

двадцать третий саяганский научный сбор «УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА»



Всероссийская научно-практическая конференция
с международным участием
**«РУССКАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА: ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ
ТРАДИЦИИ, ТВОРЧЕСТВА, СОЗИДАНИЯ»**

Челябинск, 12–20 мая 2025 г.

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Челябинский государственный институт культуры»
Правительство Челябинской области
Челябинская митрополия Русской Православной Церкви
Межрегиональная просветительская общественная организация
«Объединение православных ученых»

**ДВАДЦАТЬ ТРЕТИЙ СЛАВЯНСКИЙ
НАУЧНЫЙ СОБОР
«УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА»**

**РУССКАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА:
ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ ТРАДИЦИИ,
ТВОРЧЕСТВА, СОЗИДАНИЯ**

*Материалы Всероссийской научно-практической конференции
с международным участием*

Проект проводится при поддержке
Фонда поддержки гражданских инициатив Южного Урала
(Грант № 24-2-000525 Молодежный проект, посвященный
Дню славянской письменности и культуры
«Свое-родное. Русская культура: истоки — диалоги — лица»)

Челябинск
Челябинский государственный институт культуры
2025

УДК 71.2
ББК 86.372я43
Д22

Печатается по решению редакционно-издательского совета ЧГИК.

Д22 **Двадцать третий Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура».** Русская духовная культура: ценности и смыслы Традиции, Творчества, Созидания : материалы Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием / сост. И. Н. Морозова ; Челяб. гос. ин-т культуры. — Челябинск : Челяб. гос. ин-т культуры, 2025. — 346 с.

ISBN 978-5-94839-891-4

В сборнике материалов всероссийской научно-практической конференции с международным участием опубликованы результаты исследований ученых России, Республики Беларусь; преподавателей вузов и сузуов, специалистов учреждений культуры, общественных организаций. В сборнике рассматриваются проблемы философии, богословия, истории, литературы, искусства в духовной культуре Древней Руси, России, проблематика современной информационной войны, противодействия идейно-ценностной экспансии, воспитания нравственности, патриотизма, гражданственности, социокультурные практики творчества и созидания в современной российской культуре. Издание будет интересно философам, культурологам, социологам, специалистам в области культуры, преподавателям высших и средних учебных заведений для изучения и выстраивания творческого диалога традиции русской духовной культуры и современности, ценностно-смысловых ресурсов культуры России.

УДК 71.2
ББК 86.372я43

ISBN 978-5-94839-891-4

© Челябинский государственный
институт культуры, 2025

Редакционная коллегия

Синецкий С. Б., доктор культурологии, ректор Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия;

Рушанин В. Я., доктор исторических наук, профессор кафедры истории, музеологии и документоведения Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия;

Штолер А. В., кандидат педагогических наук, доцент, проректор по научно-исследовательской и инновационной работе Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия;

Павильч А. А., доктор культурологии, профессор кафедры философии Белорусского государственного экономического университета, Минск, Республика Беларусь;

Малинов А. В., доктор философских наук, профессор кафедры русской философии и культуры Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия;

Соловьев В. М., доктор исторических наук, профессор, аффилированный научный сотрудник Социологического института Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, Москва, Россия.

Координатор проекта: *Морозова И. Н.*, кандидат культурологии, доцент кафедры декоративно-прикладного искусства Челябинского государственного института культуры, Челябинск, Россия.

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ

Двадцать третий Славянский научный Собор «Урал. Православие. Культура» в 2025 году проходит при поддержке Фонда поддержки гражданских инициатив Южного Урала (Грант № 24-2-000525 Молодежный проект, посвященный Дню славянской письменности и культуры «Свое-родное. Русская культура: истоки — диалоги — лица»). Интеллектуальный марафон в программе Проекта (Всероссийская научно-практическая конференция «Русская духовная культура: ценности и смыслы Традиции, Творчества, Созидания» и Духовные чтения «Святой благоверный Великий князь Дмитрий Донской») стал новым этапом, ступенью в реализации исследовательской программы Собора, принятой три года назад — аналитики и обобщения результатов теоретических исследований онтоантропологического измерения ценностей и смыслов русской духовной культуры, современных российских социокультурных практик изучения и преодоления напряженностей духовно-нравственной и цивилизационной самоидентификации личности, в том числе в обстоятельствах доминирования неолиберальной идеологии глобализма, которая противопоставляет универсализм и индивидуализм самобытности и традиции.

Для участников конференции и Духовных чтений было важно, прежде всего, обнаружение позитивного значения традиционных духовно-нравственных и культурно-исторических ценностей на протяжении всех периодов истории России как государства-цивилизации, изучение жизненно-практических смыслов творчества и созидания в целях реализации потенциала каждого человека, развития его талантов, воспитания патриотичной и социально-ответственной личности. В научно-практической конференции приняли участие ученые, специалисты-практики, студенты и аспиранты из 20 городов России и Республики Беларусь.

Сборник материалов конференции открывается разделом, раскрывающим русскую духовную культуру как онтоантропологическую целостность, в аспектах богословия, философии, истории. Наряду с итогами исследований ведущих ученых России по фундаментальным вопросам и актуальным проблемам истории Церкви, социологии, русской философии, читатель в нем сможет познакомиться с рассмотрением современных практик формирования исторического сознания (например, роли и значения веб-сериала, исторических блогеров). В разделе сборника о художественных стратегиях литературы духовное созвучие отечественной словесности представлено идеями, образами, ценностями и смыслами русской классики, писателей советского периода, звучит тема Великой Отечественной войны, СВО, патриотического воспитания в современных практиках преподавания искусства и литературы и, интересно и неожиданно — в идее созидании витальности в структуре языковой личности пожарного.

В отдельный раздел в сборнике выделены исследовательские материалы об особенностях бытийности русской духовной культуры в условиях современной цифровизации, ситуации информационной войны, проблемах

укрепления духовного суверенитета России. Раздел о ценностях и смыслах русской духовной традиции в педагогике, во взаимодействии с проблемами молодежной культуры, открывается публикацией Н. Г. Осиповой, доктора социологических наук, профессора, декана социологического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, раскрывающей основные противоречия и направления исследования современного молодежного сознания в культуре России. В разделе об искусстве, традиционно завершающим сборник, авторы обращаются к духовному содержанию русского изобразительного искусства в XIX в., актуальным особенностям и процессам восприятия искусства зрителем, творческому наследию известных деятелей современной российской художественной культуры в XX в. Исследовательское направление в проекте Славянского научного Собора продолжится дальнейшим изучением жизненно-практических ценностей и смыслов, соборных начал русской духовной культуры современной России.

От лица всех участников оргкомитета Славянского научного Собора хотелось бы высказать слова благодарности за поддержку проекта ректорату Челябинского государственного института культуры, в особенности ректору ЧГИК, доктору культурологии С. Б. Синецкому; проректору по научно-исследовательской и инновационной работе Челябинского государственного института культуры А. В. Штолери; а также за информационное содействие — доктору философских наук, профессору кафедры русской философии и культуры Санкт-Петербургского государственного университета А. В. Малинову; за непосредственное участие в реализации научной программы проекта — Н. Г. Осиповой, доктору социологических наук, профессору, зав. кафедрой современной социологии, декану социологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова; Е. Е. Озмитель, доктору исторических наук, ведущему научному сотруднику отдела новейшей истории Русской Православной Церкви Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета; С. О. Елишеву, доктору социологических наук, профессору кафедры современной социологии социологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова.

Особые слова признательности за помощь и содействие — Всемирному Народному Русскому Собору (Челябинскому региональному отделению), прот. Геннадию Заридзе, доктору богословия, руководителю Межрегиональной общественной просветительской организации «Объединение православных ученых», г. Воронеж; директору Дома Дружбы народов Челябинской области Ю. А. Лапидус.

I. ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ ТРАДИЦИИ, ТВОРЧЕСТВА, СОЗИДАНИЯ В РУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ: АСПЕКТЫ БОГОСЛОВИЯ, ИСТОРИИ, ФИЛОСОФИИ

Церковь. Богословие

УДК 316.423.3

Елишев Сергей Олегович

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова,
социологический факультет, кафедра современной социологии,
доктор социологических наук, профессор*

Христианская социология — русская национальная традиция изучения религии как социального института и социального феномена

Статья посвящена осмыслению сущности «христианской социологии» — собирательного наименования своеобразной и самобытной российской социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института, соединившей в себе теоретические наработки представителей русского славянофильского, умеренно-либерального и консервативного лагерей, светской и религиозной социально-политической мысли, стремящейся сформулировать и раскрыть христианский взгляд и подход к познанию и осмыслению жизни социума и социального пространства.

Ключевые слова: религия, традиция изучения религии, христианская социология, религиозная социология, православная социология.

Sergey Olegovich Elishev

*Moscow State University named after M. V. Lomonosov,
Faculty of Sociology, Department of Modern Sociology,
Doctor of Sociology, Associate Professor*

Christian Sociology — Russian National Tradition of Studying Religion as a Social Institution and Social Phenomenon

The article deals with the understanding of the essence of «Christian sociology» — the collective name of the peculiar and original Russian sociological tradition of studying religion as a sociocultural phenomenon and social institution, combining the theoretical developments of representatives of the Russian Slavophile, moderate liberal and conservative camps, secular and religious socio-political thought, striving to formulate and reveal the Christian view and approach to the knowledge and understanding of the life of society and social space.

Keywords: religion, tradition of studying religion, Christian sociology, religious sociology, Orthodox sociology.

В настоящее время в условиях масштабного геополитического кризиса, проведения Специальной Военной Операции и противостояния с «коллективным Западом» и блоком НАТО, в системе российских социально-политических и гуманитарных наук и в российском образовании в целом до сих пор, к сожалению, господствуют различные западнические подходы и концепции к трактовке процессов социально-политического и исторического развития, осмысления сущности различного рода феноменов и институтов.

Естественно, что такого рода чрезмерное увлечение теориями и концепциями западноевропейских социально-политических школ идёт давно и явно в ущерб изучению и дальнейшей разработке незаслуженно и сознательно забытого чрезвычайно богатого наследия русской социально-политической школы. В результате чего, мы с Вами проигрываем всё продолжающуюся «войну смыслов» — информационную войну Запада и окопавшейся в российской системе науки, образования и средств массовой информации «пятой колонны» против России, русской истории, традиционного пути развития российского общества и государства.

Для того, чтобы переломить эту ситуацию, необходимо приложить все усилия к восстановлению исторической справедливости и возрождению в системе общественно-политических и гуманитарных наук традиционного вектора его развития, обратившись к обширному наследию русской социально-политической мысли. В настоящее время жизненно необходимы, альтернативные западническим, соответствующие книги, учебники и методические пособия, раскрывающие изначальный смысл многих опошленных и опороченных понятий.

В этом контексте одной из важных задач, стоящей перед современной российской социологией, является устранение вопиющей исторической несправедливости, которая, к сожалению, в силу ряда причин, имеет место в современной российской социологии религии и религиоведении. Эта несправедливость выражается в полном отрицании целым рядом современных отечественных исследователей самого факта существования собственной российской социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института, для собирательного наименования которой (этой традиции) органично подходит термин «христианская социология» (или «религиозная социология», как её по-другому именуют, в том числе и её идейные противники и критики) [8, с. 136–140].

Между тем, социология религии в России имеет богатую историю. Её развитие началось в имперский период российской истории, ещё задолго до институционализации социологии религии в качестве отдельной отрасли социологического знания. И оно происходило в рамках совсем иной социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института, чем та, которая сложилась на Западе. Хотя данный факт до настоящего времени отрицается, ставится под сомнение или подвергается критике, в том числе и со стороны известных современных социологов религии [3, с. 50–51], предпочитающих, по-видимому, чтобы социология религии в России развивалась исключительно в рамках западной теоретико-методологической традиции, которой они явно отдают предпочтение, не признавая имеющиеся альтернативы.

Христианская социология, объединив в своих рядах представителей русского славянофильского, умеренно-либерального и консервативного лагерей, русской светской и религиозно-богословской мысли, зародилась и развивалась в России как альтернатива оформившейся в западной социологии религии в целом секулярной, «светской» теоретико-методологической традиции социологического изучения религии как социокультурного феномена и социального института, которая была позаимствована как «универсальный» образец для подражания представителями социалистического и радикально-либерального лагерей русской социально-политической мысли имперского периода российской истории, а также их идейными последователями в советский и постсоветский периоды развития отечественной науки.

Представители русской христианской социологии, активно изучая труды западных социологов и полемизируя с ними и их сторонниками, несмотря на все имеющиеся между ними различия и симпатий к той или иной христианской конфессии (православию, католицизму или протестантизму), тем не менее стремились сформулировать и раскрыть христианский подход к познанию и осмыслению жизни социума и социального пространства, его актуальность и востребованность в современном мире. И в этом контексте, сам термин «христианская социология», встречающийся в эмигрантский период их жизни только в работах С. Н. Булгакова и Н. А. Бердяева, в общем и целом, очень удачно подходит для обозначения русской, исконно национальной и неповторимой социологической традиции изучения религии, в возрождении и продвижении который состоит залог успешного развития и процветания социологии религии в России в настоящее время.

Следует отметить, что по поводу самого содержания термина «христианская социология» в научных кругах не существует единой точки зрения. Например, противники данной социологической традиции изучения религии как социокультурного феномена и социального института в России, как ранее уже было отмечено, часто ставят под сомнение сам факт её существования, её научной обоснованности и состоятельности [3, с. 50–51]. Или же противопоставляют её самой «социологии религии» в целом (под которой они понимают исключительно западную, «светскую», секулярную традицию изучения религии в рамках социологии) [3, с. 50–51] и сводят содержание христианской (или «религиозной») социологии главным образом к «декларированию ценностных ориентаций исследователя в оценке религии» [6, с. 478] религиозного, теологического характера и применению «...социологических методов исследования религиозной жизни общества, предпринятых под влиянием мотивации какого-либо конкретного вероисповедания и в интересах соответствующих религиозных организаций» [8, с. 138]. При такого рода противопоставлении их друг другу, с констатацией несовместимости лежащих в их основе теоретико-методологических подходов, противниками и критиками христианской («религиозной») социологии всячески акцентируется внимание на её «конфессиональной ангажированности» [8, с. 141], т.е. на том, что её «непременным атрибутом» однозначно выступает «конфессиональная принадлежность исследователя» [8, с. 138], теоретические обобщения которого будут всегда подспудно «подчинены

ценностным ориентациям конкретных вероисповеданий» [8, с. 139], а значит, не всегда будут, дескать, научно объективными.

Сразу следует оговориться, что такого рода постановка вопроса с противопоставлением «христианской социологии» (или «религиозной социологии») социологии религии является, конечно же, в корне неверной и научно необоснованной, поскольку она, с одной стороны, имплицитно предполагает, что христианская (религиозная) социология уже, как бы является отдельной, институционально «состоявшейся» отраслью социологического знания (что однозначно не соответствует действительности и является зримым свидетельством кризиса дивергенции отраслевой матрицы социологии) [5, с. 149]. С другой стороны, она же доводит ситуацию до абсурда, так как подразумевает, что каждая религиозная конфессия и доктрина должна развивать и успешно «развивает «собственную» социологию, а в самой конфессии давно работают профессиональные теологи-социологи» [5, с. 149], что также не правильно и не соответствует возможностям религиозных конфессий и реальным фактам.

Христианская или религиозная социология конечно же не является отдельной отраслью социологии. Она является составной частью социологии религии, ибо, как справедливо отметила Н. Г. Осипова, вопросы и проблематика христианской (религиозной) социологии «традиционно и успешно рассматривались в общих теоретико-методологических рамках социологического анализа религии» [5, с. 149]. Заметим, что с эти замечанием, фактически, противореча сами себе, вынужденно соглашаются и упомянутые оппоненты христианской социологии, именую христианскую социологию (как возникшую в России религиозную социологическую традицию изучения религии как социокультурного феномена и социального института)—«вариантом социологии религии» [3, с. 54].

Если же обратиться к классикам русской социально-политической и религиозной мысли, в работах которых упоминается данное понятие, то следует особо подчеркнуть, что С. Н. Булгаков и Н. А. Бердяев использовали его, прежде всего, в качестве характеристики своих учений о правильном социальном устройстве, основывающемся на христианских (православных) ценностях и устоях, «честном отношении к общественным проблемам» [2, с. 814], а также «христианском решении социального вопроса» в формулировке Н. А. Бердяева [1, с. 310]. Как писал Н. А. Бердяев, «уаибольшее сочувствие на Западе вызывала моя христианская социология, мое требование, чтобы христианский мир осуществлял социальную правду» [1, с. 310].

По мнению С. Н. Булгакова, христианская социология, как христианское социальное учение и одновременно «отдел нравственного богословия» [2, с. 819] (ставящий «практическую жизнь пред христианской совестью») [2, с. 819], имеет своим центром (стержнем) представление о Царстве Божием, — как о «едином благе, которое нам надо искать» [2, с. 814] и «служении ему, к которому все мы призваны» [2, с. 814]. В отличие от протестантов, с точки зрения православного вероучения, Царствие Божие рассматривается «и в личном подвиге, и в общественном и историческом делании для него» [2, с. 814]. И в этом смысле оно — интегрально, включая в себя одновременно все эти составляющие (личное, социальное, историческое) [2, с. 814].

В своих размышлениях о сущности христианской социологии С. Н. Булгаков фактически пишет о том, что социология и социологическое изучение религиозной проблематики, отнюдь не могут быть сведены исключительно к позитивизму, марксизму, материализму (с их идеологизированным антихристианским пафосом) и противопоставлены христианству [2, с. 817]. Христианская социология должна была помочь преодолеть ограниченность и узость такого рода «антихристианского социологизма» [2, с. 817] и неизжитого «пафоса религии человекобожия» [2, с. 851], не позволяющего раскрыть во всей его полноте духовную жизнь и мир личности «в ее свободе и самодовлеемости» [2, с. 816], духовный характер жизнедеятельности социальных групп, общества и духовную составляющую любых социальных процессов.

Следует отметить, что такого рода акцент на значимость и первостепенность духовного и религиозного факторов в процессе человеческой жизнедеятельности, был свойственен не только С. Н. Булгакову и Н. А. Бердяеву, оперировавшими термином «христианская социология». Он был свойственен целой плеяде отечественных мыслителей (в частности, П. Я. Чаадаеву, А. С. Хомякову, И. В. Киреевскому, К. С. Аксакову, И. С. Аксакову, В. С. Соловьеву, Б. Н. Чичерину, П. Б. Струве, Н. Я. Данилевскому, К. Н. Леонтьеву, Ф. М. Достоевскому, М. Н. Каткову, К. П. Победоносцеву, Л. А. Тихомирову), а также тем, кого относят к видным представителям русской религиозной, социально-философской и политической мысли (например, профессорам Московской Духовной академии В. Д. Кудрявцеву-Платонову, А. И. Введенскому, религиозным философам и обществоведам — Е. Н. Трубецкому, Л. П. Карсавину, Н. О. Лосскому, Б. П. Вышеславцеву, С. Л. Франку, священнику П. Флоренскому, И. А. Ильину).

Несмотря на то, что, как справедливо отмечает С. А. Головков, эти мыслители сами себя не относили и, не именовали социологами, «...их вклад в российскую социологическую науку дает право считать их виднейшими ее представителями» [4, с. 3], так именно они разработали «...ряд глубоких идей, находящихся в русле достижений современной социологии и подтвержденных ходом исторического развития человечества» [4, с. 3].

При изучении различных социальных явлений русские религиозные мыслители и обществоведы, принадлежащие к исследуемому нами направлению, которое только начинает заново возрождаться в постсоветской России, акцентировали внимание на поиске духовного смысла, идеи различных социальных явлений или процессов (поиске смысла жизни, смысла веры, религии, смысла творчества, смысла войны, революции, Русской идеи). Воспроизводя в разные годы в своих работах базовые положения полемики славянофилов и западников, умеренных либералов и консерваторов об истории России, роли религии и Православия, Русской Православной Церкви, особенностях их исторического пути развития, исторической миссии русского народа и государства, оценки социально-политической, экономической и религиозной ситуации в России, государственно-конфессиональных отношениях в Российской империи, причинах духовного кризиса российского общества и антисистемных проявлениях, они обогатили её содержание целым рядом аспектов, связанных, как с осмыслением места религии и религиозного культа в человеческой жизнедеятельности, так и со-

отнесением веры со знанием, богословия с философией и наукой, «преодолением вражды «церковного и светского»» [10, с. 187], поиском социального идеала и изучения влияния национального менталитета на формирование собственной национальной традиции изучения религиозной проблематики, в корне отличающейся от традиции западной.

Обращение к богатому наследию русской социальной мысли, а именно. — к работам классиков русской школы социологии религии — А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, П. Я. Чаадаева, В. С. Соловьева, Б. Н. Чичерина, П. Б. Струве, Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, Ф. М. Достоевского, К. П. Победоносцева, Л. А. Тихомирова, А. И. Введенского, И. А. Ильина и целого ряда других исследователей должно, на наш взгляд, не только восполнить очевидный пробел, связанный с незнанием, в том числе, и современным российскими исследователями трудов этих отечественных мыслителей. Оно направлено и на то, чтобы помочь устранить упомянутую историческую несправедливость, обусловленную, прежде всего, проникновением в социально-гуманитарные науки различных идеологем, агрессивной пропагандой западных концепций и традиций изучения различных феноменов, процессов и институтов, в том числе и религии. Эти концепции необоснованно принимаются и внедряются в массовое сознание некоторыми современными российскими исследователями за абсолютные истины, не подлежащие никакому критическому анализу. В этом контексте, активное возрождение и дальнейшее успешное развитие христианской социологии в России являются, на наш взгляд, одним из важных шагов в процессе возвращения всего нашего общества к своим духовным корням и истокам, преодоления того духовного кризиса российского общества, который во многом обусловлен экспансией неолиберальной идеологии и соответствующих её ценностей, чуждых менталитету российского общества, а также успешного обретения Россией всей полноты суверенитета, в том числе в сфере научной социологии.

Список литературы

1. Бердяев, Н. А. Самопознание / Н. А. Бердяев. — М. : Азбука, 2021. — 416с.
2. Булгаков, С. Н. История экономических и социальных учений / С. Н. Булгаков. — М. : Астрель, 2007. — 988с.
3. Гараджа, В. И. Социология религии / В. И. Гараджа. — М. : ИНФРА-М, 2007. — 348с.
4. Головков, С. А. Социально-политическая концепция Н. А. Бердяева: в контексте социологических идей русских религиозных философов начала XX века : автореф... дис. канд. социол. наук / С. А. Головков. — М., 2007. — 26 с.
5. Осипова, Н. Г. Современная социологическая теория : учеб. пособие для обучающихся по направлению подготовки «Социология» по уровням образования бакалавриат 39.03.01 и магистратура 39.04.01 / Н. Г. Осипова. — Ч. 1. — М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. — 432 с.

6. Руткевич, Е. Д. Социология религии / Е. Д. Руткевич // Социологический словарь / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев — М. : Норма, 2015. — С. 478–479.

7. Смирнов, М. Ю. Очерк истории российской социологии религии : учеб. пособие / М. Ю. Смирнов. — СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. — 148 с.

8. Смирнов, М. Ю. Религиозная социология и социология религии: соотношение и взаимоотношения / М. Ю. Смирнов // Социологические исследования. — 2014. — № 8. — С. 136–142.

9. Социологический словарь / отв. ред. Г. В. Осипов, Л. Н. Москвичев. — М. : Норма, 2015. — 608с.

