на исследование. На с. 85 приводится замечание Л. Н. Толстого насчёт «религии народа», которой «связан» Достоевский, в записи Душана Маковецкого, также без указания источника.

Эти примеры — не исключение, а правило: в книге «Творчество Ф. М. Достоевского. Проблематика и поэтика» не приводятся никаких библиографических ссылок. Несмотря на то, что Р. Г. Назиров упоминает многие классические исследования творчества Достоевского, часто сформировать сколь-

<sup>3</sup> Речь идёт о знаменитом отрывке: «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?» (Достоевский, Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л, 1972–1990. Т. 20. С. 172.)

<sup>4</sup> Там же. Т. 4. С. 231.

нибудь основательное представление о научной традиции из курса лекций не представляется возможным. Например, не вполне понятно, как можно, говоря о влиянии фельетонного романа на поэтику Достоевского (с. 87—88), не упомянуть книгу Л. П. Гроссмана «Поэтика Достоевского»<sup>5</sup>. Не упоминается Л. П. Гроссман и в лекции «Герой Достоевского», где Р. Г. Назиров приводит классификацию героев Достоевского, хотя в статье «Достоевский — художник» приводится весьма известная классификация «возвращающихся типов»<sup>6</sup>.

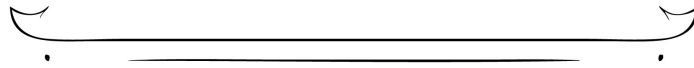
Однако, по всей видимости, дело в том, что Р. Г. Назиров мог рассматривать текст лекций как вспомогательный материал для спецкурса и монографии. В этом случае все подобные накладки вполне естественны: если текст изначально задумывался только как подспорье для лектора, то нет нужды озвучивать ссылки по ГОСТу и приводить номера страниц.

К сожалению, текст лекций сопровожждён крайне скудно: информации, приведённой во «Введении», недостаточно, чтобы делать какие бы то ни было выводы ни о происхождении текста, ни о его предназначении. Из-за этого при чтении возникает серьёзная путаница. Например, после лекций идёт программа спецкурса и введение к ней, но непонятно, кем они написаны. Во введении к программе спецкурса высказываются достаточно резкие суждения, и понимание этих отрезков текста зависит от того, кто и когда их написал.

Например, автор введения утверждает, что «...для оценки общего значения этого творчества <творчества Достоевского, примеч. моё — С. Н.> реакционная политическая позиция и почвенничество Достоевского не имеют решающего значения» (с. 134). Если взглянуть на это утверждение глазами читателя начала XXI в., то оно покажется бессмысленным: отрицать значимость почвеннического контекста, например, для понимания идеи романа «Преступление и наказание» невозможно. Впрочем, ряд утверждений во введении и его расположение в тексте (между лекциями и программой курса, в целом лекции повторяющей) позволяет предполагать, что автором текста является сам Р. Г. Назиров. Общий тон введения (апелляция к «советской науке», которая «сегодня <...> положительно решает вопрос о применении ленинского диалектического подхода <...> и в сфере исследования творчества Достоевского», определение «политических и философских высказываний» писателя как «реакционных» (с. 135)) заставляет думать, что введение было написано в советское время и подобные утверждения следует интерпретировать как ритуальные фразы, направленные на преодоление идеологических запретов в изучении творчества Достоевского. При всей

<sup>5</sup> Гроссман, Л. П. Поэтика Достоевского. М., 1925.

<sup>6</sup> Он же. Достоевский — художник // Творчество Ф. М. Достоевского / Под ред. Н. Л. Степанова. М., 1959. С. 399. См. также: Щенников, Г. К. Характерология // Достоевский: Эстетика и поэтика: Словарь-справочник / Сост. А. А. Алексеев, Г. К. Щенников. Челябинск, 1997. С. 235.



естественности подобных предположений, представляется странным, что читателя вынуждают гадать насчёт происхождения текста.