10. Шапошников, Л. Е. Основные течения в русской православной мысли XIX–XXI веков / Л. Е. Шапошников. — СПб. : Изд-во рус. христ. гуманитар. акад., 2016. — 439 с.

УДК 141.41

Логиновский Сергей Сергеевич

*Южно-Уральский государственный университет,
кафедра международных отношений, политологии и регионоведения,
доктор философских наук, доцент*

**Авва Дорофей Газский о цели «посещения братьев»:
взаимосвязь социального действия
и индивидуального аскетического делания**

В статье анализируется шестнадцатое поучение аввы Дорофея Газского — аскетического писателя, жившего в VI веке. Это поучение называется «К некоторым келлиотам, вопросившим преподобного авву Дорофея о посещении братьев». Рассматриваемые аввой в этом поучении вопросы позволяют понять, как он мыслит правильное социальное устройство, а также показывает, что это правильное устройство социальной реальности прежде всего предполагает изменение каждого человека, являющегося составляющей этой реальности. Одним словом, авва Дорофей демонстрирует не просто связь коллективного и индивидуального бытия, но и обусловленность первого вторым, что позволяет говорить о своеобразной антропологичности его социальной мысли.

Ключевые слова: христианство, социальная мысль, Дорофей Газский, аскетика, социальное действие.

Loginovsky Sergey Sergeevich

*South Ural State University (National Research University),
Department of International Relations, Political Science and Regional Studies,
Doctor of Philosophy, Associate Professor*

**Abba Dorotheus of Gaza on the Purpose of «Visiting the Brethren»:
the Relationship Between Social Action and Individual Ascetic Work**

The article deals with the sixteenth teaching of Abba Dorotheus of Gaza, an ascetic writer who lived in the sixth century. This teaching is called «To some Calliotes

who asked Reverend Abba Dorotheus about visiting the brethren». The questions considered by Abba in this teaching allow us to understand how he thinks about the correct social structure, and also shows that this correct arrangement of social reality primarily presupposes the change of each person who is a component of this reality. In short, Abba Dorotheus demonstrates not only the connection between collective and individual existence, but also the conditioning of the former by the latter, which allows us to speak about the peculiar anthropology of his social thought.

Keywords: Christianity, social thought, Dorotheus of Gaza, ascetics, social action.

Статья посвящена шестнадцатому поучению аввы Дорофея Газского — аскетического писателя, жившего в VI в., автора, получивших широкое распространение, «Душеполезных поучений» [см. о нем: 1; 12]. Шестнадцатое поучение называется «К некоторым келлиотам, вопросившим преподобного авву Дорофея о посещении братии». Современные исследователи считают, что данный текст не относится к «основной группе поучений» (к которым принадлежат первые четырнадцать увещаний «Душеполезных поучений»), а является одним из писем аввы Дорофея [1, с. 34–35]. Тем не менее, развиваемые аввой в данном тексте мысли близки тем темам, которые он рассматривает в своих «Пучениях». По этой причине, цель нашего обращения к данному тексту остается такой же, как и при анализе первых четырнадцати увещаний — выяснение значения шестнадцатого поучения (письма) аввы Дорофея для понимания социальной мысли данного автора.

Как видно из названия, рассматриваемый текст является ответом аввы Дорофея на вопрос не названных по именам келлиотов о цели посещения «братии», о том, каково значение данного вида действий в жизни подвижника. Келлиоты — это монахи, проживавшие в келлиях¹. В свою очередь, слово келлия, первоначально имевшее значение «каморка», «чулан», «тюремная камера», в христианской аскетической традиции стало обозначать «жилище монаха» [4, с. 389]. Данным словом обозначали как жилища отшельников, так и «особое помещение для каждого монаха или монахини в монастыре» [13, с. 724; см. подробнее: 4; 9]. В одном из таких общежительных монастырей — монастыре аввы Серида [см. о нем: 7] — первоначально подвизался авва Дорофей. Этот монастырь, находившийся юго-западнее Газы, был основан в конце V века. Как отмечает Л. В. Спиридонова, «в монастырской практике того времени киновия часто соединялась с келиями, что составляло как бы единый комплекс монастыря» [11, с. 260]. Монастырь, основанный самим аввой Дорофеем в конце его жизни, как видно из его творений, также «был киновийного уклада <...> и имел, как и монастырь аввы Серида, привлекающие вокруг келии» [11, с. 260].

Вопрос о цели посещения «братий» (или, более широко — о цели выхода подвижника из келлии) не является случайным. Как отмечает П. К. Доброцветов, для подвижника келлия «не является только более или менее

¹ В русском языке чаще встречается написание «келья», но поскольку в используемом нами тексте аввы Дорофея данное слово пишется как «келлия» (что ближе к латинскому написанию *cella* и «грецизированному» варианту *κῆλλα*), то для того, чтобы избежать разных вариантов написания этого слова (в авторском тексте и в цитатах) далее везде будет использоваться вариант написания «келлия».

удобным жилищем, но составляет неотъемлемый элемент монашеского подвига» [4, с. 397]. Можно даже говорить, что «в монашеской лит-<ерату>ре сложилось своеобразное аскетическое богословие «сидения» в К.<еллии>» [там же; см. также: 10, с. 148–152]. Пребывая в келлии, молясь, а также занимаясь рукоделием и чтением «душеполезных» книг, подвижник стремится подчинить себе свои помыслы и искоренить греховные страсти, стремится стать *новой тварью во Христе* (2 Кор. 5:17). В этом контексте выход из келлии нередко оценивается аскетическими писателями если не как зло, то как серьезное испытание и искушение для подвижника [см., подробнее: 4, с. 397]. По этой причине осмысление выхода из келлии и общения с «братией» было всегда актуальным для христианских подвижников, и они уделяли этому вопросу немалое внимание, примером чего служит и рассматриваемый текст аввы Дорофея.

Свой ответ на этот вопрос, сформулированный в названии текста, авва начинает с общего замечания о том, что любое действие подвижника должно преследовать определенную цель. Все эти цели уже определены преуспевшими в аскетическом делании подвижниками, жившими прежде. Их опыт обобщен и выражен как в оставленных ими текстах, так и в их учениках — живых носителях православной аскетической традиции, коих авва Дорофей называет «отцами». Приобщение к этому опыту, в частности, знание о цели любого совершаемого действия является обязанностью подвижника. В случае с посещением «братий» это особенно важно, поскольку оно, как замечает Дорофей, составляет важнейшую часть «духовной жизни подвижника», более точно — вторую «половину» его жизни (первая «половина» — пребывания в келлии). В контексте обозначенной нами цели статьи данный вопрос представляет интерес в связи с тем, что «посещение братий» предполагает взаимодействие людей, т.е. является социальным действием (в том смысле, который вкладывал в это понятие М. Вебер [2]). Как известно, «социальные действия индивидов и групп людей рассматриваются учёными как основной строительный материал социума» [3, с. 190]. По этой причине рассмотрение представлений аввы Дорофея о цели посещения «братий» позволяет лучше понять особенности его социальной мысли, его представлений об обществе.

Авва выделяет три цели, которые должны иметь в виду подвижники, «когда посещают друг друга».

Первая цель — это исполнение заповеди любви, которая для Дорофея (и других аскетических писателей: см: 6, с. 356–505; 8, с. 648–676) является важнейшей заповедью, «составляет совершенство добродетелей» [5, с. 171], поскольку «всякая добродетель усвершеняется любовью к ближнему» [5, с. 198].

Вторая цель — это совершенствование своих познаний текста и смысла Св. Писания, поскольку «во множестве (братий) всегда больше поведается слово Божие, ибо часто чего не знает один, то знает другой» [5, с. 187].

Первые две цели авва Дорофей просто называет, не рассматривая их подробно. Большую часть своего послания он посвящает третьей цели, согласно которой подвижники посещают друг друга «для того, чтобы узнать <...> свое душевное устроение» [5, с. 187].

Говоря об этой цели более подробно, авва отмечает, что пребывание в келлии предполагает целенаправленную работу над собой, которая заключается в том, что подвижник «молится, поучается (в Святом Писании), занимается немного рукоделием и, по силе своей, печется о помыслах» [5, с. 186], стремясь перестать быть *ветхим человеком* (Рим. 6:6), т. е. стремясь избавиться от греховных страстей и стать *новой тварью во Христе* (2 Кор. 5:17), достичь спасения и обожения. Очевидно, что каждый подвижник желает знать насколько он преуспел в этом. Но это знание не является очевидным. Субъективно подвижник может ощущать, что преуспевает, но нередко это ощущение бывает ошибочным. Как ему проверить, не заблуждается ли он? По мнению аввы Дорофея, посещение «братий» является одним из важных и надежных средств такой проверки.

Суть этой проверки, в изложении аввы, заключается в следующем. Когда подвижник встречается с кем-либо, то «он замечает (за собой) и рассматривает свое устроение: получает ли он пользу от встречи с братьями или нет и может ли без вреда возвратиться в свою келлию» [5, с. 186–187]. Если подвижник видит, что пребывание среди людей приносит ему тот или иной вред, то «познает из сего свою немощь, видит, что еще ничего не приобрел от безмолвия, и, смирившись, возвращается в свою келлию» [5, с. 187], где «каясь, плача и молясь Богу о немощи своей» [5, с. 187] продолжает борьбу с греховными страстями.

Использование посещения «братий» как средства проверки собственных успехов в духовной жизни, по мысли Дорофея, не является одnorазовой акцией, подвижник должен использовать его систематически, чередуя с пребыванием в келлии. Эти две половины жизни подвижника должны быть взаимосвязаны: посещение «братий» позволяет выявлять недостатки его духовной жизни, а пребывание в келлии — устранять выявленные недостатки. После посвященного этому очередного периода пребывания в келлии, подвижник «опять идет к людям и наблюдает за собою, побеждается ли он тем, чем побеждался прежде, или другим чем-либо. И так снова возвращается в келлию свою и делает опять тоже самое: плачет, кается и молит Бога о своей немощи; ибо келлия высит, а люди искушают» [5, с. 187].

Сказанное не означает, что для аввы Дорофея общение с другими людьми не имеет ценности само по себе и есть лишь средство проверки индивидуальных успехов подвижника. Первая и вторая цели посещения «братий», обозначенные аввой, определенно указывают на то, что это посещение не ограничивается лишь проверкой собственных успехов в деле борьбы с греховными страстями. Но по некоторым причинам, о которых трудно судить (в силу ограниченности имеющейся информации), авва акцентирует внимание своих собеседников лишь на одной (у него — третьей) цели посещения «братий».

После общего описания этой цели авва переходит к примерам, которые должны продемонстрировать как следует «рассматривать свое устроение», взаимодействуя с другими людьми. Это взаимодействие может быть самым разным и обозрение всех возможных его вариантов заняло бы много времени и места. Дорофей выбирает такой вариант, который практически неизбежно имеет место быть в собрании подвижников: он рассматривает

совместную трапезу. Она предполагала разделение наличной пищи между присутствующими и эта процедура, по мысли аввы, позволяет подвижнику многое узнать о «своем устроении». Вкушая пищу с другими, пишет Дорофей, подвижник «должен замечать за собою и смотреть: как скоро будет предложена хорошая пища, которая ему нравится, может ли он удержаться и не взять от нее? Старается ли он также не обидеть брата своего и не взять больше его, или, когда предложено будет что-нибудь (разрезанное) на части, то не старается ли он взять большую часть, а другому оставить меньшую? Ибо случается, что иной не стыдится даже протянуть руку и положить меньшую часть брату, а большую взять себе. Какая может быть разница между большею частью и меньшею? Велика ли она? И за такую маловажную вещь иной обижает брата своего, и согрешает» [5, с. 187–188].

В этом примере хорошо видно, что, во-первых, от монаха требуется целенаправленное стремление выстраивать социальное взаимодействие на основе любви к окружающим его людям, а также постоянное самонаблюдение и самоконтроль, призванные находить и не допускать любые мысли и действия, которые эту любовь к ближнему умаляют, заменяя ее греховными страстями (в приведенном примере — завистью, себялюбием и т. п.). Недопущение этих ярко выраженных «социальных» (поскольку всегда предполагают наличие другого человека) греховных страстей должно сочетаться с искоренением и других страстей. Например, на общей трапезе, так же как и уединении келлии, подвижник «должен также замечать, может ли он удержаться от многих снедей и, находя их, не предаваться многоядению, как это иногда случается» [5, с. 188]. При этом не только действия, но и подобного рода мысли, не ставшие действиями, указывают на несовершенство подвижника и требуют, чтобы он, по возвращении в келлию, «каясь, плача и молясь Богу о немощи своей», продолжил борьбу с греховными страстями.

Далее авва рассматривает совместные встречи подвижников в более общем ключе, отмечая, что во время таких встреч подвижник должен, наблюдая за собой, фиксировать, «удерживается ли он от дерзости, и не огорчается ли, когда видит, что другого брата предпочитают ему и более его успокаивают» [5, с. 188]. Наличие такого огорчения указывает на несовершенство подвижника. Также признаком несовершенства является интерес к недостаткам в поведении других людей, присутствующих на встрече, а особенно — их осуждение за эти недостатки. Дорофей подчеркивает, что, хотя наличие таких недостатков неизбежно, подвижник не должен фиксироваться на них, а тем более осуждать за их наличие ближних. Преуспевающий, а также желающий преуспеть подвижник должен обращать все свое внимание на «благотворительных и усердных», которые также всегда есть в собрании «братий» [5, с. 188]. Далее, авва отмечает, что это внимание должно преследовать вполне определенную цель — не просто замечать, что есть хорошего в человеке, но и «заимствовать сие от него и усваивать себе», всякий раз получая пользу от общения с «братией».

Переходя к важным обобщениям, авва Дорофей отмечает, что получение как пользы, так и вреда от общения с другими людьми зависит не столько от свойств этих людей, сколько от установки самого человека. Если он в своих мыслях и действиях, руководствуясь греховными страстями, целена-

правленно ищет негативные моменты, он их найдет, но пользы от этого не получит. Человек с таким «устроением души» не получит пользы наблюдая «благотворных и усердных»: он будет им завидовать, попытается найти у них недостатки или иным способом отрицать необходимую для подвижника любовь к ближнему. И наоборот, человек с правильным «устроением души», даже встречаясь с недостатками людей (которые не являются явным злом), не должен спешить интерпретировать их в негативном ключе и осуждать ближнего. Если ситуация допускает, он должен стремиться интерпретировать кажущийся (и, возможно, действительный) недостаток в пользу ближнего, сохраняя любовь к ближнему и ее следствие — социальный мир. «Мы можем, — резюмирует авва, — от всякого дела, как я всегда говорю вам, если захотим, получить и пользу, и вред» [5, с. 189].

Авва не считает, что ближним не нужно помогать бороться с греховными страстями, в том числе обличая их. Но, во-первых, обличение и осуждение — это совершенно разные вещи, хотя внешне они могут быть трудно-различимы, поскольку их главное различие заключается в мотивах обличителя. Во-вторых, обличением подвижника и прочими способами борьбы с греховными страстями должен заниматься прежде всего его духовный отец.

Также Дорофей вовсе не безразличен к качествам социального окружения подвижника и общества в целом. Но, во-первых, изменение общества и даже ближайшего социального окружения — это не быстрый процесс. Неизбежность же существования в несовершенном, наполненном греховными страстями социальном окружении делает актуальным умение как избегать его «искушений», так и умение извлекать из них пользу. Во-вторых, использование подвижником несовершенного «ветхого» общества для изменения себя, для искоренения греховных страстей является не только изменением самого этого человека, но и изменением общества в целом, поскольку именно от состояния образующих общество людей, от их устремлений зависит состояние общества в целом. По этой причине у аввы Дорофея мало рассуждений о тех или иных социальных институтах и их усовершенствовании, поскольку даже если они несовершенны, причина этого не в самих по себе институтах, а в несовершенстве (греховности) людей их создавших. Изменить общество возможно только изменив людей, избавив их от власти греховных страстей.

Таким образом, хотя авва Дорофей в рассмотренном тексте делает акцент на индивидуальных усилиях подвижника, на способе проверки успешности этих усилий посредством посещения «братий», данный текст не может рассматриваться исключительно как пример аскетической антропологии и/или психологии. Во-первых, рассматриваемые аввой вопросы позволяют понять, как он мыслит правильное социальное устройство. Во-вторых, текст Дорофея показывает, что это правильное устройство социальной реальности прежде всего предполагает изменение каждого человека, являющегося составляющей этой реальности. Одним словом, авва Дорофей демонстрирует не просто связь коллективного и индивидуального бытия, но и обусловленность первого вторым, что позволяет говорить о своеобразной антропологичности его социальной мысли.

Список литературы

1. Бернацкий, М. М. Дорофей Газский / М. М. Бернацкий, Дионисий (Шлёнов) // Православная энциклопедия. — Т. XVI. — М. : Православ. энцикл., 2007. — С. 32–43.
2. Вебер, М. Основные социологические понятия // М. Вебер. Избранные произведения. — М. : Прогресс, 1990. — С. 602–643.
3. Горохов, В. Ф. Социальное действие: структура и типы / В. Ф. Горохов // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. — 2015. — № 9–2. — С. 190–198.
4. Доброцветов, П. К. Келья / П. К. Доброцветов, Е. В. Ткачёв // Православная энциклопедия. — Т. XXXII. — М. : Православ. энцикл., 2013. — С. 389–399.
5. Дорофей, авва. Душеполезные поучения / авва Дорофей. — М. : Изд-во ТСЛ, 2007. — 304 с.
6. Зарин, С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. Этико-богословское исследование / С. М. Зарин. — Киев : Изд-во им. святителя Льва, папы Римского, 2006. — 694 с.
7. Курбанов, А. В. Повседневная жизнь ранневизантийской палестинской киновии (на примере газского монастыря аввы Серида) : дис. ... канд. ист. наук / А. В. Курбанов. — Белгород, 2017. — 247 с.
8. Ларше, Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви / Ж.-К. Ларше. — Сергиев Посад, 2018. — 763 с.
9. Петровский, А. Келлии и келлиоты / А. Петровский // Православная богословская энциклопедия : в 12 т. Т. 9. — СПб., 1908. — С. 377–381.
10. Плакида (Дезей). «Добротолюбие» и православная духовность / Плакида (Дезей). — М. : Православ. Свято-Тихон. гуманит. ун-т, 2006. — 384 с.
11. Спиридонова, Л. В. Последний период жизни Аввы Дорофея (Газского) / Л. В. Спиридонова // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. — 2011. — № 8 (100). — С. 259–263.
12. Спиридонова, Л. В. Жизнь и творческое наследие аввы Дорофея (Газского) в контексте истории газского монашества : дис. ... канд. истор. наук / Л. В. Спиридонова. — СПб., 2012. — 300 с.
13. Христианство: Энциклопедический словарь : в 3 т. Т. 1. А–К / редкол.: С. С. Аверинцев (гл. ред.) и др. — М. : Большая Рос. Энцикл., 1993. — 863 с.

УДК 811.163.1

Волкова Татьяна Фёдоровна

*Сыктывкарский государственный университет
имени Питирима Сорокина, Институт гуманитарных наук,
кафедра русской филологии, доктор филологических наук, профессор*

Выголексинская версия евангельского сюжета Благовещения в Слове из Поморского торжественника

В статье анализируется «Слово на Благовещенье пресвятой Богородицы», вошедшее в состав Поморского Торжественника, созданного писателями-старо-

обрядцами знаменитого Выголексинского монастыря в XVIII веке. Один из списков Поморского торжественника сохранился на Нижней Печоре, в Усть-Цилемском районе Республики Коми. Приведа результаты изучения Слова на Благовещение исследователями выголексинской литеатуры, установившими автора Слова — выговского писателя Мануила Петрова, автор статьи показывает, как разворачивается в Слове риторический сюжет, примеры тирад, построенных с помощью приема амплификации.

Ключевые слова: торжественные слова, Благовещение, Выголексинское общительство, старообрядческая литература.

Volkova Tatyana Fedorovna

*Sykttyvkar State University named after Pitirim Sorokin,
Institute of Humanities, Department of Russian Philology,
Doctor of philology, Professor*

Vygoleksin's version of the Gospel story of the Annunciation in the Word from the Pomorsky Triumphant

The article deals with the «Sermon on the Annunciation of the Most Holy Theotokos», as included in the Pomorsky Celebrant, created by Old Believer writers of the famous Vygoleksinsky Monastery in the 18th century. One of the copies of the Pomorsky Celebrant has been preserved in Nizhnyaya Pechora, in the Ust-Tsilemsky District of the Komi Republic. As cited the results of the study of the Sermon on the Annunciation by researchers of Vygoleksin literature, who established the author of the Sermon — the Vyg writer Manuil Petrov, the author of the article shows how the rhetorical plot unfolds in the Sermon, gives examples of tirades constructed using the amplification technique

Keywords: solemn words, Annunciation, Vygoleksin community, Old Believer literature.

Евангельский сюжет Благовещения, которому посвящен церковный праздник, празднуемый 25 марта по юлианскому календарю (7 апреля по новому стилю), в средневековье получил различные интерпретации в литературе, в первую очередь, в патристике. До нас дошло много торжественных слов церковных писателей III–V вв. Привлек он внимание и старообрядческих книжников, в том числе и печорских. Одно такое слово, приписываемое Иоанну Златоусту [1, с. 256], — «Слово на Благовещение пресвятой Богородицы», вошедшее в Великие минеи четьи митрополита Макария (ВМЧ) [2] — бытовало на Печоре и сохранилось в трех списках. Самый ранний из них — XVII в. (ИРЛИ, Усть-цилемское собрание рукописей, № 12, л. 155–161). Два других — поздние. Один (НБ СГУ, Усть-Цилемское собрание рукописей (далее НБ СГУ, УЦ р.) № 46, л. 208–214) вошел в особый сборник — Торжественник [см. о нем: 13; 17; 18], составленный известным усть-цилемским книжником Иваном Степановичем Мяндиным (1823–1894) [см. о нем: 12; 3; о Торжественнике И. С. Мяндина см. : 4], наряду с другими «словами», посвященными церковным праздникам и житиям святых; другой список, также переписанный Мяндиным, хранится в рукописи НБ СГУ, УЦ р. 100, л. 1–19 об.

Таким образом, мы располагаем тремя списками «Слова на Благовещение» Иоанна Златоуста, бытовавшими на Печоре — списком XVII в. и двумя

списками второй половины XIX в., переписанными И. С. Мяндиным. При создании «Слова на Благовещение Иоанна Златоуста» автор его опирался на два евангельских повествования: рассказ в Евангелии от Луки (Лк. 1, 26–38) о том, как к деве Марии явился архангел Гавриил и сообщил ей, что она зачнет от Духа Святого и родит Богочеловека, и повествование из Евангелия от Матфея (Мф. 1, 18–20) о сне Иосифа, в котором ему явился Ангел Господень, повелевший ему взять в жены его невесту Марию, несущую во чреве плод не от человека, а от Святого Духа. В нашей предыдущей статье [5] мы рассмотрели художественное своеобразие Слова на Благовещение, каким оно вышло из-под пера русского переводчика слова и охарактеризовали особенности его печорского списка ИРЛИ УЦ 12 сравнительно с текстом ВМЧ.

Однако в Усть-Цилемском собрании ИРЛИ хранятся еще два списка Слова, посвященного Благовещенью. Они читаются в составе Поморского Торжественника (ИРЛИ, УЦ 151 и 152) и являются результатом творчества риторов Выголексинского общежителства, с которым Великопоженский скит, существовавший в верховьях Пижмы, притока Печоры, с начала XVIII в., был тесно связан [10, с. 10–11].

В данной статье мы постараемся показать своеобразие выговской разработки темы Благовещенья, особенно проявляющееся при сопоставлении Слова из Поморского Торжественника (далее — ПТ) со Словом, приписываемым Иоанну Златоусту. Учитывая, что Поморский Торжественник был знаком старообрядцам Нижней Печоры, мы можем, проанализировав художественное содержание выговского слова на Благовещение, представить, какой риторикой и какими идеями насыщались его читатели — старообрядцы Усть-Цилемского края. Предварим наш анализ слова из Поморского Торжественника некоторыми наблюдениями исследователей Выголексинского общежителства как духовного и литературного центра на Русском Севере.

Выголексинское общежителство, возникшее в 1694 г. в Поморье, по словам известного исследователя Выга Е. М. Юхименко, представляет собой «исключительное явление в истории русского старообрядчества. Ни один другой центр, включая столичные, не оставил такого разнообразного и высокохудожественного наследия во всех областях культуры — книжности, литературе, иконописи, декоративно-прикладном искусстве» [21, с. 45]. Хорошо зная литературное наследие Древней Руси, выговцы наполняли собственным содержанием древнерусские сочинения. Благодаря целой программе культурного строительства, в Поморье были достигнуты значительные результаты в области литературы и искусства [20, с. 84]. В. Г. Дружинин, один из первых исследователей Выга [8], рассмотрел композиционные особенности выговских торжественных слов, отметив что Слова на темы господских и богородичных праздников, написанные Поморскими книжниками, начинаются с описания праздника, в честь которого писалось это Слово, затем следовало объяснение символического значения праздника, а в конце Слова приводилось поучение, обращенное к слушателям. В большинстве Слов начало было представлено текстом из Священного Писания или церковного песнопения, что и определяло тему слова, а сами Слова были написаны по правилам риторики «чрезвычайно витиевато» [6, с. 2]. Владение выговцами этим «витиеватым» стилем было обусловлено тем, что на Выгу был

представлен целый ряд учебников риторики [7]. Выговцам были известны «все учебники риторики, имевшие хождение в России в первой половине XVIII в.», причем все Риторика выговцы не просто читали, а тщательно изучали [15, с. 158], чем и объясняется умелое использование риторических приемов в сочинениях выголексинских авторов. «Вся эта «украшенность» речи, пишет М. В. Рождественская в статье, посвященной Поморскому Торжественнику из Усть-Цильмы, — ведет к торжественному красноречию раннехристианских авторов и — через них — еще дальше: к языку Библии. Недаром библейские изречения, отрывки из псалмов, цитаты из отцов церкви, предвещающие каждое сочинение в Усть-Цилемском Торжественнике, так естественно и прочно, варьируясь, входят в самую ткань текста ... поморские писатели ... сознательно ориентировались на святоотеческую традицию красноречия. Учитывая весь опыт раннехристианских апологетов, выговцы стремились создать собственную школу страстных, увлекающих проповедников. Поэтому они и составляют поморский Торжественник, поэтому их сочинения, входящие в него, являются — в плане стилистики — завершением традиции святоотеческой литературы [16, с. 303]. Но, осознавая себя преемниками риторического творчества отцов церкви, выговские писатели вместе с тем стремились внести в свои торжественные слова то, что помогало им утверждать их веру.

Главными сочинителями торжественных слов в Выголексинском общезнательстве были Трифон Петров, братья Денисовы — Андрей и Семен, Мануил Петров. Большое количество созданных ими слов привело к созданию своего, выговского, Торжественника. В самом раннем списке I редакции Поморского Торжественника были собраны именно их сочинения. Сборник состоял из трех частей: надгробные слова, проповеди и слова на церковные праздники. Слова на богородичные и двенадцатые праздники, на дни памяти святых расположены в этом сборнике в календарном порядке: слово Трифона Петрова на Рождество Христово, его слова на Богоявление, Благовещение, Вход Господень в Иерусалим, Сошествие Святого Духа, послание Андрея Денисова в Тихвиноборский скит на Преображение 1720 г., слово Трифона Петрова на Успение; два слова тех же авторов на Воздвижение и дни Иоанна Богослова, Александра Свирского, слово Трифона Петрова на Покров, Семена Денисова на Введение и опять Трифона Петрова на Рождество Иоанна Предтечи [19, с. 141–142]. Хотя ранняя редакция Поморского Торжественника еще не охватывала весь круг церковных праздников, в его составе уже читалось заинтересовавшее нас Слово на Благовещение Пресвятой Богородицы. Вошло оно и в Поморский Торжественник, сохранившийся на Печоре.

Что же представляет собой рукопись ИРЛИ, Усть-Цилемское собрание, № 151? В описании В. И. Малышева находим о ней такие сведения: рукопись второй четверти XVIII в., в 4-ку, написана скорописью нескольких почерков на 330 листах. Рукопись переплетена в доски, покрытые коричневой кожей с тиснением [10, с. 162–163]. Нашли ее В. И. Малышев и А. М. Панченко во время экспедиции 1956 г. на Печору в с. Усть-Цильма [9]. На некоторых листах почерк рукописи, по наблюдениям В. И. Малышева, сходен с почерком Мануила Петрова [10, с. 162]. Его почерком в Усть-Цилемском

Торжественнике написано много «слов» на различные праздники, в том числе и Слово на Благовещение пресвятой Богородицы. Дальнейшие исследования рукописного наследия Мануила Петрова подтвердили предположения В. И. Малышева.

О Мануиле Петрове не так много известно, но сохранились описания его внешности: «был росту небольшого, собой худощав»; «лицём продолговат и смугл, брану имел долгую и узкую», а также краткая характеристика его личностных качеств: «муж благочестивый и строгой жизни, редких талантов, знатный писатель нравственности и торжественных слов на двенадцатые праздники ...» [14, с. 138–139; цит. по: 16, с. 301]. Атрибуция Мануилу Петрову большей части Поморского торжественника УЦ 151 была достигнута путем сличения его почерка в печорской рукописи с таблицами, воспроизводящими почерки выговских писателей, в том числе и Мануила Петрова (изданными в 1915 г. В. Г. Дружининым), а также с некоторыми рукописями Библиотеки Академии наук из собрания В. Г. Дружинина и новыми поступлениями в фонд БАН, где автографы М. Петрова уже установлены [16, с. 297].

Итак, Слово на Благовещение» в составе поморского Торжественника составлено выговским писателем Мануилом Петровым. Как пишет В. И. Малышев, поморский Торжественник, сохранившийся на Печоре — «один из старых, если не самый древний список поморского Торжественника» [9, с. 399].

Как же Мануил Петров подошел к раскрытию темы Благовещения? В чем особенность его Слова по сравнению со Словом Иоанна Златоуста? Такое сопоставление интересно еще и потому, что именно Иоанн Златоуст с его проповедью чистой, высоко духовной жизни оказался близок старобрядцам [16, с. 304]. Его сочинение было, вероятно, знакомо выговскому ритору, но он пошел в раскрытии таинства Благовещения своим путем.

В словах из ВМЧ и Поморского Торжественника есть схожие мотивы, но только в их начальной части, которая у обоих авторов основана на рассказе Евангелия от Луки.

Сопоставление Слова из ПТ со Словом из ВМЧ привело нас к следующим выводам. В отличие от Слова Иоанна Златоуста, в котором много внимания уделяется развитию сюжета и диалогам героев, выговский автор минимально развивает сюжет, расширяя текст риторическими украшениями, при этом он обращается к своим читателям и главным героям Слова — Марии и архангелу Гавриилу. Если Иоанн Златоуст использует не только сюжет евангелия от Луки, но во второй части слова обращается и к сюжету, читающемуся в Евангелии от Матфея, то выговский ритор использует только сюжет из Евангелия от Луки, сосредоточив внимание на сюжете собственно Благовещения.

В Слове Иоанна Златоуста риторика сосуществует с развитым сюжетом, в котором много внимания уделяется диалогам героев, их чувствам и мыслям. Поморский автор, напротив, евангельский сюжет не дополняет подробностями встречи Марии с архангелом Гавриилом, зато украшает сюжет обширными риторическими фрагментами, в которых прославляет само событие Благовещения, а также его героев, дает своим читателям

нравственные наставления, прославляет Бога. И все это он делает весьма искусно, опираясь на выработанные выговцами риторические приемы повествования. Покажем, как строится риторическое повествование в выговском Слове на Благовещение.

Начинается оно по законам жанра торжественного красноречия с Вступления, посвященного теме праздника, при этом автор не только называет главное событие — *«Сынъ Божий, сынъ дѣвичъ бываетъ, и Гавриилъ радость благовѣствуетъ»*, но и описывает ту радость, которую событие Благовещения приносит верующим: *«всесладчайшая радость проуготована бѣше челоуѣкомъ: аще кое свѣтлое торжество представлено миру; аще кое неизреченное веб-селие хотяше датися вселеннѣй: то уже таковыя многоцѣнныя радости начало бываетъ днесь»*.

Далее в Поморском Торжественнике сообщается о цели появления у Марии архангела Гавриила, которая формулируется с помощью нескольких синонимических выражений: архангела послал Бог к деве Марии *«на сие самое еже возвѣстити ей свое зачатие, сказати совѣтъ свой древний, открыти таинство превѣчное, благовѣстити радость сладчайшую»*. Отметим, что в этот фрагмент в выговском Слове вставлено риторическое восхваление Бога, которого нет в Слове Иоанна Златоуста.

Обозначив суть праздника, автор Слова из ПТ с помощью перечисления основных будущих деяний зачатого Марией Бога, определяет в риторической форме значение того, кто рождается: он мудростию своею создал *«времена и лѣта»*, утвердил землю *«вельннемъ»* своим. Дальше формулируется цель прихода на землю *«царя небснаго»*, который родился на земле, чтобы *«земныя обновити и на небеса с собою вознести»*. Затем автор развивает мысль о чуде рождения Христа: оно, по мысли автора Слова, не может не радовать, не веб-селить и не удивлять (*«Кто убо не радуется нынѣ; кто не веб-селится, кто не удивляется толикому чудеси!»*).

От темы удивления чуду рождения Бога, автор переходит к теме его прославления: *«кто не прославляетъ толикихъ щедротъ всемилосердаго владыки; кто не благодаритъ такового и толикаго царя, таковое всерадостное таинство совершити пришедшаго»*.

Эта тема приводит автора к описанию его собственной работы восхваления Бога. Он говорит о том, что и сам приобщается к *«сей убо всемирной радости»* и хочет уже начать свое слово (*«настоящее начинаю слово»*). При этом он обращается за помощью к Богу, моля его и Богородицу (*«заченъшую царицу»*) *«подвинути»* его язык, *«умилити сердце»*, *«озарити умъ»* и послать ему божественную благодать, *«учащую неразумныя, и дающую слово безсловеснымъ»*, дабы он вместе со всеми порадовался и осознал *«неисповѣдимую благодать, и безмѣрное челоуѣколюбие воплотившагося Бога»*, *«обожившаго челоуѣческое существо»*.

Далее автор переходит уже непосредственно к теме чудесного зачатия Марией Сына Бога: *«Сынъ убо божии зачинается днесь во чревъ пречистыя дѣвы»*. Этот рождающийся также описывается с помощью целого ряда образов: он *«источникъ жизни и безсмертнѣя»*, *«свѣтъ предвѣчный»*, *«солнце правды»*, *«Господь господствующимъ; царь страшный небесе и земли, Владыка преславный вышнихъ и нижнихъ; судия праведный живыхъ и мертвыхъ, Богъ*

истинных». Здесь же описывается и безграничная власть Бога над миром земной природы и ангельским миром: от него «небеса трепещутъ», трясется земля и дымятся горы, его боятся ангелы и поклоняются ему со страхом «вышнии чинове». Благодаря Богу «вся живутъ и движутся».

Описав величие Бога, автор начинает развивать тему зачатия Сына Божьего. В Слове описывается то, как Бог, вселяясь «во утробу девичью», облачается в «самое Адамово естество». При этом используется прием антитезы, противопоставления святости и величия Бога обретенной им земной несовершенной природы: «Вездѣ сущий, в дѣвическая ложесна вмѣстися. На небесѣхъ живущий, на земли явися. Животомъ и смертию обладая, смерти повинуся. Весь святъ сый и святости пучина ко грѣшнымъ намъ прииде». Бог теперь имеет две ипостаси: «Богъ и человекъ, рабъ и владыка, безсмертен и смертенъ, неплѣнненъ и плѣнненъ, невидим и видимъ, присносущень и новъ, Сынъ Божий и сынъ дѣвичь».

Подробно описав рождающегося Бога, автор раскрывает, как именно был зачат Сын Бога, — «не стѣменемъ мужескимъ», а словом архангела Гавриила, который тоже получает целый ряд определений: он — небесный чинователь, служитель тайны, благовестник радости, пресветлый Архиставитг, великий Гавриил.

Таким образом, вступление в Слове выговского книжника вполне соответствует выработанным в жанре торжественного красноречия приемам построения вступления, восхваляющего праздник, которому посвящено слово, и передающего его главную суть.

После рассказа о приходе архангела Гавриила к Марии, украшенного большим риторическим фрагментом, восхваляющим Бога, автор выговского Слова возвращается к сюжетной линии Благовещения, заданной Евангелием, описывая реакцию Марии на слова приветствия Гавриила: «Она же смутившиися, рече в себѣ: каково будетъ цѣлование се?» Отметим, что выговский автор намного лаконичнее, чем автор Слова из ВМЧ, описывает поведение Марии и ее разговор с архангелом, опираясь на текст Евангелия, в то время как в слове из ВМЧ автор расширяет диалог Марии с Гавриилом и более подробно, чем в Евангелии, описывает реакцию Марии на слова архангела.

Дальнейшее повествование в выговской версии Слова обнаруживает иной порядок сюжетных мотивов, чем в рассказе Слова из ВМЧ. Выговский автор сначала передает пророчество Гавриила о великом будущем сына Марии, а затем приводит вопрос Марии к Архангелу о том, как может земная женщина соединиться с бесплотным духом и кто будет отцом ее ребенка, после чего приводится ответ Гавриила о непорочном зачатии. В конце этого фрагмента автор Слова из ПТ обобщает мотивы зачатия Иисуса, подчеркивая целым рядом синонимов, что это не обычное земное зачатие: сын Марии зачался от «стѣмене пречистыя», без «сласти плотския, без хотѣнья мужескаго, без сочетания брачнаго», но с «благоволениемъ Бога Отца, и действием Святаго Духа».

Однако на этом выговский автор не заканчивает свое Слово. Сначала он размышляет о событии Благовещения, используя ряд синонимических выражений: «Егда Гаврииль “радуйся” провъща, егда дѣва “буди мнѣ по глаголу твоему” отвѣща, тогда слово Госпожие <...> плоть бысть. Богъ воочеловѣчися,

человѣкъ Богу приединися, бесплотныхъ царь в порфиру плоти облечеса...»). Затем автор переходит к теме согрешившего в раю Адама, вспоминая, почему человек оказался на земле и чего он лишился («Понеже праотецъ нашъ Адамъ восхотѣ Богъ быти и не бысть, но вмѣсто божественныя славы в кожныя облечеса ризы, в мертвенное, глаголю, и тлѣнное сие тѣло. Вмѣсто же райскихъ благоуханствующихъ садовъ терноносную насладова земли... Вмѣсто же древа животнаго смерти горькое яблоко озоба, злополучный»).

Теперь же, когда Бог пришел в земной мир, говорится в Слове поморского автора, все радуются и ликуют: море «чюдится», острова «обновляются», реки «руками плещутъ», Адам «во адовых пропаstechъ съдѣящий радостно ликуетъ», вся тварь «свѣтло торжествуетъ», потому что Бог-создатель «преклоняетъ небеса и сходитъ на землю, и в перстное одѣвается естество ...». Не оставляется без внимания и Ева, которая «играетъ ... отирающи горькия своя слезы», так как «преславная внука ея радость от ангела приемлетъ». Вся тварь торжествует, потому что «творецъ ея приходитъ свободити ю».

Далее автор Слова описывает греховную жизнь людей до прихода в мир Бога-Сына, когда «плакаше воистинну вся тварь о такомъ человеческомъ нечувствии», и о бессилии людей истинной веры, которые «не можаше просвѣтити единою ослѣпшихъ человѣческихъ умовъ, дондеже прииде сам свѣтодавецъ, и толикую тму свѣтомъ богоразумия просвѣтити». Поэтому «всѣдоброе создание Божие» может не отчаиваться, ибо «приходит бо Сынъ Божий» на землю.

Затем автор выговского Слова обращается к Марии, сопровождая это обращение целым набором характеристик («Ты же, всеблагодатная госпоже, пречистая присно дѣво, безмужная мати, нетлѣтѣнная отроковице, пресвятая Богородице Марие») и просит ее принять божий дар: «восприими сию всеслатчайшую радость, и не ужасайся предстоящего ти небеснаго воеводы, не срамляйся посланнаго к тебѣ». При этом автор объясняет, что выбор Марии для воплощения через нее Бога на земле был не случай: «Твоя пречюдныя доброты возжелѣлъ есть Богъ, и избрати в мать себя твое чрево сотворилъ».

Автор Слова просит Марию радоваться и веб-селиться, так как она «ближняя» Богу, при этом Мария снова характеризуется целым рядом определений: «Ты еси ближняя Богу, и возлюбленная. Ты пророческая слава, апостольская похвала, мученическое веб-селие: и всего человеческого рода безсмертная радость». Далее тема радости раскрывается уже через призыв к самой Богородице: «Радуйся убо и веб-селися, яко тобою радость восияетъ; радуйся яко тобою печаль престанетъ; радуйся падишаго Адама востание; радуйся истлѣвшия Еввы обновление, радуйся всего человечества спасение...».

Не оставляет выговский автор без внимания и роль архангела Гавриила, «киими усты проповѣмъ превысокую славу твою, яко таковыя тайны служитель былъ еси, таковыя радости благовѣстникъ явился еси. Твоим бо сладчайшимъ гласомъ вся тварь свѣтлѣя радости исполнися. Ты предрекъ еси царево пришествие. Ты великую царицу на радость подвинулъ еси и вся научилъ еси вопити к ней». Также, как и Марию, автор просит архангела Гавриила радоваться и молиться за людей: «Радуйся, великий Архистратиже, божия сошествия возвъстителю! Радуйся, достохвалный посланниче, наша радости первый сказателю! И моли о насъ преславный Архангеле».

Обращается автор Слова из ПТ и к читателям: «Мы же, братие, празднующе всерадостный праздникъ Благовѣщення, познаимъ таинство силу, уразумѣмъ величество Божия человеколюбія; възблагодаримъ и прославимъ великаго царя, толикую милость на ны изливающаго». Автор также призывает своих читателей соблюдать заповеди Божьи, сохранять «повелѣния Его», прилежно постигать «учения Его», быть «благочестиви, праведни, непорочни, цѣломудренни, кротцы, смиренномудрии, милосерди, любовни, благодарни, терпѣливи», а «во злое» — «лѣниви».

Следующим объектом восхваления становится «царица»-добродетель, «яже з Богомъ в небе царствуетъ, яже небеса украшаетъ, яже ангелы прославляютъ, яже и самую Богоматерь пресвятѣйшую владычицу Богородицу чудно венчаетъ...». В конце Слова Богородица взывает: «приидите, любезнии мои друзи, приидите всежеланныи рачители и доброврежностныи подражатели, насладитесь моея красоты, насытитесь моея пресвѣтлыя доброты. Приидите и царствуйте со мною вѣчно». Темой вечности и завершается речь Богородицы: «Царство бо мое — царство есть бесконечное, слава моя — слава есть безсмертная, жизнь моя — жизнь нетлѣнная, порфира моя — порфира неуядаемая, вѣнецъ мой — вѣнецъ вѣчный, престолъ мой — престолъ неразрушимый». Завершается Слово призывом «отложить всякую лѣность» и понудить себя «усердно на труды добродетели, да тою небесное вѣчное обрящемъ царство».

Так заканчивается Слово на Благовещение Пресвятой Богородицы из Поморского Торжественника. Мы проследили, как развивается его «риторический» сюжет, какие идеи раскрываются с помощью приема амплификации, которым составитель Слова владел в совершенстве, как до конца исчерпывается в его сочинении тема Благовещения. Учитывая тот факт, что рукопись Поморского Торжественника найдена на Нижней Печоре, можно с уверенностью сказать, что сам факт ее сохранения печорскими крестьянами в течение более двух столетий свидетельствует о том, что печорские старообрядцы не только понимали смысл риторических размышлений выговского писателя, но ценили и красоту его орнаментального текста, насыщенного сравнениями и риторической синонимией.

Список литературы

1. Ванюков, С. А. Благовещение Пресвятой Богородицы / С. А. Ванюков, М. С. Желтов, К. Х. Фельми // Православная энциклопедия : в 53 т. Т. V. — М. : Православ. энцикл., 2002. — С. 254–268.
2. Великие Четьи Минеи Митрополита Макария. Успенский список: Weiher-Freiburg I. BR. — 1998. — 12–25 марта. — 591 cd — 594 ad.
3. Волкова, Т. Ф. Иван Степанович Мяндин — редактор древнерусских повестей (Некоторые итоги изучения литературного наследия печорского книжника) / Т. Ф. Волкова // ТОДРЛ. — СПб., 2006. — Т. 57. — С. 839–890.
4. Волкова, Т. Ф. К вопросу о рукописном наследии печорского книжника И. С. Мяндина («Торжественник» из собрания Е. И. Тороповой) / Т. Ф. Волкова // Университетские библиотеки: прошлое, настоящее, будущее : материалы Междунар. науч.-практ. конф. 8–11 дек. 2003 г., Санкт-Петербург, Россия. — СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2003. — С. 163–170.

5. Волкова, Т. Ф. «Слово на Благовещение пресвятой Богородицы» и его печорский список / Т. Ф. Волкова, И. С. Мезенцева // Вестник СГУ. Институт гуманитарных наук. — 2021. — № 1. — С. 80–90.
6. Дружинин, В. Г. Поморский торжественник / В. Г. Дружинин. — СПб. : Тип. Главного управления уделов, 1911. — 22 с.
7. Дружинин, В. Г. Словесные науки в Выговской поморской пустыни / В. Г. Дружинин. — СПб. : Тип. М. Александрова, 1911. — 32 с.
8. Дружинин, В. Г. Писания русских старообрядцев / В. Г. Дружинин. — СПб., 1912. — 546 с.
9. Малышев, В. И. Отчет о командировке на Печору в 1956 г. / В. И. Малышев // ТОДРЛ. — Т. 15. — М. ; Л., 1958. — С. 398–408.
10. Малышев, В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. / В. И. Малышев. — Сыктывкар : Коми кн. изд-во, 1960. — 214 с.
11. Малышев, В. И. Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания / В. И. Малышев // ТОДРЛ. — Т. 17. — М. ; Л., 1961. — С. 561–604.
12. Малышев, В. И. Усть-Цилемский книгописец и писатель XIX в. И. С. Мяндин / В. И. Малышев // Древнерусская книжность (по материалам Пушкинского дома). — Л., 1985. — С. 323–337.
13. Орлов, А. С. Сборники Златоуст и Торжественник. Памятники древней русской письменности и искусства / А. С. Орлов. — CLVIII. — [Б. м.], 1905. — 80 с.
14. [Павел Любопытный]. Сборник для истории старообрядчества, изд. Н. Поповым / [Павел Любопытный]. — Т. 2. С приложением беспоповщинского словаря и каталога. — М., 1866.
15. Понырко, Н. В. Учебники риторики на Выгу / Н. В. Понырко // ТОДРЛ. — Т. 36. — Л., 1981. — С. 154–162.
16. Рождественская, М. В. Автографы выговского писателя Мануила Петрова / М. В. Рождественская // Рукописное наследие Древней Руси. — Л. : Наука, 1972. — С. 295–305.
17. Черторицкая, Т. В. О составе минейных Торжественников XV–XVI вв. / Т. В. Черторицкая // Сибирская археография и источниковедение. — Новосибирск, 1979. — С. 13–27.
18. Черторицкая Т. В. Торжественник // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Т. В. Черторицкая. — Вып. 2. (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2. А–Я. — Л., 1989. — С. 432–435.
19. Юхименко, Е. М. Выговская старообрядческая пустынь. Духовная жизнь и литература / Е. М. Юхименко. — Т. 1. — М. : Языки славянских культур, 2002. — 543 с.
20. Юхименко, Е. М. Выговское старообрядческое общежитие: комплексный подход к изучению / Е. М. Юхименко // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2002. — № 2 (8). — С. 84–87.
21. Юхименко, Е. М. Литературное наследие Выговской старообрядческой пустыни в XX веке: возможность объективного изучения / Е. М. Юхименко // Чтения отдела русской литературы XVIII века. — 2018. — № 8. — С. 45–56.