От издания в целом остаётся неоднозначное ощущение. С одной стороны, курс представляет собой знаменательную попытку обобщения современного состояния науки о Достоевском. Студенты, изучающие творчество Достоевского, найдут в книге много полезного, она может помочь сформировать представление о круге проблем и основных направлениях изучения творческого наследия писателя. В то же время происхождение текста и назначение его описано недостаточно, из-за чего не вполне понятно, как её читать и воспринимать: если это курс лекций, который Р. Г. Назиров рассматривал как второстепенный текст, набросок к лекционному курсу, тогда эссеистическое изложение материала и некоторая небрежность в оформлении таких важных для академического исследования вещей, как библиографический аппарат, уместны и понятны. Но такому прочтению противоречит наличие плана курса и библиографии в конце издания — очевидно, издатели рассматривали книгу в качестве методического материала. В результате она воспринимается как сырая и недоработанная.

Материал, представленный в лекциях в книге «Творчество Достоевского. Проблематика и поэтика», в значительной степени дополняет монографию «Творческие принципы Достоевского». Помимо более разработанного описания истоков творчества Достоевского, ряда отсутствующих в монографии наблюдений, касающихся идейной стороны творчества Достоевского и жанрового своеобразия его произведений, лекции отличаются также большей последовательностью в изложении теоретических положений современной науки о Достоевском.

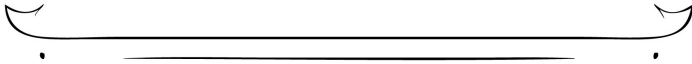




# Библиография

Дополнения к библиографии  
Р. Г. Назирова





## Опубликованные труды Р. Г. Назирова

1. Назиров, Р. Г. Спор Достоевского с Кальдероном о природе человека [Текст] // Вестник Башкирского государственного университета. — 2014. — Т. 19. — № 4. — С. 1280—1287. [предисловие и подготовка к публикации М. С. Рыбиной].
2. Назиров, Р. Г. Герои раннего Гоголя [Текст] // Вестник Башкирского государственного университета. — 2014. — Т. 19. — № 4. — С. 1288—1295. [предисловие и подготовка к публикации Б. В. Орехова и С. С. Шаулова].
3. Назиров, Р. Г. Проблемы читательского восприятия (неавторизованный курс лекций) [Текст] // Третье литературоведение : ученые записки филолого-методологического семинара (2008—2009) / науч. ред. и сост. Б. В. Орехов, С. С. Шаулов, Е. В. Лукьянова ; Приамур. гос. ун-т им. Шолом-Алейхема. — Том II. — Биробиджан: ПГУ им. Шолом-Алейхема, 2015. — С. 89—99.

## Опубликованные труды о Р. Г. Назирове

1. Борисова, В. В. Научное наследие Р. Г. Назирова [Текст] // Вестник Башкирского государственного университета. — 2014. — Т. 19. — № 4. — С. 1296—1300.
2. Власкин, А. П. «Живая и мертвая» вода художественного мира Достоевского: заочный диалог с Р. Г. Назировым [Текст] // Вестник Башкирского государственного университета. — 2014. — Т. 19. — № 4. — С. 1307—1312.
3. Орехов, Б. В., Шаулов, С. С. Архив Р. Г. Назирова как система и модель мировой культуры [Текст] // Вестник Башкирского государственного университета. — 2014. — Т. 19. — № 4. — С. 1301—1306.
4. Мониторинг научной жизни антропологического сообщества (2015 г.) [Текст] // Антропологический форум. — 2015. — № 25. — С. 193—269. [О Назирове: 236—237]



# Правила для авторов

Рукописи в машиночитаемом виде представляются в редакцию по электронной почте [nevmenandr@gmail.com](mailto:nevmenandr@gmail.com). Во избежание недоразумений авторам предварительно следует ознакомиться со статьёй о принципах и целях издания (2013 № 1) до того, как посылать текст на рассмотрение редакции. Непрофильные статьи приняты к публикации не будут.

Ссылки на литературу оформляются в виде постраничных сносок. Фамилия автора цитируемой работы выделяется курсивом. Между названием работы и местом издания, а также между годом издания и страницами тире не ставится.

Вместе с представляемым в редакцию текстом следует прислать и сведения об авторе, включающие фамилию, имя, отчество, аффилиацию.

Вопрос о публикации в журнале будет рассмотрен после внутриредакционного рецензирования.

Публикация в журнале бесплатная.





# НАЗИРОВСКИЙ АРХИВ

Цена: 14 руб. 50 коп.