Антоненко Елена Александровна
*Курский государственный университет,
кафедра теологии и религиоведения,
кандидат исторических наук, доцент*

**Сотрудничество Русской Православной Церкви
и государства в конце XX — начале XXI вв.
в вопросах сохранения историко-культурного
и духовного наследия России
(на примере деятельности женских монастырей)**

В статье рассматривается восстановление монашеского служения в конце XX — начале XXI вв., после долгого периода антирелигиозной политики советского государства. Автором анализируются совместные усилия Русской Православной Церкви и органов власти по сохранению историко-культурного и духовного наследия России на примере деятельности возрожденных женских монастырей.

Ключевые слова: женские монастыри, возрождение, молитва, сохранение, духовное наследие, историко-культурное наследие, историческая память.

Antonenko Elena Aleksandrovna
*Kursk State University, Candidate of Historical Sciences,
Associate Professor of the Department of Theology and Religious Studies*

**Cooperation Between the Russian Orthodox Church
and the State in the Late 20th and Early 21st Centuries
| in Matters of Preserving the Historical, Cultural and Spiritual Heritage
of Russia (on the Example of the Activities of Women's Monasteries)**

This article deals with the restoration of the monastic ministry at the late 20th and early 21st centuries after a long period of anti-religious policy of the Soviet state. The author analyzes the joint efforts of the Russian Orthodox Church and the authorities for the preserving of the historical, cultural and spiritual heritage in Russia and using the example of the activities of revived women's monasteries.

Keywords: women's monasteries, revival, prayer, preservation, spiritual heritage, historical and cultural heritage, historical memory.

В 1990-е годы, в самый сложный период для истории нашей страны, вызванный распадом СССР, политическим кризисом, нестабильным социально-экономическим положением населения, произошли изменения во взаимоотношениях Церкви и государства. Идея восстановления разрушенных святынь в России получила внимание и со стороны влиятельных государственных и политических лидеров. Так, президент России Б. Н. Ельцин 5 декабря 1991 года произнес особую речь в связи с 60-летием со дня разрушения храма Христа Спасителя, подтвердив в ней стремление российского руководства устранить последствия коммунистической диктатуры по отношению к верующим и передать православные святыни, храмы, обители тем, кому они по праву должны принадлежать [11, с. 29].

Огромное количество мужских и женских монастырей за последнее десятилетие XX века в нашей стране было восстановлено. Уже этот процесс заботы государства и общества о православных святынях является фактом возрождения историко-культурных и духовных традиционных ценностей России. Так, анализируя статистические данные о процессе восстановления монашеской жизни в конце XX — начале XXI вв., мы видим, что к 1988 году в СССР действовало менее 20 обителей, в 1994 году уже в России общее количество монастырей составило 281, в 1995 году — 337, в 1996 году их число возросло до 395 [11, с. 726]. По сведениям, оглашенным патриархом Алексием II на Юбилейном Архиерейском Соборе в августе 2000 года, в России действовало около 480 монастырей [10]. В начале XXI столетия, когда стабилизировалось социально-экономическое положение в стране, начался период наиболее активного возрождения православных святынь и открытия новых обителей.

Несомненно, что основополагающим видом деятельности монашествующих, как и в прежние времена, так и в современную эпоху была и есть, прежде всего, молитва и богослужение. Повседневная жизнь любого монастыря протекает строго в богослужебном ритме. Выделим некоторые особенности литургической жизни одной из известнейших обителей России — Шамординской Казанской Свято-Амвросиевской женской пустыни. По словам игумении Никоны (Перетягиной), в обители в три часа утра служит молебен преподобному Амвросию — основателю обители, затем — полунощница, утренняя, после первого часа — дневной акафист, третий и шестой часы, Божественная литургия. Накануне великих двенадцатых праздников в три часа дня совершается малая вечерня, повечерие с правилом, затем трапеза и в восемнадцать часов — всенощная. В день праздника и по воскресным дням служатся две или три Божественные литургии: ранняя в три часа утра, средняя — в шесть и поздняя — в восемь часов утра [4, с.69]. Религиозная жизнь женских монастырей России, с одной стороны, является единообразной, следуя монастырским устава и Преданию Церкви, а с другой, кажется неповторимой в силу соблюдения традиций, характерных для монастырей разных регионов.

На юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви в 2000 году был принят очень важный программный документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», в котором излагались базовые положения учения РПЦ по вопросам церковно-государственных отношений и по ряду общественно значимых проблем. Основным предметом данного документа стали фундаментальные богословские и церковно-социальные вопросы, а также те стороны жизни государства и общества, которые были и остаются одинаково актуальными для всей Церкви в конце XX века и в ближайшем будущем. Как известно, документ включает в себя шестнадцать разделов. Для нашего исследования наиболее существенным является III раздел, 8 пункт, который отражает практические области активного взаимодействия Церкви с государством на благо народа, а именно:

- заботу о сохранении нравственности в обществе;
- духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание;

- дела милосердия и благотворительности, развитие совместных социальных программ;
- охрану, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры;
- диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимых для Церкви и общества, в том числе, в связи с выработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений;
- попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание;
- труды по профилактике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы;
- науку, включая гуманитарные исследования и др. [7, с. 64–65].

Одним из приоритетных направлений в области сотрудничества государства и Русской Православной Церкви в течение нескольких десятилетий стало решение проблемы по сохранению историко-культурного и духовного наследия России. Обратимся к опыту монастырей как столичных, так и региональных, — разных по статусу, по численности насельниц, по времени возникновения обители, но всех трудящихся во славу Божию и ради процветания Отечества и русского народа.

Ярким примером вышесказанному, является деятельность Московского Богородице-Смоленского Новодевичьего монастыря, архитектурный ансамбль монастыря, который в качестве исключительного по сохранности образа московского барокко поставлен под охрану ЮНЕСКО и объявлен достоянием всего человечества.

В возрожденном Московском Новодевичьем женском монастыре 10 июня 2010 года был создан Церковный музей Московской епархии Русской Православной Церкви, на который возложены экскурсионно-просветительские функции, связанные с особым историко-культурным статусом обители.

В соответствии со своим Уставом, утвержденным 11 июня 2010 года Святейшим Патриархом Кириллом, церковный музей — это частное (то есть негосударственное) учреждение культуры [5, с. 37]. Основным направлением деятельности Церковного музея стало экскурсионное обслуживание паломнических и туристических групп.

С первых дней своего существования Церковный музей начал выставочную деятельность. 1 января 2011 года в Софийных палатах была открыта выставка «Дети — Рождеству Христову», на которой были представлены художественные работы воспитанников воскресных школ Московской епархии и учащихся средних и художественных школ Подмосковья, проходящих обучение по программе «Основы Православной культуры» [5, с.40]. Во многих современных женских обителях наблюдается тенденция по созданию музеев, исторических кабинетов, что подчеркивает особую заинтересованность иночества в сохранении памяти о прошлом нашего народа.

Возрожденный в конце XX — начале XXI вв., Курский Свято-Троицкий женский монастырь, обитель с многовековой историей, проводит существенную работу в деле сохранения духовных православных и историко-культур-

ных традиций региона. Обозначим основные направления, проводимые монастырем по изучению, сохранению и распространению знаний по истории России в сотрудничестве с региональными и муниципальными органами власти. Так, приоритетным направлением обители в этом отношении стало проведение мероприятий по осмыслению и увековечению памяти подвига новомучеников Церкви Русской. В этой связи Историко-архивной комиссией Курской епархии (членами которой являются и насельницы Курского Свято-Троицкого женского монастыря) была разработана программа по сохранению памяти о новомучениках Церкви Русской. Проводимые мероприятия, согласованные с Концепцией государственной политики по увековечению памяти жертв политических репрессий, утвержденной распоряжением Правительства РФ 15 августа 2015 года, очень важны в масштабах города Курска и митрополии/области.

Продолжением реализации вышеуказанных государственных и церковных документов является еще одно направление в деятельности курского монастыря — выявление, фиксирование, консервация памятников истории и культуры, установление памятных досок, создание экскурсионных маршрутов. Обратимся к одному из примеров: «18 сентября 2014 года по благословению митрополита Курского и Рыльского Германа состоялось торжественное открытие памятной доски на доме №31 по улице Золотой, где проживал Курский святой — священномученик Иоасаф (Жевахов), епископ Дмитровский, викарий Курской епархии. Сотрудниками историко-архивной комиссии Курской епархии при содействии работников Госархива Курской области и Архива УФСБ КО на основе документов был выявлен адрес архиерейского дома, по которому проживал в 1926 г. священномученик Иоасаф (в миру — Владимир Давидович Жевахов, 1874–1937), епископ Дмитриевский, викарий Курской епархии» [6, с. 100–106].

Кроме того, курская обитель совместно с Курской областной общественной организацией «Ассоциацией жертв незаконных политических репрессий» занимается вопросами сохранения исторической памяти. Сохранение исторического наследия города выразилось и в поддержании в чистоте и порядке старинных мемориалов — Никитского и Херсонского кладбищ города Курска. По благословению митрополита Курского и Рыльского Германа с 2008 года обитель облагораживает Никитское кладбище. Монахиня Иустина (Трофимова), заведующая историко-церковным кабинетом при Курском Свято-Троицком женском монастыре, сотрудник историко-архивной комиссии Курской епархии отмечает: «Мы обратились в Администрацию города Курска и город моментально откликнулся. И теперь, я знаю, в вузах идет негласное соревнование по качеству уборки на мемориале. Монастырь взял под опеку квартал священнических и монашеских захоронений. Дважды в год здесь производится уборка, заново в течение года восстановлены 17 надгробий, сформирован план монашеских и священнических захоронений, регулярно проводятся панихиды. Здесь могилы родственников Курских святых — почетного гражданина г. Курска, купца первой гильдии Василия Васильевича Антимона — деда святого оптинского старца Исаакия I (Антимонова) и монахини Наталии, матери священномученика Онуфрия (Гагалюка)» [6, с.100–106].

Возрождая молитвенное служение в стенах обителей, многие монашествовавшие стремятся к возобновлению тех ремесел, которые традиционно процветали в монастырях до революционных потрясений 1917 года, что также является важным направлением в вопросах сохранения духовных и культурных традиций. Так, в начале XX века более ста сестер находились на иконописном послушании в крупнейшем на Урале Ново-Тихвинском монастыре. С тех пор как возродилась монашеская община, идеалом для монастырских мастеров-иконописцев, как и прежде, стало изысканное византийское письмо.

В дореволюционное время в Александро-Невской Ново-Тихвинской женской обители действовало 18 мастерских, в том числе прядельная, ткацкая, швейная, золотошвейная, финифтяная, живописная, фотографии и другие. Очень хорошо было развито и иконописное дело. Иконы, написанные сестрами обители, а также выполненные их руками миниатюры и расписные сувениры пользовались широкой известностью; некоторые из них были преподнесены членам Императорской фамилии [1].

Такие же направления деятельности (иконопись, швейная мастерская, сувенирное послушание) стали развивать сестры и XXI веке, используя современные технологии, но при этом работая строго в рамках церковных традиций. Первая игуменья возрожденного монастыря Любовь (Нестеренко) отмечала, что в иконописи сестры ориентировались на византийскую икону, писали в древних канонических русских и греческих традициях XII–XIV веков — поры наивысшего расцвета иконописного мастерства. В швейной мастерской, разрабатывая вышитые иконы, облачения, плащаницы, сестры также использовали в качестве примера византийские и русские орнаменты [3]. Сестры, стремясь к повышению мастерства, посещали выставки, работали в запасниках музеев, консультировались с сотрудниками реставрационных мастерских Московского Кремля.

Таким образом, на основании приведенного выше материала, становится очевидным, — как и на протяжении предыдущих столетий, так и в XXI веке основополагающим делом монашествующих является именно молитвенное служение. Несмотря на то, что русскому монашеству был нанесен огромный ущерб во время гонений на Церковь в XX веке, и во многом была утрачена монашеская традиция, следование первоначальному святоотеческому преданию смогло стать залогом возрождения современного монашества, сохранения духовного наследия предыдущих поколений монашествующих.

Общепринятой традицией Русской Православной Церкви является работа монашествующих об обществе и нуждах государства. С учетом своих возможностей (материальных ресурсов и человеческой активности) монастыри помогают и помогают соотечественникам, осуществляя социальную, просветительскую и другую деятельность, включая работу по сохранению духовного наследия культуры России.

Список литературы

1. Византия на Урале. Интервью с инокиней Соломонией, руководителем иконописной мастерской екатеринбургского Ново-Тихвинского монасты-

ря // Церковный вестник — 2001. — № 21 (227). — URL: <http://www.sestry.ru> (дата обращения 14. 02. 2025).

2. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Епархиальном собрании г. Москвы (22 декабря 2010 г.) / Официальный сайт Русской Православной Церкви. — URL: <http://www.patriarchia.ru> (дата обращения 15.07. 2024).

3. Игуменья Любовь (Нестеренко). О современном монашестве / Игуменья Любовь (Нестеренко). // Церковный вестник — 2006. — № 5 (330). — URL: (дата обращения: 15.03.2025).

4. Игуменья Никона (Перетягина). В основе монастырского опыта — внимание и любовь / Игуменья Никона (Перетягина) // Журнал Московской Патриархии. — 2011. — № 10. — С. 64–72.

5. Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий. Церковь и культурное наследие / Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий // Журнал Московской Патриархии. — 2011. — № 4. — С. 36–40.

6. Монахиня Иустина (Трофимова). Опыт изучения и сохранения историко-культурного наследия в деятельности историко-архивной комиссии Курской епархии / Монахиня Иустина (Трофимова) // Мир культуры: культуроведение, культурография, культурология. — Вып. 6. — Курск : Изд-во Курского гос. ун-та, 2017. — 142 с.

7. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — М. : Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. — 174с.

8. Протоиерей Аркадий Шатов. Главный признак церковной общины — любовь / Протоиерей Аркадий Шатов. // Журнал Московской Патриархии. — 2010. — № 7. — С. 54–60.

9. Священник Алексей Федотов. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом : автореф. дис. ... д-ра истор. наук./ Священник Алексей Федотов. — Иваново, 2009. — 47с.

10. Статистика Русской Православной Церкви // Древо. Открытая православная энциклопедия. — URL: <http://drevo-info.ru> (дата обращения 10.04.2017).

11. Цыпин, В. История Русской Православной Церкви. Синодальный период. Новейший период / В. Цыпин. — М. : Изд-во Учеб. ком. Рус. православ. церкви, 2004. — 838 с.

УДК 37.017.93

Некрасова Юлия Викторовна

*Курский государственный университет,
кафедра теологии и религиоведения,
кандидат педагогических наук*

Воспитательный потенциал дневникового наследия святого праведного Иоанна Кронштадтского

В рассматривается воспитательное значение литературного наследия святого Иоанна Кронштадтского; на материале его дневниковых записей анализиру-

ется содержание таких понятий как благодарение, скорби, покаяние, молитва, делается вывод о высоком нравственно-педагогическом значении его трудов как ценного источника опыта христианской жизни.

Ключевые слова: святой праведный Иоанн Кронштадтский, духовное наследие, дневниковые записи, духовно-нравственное развитие, благодарение, скорби, покаяние, молитва.

Nekrasova Yulia Viktorovna

*Kursk State University, Department of Theology and Religious Studies,
Candidate of Pedagogical Sciences*

The Educational Potential of the Spiritual Heritage of St. John of Kronstadt

The article deals with the educational significance of the literary legacy of St. John of Kronstadt, the content of concepts such as thanksgiving, sorrow, repentance, prayer based on his diary entries, and concludes that his works have a high moral and pedagogical significance as a valuable source of experience in Christian life.

Keywords: Saint John of Kronstadt, spiritual heritage, diary entries, spiritual and moral development, thanksgiving, sorrows, repentance, prayer.

Духовное наследие подвижников Православной Церкви, являясь верным руководством в построении личной траектории нравственного развития человека и воспитания подрастающего поколения в целом, сохраняет свою безусловную актуальность и в настоящее время.

Богатый религиозно-нравственный потенциал, весьма значимый для современного воспитания личности содержит святоотеческое наследие близких к нашему времени подвижников, таких как святитель Игнатий Брянчанинов, святитель Феофан Затворник, святой Иоанн Кронштадтский и других.

Обратимся к духовно-нравственному содержанию творческого наследия святого праведного Иоанна Кронштадтского. Литературные труды отца Иоанна состоят из проповедей, поучений, речей и дневниковых записей.

Из собрания проповедей и поучений особенное внимание заслуживают его гимназические речи, которые отец Иоанн произносил на торжественных мероприятиях в гимназии. В них слышится убежденный призыв к необходимости построения целостной системы христианского воспитания в школе, согласованности педагогических воздействий всех участников воспитательного процесса.

Особое значение для осмысления религиозно-нравственных идеалов воспитания имеют также многочисленные дневниковые записи отца Иоанна. Понимание законов духовной жизни человек приобретает как из собственного опыта, так и из опыта жизни других людей. Таким ценным источником опыта жизни во Христе являются дневники отца Иоанна. Ценность их состоит прежде всего в том, что они являются результатом не только теоретических размышлений, но плодом глубокого личного опыта христианской жизни.

Дневники святого Иоанна Кронштадтского — это уникальное явление подробнейшего и искреннейшего изложения опыта духовной жизни. Мож-

но смело сказать, что в истории церковной письменности нет подобных по содержанию и объему дневниковых произведений. В дневниках перед нами предстает внутренний мир святого в многообразии его проявлений. И здесь как раз современный человек стоит перед неожиданным и страшным открытием. Оказывается, известный всему миру подвижник, раздающий милостыню тысячам людей, мог испытывать чувства скупости и озлобленности на просящих, совершая Литургию, на которую приезжали люди со всей России, испытывать раздражение на служащих в алтаре и на различные внешние факторы. Следовательно, возникает соблазн усомниться в святости подвижника. Но это может произойти только в том случае, если мы не понимаем сущности и содержания святости. Святость — это не безгрешность, не застывшая данность, а динамическое явление. Святость — это ежедневный труд над собой, ежедневное осознание и преодоление своих греховных наклонностей. Вот такой труд над собой изложен в дневниках отца Иоанна с поражающей откровенностью.

Обратимся к содержанию его дневниковых размышлений за 1880–1882 гг. Величайшим даром Бога людям отец Иоанн считал покаяние, понимаемое им как «духовное врачество». Исходя из такого понимания, отец Иоанн с поражающей откровенностью обличает себя в дневниках и на их страницах приносит искреннее покаяние Богу: «За суровое слово к нищим лишился мира и свободы, простора, а за покаяние получил милость... Во время служения утрени Господь избавил меня по милости Своей от величайших искушений, насилий врагов, люто меня боровших, насилующих, теснивших, паливших; призыванием имени Господня и прикосновением сердечным к святому престолу избавился от них» [2, с. 235].

Средством избавления от многообразного каждодневного пленения греховными мыслями и страстями, по мысли святого, является прежде всего непрестанная молитва: «Надо непрестанно быть на страже своего ума и сердца, чтобы не согрешать, надо молиться непрестанно» [2, с. 341]. Молитва, по словам отца Иоанна, есть также знак великого достоинства человека, которым почтил его Создатель.

Согласно многочисленным дневниковым записям святого, плодами искреннего покаяния в злых мыслях и поступках являются такие духовные качества как мир, дерзновение, простор, легкость, свет, сила, свобода.

Неизбежным элементом жизни человека являются скорби. По словам отца Иоанна, скорби проистекают от житейских пристрастий, привязанностей человека к разного рода вещам, но в то же время имеют и воспитательное значение в жизни людей. «Без скорбей ты не познал бы гибельности житейских пристрастий», — пишет отец Иоанн [3, с. 356]. Он называет их «наказательными» действиями Промысла Божиего, направленного на исправление и предотвращение человека от вечной гибели. Скорби имеют благое действие для души, просвещая и врачую душу человека. Именно в скорби большей частью бывает максимальное приближение сердца человека к Богу, когда никто, кроме Господа, не может избавить человека от постигшей его беды.

Одной из центральных тем дневниковых размышлений отца Иоанна является тема благодарения или благодарности Богу. О содержании и значении

добродетели благодарения писали многие святые отцы. Основа и сущность жизни человека — благодарение. Именно оно вводит нас в правильные отношения с Божественной реальностью и реальностью окружающего нас мира. Однако эта добродетель остается достаточно редкой среди людей. Подчеркивая эту мысль, преподобный Паисий Святогорец пишет: «Все люди пользуются щедрыми благодеяниями от Бога, но лишь немногие благодарят Его» [1, с. 28].

Умению благодарить человек учится с самого раннего возраста и на протяжении всей своей жизни, начиная от формируемой у ребенка родителями привычки говорить «спасибо» до наивысшего состояния духа человека, когда вся жизнь человека наполняется способностью видеть во всем окружающие нас Божии милости и становится сплошным благодарением. Дневник отца Иоанна за 1880–1882 гг. содержит каждодневное благодарение за каждый прожитый день, за милость и помощь Божию в избавлении от внешних и внутренних скорбей: «Благодарю Господа, удивившего на мне милость спасения Своего во время служения моего утрени и ранней обедни... Благодарю Господа за милости дня: дар здоровья, спокойствия, благопоспешества, за любовь учеников моих... Благодарю Господа за прошедший мирно и непреткновенно день» [2, с. 466–470].

Сегодня, в век широкого распространения потребительской культуры, слова отца Иоанна о смысле и содержании благодарения приобретают особую актуальность для современного нам общества: «Человек всегда должен помнить, что он все имеет от Бога и имеет туне, даром душу и тело, все силы и способности, власть, богатство, красоту, здоровье, силу — все, а свои только грехи и недостатки». Осознавая это, человек должен искренно благоговеть пред Богом, всегда благодарить Его и по силам «служить благу людей, благу страны и отечества» [4, с. 67].

В настоящее время особенно в молодёжной среде распространяется такое явление как зависимость от публичности и популярности. Благодаря развитию новых технологий молодые люди демонстрируют себя на весь мир, в погоне за славой в социальных сетях выстраивают иллюзию жизни успешного человека, ищут славу где угодно, но только не внутри себя. Многие психологи сегодня предупреждают об опасности такого поведения.

В духовном наследии отца Иоанна, написанном полтора столетия назад, мы находим четкий и содержательный ответ, который применим и к указанному явлению нашей современной жизни. Вся слава христианина, по мысли святого, должна быть внутри, в христианских качествах души: в смирении, незлобии, скромности, истинной любви к Богу и ближнему, в простоте и мудрости сердца, в милосердии, снисходительности, терпении, искреннем уважении и дружелюбии к ближним, в готовности к услуге и помощи.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский в своих трудах через свой личный опыт преподает нам верные ориентиры к построению духовной жизни человека и воспитанию подрастающего поколения. Религиозно-нравственные идеи его трудов могут стать основой содержания современной системы духовно-нравственного воспитания молодежи.

Список литературы

1. Алфавит духовный старца Паисия Святогорца. — М., 2012. — 425 с.
2. Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Дневник / Святой праведный Иоанн Кронштадтский. — Т. 23. 1880–1882. — М., 2018. — 648 с.
3. Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Дневник / Святой праведный Иоанн Кронштадтский. — Том 24. 1881–1883. — М., 2019. — 624 с.
4. Симфония по творениям святого праведного Иоанна Кронштадтского. — Москва : ДАРЪ, 2007. — 768 с.

УДК 281.93

Чернышова Анастасия Олеговна

*Курский государственный университет,
факультет теологии и религиоведения,
кафедра теологии и религиоведения, студентка*

Антоненко Елена Александровна

*Курский государственный университет,
факультет теологии и религиоведения,
кафедра теологии и религиоведения,
кандидат исторических наук, доцент*

«Любовь к Богу, присяга Царю и преданность Родине...»: жизненный путь священномученика Серафима (Чичагова)

В статье представлено историко-биографическое исследование жизни священномученика Серафима (Чичагова), основное внимание в котором сосредоточивается на военном, гражданском, духовном подвиге святого; анализируется преданность отца Серафима Царю и Родине в условиях войн, сложных политических и общественных изменений, рассматриваются ключевые моменты жизни митрополита, пастырская деятельность, мученичество и духовное наследие.

Ключевые слова: новомученик, духовное наследие, преданность, подвиг.

Chernyshova Anastasia Olegovna

*Kursk State University, Faculty of Theology and Religious Studies,
Department of Theology and Religious Studies, student*

Antonenko Elena Aleksandrovna

*Kursk State University, Faculty of Theology and Religious Studies,
Department of Theology and Religious Studies, PhD in History, Associate Professor*

«Love of God, Oath to the Tsar and Devotion to the Motherland...»: the life Path of the Holy Martyr Seraphim (Chichagov)

The article deals with the historical and biographical study of the life of the Holy Martyr Seraphim (Chichagov), focusing on the military, civil, and spiritual feat of the saint. The article analyzes his devotion to the Tsar and the Motherland in the conditions of wars, complex political and social changes. The key moments of the metropolitan's life, pastoral activity, martyrdom and spiritual legacy are as considered as well.

Keywords: new Martyr, spiritual heritage, devotion, feat.

Митрополит Серафим, известный в мире как Леонид Михайлович Чичагов, был очень образованным и высоконравственным человеком, оставившим особое духовное наследие. Он проявил себя как выдающийся военный офицер и ученый, герой русско-турецкой войны, проявив свой талант в литературе, музыке, живописи и медицине, создав оригинальную медицинскую систему, составив «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря». Владыка Серафим был одним из авторитетнейших церковных иерархов своего времени.

Чичагов Леонид Михайлович, как нам сообщает житие, происходил из известного аристократического рода, прославившегося в Русской истории выдающимися деятелями, в том числе военными (среди которых было два адмирала). Леонид появился на свет 9 января 1856 года, в городе Санкт-Петербурге. Его отец, Михаил Никифорович, был полковником артиллерии, и по понятным соображениям желал сыну аналогичной карьеры. Между тем, когда Леониду было всего десять лет, отец умер, и все обязанности по содержанию и воспитанию сына (и трех его братьев) взяла на себя мать, Мария Николаевна [1].

Через какое-то время Леонид был определен в Пажеский корпус, окончив его, поступил в Артиллерийскую академию, после чего отправился на военную службу. В 1877 году он оказался на Балканах, участвовал в боях на Шипкинском перевале и во взятии Телеша и Плевны. Проявленные героизм и мужество Леонида Чичагова были отмечены наградами [1].

По возвращении в 1878 году с фронта в Петербург Леонид встретился с праведным Иоанном Кронштадтским, что во многом и определило стремление молодого человека посвятить себя служению Богу. С той самой встречи будущий владыка самые важные решения в жизни принимал только с благословения батюшки Иоанна.

В 1879 году Чичагов вступил в брак с дочерью камергера Императорского двора Наталией Дохтуровой. Как отмечали современники, этот брак отличался от многих других тем, что изначально строился на традициях православного семейного благочестия. В дальнейшем эти же традиции были положены в основу воспитания четырех дочерей Чичаговых — Веры, Наталии, Леониды и Екатерины. Военная карьера Леонида складывалась успешно. В 1881 году он получил чин штабс-капитана, после чего около года прослужил за границей, во французской армии [4].

За годы службы Л. М. Чичагов был удостоен десяти российских и иностранных орденов, в том числе наградной сабли с дарственной надписью от императора за осаду и взятие Плевны. Но со временем он всё более и более склонялся к мысли избрать иное, не военное служение. В итоге, по совету святого Иоанна Кронштадтского, Чичагов в 1890 году в чине полковника выходит в отставку и переезжает в Москву.

В 1893 году, 26 февраля, он был рукоположен во диакона, а уже через два дня, 28 февраля, — в сан священника. В первый год пастырского служения умерла супруга Леонида Чичагова. Через 3 года после этого события, Леонид Чичагов принял монашество и получил имя Серафим в честь своего покровителя Серафима Саровского, а также был приписан к братству Свято-Троицкой Сергиевой Лавры [1].

14 февраля 1904 года отец Серафим получил назначение на должность настоятеля Воскресенской Ново-Иерусалимской обители. В 1905 году, когда в стране происходила первая революция, отец Серафим принял на себя еще одно служение — епископское. Изначально он был хиротонисан епископом Сухумским, однако уже через год — в феврале 1906 года — был назначен епископом Орловским и Севским [3].

На Орловской кафедре владыка проявил себя как активный архипастырь. Прежде всего, он сосредоточил свое служение на возрождении духовности среди простого народа. Для этого он распространял просветительскую литературу среди рядового духовенства, активно занимался проповедью. Владыка Серафим также уделял значительное внимание приходским общинам. Он инициировал создание приходских советов в храмах своей епархии, которые занимались не только церковными делами, но и широкой социальной и благотворительной деятельностью. Эти усилия были замечены в столице, и в 1907 году владыка Серафим был назначен членом Святейшего Синода [4].

В сентябре 1908 года владыка был переведен на Кишиневскую кафедру, где его ждала такая же непростая задача по возрождению духовной жизни. За годы службы в Кишиневской епархии ему удалось поднять приходскую жизнь до высокого уровня, в последствии получив признание от императора Николая II. Также он был удостоен сана архиепископа. Важно отметить, что в те годы владыка Серафим стал членом «Союза русского народа» — организации, стремившейся противостоять нарастающей смуте и хаосу революции в стране. Кроме того, архиепископ входил в состав национально-патриотической организации «Русское собрание».

Приблизилось время социальных потрясений и нравственных испытаний, Февральская и Октябрьская революции 1917 года, приход советской власти и вместе с ней, антирелигиозной кампании [2].

После 1917 года, будучи в сане архиепископа и занимая Тверскую и Кашинскую кафедру, владыка Серафим оказался перед выбором: сохранить верность Православной Церкви, пастырскому призванию и послушание избранному на Поместном Соборе 1917 года патриарху Тихону или пойти на компромисс с так называемыми обновленцами. Владыка выбрал крестный путь стояния в истине. Это означало готовность претерпеть за нее гонения и, в конце концов, принять мученический венец. Его не раз пытались подкупить посулами, использовать его авторитет, льстили открыто, но он, пребывая на высших должностях церковной иерархии в самое трудное для Церкви время, остался верен.

В 1921 году святитель Серафим был подвергнут аресту и заточен в Таганскую тюрьму, из которой вышел лишь в 1922 году. Затем ему опять предъявили обвинение в преступлениях против советской власти и приговорили к ссылке в Архангельскую область, где он провел около года. По возвращении из ссылки архипастырь остановился в Москве. Через непродолжительное время, в апреле 1924 года, его вновь арестовали, обвинив в организации торжеств в честь прославления Серафима Саровского в 1903 году [1].

Стараниями Патриарха Тихона святитель Серафим был освобожден из-под стражи, но в Москве он оставаться не мог. После того как ему отказали

в возможности поселиться в Серафимо-Дивеевском монастыре, он уехал в деревню Шуи, где его приняли с радушием в Воскресенский Феодоровский монастырь.

В 1927 году святитель Серафим, сердечно простившись с подвижниками, отправился на новое служение: митрополиту Сергию, выступившему с нагумевшей тогда деклараций, частично поддержавшей государственную власть, была необходима помощь соратников. Весной 1928 года, страдалец, уже как митрополит Ленинградский и Гдовский, вернулся в родной ему город.

В 1920-е годы из-за происков государственных властей и немощей некоторой части епархиального клира превратился в цитадель обновленчества. Но именно в Ленинграде, где богоборческая природа большевистской власти проявлялась особенно ожесточенно и изощренно, стало возможным церковное движение исповедников, твердых в вере, которые отказывалось признавать духовную оправданность политики митрополита Сергия (Старгородского), направленную на сохранение путем компромиссов с государственной безбожной властью официально существующей церковной иерархии.

В то время, когда архиереи-исповедники не признавали каноничности власти митрополита Сергия, митрополит Серафим, по-военному дисциплинированный, признал ее, считая церковную дисциплину важнее исповедничества. Он признал митрополита Сергия как единственно законного преемника Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра, равного ему по своим каноническим полномочиям, и поддержал его политику отставивания официального признания Православной Церкви богоборческой государственной власти [4].

Нужно отметить, что святитель Серафим раздражал светские власти не только своим ревностным отношением к Православному богослужению, но и к широкой проповеди (что тогда признавалось за антисоветскую пропаганду). 1932 год ознаменовался массовым арестом священнослужителей, в том числе монашествующих [2]. На фоне общего негативного отношения власти к священству возрастала угроза лишения свободы и в отношении владыки Серафима. К этому времени здоровье его пошатнулось. Все перечисленные факторы вкпе послужили причиной увольнения святителя на покой. Это случилось в октябре 1933 года [4].

Наступил 1937-й год. В сентябре владыку арестовали в очередной и последний раз. Не пощадили даже его старость — ему было 82 года. Ввиду того, что арестованный не мог самостоятельно ходить, его вынесли на носилках, а затем, на машине скорой помощи, перевезли в Таганскую тюрьму. 11 декабря, по приговору тройки НКВД, его расстреляли на Бутовском полигоне. 23 февраля 1997 года священномученик митрополит Серафим (Чичагов) канонизирован Архиерейским Собором Русской Православной Церкви. Очень символично, что именно в день этого государственного праздника состоялось прославление в лике святых новомучеников церковного иерарха с военным прошлым.

Духовный подвиг священномученика Серафима (Чичагов) проявляется не только в невероятной мужественности и стойкости в период жизнен-

ных испытаний, но и в глубокой преданности нравственным идеалам при исполнении воинского долга, соблюдении верности монарху Российской империи. Он не боялся арестов в антирелигиозный период в советском государстве, обращаясь к пастве с широкой проповедью, вселяя в сердца людей веру и надежду, а также любовь к ближнему и Богу. Когда представители духовенства встали на путь обновленчества, Серафим (Чичагов) был одним из тех, кто боролся с обновленчеством и выступал за чистоту Православия. Его жизненный путь — пример невероятной искренней преданности Богу, Отечеству, Церкви.

Список литературы

1. Блинский, А. Житие священномученика митрополита Серафима (Чичагова) / А. Блинский. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Chichagov/zhitie-svjashhennomuchenika-mitropolita-serafima-chichagova (дата обращения: 10.03.2025).
2. Борисенко, Д. А. Взаимоотношения Церкви и Государства (1920 гг.) / Д. А. Борисенко. — URL: https://spravochnick.ru/istoriya_rossii/vzaimootnosheniya_cerkvi_i_sovetskogo_gosudarstva_1920-1945_gg/ (Дата обращения: 14.03.2025).
3. Марченко, В. И. Священномученик Серафим (Чичагов) / В. И. Марченко. — URL: <https://proza.ru/2017/12/08/1285> (дата обращения: 15.03.2025).
4. Преосвященный воин-мученик. Священномученик Серафим (Чичагов) // Журнал «ФОМА». — URL: <https://foma.ru/preosvyashhennyiy-voin-muchenik.html> (дата обращения: 15.03.2025).
5. Фирсов, С. Л. Церковь в Империи. Очерки из церковной истории эпохи Императора Николая II / С. Л. Фирсов. — СПб. : Сатис : Держава, 2007. — 464 с.

УДК 821.161.1, 81'32, 23/28

Суровцева Екатерина Владимировна

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
старший научный сотрудник,
кандидат филологических наук, доцент*

Жизнь и житие преподобномучениц Марии и Матроны Грошевых

В направлении изучения современной русской агиографии необходимо проанализировать разные житийные тексты, посвященные одному и тому же святому; рассмотреть особенности биографии, посвященной святому; попытаться выявить особенности композиции и отбора материала в житии и биографии. В статье рассматриваются два варианта жития и одна биография Марии и Матроны Грошевых.

Ключевые слова: житие, биография, агиобиография, житие новомучеников и исповедников, Мария и Матрона Грошевы, Московская Епархия, XX век, вариативность.

Surovtseva Ekaterina Vladimirovna
*Lomonosov Moscow State University,
Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University,
named after Theophan the Recluse, Senior Researcher,
Candidate of Philological Sciences, Associate Professor*

Life and Living Life of the Holy Martyrs Maria and Matrona Grosheva

Into the context of studying of the modern Russian hagiography, it is necessary to analyze the different hagiographic texts dedicated to the same saint; to consider the features of a biography dedicated to the saint; to try to identify the features of the composition and selection of material in the holy life and biography. The article discusses two versions of the holy life and one biography of Maria and Matrona Groshev.

Keywords: holy life, biography, hagiobiography, holy life of the New Martyrs and confessors, Maria and Matrona Grosheva, Moscow Diocese, 20th century, variability.

В направлении проводимых нами исследований современных житий, в частности житий новомучеников и исповедников, необходим сопоставительный анализ разных вариантов житий и биографий одного и того же святого. В настоящей статье мы ставим себе целью предпринять предварительный анализ текстов, посвящённых преподобномученицам Марии и Матроне Грошевым. Это два канонических жития — игумена Дамаскина Орловского (2002 [1] и 2006 [2]) и одно жизнеописание Д. Михайлова и Т. Краснянской (2013) [4].

Оба известных нам на данный момент житийных текста, посвящённых сёстрам Марии и Матроне Грошевым, относятся к проложным, однако различаются по объёму и степени подробности. Так, в тексте 2006 года, в отличие от текста 2002 года, говорится о возвращении из заключения священника (Георгия Колоколова, Назария Грибкова) и псаломщика (Петра Царапкина) села Туголес Шатурского района Московской области, где жили преподобномученицы (в житии 2002 года говорится только об их аресте в 1937 году); об аресте Назария Грибкова в 1931; о старосте Василии Занине, более полно о Василии Языкове, председателе сельсовета, активно борвшемся с религиозностью в селе (в житии 2002 года его имя не упомянуто). В том же житии — 2006 года — назван монастырь, где первоначально несли послушание сёстры (Алекса́ндро-Ма́риинский монастырь в десяти верстах от Егорьевска), и имя священника храма во имя Казанской Божьей Материи села Петровского, куда стали ходить на богослужения Грошевы после закрытия храма в Туголесе (Александр Сахаров — также канонизированный в чине новомучеников).

Необходимо также отметить фактические разночтения между житиями и даже неточности. В житии 2002 года говорится о том, что Мария и Матрона родились в селе Варюковка Московской области (однако родились они в 1876 и 1882 году соответственно, т.е. в то время, когда в нашей стране существовало деление на губернии, а не на области; к тому же административное подчинение села после революции было изменено) в семье крестьянина Наума Грибкова, у которого было три дочери. В житии 2006 года читаем, что будущие мученицы родились сёстры в селе Варюковка Егорьевского

уезда Рязанской губернии (это более корректные сведения) в семье крестьян Наума и Платониды Грошевых (обратим внимание на то, что тут по имени упомянут не только отец, но и мать), у которых было четыре дочери и сын. Причину указанных фактических разночтений и неточностей мы можем объяснить только тем, что у автора текстов появились новые, более точные сведения, и он, кроме того, исправил допущенную ранее ошибку относительно административного подчинения Варюковки.

Обращаясь к краткому рассмотрению биографии святых, укажем на то, что современный исследователь предлагает ввести особый термин — агио-биография: «Группа неканонических житий, которые можно назвать агио-биографиями, — это описание жизни неканонизированных подвижников. Появившееся обилие жизнеописаний подвижников благочестия связано с тем, что в XX веке было огромное количество пострадавших верующих людей. По данным правительственной комиссии по реабилитации жертв политических репрессий только за 1937–1938 гг. было арестовано около 165 тыс. православных священнослужителей и около 107 тыс. из них расстреляно. Осложняет их изучение то, что только в начале 90-х гг. прошлого века некоторые исследователи получили частичный доступ к архивам КГБ, и лишь в конце 90-х гг., когда началась передача фондов со следственными делами в государственные архивы, стало возможным массовое ознакомление с архивами репрессивных органов» [3, с. 159].

На наш взгляд, эти верные рассуждения необходимо переосмыслить. Во-первых, на наш взгляд, возникает закономерный вопрос — не можем ли мы говорить о неканонических житиях, созданных до канонизации и являющимися модификацией житийного жанра, а не биографии? Во-вторых, существует ряд текстов, которые мы точно можем отнести к жанру биографии, но которые созданы после и с учётом (!) канонизации святого. Именно к этому «типу» биографий относится и биография Грошевых. Она написана на основе материала Дамаскина 2006 года. Обращает на себя уникальность случая: биография написана на основе жития (ссылка на житие Дамаскина 2006 года даётся в конце произведения). Тексту присущи элементы художественности: начало биографии — это сообщение об аресте сестёр; далее мы видим авторское моделирование диалога об отречении, причём этот диалог является исключительно авторским вымыслом, не имеющим никаких оснований в документах. В художественных биографиях такой авторский вымысел в определённых пределах допустим, в канонических житиях — нет.

Рассмотрим также особенности лексического состава анализируемых произведений. Частью всех трёх текстов являются цитаты, оба жития и биографию объединяют высказывание Грошевых о молитве, высказывание колхозниц (также о молитве), выдержка из протокола допроса. В житиях цитируется также высказывание старца, посовествовавшего Марии и Матроне идти в монастырь, а их сестре Пелагее — замуж. В житии Дамаскина 2002 года — примерно 45 процентов оригинального текста и 55 процентов цитат (примерно 970 словоупотреблений считая цитаты и 440 без цитат), в житии Дамаскина 2006 года — 61 процент оригинального текста и 39 процентов цитат (около 1370 словоупотреблений считая цитаты и 830 без цитат), в биографии Михайлова и Краснянской — 48 процентов оригинального

текста и 52 процента цитат (около 1025 словоупотреблений считая цитаты и 485 без цитат). Детальное изучение цитатного состава в современных житиях, на наш взгляд, важно тем, что результаты этого исследования наглядно демонстрируют такую важнейшую черту современных агиографических текстов, как документальность. Они созданы на основании ряда документов (писем, воспоминаний, протоколов допросов и пр.) и содержат в себе большее или меньшее количество цитат из используемых источников.

Для лингвистов будут интересны списки десяти самых частотных слов в каждом произведении (слова даны по убыванию частотности) (табл. 1–2).

Таблица 1

Десять самых частотных слов в текстах (считая цитаты)

Житие Дамаскина (2002)		Житие Дамаскина (2006)		Биография Михайлова и Краснянской	
Слово	Частотность	Слово	Частотность	Слово	Частотность
в	60	В	95	В	60
и	49	И	66	И	42
не	20	не	23	Не	24
я	19	храм	21	Я	22
вы	16	на	19	Вы	17
дом	16	Я	19	На	17
на	14	быть	17	С	16
с	13	год	17	Дом	15
у	13	С	17	колхозник	13
колхозник	12	вы	16	Мария	12

Таблица 2

Десять самых частотных слов в текстах (без цитат)

Житие Дамаскина (2002)		Житие Дамаскина (2006)		Биография Михайлова и Краснянской	
Слово	Частотность	Слово	Частотность	Слово	Частотность
в	33	В	68	В	37
и	27	И	45	И	21
год	10	Храм	21	Год	11
они	9	Год	16	Мария	10
Мария	8	Быть	14	Матрона	9
быть	8	Они	13	Они	9
Матрона	7	Мария	11	послушница	8
он	7	послушница	11	Сестра	8
храм	7	Матрона	10	С	7
сестра	6	А	8	1938	6

С лингвистической точки зрения интересно, что союз *и*, являющийся показателем разговорного стиля, во всех случаях идёт сразу после предлога

6, являющегося показателем книжного стиля. Видимо, мы можем говорить о некоем смешении двух разных стилей. Требуется объяснения факт, что в текстах без цитат, в отличие от текста с цитатами, в число самых частотных слов попадают имена сестёр Грошевых (исключение составляет биография — с цитатами — Михайлова и Краснянской, в которую вошло имя Мария, однако имя Матрона с перечень не попало).

Таким образом, мы можем говорить о том, что современные жития и биография преподобномучениц Марии и Матроны Грошевых перечисляют — с разной степенью подробности — все основные вехи их жизненного пути. Отмеченные нами фактические расхождения и неточности в проанализированных житиях требуют дальнейшего осмысления, как и жанр биографии святого, в которой возможен авторский вымысел и опора на предшествующую агиографическую традицию. Статистический анализ цитат в житиях свидетельствует о высокой степени документальности жанра — средства компьютерной лингвистики помогают нам получить объективную картину соотношения оригинального и цитируемого текстов. Анализ самых частотных слов также помогает нам лучше понять стилистические особенности текстов, а также получить лексический минимум для иностранцев, интересующихся современной русской словесностью.

Список литературы

1. Игумен Дамаскин Орловский. Преподобномученицы Мария и Матрона (Грошевы) / Игумен Дамаскин Орловский // Жития новомучеников и исповедников российских XX века Московской Епархии : в 8 т. Т. 1: Январь — май. — Тверь: Булат, 2002. — С. 187–192.
2. Игумен Дамаскин (Орловский). Преподобномученицы Мария и Матрона (Грошевы) // Игумен Дамаскин (Орловский). — Жития новомучеников и исповедников российских XX века. Март. — Тверь, 2006. — С. 72–79.
3. Макаренко, Е. К. Агиография XX века. Проблема жанра и методов его исследования / Е. К. Макаренко // Святоотеческие традиции в русской литературе. — Омск : Вариант-Омск, 2010. — С. 155–164.
4. Михайлов, Д. Допрос Марии и Матроны Грошевых: «Я рассказывала о Христе — не отрицаю» // Д. Михайлов, Т. Краснянская // Ценнее чем жизнь. Новомученики. — СПб. : САТИСЪ, 2013. — С. 41–45.

УДК 821.161.1

Стрелкова Ольга Сергеевна

*Курский государственный медицинский университет,
Международный медицинский институт,
кандидат филологических наук*

Проповедь для сельского населения как феномен церковной провинциальной публицистики (по материалам издания «Курские епархиальные ведомости»)

В статье рассматривается жанр проповеди для сельского населения как самобытное литературное явление, зафиксированное на страницах провинци-

альной духовной периодики дооктябрьского периода. Среди публикаций издания «Курские епархиальные ведомости» проповеди для поселян занимают особое место. Одним из наиболее заметных авторов в этом жанре был священник Михаил Попов, проповеди которого публиковались с начала существования печатного органа (1871 г.) вплоть до 90-х годов XIX века. В статье анализируются «Слово о пьянстве» (1874 г.), «Речь при напутствии рекрутов, отправляющихся из дому к местам своего назначения» (1877 г.) и «Поучение к поселянам во время жатвы» (1881 г.).

Ключевые слова: Курские епархиальные ведомости, церковная проповедь, литургическая литература, региональный текст, духовная литературная традиция, церковная периодика.

Strelkova Olga Sergeevna

*Kursk state medical university of the Ministry of Health of Russia,
International medical institute, Candidate of Philology*

**Preaching in Rural Communities: an Analysis
of Church Provincial Journalism
(Based on the Publications «Kursk Diocesan Gazette»)**

The article deals with the genre of preaching aimed at the rural population as a distinctive literary phenomenon, documented in the pages of provincial church periodicals during the pre-October era. Among the publications featured in the «Kursk Diocesan Gazette», sermons targeting villagers hold a particularly significant place. One of the most prominent contributors was the priest Mikhail Popov, whose sermons were published from the inception of the newspaper in 1871 through the 1890s. The article examines three of his notable sermons directed at rural audiences: «*A Word on Drunkenness*» (1874), «*A Speech at the Farewell of Recruits Departing for Their Duties*» (1877), and «*A Sermon to the Villagers During the Harvest*» (1881). Through this analysis, the article sheds light on the unique characteristics and themes of Popov's work, offering insight into the intersection of religious discourse and rural life in 19th-century Russia.

Keywords: Diocesan Gazette, preaching, church sermon, liturgical literature, parish tradition, regional text, Christian literary tradition, church periodicals.

Конец XIX — начала XX веков в России стал важной вехой в развитии духовной литературы и церковной периодики. Церковные периодические издания играли значительную роль в культурной и религиозной жизни России дооктябрьского периода. Такие богословские журналы, как «Русский паломник» и «Духовная беседа» вполне могли конкурировать со светскими печатными органами, а официальные издания Св. Синода, такие как «Церковные ведомости», являлись важнейшим источником информирования населения о церковных событиях, указах и решениях. С целью просвещения населения с середины XIX века начинают учреждаться местные печатные органы — «Епархиальные ведомости». Следует отметить, что в тот период духовенство вело действительно впечатляюще обширную деятельность: просвещение и миссионерство, борьба с предрассудками и сектантством, а также исследование и сохранение культурно-исторического наследия и многое другое. Помимо этого, нельзя забывать о собственно литературной деятельности представителей русского православного духовенства. Всё это

нуждалось в систематизации, обобщении и популяризации, поэтому возникновение и развитие провинциальной духовной периодики стало закономерным явлением рубежа XIX — начала XX веков.

Целью данной статьи является анализ особенностей произведений в жанре дидактического красноречия, таких как проповедь для «неискушенного в книжной премудрости» слушателя, представленных на страницах издания «Курские епархиальные ведомости» (учреждено в 1871 г. и просуществовало до 1918 г.), которое в течение нескольких десятилетий выполняло «функцию литературного, естественнонаучного и исторического периодического издания» [5, с. 22]. В системе жанров «Курских епархиальных ведомостей» особое место занимают проповеди для сельского населения (или для поселян). «Анализ проповедей для крестьянства необходимо строить по нескольким направлениям: с учетом эстетической концепции издания, жанрово-семантической природы проповеди и ее контекстных связей с фольклорно-этнографическим материалом» [10].

Проповедь как жанр сочетает в себе элементы устного и письменного слова, обращаясь к духовным, моральным и этическим вопросам. Основной целью проповеди является духовное наставление и вдохновение слушателей. Проповедь призвана не только информировать слушателей, но и преобразовывать их сознание, побуждая к действию и самосовершенствованию, а от проповедника она требует не просто мастерства слова, но и глубокого знания и понимания народных тревог и чаяний. Прежде всего, дидактическое красноречие выполняет учительную функцию, однако вместе с тем может быть направлено на утешение и ободрение, такая специфика жанра позволила ему стать важным инструментом в религиозной практике.

Рассматривая данный жанр с точки зрения онтологии, прежде всего, следует отметить его многогранную природу, которая не отменяет «каноничности и традиционности текстов» [9, с.65]. В силу гибкости структурных элементов и высокого уровня адаптивности проповеди стали не только важным инструментом духовного наставления, но и одним из самых продуктивных жанров на страницах духовной периодической печати дооктябрьского периода. В историографическом очерке «Из истории проповедничества в Курской Епархии»¹ протоирей Алексей Танков отмечал: «Известно, что духовное проповедничество имеет великое значение для религиозно-нравственного просвещения верующих».

Жанры дидактического красноречия по своей природе обладали большим потенциалом для развития и модификации в контексте прагматических задач периодического издания. В силу данного обстоятельства они подвергались беллетризации, которая проявлялась на «идейно-тематическом, сюжетно-композиционном, экспрессивно-стилистическом уровнях организации текста» [7, с. 6]. Можно говорить также, что требования времени определили некие пути развития жанра. Проповеди для сельского населения, представленные на страницах издания «Курские епархиальные ведомости» дооктябрьского периода, активно приспосабливали под публицистические цели печатного органа. Как следствие, получили распространение гибридные формы на стыке литературно-публицистических и проповеднических

¹ «Курские епархиальные ведомости». 1899. № 27. С. 469–472.

жанров. Так на страницах «Курских епархиальных ведомостей» встречаются очерки с элементами поучения и рассказы, в центре которых содержится риторическая часть, по форме и содержанию приближающаяся или по факту являющаяся дидактической риторикой.

Проповедь, размещённая в периодическом издании, включается в систему публицистических жанров, и потому должна была отвечать «культурной памяти, эстетическим нормам, привычным ассоциациям, наконец, жизненному опыту и ценностям реципиента» [11, с. 17]. Апелляции к народному сознанию осуществлялись через использование специфической лексики («мать-кормилица»), демонстрацию знания и понимания жизни народа, а также путём риторических приёмов, таких как «свёрнутый» диалогизм. Историографические материалы издания и «рассказы о божественных чудесах» [6, с. 258], представленные на страницах издания «Курские епархиальные ведомости» позволяют сделать вывод, что духовенство с большим вниманием исследовало фольклорные тексты, а через них — бытующие в народе суеверия и предрассудки. Понимание специфики народного сознания значительно помогло в борьбе с языческими верованиями, предрассудками, бытующими в народе, и влиянием сект.

В проповеди для поселян часто имеет место явная апелляция к глубинным убеждениям простого народа. Сельские проповедники активно используют и грамотно оперируют фольклорно-этнографическим материалом, а также демонстрируют знание как апокрифических сюжетов, так и бытующих в народной среде суеверий, особенностей жизни и семейного уклада крестьян.

Одним из наиболее успешных проповедников для крестьянства стал священник из села Череповка М. В. Попов, его проповеди публикуются с самого начала существования «Курских епархиальных ведомостей» (1871 г.) вплоть до 90-х годов XIX века. Проповеди для поселян Михаила Попова лаконичные, но крайне ёмкие произведения, им присуща «особая художественность, в которой слышны отголоски фольклора, духовной прозы, древнерусской литературы» [8, с.56]. В качестве примера его красноречия рассмотрим «Слово о пьянстве»¹ [4], «Речь при напутствии рекрутов, отправляющихся из дому к местам своего назначения»² [3] и «Поучение к поселянам во время жатвы»³ [2].

В «Слове о пьянстве» автор ставит целью не только отвратить прихожан от пагубной привычки, но подвигнуть их на борьбу с пороком. Он призывает задуматься: «Всякий раз, когда беретесь за рюмку, помните, что вы люди, а не скоты, которые живут лишь для брюха». Через использование народных изречений: «водочка стубила», «разорился через водку» осуществляется апелляция к народному сознанию. Также используется риторическая фигура ответственного, при которой автор ставится вопрос от лица аудитории и сам же на него отвечает: «Что значит, когда говорят подобное?», ответ: «Всё это от того, что свою вину мы любим возлагать на других». Проповедник использует личные местоимения первого лица: «свою вину *мы* любим воз-

¹ Курские епархиальные ведомости. 1874. № 18. С. 943–948.

² Курские епархиальные ведомости. 1877. № 24. С. 1260–1265.

³ Курские епархиальные ведомости. 1881. №15. С. 721–725.

лагать на других», посредством которых также достигается приближение к аудитории.

Основная мысль «Слова о пьянстве» заключается в следующем: зло не в водке, а в человеке, который злоупотребляет ею. «Пьяница, каким бы он ни был, непременно для себя — убийца, для семейства — пагуба, для общества — язва». Важную роль в проповеди играет эпимона — риторическая фигура, при которой речь проповедника строится на разделительных повторах, каждый элемент которых одновременно содержит новое суждение и частично поясняет предыдущее положение. За счёт того, что повторяемые фрагменты отправной точки рассуждения включаются в новые контексты, накапливается содержание проповеди. Ряды риторических вопросов содержат в себе скрытый призыв к рассуждению о вреде пьянства. «Кто ссорится и бесчинствует? — Пьяные. Кто предаётся самым гнусным порокам? — Большей части пьяные. Откуда воровство и кошунство над святынею? — Не от пьянства ли? А сколько между пьяными сквернословия, лжи, обмана, так и помилуй Бог». Монолог священника представляет собой свёрнутый диалог с паствой, что добавляет демократичности звучанию, такая «диалогичность» весьма характерна для проповедей священника Михаила Попова.

«Речь при напутствии рекрутов, отправляющихся из дому к местам своего назначения» традиционна по своему строению: чётко выделяются составные части. Примечательно, что поводом для неё стала русско-турецкая война, а не какое-либо торжество или знаменательное событие. Перед автором стоит сложная задача — примирить крестьян с необходимостью идти на войну. Эта практическая цель приближает речь к проповеди, но именно речью делает произведение торжественный пафос её звучания, тонко соотносённый с чувствами и настроением аудитории. Речь священника звучит возвышенно и лирично: «В настоящую минуту, напутствуя вас, братья, молитвами святой церкви, я чувствую потребность сказать вам что-либо в назидание, а вы, надеюсь, готовы выслушать меня. Начинаю моё слово утешительным приветствием нашего Спасителя и Господа Иисуса Христа» мир вам!»

М. Попов строит параллель вопросов и ответов, в которых использует риторические приёмы: анафору, риторические вопросы и восклицания. «О чём вы печалитесь? Что так сильно смущает вас? — Не то ли, что вы назначены в военную службу? Не то ли, что вам нынче-завтра придётся расставаться с родным краем и идти туда, куда потребует вас новое ваше звание? Господь с вами! Успокойтесь!»

Для придания образности автор использует поэтические сравнения, близкие к фольклорным: «Скорбь тяжёлым камнем ложится на сердце и невольно выжимает слёзы из глаз». Обоснованием, которое должно примирить крестьян с тяжкой участью, автор находит в образе «Царя-Освободителя». Он напоминает крестьянам о благодеянии, которое сделал Русский Царь, вступившись за угнетённых, а война в контексте проповеди мыслится как восстановление справедливости, подвиг во имя веры. Говоря об императоре, автор использует такие формулировки, как «Ваш Благодетель, Ваш Освободитель, наш общий Русский Православный Царь», «Государь наш

Батюшка», «наш Благочестивый Император». Моральным итогом проповеди становится мысль о том, что служение Царю — это и есть служение справедливости, и призыв на войну — священное воззвание, которое не следует воспринимать как тяжкое бремя.

«Служите же, новоизбранные воины русские, Царю и Отечеству верой и правдою, как самому Богу и не предавайтесь безутешной скорби о вашей разлуке с родиной» — призывает ритор прихожан. В заключении имеет место ритмизация прозы: «службу царскую, службу верную», что тоже соотносится с народной поэзией.

С первых строк «Поучение к поселянам во время жатвы» проповедник демонстрирует знание крестьянского быта и строит свое поучение, отталкиваясь от понимания специфики проблемы: «Православные христиане! Вот уже настала пора полевых работ! Все вы с ранней зари до позднего вечера находитесь на нивах и убираете ваши хлеба. Теперь, по усталости от тяжелых работ, многие из вас перестали ходить в храм Божий для общественной молитвы; теперь, при спешных работах, вам труднее стало содержать и домашнюю молитву с должным вниманием». Усилению эффекта сближения проповедника с народом способствует прямая речь, которая апеллирует к народному сознанию, и, вместе с тем, вскрывает саму суть проблемы: «Хорошо, скажете вы, постоянно молиться — дело святое и богоугодное, да как же быть с житейскими делами нашими? Кто будет работать за нас и поддерживать наше хозяйство, когда мы начнем проводить все время в молитве? Кто станет кормить наши семейства».

Автор вводит в проповедь притчевый сюжет из книги «Училище благочестия» о преподобном Лукии и Евсхитах, в котором говорится о том, «как святые люди понимали апостольскую заповедь о непрестанной молитве». Через притчу, реализуется предметно-сакральная тема проповеди, итогом которой становится вывод, также апеллирующий к народному сознанию. Проповедник говорит: «В самом деле, скажи труженик Божий, остановится ли твоя работа, хоть на минуту, от того, что ты ... про себя прочтешь молитву?»

С позиций моделирования речевого жанра проповедь для сельского населения отличает особая концепция автора — священнослужителя, который выступает, с одной стороны, в качестве посредника между Богом и паствой как носитель некоего сакрального знания, с другой стороны, как мудрый наставник, который знает жизнь со всеми тяготами.

Таким образом, можно утверждать, что в XIX веке жанр проповеди для простого народа оставался живым явлением, изучение которого будет способствовать не только построению целостной системы представлений о духовной жизни народа, но и всестороннему осмыслению такого явления культурной жизни России, как духовная литературная традиция.

Список литературы

1. Гладкова, Е. В. Духовная проза 30–70-х XIX века : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Е. В. Гладкова. — СПб., 2003. — 16 с.
2. Попов, М. Поучение к поселянам во время жатвы / М. Попов // Курские епархиальные ведомости. — 1881. — № 15. — С. 721–725.

3. Попов, М. Речь при напутствии рекрутов, отправляющихся из дому к местам своего назначения / М. Попов // Курские епархиальные ведомости. — 1877. — № 24. — С. 1260–1265.

4. Попов, М., Слово о пьянстве / М. Попов // Курские епархиальные ведомости. — 1874. — № 18. — С. 943–948.

5. Свешникова, Е. Е. Социокультурная жизнь губернского города Центрально-чернозёмной России конца XIX — начала XX вв. (на примере Орла и Курска) : автореф. дис. ... канд. истор. наук / Е. Е. Свешникова. — Ярославль, 2008. — 25 с.

6. Стрелкова, О. С. Жанр рассказа о чудесах на страницах курской духовной периодики XIX — начала XX вв. / О. С. Стрелкова // Ученые записки Орловского государственного университета. — 2011. — № 6. — С. 253–259.

7. Стрелкова, О. С. Духовная проза и поэзия в курской церковной периодике дооктябрьского периода (по материалам издания «Курские епархиальные ведомости») : автореф. дисс. ... канд. филол. наук / О. С. Стрелкова. — Орёл, 2014. — 22 с.

8. Стрелкова, О. С. Приходское предание и рассказы о чудесах на страницах дооктябрьской духовной периодики (по материалам издания «Курские епархиальные ведомости») / О. С. Стрелкова // XXI Славянский научный сбор «Урал. Православие. Культура». — Челябинск : ЧГИК, 2023. — С. 55–61.

9. Стрелкова, О. С. Публицистические приемы провинциальной духовной периодики (на примере издания «Курские епархиальные ведомости» 80-х годов XIX века) / О. С. Стрелкова // Современные исследования социальных проблем. — 2011. — Т. 5. — № 1. — С. 63–68.

10. Стрелкова, О. С. Жанр проповеди для сельского населения на страницах «Курских епархиальных ведомостей» / О. С. Стрелкова // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. — 2011. — № 1 (18). — С. 134–141.

11. Чернец, Л. В. О взаимосвязи «адресата» и «реального читателя» / Л. В. Чернец // О литературе, писателях и читателях : сб. ст. памяти Г. Н. Ишука / сост. М. В. Строганов. — Тверь, 1994. — С. 14–20.

УДК 124.2+222.9+226.4

Ежова Ольга Анатольевна

*Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева,
кафедра философии и культурологии,
кандидат философских наук, доцент*

Пост и молитва, необходимые современности (на примерах Есфири и блудного сына)

В условиях разрозненности социальных и духовных оснований, кризиса идентичности, утраты исторической памяти и апостасийности времени необходимо обращение к религиозному опыту, раскрывающемуся в Библии и культуре русского народа. На примере истории Есфири показывается необходимость молитвенного подвига для укрепления национального самосознания

и укрепления нравственных основ русской культуры. Новозаветная притча о блудном сыне показывает греховную самоотчужденность и осмысление необходимого возвращения. На примере оказавшегося в условиях крайней нищеты блудного сына для русского народа открывается возможность обретения подлинной идентичности и возвращения к исконным культурным основаниям.

Ключевые слова: пост, молитвенный подвиг, Есфирь, блудный сын, идентичность, русский народ, возвращение.

Ezhova Olga Anatolyevna

*Orel State University named after I.S. Turgenev,
Associate professor of Department of Philosophy and Cultural Studies,
Candidate of Philosophy*

Fasting and Prayer Necessary for Modern Times (Using the Examples of Esther and the Prodigal Son)

In the context of the fragmentation of social and spiritual foundations, the identity crisis, the loss of historical memory and the apostasy of time, it is necessary to turn to the religious experience revealed in the Bible and the culture of the Russian people. Using the example of Esther's story, the necessity of prayer is shown to strengthen national identity and strengthen the moral foundations of Russian culture. The New Testament parable of the prodigal son shows sinful self-alienation and a comprehension of the necessary return. The example of the prodigal son, who found himself in extreme poverty, opens up the possibility for the Russian people to gain a true identity and return to their ancestral cultural foundations.

Keywords: fasting, prayer feat, Esther, prodigal son, identity, Russian people, return.

Современность все ярче открывается в форме апостасийного времени, того, о котором писал в Книге Откровения апостол Иоанн. Конечно, для каждого времени характерно усмотрение сбывающихся пророчеств, но в настоящем состоянии разрозненности почти всех сфер человеческой жизни наиболее апокалиптически складывается именно духовная жизнь современного христианина. Отступление от установленных канонических основ можно рассмотреть на примере отношения к посту среди христианского сообщества. В последние годы все чаще можно услышать фразу «пост — это не про еду». Однако, как известно, пост и его установление открывается в самых первых стихах Ветхого Завета. Это относится к запрету для Адама и Евы вкушать плоды с дерева познания добра и зла. Результаты их отступления мы наблюдаем в истории и чувствуем с разной периодичностью на собственной жизни.

Среди историй Ветхого Завета, в которых открывается обращение к посту, можно назвать историю Моисея, пребывающего сорок дней на горе и в эти дни не употребляющего ни пищи, ни питья [Исх. 34:28]. Также можно вспомнить длительный путь пророка Илии, в котором он также постился сорок дней [3 Цар. 19:7-8]. Всеобщий пост встречается в историях израильского народа с благословения пророка Самуила [1 Цар. 7:6], в дни гражданской войны с племенем Вениамина, по просьбе Есфирь три дня и ночи [Есф. 4:16], пост ниневитян по призыву пророка Ионы [Ион. 3:5]. Помимо этого в Ветхом Завете встречаются индивидуально налагаемые посты: царя Давида, царя Ахава, пророка Даниила, многострадального Иова.

Несмотря на то, что Новый Завет освобождает человека от многих предписаний, Господь Иисус Христос после Крещения в реке Иордан удаляется в пустыню для сорокадневного поста, тем самым показывая его необходимое присутствие в жизни христианина.

Обратимся к двум неравнозначным историям связи поста и его результирующего действия на примерах фрагментов Ветхого и Нового заветов. В качестве первой истории обратимся к книге Есфирь, в качестве второго — к сюжету притчи о блудном сыне.

Ветхозаветная история персидской царицы-иудейки Есфири повествует о молитвенном подвиге израильского народа по просьбе Есфири для того, чтобы «превратилась у них печаль в радость» [Есф. 9:22]. Книга Есфири приводит к вниманию следующие строки, раскрывающие просьбу царицы, выраженную Мардохеем, родственнику Эсфири, на попечении которого Есфирь осталась после смерти ее родителей: «пойди, собери всех Иудеев, находящихся в Сузах, и поститесь ради меня, и не ешьте и не пейте три дня, ни днем, ни ночью, и я с служанками моими буду также поститься и потом пойду к царю, хотя это против закона, и если погибнуть — погибну» [Есф. 4:16]. Семнадцатый же стих передает молитвенные воззвания Мардохея, стенания всех Израильян и самой царицы Есфири, которую мы видим с изнуренным телом в одеждах скорби и покрытой прахом и пеплом головой.

Конечно, книга Есфири повествует об избавлении израильского народа от гибели и, казалось бы, совсем не относится к истории русского народа, однако может являться примером молитвенного подвига одного человека во избежании истребления целого народа. Русские воины сейчас находятся в особо опасных условиях, которые часто сопровождаются неминуемой гибелью. Однако мы можем заметить, как часть русского общества, чьи семьи непосредственно не столкнулись с временной разлукой по известным причинам, в повседневно-бытийственных формах проявляют как совершенно не причастные к данным событиям отношение. Так, защита русского народа воспринимается как индивидуально-локальная. Поэтому многие формы жизни большей части русского народа проявляются в качестве не причастных к драматичным событиям нашего народа. Однако именно сегодня, в особых исторических условиях, наш народ, наши защитники, наши жены тем более нуждаются в молитвенной поддержке. Именно в современных реалиях пост царицы Есфири может выступить примером для русского народа. Подобно Есфири, рисковавшей жизнью, чтобы предстать перед царем Артаксерксом, русский народ может объединиться в молитвенном посте с просьбой о защите наших воинов и в целом нашего народа.

Другой историей Нового Завета может выступить рассказанная Иисусом Христом притча о блудном сыне. В ней мы отчетливо не усмотрим историю поста и воздержания ушедшего на «страну далече» сына, однако, обращаясь к строкам Евангелия, повествующего о наступившем голоде в этой стране, можем увидеть крайнее истощение сына, как физическое, так и духовное, в котором он, пришедши в себя, говорит сам в себе: «встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих [Лк. 15:18]. Этому обращению предшествует нищета состояния блудного

сына, который «и он рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи, но никто не давал ему» [Лк. 15:16]. Конечно, христианская традиция толкования этого стиха аллегорически связывает приведенный образ пищи с безграничным ненасытимым похотением греховного, которое отзывается внутренним ощущением голода. Так, например, блаженный Феофилакт Болгарский в «Толкованиях на Святое Евангелие» отождествляет желание сына насытиться с грехом. Он пишет: «привыкший ко злу не находит насыщения в нем. Удовольствие непостоянно, но как приходит, с тем вместе и отходит, и несчастный сей опять остается с пустотой в душе. Ибо грех подобен рожкам, имея сладость и горечь: на время он услаждает, но мучит навеки. Никто не даст насытиться злом тому, кто услаждается им» [4, с. 406]. Похожее толкование встречается в творениях преподобного Нила Синайского, который в письме дьякону Еортасию сравнивает согрешающего человека с удаляющимися от Бога. Он показывает, как там «человек страдает от духовного голода, живя блудно, злым произволением расточив своё доброе по природе состояние, потому что там, где нет целомудрия и благочестивых помыслов, там царит духовный голод. Жители же той страны — демоны, которые обладают пищей греха — сладкой с виду, но обжигающей гортань» [2].

Однако буквальное понимание приведенных строк показывает читателю крайнее состояние отчужденности сына от социальной стороны ставшей ему близкой «старны далече», проявляющейся в том, что ему не дают пищу. Евангелие не открывает нам конкретные временные рамки, в которых пребывает блудный сын, пасущий свиней, то есть условное время поста и воздержания, предуготовляющее его встречу с отцом, которой предшествует встреча с самим собой — «придя же в себя» [Лк. 15:17] он выразит свое исповедание.

Современное глобализирующееся состояние русского общества, в котором оно оказалось по многим причинам, на сегодняшний день подобно ушедшему на «страну далече» от самого себя, от собственной идентичности, от исторической памяти, от подлинной семейной любви блудному сыну, расточающему или уже почти до нищеты расточившему свое имение, свои духовные дары Отчего, оказавшись на грани крайнего голода. Поэтому именно сегодня стоит вспомнить подлинное свое Отечество, прийти в себя, обратиться вспять, вернуться к Отчему. Голод, нужда и унижение становятся катализатором духовного пробуждения, заставляя его переосмыслить ценности и вернуться к истокам. Именно в этом акте внутреннего обращения и заключается суть покаяния, предваряющего возвращение к отцу.

Именно сегодня современность предлагает разнообразие форм идентичности. Это отмечает ряд исследователей, один из которых — Зигмунт Бауман — в своем произведении «Текущая идентичность» наиболее отчетливо показывает характер отчуждения от внутреннего центра, благодаря которому открывается возможность покупать идентичность в супермаркете, «выбирать свою идентичность и удерживать ее сколь угодно долго становится самым легким путем к исполнению фантазий об идентичности. Имея эту способность, человек свободен создавать и отменять идентичность по своей воле» [1, с.92]. Однако, такая свобода выбора сопряжена с потерей аутентич-

ности и глубинных связей. Отсутствие прочной, укорененной идентичности может приводить к постоянному поиску. Лишенный внутреннего компаса, человек становится больше подвержен влиянию внешних факторов. В конечном итоге, «супермаркет идентичностей» может оказаться не источником свободы, а лабиринтом забвения, в котором возвращение крайне сложно или вряд ли возможно.

Поэтому именно в «текущей современности», которая неминуемо грозит постепенным истреблением в том числе и русского народа с его исторической идентичностью, необходимо обращение к себе, к своим истокам, истории, экзистенции. Именно для этой цели возвращения к себе, воспевающая встречу с Отцом, необходимо обращение к религиозному опыту, к молитвенному подвигу, сопряженному с постом, так как, по мнению российского философа Михаила Семеновича Уварова: «Вне положительного религиозного опыта становится невозможно раскрыть ни псевдонимы, ни подлинные имена реальности. Положение вещей, когда вместо Бога мы получаем отчаяние и ужас, напоминает метафизическую “телесность”, разрушающуюся под грузом нагромождения самоинтерпретаций» [3].

Религиозный опыт в данном контексте в форме инструмента самопознания выступает как способ обретения целостности. Он позволяет увидеть за нагромождением симулякров и псевдоценностей истинную самость, с подлинным бытием, раскрывающуюся в метафоре отчего дома. Религиозный опыт становится своеобразным якорем, удерживающим личность от распада. Он предлагает систему координат, позволяющую ориентироваться в хаотичном потоке информации с побуждающей перемене идентичностей, отличать истинное от ложного, подлинное, нужное и должное от мнимого и преходящего.

Таким образом, обращение к религиозному опыту в «текущей современности» является не бегством от реальности, а наоборот, попыткой укрепить свои позиции в ней, обрести духовную опору и сохранить свою идентичность. Это путь к обретению подлинной идентичности, к восстановлению связи с истоками.

Список литературы

1. Бауман, З. Текучая современность / З. Бауман. — СПб. : Питер, 2008. — 240 с.
2. Нил Синайский. Письма : в 4 т. / Нил Синайский // https://azbyka.ru/otechnik/Nil_Sinajskij/pisma-na-raznye-temy/2_176#source.
3. Уваров, М. С. «Смерть смерти»: постмодернистический проект // Перспективы метафизики. Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков / М. С. Уваров. — Санкт-Петербург : Изд-во Ин-та Человека РАН (СПб Отделение), 1997. — С. 22–30.
4. Феофилакт Болгарский. Толкование на Святое Евангелие / Феофилакт Болгарский. — М. : Летопись, 2015. — 744 с.

Медовник Софья Владимировна

*Дальневосточный федеральный университет,
отдел по работе с диссертационными советами, ведущий специалист,
Департамент философии и религиоведения, аспирант, г. Владивосток*

**Нравственно-философская интерпретация концепта
Преображения в творчестве архиепископа Иннокентия (Борисова)**

В статье рассматривается христианский концепт Преображения в интерпретации видного представителя духовно-академической философии архиепископа Иннокентия (Борисова) (1800–1857). Показана связь теистического учения Иннокентия (Борисова) с предшествующей патристической традицией (в частности, паламизмом XIV в.). Установлено, что в философском творчестве Иннокентия (Борисова) идея нетварного света используется для выражения аналогии «низшего» и «высшего» — человека, с одной стороны, и Высшего Существа, Бога, с другой. Преображение человека понимается Иннокентием (Борисовым) не столько умозрительно, сколько деятельно, без отрыва личности от проявленного мира.

Ключевые слова: Преображение, нравственность, идея нетварного света, исихазм, Иннокентий (Борисов), духовно-академический теизм, Киевская духовная академия.

Medovnik Sofia Vladimirovna

*Far East Federal University, Leading specialist
of the Division for Work with Dissertation Councils,
Department of Philosophy and Religious Studies, Postgraduate student*

**Moral and Philosophical Interpretation of the Concept of Transformation
in the Work of Archbishop Innocent (Borisov)**

The article deals with the Christian concept of Transfiguration in the interpretation of a prominent representative of spiritual and academic philosophy Archbishop Innocent (Borisov) (1800–1857). The connection of Innokenty's (Borisov's) theistic doctrine with the preceding patristic tradition (in particular, with Palamism of the fourteenth century) is shown. It is established that in the philosophical work of Innokenty (Borisov) the idea of non-temporal light is used to express the analogy of "lower" and "higher" — man, on the one hand, and the Supreme Being, God, on the other. The transformation of man is understood by Innokenty (Borisov) not so much as speculatively, but rather in an active way, without detachment of the individual from the manifested world.

Keywords: Transfiguration, morality, idea of non-transcendent light, Hesychasm, Innokenty (Borisov), spiritual-academic theism, Kiev Theological Academy.

Проблема совершенствования человеческой личности является одной из основополагающих в философской антропологии, затрагивая широкий диапазон этических и гносеологических вопросов. Стремление человека к самосовершенствованию проявляется и на бытовом уровне, отражаясь в таких, например, словосочетаниях и понятиях, как «личностный рост», «саморазвитие», «успех», «продвижение». Данные смысловые единицы являются выражением высшей идеи, принадлежащей метафизическому уровню,

которая редуцируется при переводе её в сугубо материальные категории, выражая внутреннюю потребность человека в подлинном духовном преображении.

Для понимания проблемы нравственного совершенствования следует обратиться к вопросу соотношения духа и материи. Русские религиозные философы XIX в. так или иначе предполагали двухсоставность человеческого естества, которое органически соединяет в себе эти две противоположные онтологические категории. Соотношение духа и материи по-разному понималось в разных традициях и направлениях русской мысли. Рассмотрение того порядка совершенствования человеческой личности, который предлагают русские религиозные философы, представляет отдельный исследовательский интерес, поскольку их подход отражает такую иерархию духовного над материальным, где первое не подавляет второе, являясь нравственным источником преобразования личности (что ведёт к побуждению преобразования окружающего мира и общества). Это позволяет обнаружить те аспекты нравственного учения, которые деятельно применимы в различных сферах: образовательной, которая направлена на воспитание духовно развитых личностей, являющихся основой здорового общества; социально-политической, где есть возможность созидательно транслировать принципы совершенства на государственный уровень; научной, направленной на исследование окружающего мира и т.д.

Обратимся к интерпретации концепта Преображения в философских воззрениях И. А. Борисова (1800–1857). Православный мыслитель, известный как архиеп. Иннокентий, являлся представителем теистической школы Киевской духовной академии, где он служил ректором и профессором, оказывая активное влияние на модернизацию образовательного процесса [1, с. 492]. Прекрасное знание философии и богословия позволило ему стать одним из выдающихся людей своей эпохи, личность которого, однако, сейчас не так известна, как личности других его выдающихся современников. Архиеп. Иннокентий базировал свои воззрения на традиционном христианском этико-мистическом учении, согласно которому каждое несовершенное человеческое существо имеет потенциал к приобщению к божественным совершенствам через деятельное созерцание и нравственное очищение при конечном воссоединении с «Высшим Существом», что в православной литературе получило термин «обожение».

Прежде, чем перейти к рассмотрению творений архиеп. Иннокентия (Борисова), сделаем краткий обзор развития концепта Преображения в христианстве. Первые христианские подвижники стремились к соединению с Богом, ориентируясь на образ богочеловека Иисуса Христа, который преобразился перед своими учениками: «...И просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» (Мф. 17:2). Уже в ранних творениях христианских отцов прослеживается идея созерцания тварным человеком божественных совершенств и собственного преображения. Затем эта идея была оформлена в исихастское учение Григорием Паламой (XIV в.), утверждавшего, что тварный человек, при условии его нравственного очищения и особого стремления к совершенству, способен видеть божественный свет, описанный в вышеприведённом библийском отрывке. Исихазм был из-

вестен и на Руси: данное учение воплощал на практике Сергий Радонежский (1314/22–1392), Нил Сорский (1433–1508), что оказало значительное влияние на отечественную культуру. Это не могло не отразиться на русском менталитете и философии: концепт преображения был трансформирован русскими мыслителями в концепт нравственного совершенства, к которому должен стремиться каждый человек для достижения единения с Абсолютным.

В концепте преображения идея нетварного света является ключевой. В. Зеньковский считал, что в образе света находится «корень того мотива космичности, который связывает русскую религиозность с святоотеческой: мир воспринимается, как весь озаренный и пронизанный светом Божиим» [2, с. 41]. Идея исихастов, заключающаяся в возможности видения нетварного света посредством морального самосовершенствования, невзирая на ограниченные человеческие возможности, указывает на присутствие подлинного, нематериального в тварном, материальном мире. Это проявление нельзя мыслить пантеистически, поскольку данное присутствие не является смещением бытия чувственного мира и трансцендентного начала: «В исихастской практике единение с Абсолютом, “моральное” единство с ним выражается не просто как предел человеческого совершенства — это единство онтологично. Вместе с тем, оно не означает слияния с Богом — это невозможно и недопустимо в персоналистических теистических традициях трансцендентного типа» [7, с. 161]. В исихазме момент разведения трансцендентного начала и видимого мира разрешается путём различения неделимой божественной сущности (естества), которая является непознаваемой, недостижимой, и энергий (действий) — того проявления сущности, которое доступно для познания и приобщения тварному существу. Приобщение чувственного мира к абсолютному началу в ходе преодоления онтологического разрыва между ними должно происходить по энергиям (действию), но не по сущности (естеству).

Учитывая данный культурно-исторический контекст, рассмотрим проявление идеи нетварного света в философском творчестве архиеп. Иннокентия (Борисова) в отношении концепта Преображения. Теистические воззрения архиеп. Иннокентия предполагают его представления о «высшем» как об идеальном персонифицированном Разуме, являющимся трансцендентным центром и единым источником мироздания. При этом человек призван к уподоблению божественным совершенствам. Человеческий разум — проявление Абсолютного Разума, поэтому он приобретает у архиеп. Иннокентия «светоносные» черты. Сравнение человеческого ума и его проявлений со светом — характерная черта творчества архиеп. Иннокентия (Борисова): «Мы сравниваем мысли с лучами света; основание к такому сравнению подают устройство мозговых нервов, которые лучеобразны» [6, с. 123].

В вышеприведенной цитате проявляется ещё одна черта учения архиеп. Иннокентия — опора на факты из материальной реальности. Его сравнение, опирающееся на биологическое явление, стремится преодолеть антагонизм категорий «высшего» и «низшего»: обращаясь к живой действительности, не ограничиваясь областью трансцендентного, архиеп. Иннокентий зачастую прибегал к примерам из области естественных наук. Это показывает его положительное отношение к видимому, проявленному миру. Отсюда за-

кономерно вытекает и та характеристика творчества архиеп. Иннокентия, при которой отвергается мысль об оторванности достижения высшего блага от явлений жизни. В своих произведениях архиеп. Иннокентий показывает присутствие невидимых явлений в проявленном мире. Одним из излюбленных образов в его философском творчестве является аналогия видимого светила — Солнца — и невидимого источника бытия — Абсолютного, Бога: «Все части сего мироздания, от самых огромных планет до самых малейших тел, соединены между собою самою тесною общею связью. Какая же держава всей этой связи существ? Она есть или видимая — солнце (в нашей солнечной системе), или невидимая — Бог» [6, с. 9]. Как растения и все живые существа тянутся к Солнцу, так и человек должен тянуться к Сверхчувственному началу. Более того, Солнце выражает те характеристика тепла и света, которые отсылают к исихастскому наследию, выражают святость и могущество персонифицированного Абсолютного.

Тем не менее, архиеп. Иннокентий признаёт превосходство Абсолютного и сопоставляет большие, хотя и ограниченные, возможности технического прогресса с несоизмеримыми совершенствами мира небесного: «Человек посредством научных открытий в области физики, химии и других может прийти до такого совершенства, что между народами дикими он может показаться чудотворцем. Что же сказать об Ангелах? <...> После этого о Боге и говорить нечего. Он может изменить все, и это нимало не противно Его совершенствам» [6, с. 531].

Если многие православные авторы избегают вопроса о божественной сущности или рассуждают о ней апофатически, считая её совершенно недоступной человеческому разумению, то Иннокентий (Борисов), разделяющий тезис о её непостижимости, рассуждает о попытке богопознания достаточно свободно. В трактате «О Боге вообще, как Учредителе царства нравственного или небесного», рассуждая о божественной сущности, он упоминает характеристики света и огня. Однако для него они становятся лишь символическим выражением свойств чистоты (свет) и могущества (огонь): «Не есть ли Бог в самом деле свет, и существо Его не имеет ли чего похожего на свет? Мысль эта, что Бог, по природе Своей, есть свет, явилась у некоторых отцов церкви и в философских школах; о верности ее не можно судить решительно» [6, с. 664]. Наиболее приближенным к выражению божественной сущности он считал характеристику духа, что выражает высшую Личность как «существо бестелесное, умное, нравственно-свободное и могущественное» [6, с. 666]. Тем не менее, упоминание характеристик огня и света, пусть только символически выражающих божественную сущность, также указывают на опору архиеп. Иннокентия на исихастское учение. Употребление таких характеристик весьма показательно очерчивает совершенство Абсолюта, что побуждает личность к собственному нравственному преображению.

Дух, входящий в состав человека, является элементом божественного: «Человек есть образ Божий; и потому Бог сколько-нибудь похож на нас — на дух наш» [6, с. 666]. Здесь следует вспомнить учение свт. Феофана (Затворника), учившегося в Киевской духовной академии и заставшего последние годы ректорства архиеп. Иннокентия (Борисова). Свт. Феофан антропологически относил к человеческому духу такие силы, как разум, совесть и духовные

чувства [8, с. 287, 356, 418] (оговоримся, что свт. Феофан был явным трихотомистом, Иннокентий (Борисов) больше тяготел к дихотомизму, хотя у него встречаются высказывания, подтверждающие обе точки зрения на соотношение тела, души и духа). Примечательно, что архиеп. Иннокентий (Борисов) считал природу совести огненной, что у него является не просто метафорой, а реальностью. Данный тезис он доказывал логически: «Огонь у нас есть усиленное соединение света и теплоты. И совесть, поколику находится в уме, есть свет, а поколику в чувстве, есть теплота. Если соединить и усилить эту теплоту и свет, то произойдёт огонь действительный» [6, с. 181]. Здесь же — вышеописанное сравнение ума со светом: «Ум наш по свойству своему сходен со светом. Как свет, исходя из солнца, в лучах своих распространяется повсюду, так и свет совести, исходя из ума, отражается во всех поступках человека» [6, с. 181]. Таким образом, совесть и ум (разум) как проявления духа являются у архиеп. Иннокентия носителями света, тем самым они могут быть связаны с нетварным высшим светом, что указывает на потенциальную сопричастность человеческого ума Абсолюту.

Совесть является у архиеп. Иннокентия (Борисова), скорее, не нравственной, а гносеологической категорией. Она позволяет прояснять истину, которая у нравственно преображённого человека видится ясно, как днём. Поэтому в философском творчестве архиеп. Иннокентия встречается фраза, выражающая совершенство познания — «свет истины»: «...Большая же часть их [людей] живет для цели противной, большая часть их [людей] ходит во тьме, удаляясь от света истины» [6, с. 122]. Кроме того, архиеп. Иннокентий (Борисов) указывал на прямую связь совести, нравственности и света: «Человек приносит с собою свет божественный. Этот свет есть закон нравственный, есть совесть, которую можно признать за волю Божию» [6, с. 686]. Совесть рождается умом, который прикладывается к действию посредством воли и является со-ведением с Высшей сущностью: архиеп. Иннокентий, обращаясь к этимологии слова «совесть», показывает, что это средство познавательной деятельности. Начальная часть «со» предполагает человека, но есть и некто другой, кто ведает, то есть «знает»; под последним Иннокентий (Борисов) понимает Бога. Отсюда видно, что человеку отводится лишь соучаствующая роль. Также совесть является чувством, поскольку она выражается как неподавляемое ощущение Высшей воли, «голос» которой нельзя заглушить даже в испорченном нравственном состоянии. Концепции света играет в связи с функцией совести следующую роль: совесть, являясь носительницей истины, уничтожает тьму невежества посредством освещения тёмных мест этой истиной, а человек, имеющий ясность в разуме, совершенен и нравственно, поскольку способен поступать в соответствии с высшим законом.

Итак, в вышеназванных примерах ясно прослеживается концепция света и Преображения в высшей, духовной части человека. Кроме того, у архиеп. Иннокентия (Борисова) встречается осторожное мнение о первобытной светоносности и низшей части — человеческого тела: «Есть предание, будто тело в первобытном состоянии было светоносно» [6, с. 255]. Он обращает внимание на разницу трёх человеческих состояний: до отпадения человека от Абсолютного, в настоящий момент и в будущем, когда

человек воссоединится с Абсолютным. Настоящее состояние он описывает как неестественное господство низшей части над высшей: «Тело теперь у человека господствует над душой; душа зависит от тела, а тело от стихий; следовательно, душа подчинена всему миру» [6, с. 255]. При этом человек оказывается ответственным за весь мир — из-за его разрушительного волеизъявления гармония нарушается и во всей природе: «Наконец, в целой природе мира во многих случаях явно открываются следы неестественного состояния. В царстве животных видим такие пороки, какие и в людях» [6, с. 236]. Однако такое состояние преодолимо посредством личностного преобразования — человек призван вернуть природе утраченную гармонию посредством разумного и свободного проявления воли. Подлинное преобразование осуществляется не через внешнее совершенствование окружающего мира, которое, ввиду чувственного его характера и ввиду его изменчивости, ненадёжно и требует постоянной «подпитки» извне, а через совершенствование человеческой личности, которая путём разумного прояснения своей истинной духовной сущности поднимает мир до его духовного освящения и просвещения.

Архиеп. Иннокентий (Борисов) признавал, что совершенствование человеческой личности невозможно осуществить лишь умозрительным путём. Одним из неотъемлемых условий Преображения является деятельная вера: «Вся сила, говорю, в деятельном христианстве, — в жизни по учению веры» [5, с. 4]. О деятельном воплощении нравственного содержания ключевой задачи человеческого бытия архиеп. Иннокентий говорил в «Слове на Преображение»: «Итак, Церковь святая не хочет, братие, чтоб мы были только слушателями о преображении возлюбленного Жениха ея; желает, напротив, всем нам самим взойти на гору святую и быть самовидцами Божественного величия Спасителя нашего» [4, с. 265]. В приведённом фрагменте проведена аналогия между явленными божественными совершенствами и потенциальными возможностями человека, который на деле может возвыситься до них путём собственного духовного роста. В другой проповеди архиеп. Иннокентий отмечает: «Поелику же преобразование наше должно совершиться не по другому какому-либо образцу, как по образу преобразования Господня: то как не увидеть в лице преобразующегося Господа образ будущего собственного преобразования?» [Цит. по: 3, с. 186].

Подведем итог в заключении интерпретации концепта Преображения в учении архиеп. Иннокентия (Борисова). Православный мыслитель рассматривал человека в рамках теистической концепции как выразителя совершенств Высшего Существа — Бога. Благодаря данному подобию силы души человека наделены свойствами света, что в творениях архиеп. Иннокентия особенно выражено по отношению к разуму, сравниваемым с Разумом божественным. Высшее Существо призывает личность к нравственному очищению для приобщения к благу и истине. Для видения истины необходимо совершенствование ума и совести, которое невозможно без деятельного участия человека. Человеческое Преображение, связанное с Преображением Бога, является действительной возможностью и не отложено у архиеп. Иннокентия от проявленной реальности.

Список литературы

1. Барсов, Н. И. Несколько слов об архиепископе Иннокентии (Борисове) по поводу новых материалов для его биографии / Н. И. Барсов // Христианское чтение. — 1884. — № 3–4. — С. 489–531.
2. Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. — Москва : Академ. Проект : Раритет, 2001. — 880 с.
3. Zubov, V. P. Русские проповедники: очерки по истории русской проповеди / В. П. Zubov. — М. : Эдиториал УРСС, 2011. — 232 с.
4. Иннокентий (Борисов). Сочинения Иннокентия архиепископа Херсонского и Таврического / Иннокентий (Борисов). — Т. 1. — Изд. 2-е. — Санкт-Петербург : Изд. И. Л. Тузов, 1908. — 514 с.
5. Иннокентий (Борисов). Сочинения Иннокентия архиепископа Херсонского и Таврического / Иннокентий (Борисов). — Т. 2. — Изд. 2-е. — Санкт-Петербург : Изд. И. Л. Тузов, 1908. — 596 с.
6. Иннокентий (Борисов). Сочинения Иннокентия архиепископа Херсонского и Таврического / Иннокентий (Борисов). — Т. 6. — Изд. 2-е. — Санкт-Петербург : Изд. И. Л. Тузов, 1908. — 985 с.
7. Нижников, С. А. Исихазм в истории христианства на Руси. Часть I / С. А. Нижников // Пространство и Время. — 2017. — № 1 (27). — С. 160–173.
8. Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения / Феофан Затворник. — 2-е изд. — М. : Правило веры, 2010. — 686 с.

УДК 821.0:82-97

Мойлашова Ольга Владиславовна

*Нижевартовский государственный университет,
кафедра экономических и социально-гуманитарных наук, аспирант*

Образ природы в текстах оригинальных памятников агиографии: символизм и функции

Предметом исследования являются аспекты взаимодействия природы и человека, включённые в текст объекта исследования. Объект исследования — оригинальные «Жития Святых святителя Дмитрия Ростовского (по старому стилю)» в 12 томах, издательства «Новое Небо» (на примере месяцев первого полугодия). Цель статьи — выявление взаимодействия аспектов природы и человека в Древней Руси на примере оригинальных памятников агиографии сборника «Жития Святых святителя Дмитрия Ростовского» за первое полугодие. Актуальность статьи обусловлена антропологическим и экологическим кризисом современного мира. Обращение к одному из источников духовного культурного наследия — оригинальным «Житиям Святых святителя Дмитрия Ростовского» — важная составляющая преодоления антропологического и экологического кризисов.

Ключевые слова: Жития Святых, Дмитрий Ростовский, человек, природа, символизм, средневековье, антропологический кризис.

The Image of Nature in the Texts of Original Hagiographical Monuments: Symbolism and Functions

The case study is the interaction between nature and man included in the text of the object of study. The object of the study is the original «Lives of the Saints of St. Demetrius of Rostov (Old Style)» in 12 volumes, published by «New Sky» (using the months of the first half of the year as an example). The purpose of the work is to identify the interaction of aspects of nature and man in Ancient Rus' using the example of original hagiographic monuments of the collection «Lives of the Saints of St. Demetrius of Rostov» for the first half of the year. The relevance of the article is due to the anthropological and ecological crisis of the modern world. Consequently, turning to one of the sources of spiritual cultural heritage — to the original «Lives of the Saints of St. Demetrius of Rostov» — is an important component of overcoming the anthropological and ecological crises.

Keywords: Lives of the Saints, Dmitry of Rostov, man, nature, symbolism, Middle Ages, anthropological crisis.

Представления о взаимодействии человека и природы изменчивы. В мире язычества грань между человеком и природой не существовала [9]. С принятием христианства мировоззрение средневековой Руси стало теологическим. Природа и человек (в разном статусе) стали восприниматься творениями Бога [1].

Анализ оригинальных памятников агиографии первого по объёму и известности сборника православных житий «Жития святых святителя Димитрия Ростовского» (за первое полугодие) выявил, что образы природы хоть и не занимают главное место в этом жанре древнерусской литературы, но присутствуют в текстах, выполняя свои функции описания и толкования средневекового мировоззрения. Зачастую образы природы символичны: «Средневековые пронизало мир сложной символикой, связывающей всё в единую априорную систему» [8, с. 163]. Так в «Житии преподобного отца нашего Серафима Саровского» сказано: «...жизнь наша есть море, святая Православная церковь наша — корабль, а кормчий — Сам Спаситель. Если с таким кормчим люди, по своей греховной слабости, с трудом переплывают море житейской и не все спасаются от потопления, то куда же стремишься ты со своим ботиком и на чём утверждаешь свою надежду — спастись без кормчего?» [2, с. 76]. Кроме того, что Спаситель символизирует кормчего, в другом памятнике агиографии — в «Житии преподобного отца нашего Иринарха, затворника Ростовского Борисоглебского монастыря, что на Устье» преподобный Иринарх, взирая на распятие Господа и обращаясь к нему в молитве, называет его солнцем: «Праведное солнце, свет наш пресветлый, Владыко Человеколюбче, Иисусе Христе!» [2, с. 305]. В «Житии святого отца нашего Арсения, епископа Тверского» Святой Арсений при жизни, наставляя и просвещая братию, сравнивается с месяцем: «как месяц сияет между звёздами» [4, с. 50]. А после его смерти, люди Древней Руси, скорбя и плача, говорят: «померкло солнце наше, лишились мы доброго

пастыря и отца» [4, с. 52]. Закат в «Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского» символизирует старость: «Между тем, богоугодная жизнь преподобного отца нашего Феодосия стала склоняться к закату» [6, с. 127]. В «Житии преподобного Прохора Печерского чудотворца» жизнь святого сравнивается с жизнью птицы: «жил как птица, не имея ничего» [3, с. 153]. Интересно упоминание некоего белоголового зверя в «Житие преподобного отца нашего Геннадия Костромского». Преподобный Александр на просьбу богобоязненного Фёдора, искавшего пострижения ответил: «Ты, чадо Фёдор, будешь водить зверя белоголового» [2, с. 600]. Нечестивцы в житиях наблюдают за зловещими знамениями природы. Так, в «Повести о кончине блаженного Константина, митрополита Киевского» после того, как честное тело святого блаженного Константина было выброшено из города в наказание за грехи тем, кто бросил тело умершего в поле «померкло солнце, и поднялась столь великая буря, что даже потрясалась земля, поднялся гром, заблестала молния» [7, с. 81]. Добродетельным людям, наоборот, природа помогает, как, например, в «Житие преподобного отца нашего Зосимы, игумена Соловецкого»: «и тотчас же, приготовив для плавания корабль, отправились на нём на другой берег, которого и достигли скоро при попутном ветре» [5, с. 192]. Слезы святого в «Страданиях и чудесах святых мучеников Бориса и Глеба, князей русских» сравниваются с рекой: «бегущие подобно реке» [6, с. 73]. Святой в «Житие преподобного отца нашего Макария Колязинского» не подвергается нападению диких зверей: «дикие звери не нападали на него, а ласкались, и он делил с ними свою скудную пищу» [4, с. 258]. В «Житии преподобного отца нашего Пафнутия Боровского» описывается случай с черноперым вороном, которого убил луком сын городского воеводы. Осознав и раскаявшись в содеянном, он припал к ногам преподобного, на что тот ответил ему: «Отомстил Бог за кровь ворона» [6, с. 45].

Особенностью агиографического жанра является то, что представители природного мира упоминаются не только как представители земного мира. Под видом животных при наваждениях бесы причиняли святому разные напасти. Так, к примеру, в «Житии преподобного Исаакия, затворника Печерского»: «они являлись в образе медведей или львов и других лютых зверей, то приползали к нему в виде змей, жаб, мышей и других гадов» [3, с. 213].

Подводя итог, стоит сказать, что нами было выявлено 12 памятников оригинальной агиографии, относящимся к разным векам:

1. «Житие преподобного Исаакия, затворника Печерского» (XI в.).
2. «Страдания и чудеса святых мучеников Бориса и Глеба, князей русских» (XI в.).
3. «Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского» (XI в.).
4. «Житие преподобного Прохора Печерского чудотворца» (XII в.).
5. «Повесть о кончине блаженного Константина, митрополита Киевского» (XII в.).
6. «Житие преподобного отца нашего Пафнутия Боровского» (XIV в.).
7. «Житие преподобного отца нашего Макария Колязинского» (XV в.).
8. «Житие святого отца нашего Арсения, епископа Тверского» (XV в.).

9. «Житие преподобного отца нашего Зосимы, игумена Соловецкого» (XV в.).
10. «Житие преподобного отца нашего Геннадия Костромского» (XVI в.).
11. «Житие преподобного отца нашего Иринарха, затворника Ростовского Борисоглебского монастыря, что на Устье» (XVII в.).
12. «Житие преподобного отца нашего Серафима Саровского» (XIX в.).

Анализ показал, что природа в рассматриваемых нами оригинальных текстах агиографии гармонично переплетена с жизнью человека, она не противопоставлена ему. Человек и природа органично сосуществуют, а влияние природы на человека находит своё отражение в его мировоззрении и мышлении.

В настоящее время, когда стоит вопрос катастрофического глобального уничтожения жизни на земле из-за инфекций, выведенных искусственным путём, с целью применения их как биологического оружия, химических массово-отравляющих веществ — химоружия, войн, применения ядерного вооружения, как никогда стоит помнить, что приобретая «...всё большую власть над природой, люди не перестают принадлежать ей, быть её органической частью» [10, с. 382].

Сегодня человек отдалён от природы, ограждён от неё бетоном, многоэтажными домами, своим постоянным времяпрепровождением в офисах, в машинных, общественном транспорте. Из-за этого современный человек не всегда может увидеть ежедневные дары природы, которые она преподносит нам каждый день, к примеру, закат, рассвет, раду, услышать щебетание птиц, шелест листвы под ногами и много ещё чего. И только от нас зависит, повернемся ли мы к ней своей сущностью человека, созданного по образу и подобию Бога, или так и будем идти в противоположную от неё сторону, всё дальше отдаляясь от неё и тем самым приближаясь к антропологическим и экологическим катастрофам. Этот выбор остаётся за каждым из нас.

Список литературы

1. Богос, И. Р. Трансформация отношения человека к природе на этапах развития классической философии / И. Р. Богос // Общество: философия, история, культура. — 2023. — № 6 (110). — С. 90–83.
2. Жития святых Дмитрия Ростовского (по старому стилю) : в 12 т. Т. 1. Январь. — М. : Новое небо, 2018. — 694 с.
3. Жития святых Дмитрия Ростовского (по старому стилю) : в 12 т. Т. 2. Февраль. — М. : Новое небо, 2021. — 364 с.
4. Жития святых Дмитрия Ростовского (по старому стилю) : в 12 т. Т. 3. Март. — М. : Новое небо, 2021. — 488с.
5. Жития святых Дмитрия Ростовского (по старому стилю) : в 12 т. Т. 4. Апрель. — М. : Новое небо, 2018. — 346с.
6. Жития святых Дмитрия Ростовского (по старому стилю) : в 12 т. Т. 5. Май. — М. : Новое небо, 2018. — 574 с.
7. Жития святых Дмитрия Ростовского (по старому стилю) : в 12 т. Т. 6. Июнь. — М. : Новое небо, 2021. — 498 с.
8. Лихачёв, Д. С. Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачёв. — М. : Наука, 1979. — 360 с.

9. Русская философия : словарь. — М. : ТЕРРА — Книжный клуб : Республика, 1999. — 656 с.

10. Философский словарь. — М. : Изд-во полит. лит., 1987. — 588 с.

УДК 264-932

Архипов Максим Александрович

Санкт-Петербургская духовная академия, аспирант

**Мировоззрение справщиков XVII в. через призму
чина освящения антиминса из Святительского Потребника (1624):
литургический фактор**

Богослужебные чинопоследования отражают в том числе и динамику мысли людей. Посредством изучения данного вида литургического творчества можно почерпнуть множество информации о самих людях того времени, когда чинопоследование складывалось. Одним из интересных чинов является освящение антиминса. Данное чинопоследование было напечатано впервые в Святительском Потребнике (1624). Для верующих освящение антиминса является одним из важных аспектов в жизни прихода, поскольку без данного священного предмета невозможно совершение Божественной литургии. В целом, данный чин практически не изменялся вплоть до никоновской Книжной sprawy.

Ключевые слова: Святительский Потребник (1624), архиерейское богослужение, патриарх Филарет, патриарх Никон, книжная справа, чинопоследования.

Arkhipov Maxim Aleksandrovich

St. Petersburg Theological Academy, postgraduate student

**The Worldview of the 17th Century Cribers through the Prism
of the Rite of Consecration of the Antimins
from the Hieromonk's Potrebnic (1624): the Liturgical Factor**

Liturgical rites reflects the flow of people's thoughts. It is through the type of the creativity, it could be getting a lot of information about the people of the time when the rite is as formed. One of the interesting rites is the consecration of the antimins. This rite was first printed in the Saint's Book of Needs (1624). For believers, the consecration of the antimins is one of the important aspects of parish life, since without this sacred object it is impossible to celebrate the Divine Liturgy. As the whole the rite is remained as virtually unchanged until Nikon's Book of Needs.

Keywords: Saint's Book of Needs (1624), bishop's Potrebnic, Patriarch Philaret, Patriarch Nikon, book of needs, rites.

На Поместных Соборах Русской Православной Церкви 1971 [9, с. 129–131] и 1988 [6, с. 14] гг. со старых обрядов были сняты анафематствования. На Священном Синоде нашей Церкви от 4 июня 1999 г. [7] было обращение к духовенству о том, что на местах стоит учитывать решения относительно богослужения старого обряда, которые были приняты на Поместных Соборах. Возникает необходимость рассматривать чинопоследования, которые употреблялись в до-никоновской традиции, в частности, в старопечатной традиции.

При патриархе Филарете в 1624 г. был напечатан особый Потребник, который содержал чинопоследования предназначенные только для архиерейского богослужения. В этом Потребнике содержится чинопоследование освящения антиминса. Наша цель заключается в рассмотрении структуры чинопоследования и в фиксации вопросов для дальнейшего изучения последнего.

Перед тем, как перейти к рассмотрению чинопоследования освящения антиминса, обратимся к изученности вопроса.

Данным чинопоследованием занимались, в частности, прот. Василий Прилуцкий[8], прот. Константин Никольский[5], а также М. С. Желтов, И. О. Попов[3, с. 489–492]. Так, в работе прот. Василия Прилуцкого рассматривается история развития чинопоследования освящения антиминса. Автор выявляет, что данный чин публиковался в ряде Потребников [8, с. 31]. Им сравнивается чин, который излагается в указанных потребниках с чинопоследованиями из рукописной традиции, не сравнивая до-никоновский чин с современным.

В работе прот. Константина Никольского рассматривается богословская составляющая чинопоследования освящения антиминса [5, с. 16]. Автор не ставит себе цель рассмотреть историю развития и изменения чинопоследования.

В статье свящ. Михаила Желтова и И. О. Попова антиминс рассматривается как священный предмет, который необходим для совершения Евхаристии. Авторы изучают также структуру рассматриваемого чинопоследования и в его современном виде [3, с. 491]. При этом мы не встречаем информации о том, в какой книге был опубликован чин освящения антиминса в старопечатной московской до-никоновской старопечатной традиции.

Перед тем как перейти к рассмотрению чинопоследования, обратим внимание на то, что оно впервые встречается в Святительском Потребнике (1624). Как уже отмечалось выше, прот. В. Прилуцкого рассматривает освящение антиминса в ряде изданий [8, с. 31]. Но в данных Потребниках приводится не чин освящения антиминса, а устав об антиминсе (далее будет именоваться уставом), который впервые был напечатан в первопечатном Потребнике (1623), на что прот. Василий не указывает. В уставе об антиминсе говорится о том, как должен выглядеть антиминс, а также приводится изображение антиминса. Но кроме данного устава в Святительском Потребнике (1624) есть еще и чин освящения антиминса (далее — чин). В чинопоследовании содержатся подробные указания о том, как его следует освящать, также приводятся все молитвословия для этого необходимые.

Перейдем далее к рассмотрению самого чинопоследования освящения антиминса из Святительского Потребника (1624). Схема чинопоследования представлена ниже.

Все необходимое prepares ключарь или священник, который знает, что необходимо для совершения данного чинопоследования. Указания о том, из чего и как стоит изготавливать антиминс. Также указывается, что должен сшить мастер, который только один раз был женат. Стоит отметить, что приводится символическое толкование того, что антиминс состоит из

пяти доскутов. После приготовления нужного количества антиминсов, их полагают на блюдо. Далее их ставят на престол поверх индития. На них раздробляют антидор. Мощи мучеников раздробляют так, чтобы в каждый антиминс можно было положить по три частицы. Их закладывают в воск, отирая белым тимьяном. Поставляются на том же престоле рядом с антиминсами. Далее следует указание, чтобы над мощами были совершены вечерня и утренняя. Поются две службы: обновлению храма и мученику общая.

Во второй час священники готовят необходимое для освящения: св. миро с двумя спичками, вино, родостамну, укропник¹ с теплой водой и лентийем². Лентий должен использоваться тот, которым епископ обтирает ноги священником на чине омытия ног в Великий Четверг. Приходит епископ в храм. Облачается как на чине омытия ног в Великий Четверг. Лентий епископ привязывает поясом. Также облачается в убрусы и привязывает пояски³. Также епископ облачается на освящении храма.

Протодиакон/архидиакон возглашает: Господу помолимся. Архиерей читает молитву над антиминсами: Господи Боже Спасителю наш, иже вся твориш... Расстилается ковер перед Царскими Вратами в "возглавии". Архиерей выходит из алтаря. Протодиакон/архидиакон возглашает: Паки и паки преклоньше колена... Архиерей становится на колени на ковре, читает молитву: Боже безначальный, и присносущный... Протодиакон/архидиакон возглашает: Заступи спаси помилуй... и далее идет ектения, похожая на Великую. Архиерей возглашает: Яко свят еси Боже наш, иже о Тебе пострадавших мученицев... И входит в алтарь, становится перед престолом. Он берет теплую воду и вливает в укропник. После смешения он читает молитву на освящение воды: Господи Боже наш, освятивый воды Иорданския... После архиерей смешивает ту смесь с вином и холефленой⁴ водой. После чего он кропит каждый антиминс этой смесью и говорит 9 и 14 стихи 50 пс. Все присутствующие читают 83 пс. многократно. После того, как кропит последний антиминс, архиерей возглашает: Слава Богу нашему... И дочитывает 50 пс.

Также архиерей возглашает: Благословен Бог наш... Один священник берет св. миро со спичкой и подает омоченную спичку архиерею. Другой священник кладет антиминс перед святителем. Архиерей помазует антиминс крестообразно. Архидиакон возглашает: Вонмем. Архиерей говорит: Аллилуйя (3 раза). Священники читают 132 пс. Архиерей после псалма возглашает: Слава Ти святая Троице... После отлагается антиминс на другую сторону престола. Священники читают 131 и 92 пс. Архиерей возглашает после псалмов: Слава Богу нашему во веки. После помазания св. миром протодиакон/архиди-

¹ Укропник — водонос [2, с. 754].

² Лентий — полотенце [2, с. 281].

³ Убрус и пояски являются фартук и нарукавники соответственно. К данное понимание обнаруживается в самом Потребнике (1624) [10, л. 7].

⁴ Вода холефленая — не совсем понятная вещь. В словарях церковнославянского и старославянского языков такого слова нет. В словаре древнегреческого также отсутствует. Возможно это греческое сложное слово. Первый корень ἡ χολή (желчь, яд), другой ὁ φλέως (тросник). Т.о. это некая настойка на ядовитом тростнике. Не исключено, что второе слово образовано от глагола φλέω (быть переполненным) [1, с. 1738, 1778].

акон возглашает малую ектению. Архиерей читает молитву: Господи небеси и земли, иже святую си Церковь... Главоприклонная молитва: Благодарим тя Господи Боже сил, яко юже излиля еси... Епископ снимает с себя убрус и нарукавники и умывает руки, вытирает их. После архидиакона возглашает: С миром изыдем. Все выходят из алтаря. После архиерей читает молитву перед мощами: Господи Боже наш, верный в словесех своих... Также главоприклонная молитва: Господи Боже наш, молитвами святых Владычица...

После берутся рипиды, запрестольный Крест. Диаконы берут два кадила. Архиерей поднимает на голову мощи и антиминсы. Певцы поют тропарь, глас 3: Еже на камени веры... Глас 7: Слава тебе Христе Боже... Святитель переносит на престол их. Поставив, возглашает: Благословен еси Христе... Архиерей читает молитву: Боже и Отча Господа нашего Иисуса Христа, сый благословен во веки... Также читает молитву входа: Владыко Господи Боже наш, уставивый на Небесех... Далее священники подготавливают антиминсы, чтобы епископ мог вложить св. мощи. В этот момент читаются 92 и 131 псс. После вложения мощей, архиерей читает молитву: Господи Боже наш, иже и сию славу... Также 2-ю молитву: Боже Отец наших, Святе святых, Боже апостолом... И молитва 3-я: Владыко Господи Боже наш, иже ради добропобедных мучеников... Потом совершается каждение святителем. В это время поется 25 пс. Если архиерей хочет совершить Литургию, то выходит и становится на свое место. Если же не будет Литургии, то епископ разоблачается и выходит из алтаря. Далее следует указание об антиминсах о семидневных Литургиях на них.

Заметим, что данное чинопоследование не встречается ни в одном из других московских Потребниках до-никоновской традиции. Но есть отдельное издание данного чинопоследования¹, которое хранится в РГАДА и РГБ. Чинопоследование из данного самостоятельного издания совпадает с чинопоследованием, которое напечатано в Святительском Потребнике (1624). Стоит сказать, что данное издание имеет формат 4⁰. Текст этого издания полностью совпадает с текстом, который печатается в Святительском Потребнике (1624). Точной датировки у отдельного издания не известно, А. С. Зернова приблизительно датировала 1630 г. Причиной в невозможности дать точную датировку заключается в отсутствии последнего листа с выходными данными. Возможно, это связано с тем, что это издание планировалось сделать частью какого-то сборника.

Данное чинопоследование схоже с современным чинопоследованием освящения антиминсы [ср.: 11, с. 28–44]. Стоит отметить, что есть расхождение. В современном чинопоследовании используется особый воск — воскомастика. Одно из таких расхождений нет указаний в современной книге на совершение вечерни и утрени над мощами. Также нет указания на использование архиереем нарукавников, а также не предписывается раздробление антидора на неосвященных антиминсах. Следующее изменение затрагивает употребление “холефленной воды”. Она перестает употребляться, поскольку теперь епископ освящает не смешение, а родостамну и ей трижды помазует антиминсы. Из употребления уходит 92 пс. Также молитвы “Господи небеси и земли...” и “Благодарим тя Господи Боже сил...” были перенесены после

¹ В каталоге А. С. Зерновой присвоен № 83 [4, с. 38].

25 пс. Во время входа в алтарь появляется возглас у архиерея “Возьмите врата...”. После чего певцы поют кроме тех тропарей, которые употреблялись до патр. Никона еще один “Святии мученицы...”. Из старопечатного чина пропадают две молитвы “Боже и Отча Господа нашего Иисуса Христа...” и “Владыко Господи Боже наш...”, сразу следует псалом, но не 92 и 131 псс., а 25 пс., во время которого совершается каждение. Также перестают употребляться молитвы “Боже Отец наших, Святе святых...” и “Владыко Господи Боже наш...”, а молитва “Господи Боже наш, иже и сию славу...” употребляется в конце. В этом месте используют две ранее использованные молитвы. После них архиерей влагает мощи в антиминсы. После указанного действия читается молитва “Господи Боже наш, иже и сию славу...”. Далее следует исход из алтаря и Литургия.

Таким образом, в работах, в которых рассматривается антиминс, затрагивается в основном устав антиминса, который в Святительском Потребнике (1624) и в отдельном издании является частью чинопоследования освящения антиминса.

Кроме того, при рассмотрении чинопоследования освящения антиминса из Святительского Потребника (1624) наблюдается схожесть с современным чином освящения престола, а также с чином освящения антиминса, которые находятся в Чиновнике архиерейского богослужения.

Полагаем, в процессе изучения данной темы возникают следующие вопросы, которые могут быть стать предметом дальнейших исследований:

1. Какая рукопись была взята за основу данного чинопоследования?
2. Пользовались ли справщики патр. Никона (патр. Иоакима) Святительским Потребником (1624) при составлении Чиновника архиерейского священнослужения?
3. При проведении никоновский книжной справки какие книги оказывали воздействие на редакцию данного чина?

Список литературы

1. Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь / И. Х. Дворецкий. — М., 1958. — 1905 с.
2. Дьяченко, Г. Полный церковнославянский словарь / Г. Дьяченко. — М. : Отчий дом, 2004. — 1120 с.
3. Желтов, М. С. Антиминс / М. С. Желтов, И. О. Попов // Православная энциклопедия. — Т. 2. — М. : Православ. энцикл., 2002. — С. 489–492.
4. Зернова, А. С. Книги кирилловской печати изданные в Москве в XVI–XVII веках / А. С. Зернова. — М., 1958. — 150 с.
5. Никольский, К. Об антиминсах Православной Российской Церкви / К. Никольский. — СПб. : Тип. Якова Трея, 1872. — 383 с.
6. Обращение Освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви ко всем держащимся старых обрядов православно верующим христианам, не имеющим молитвенного общения с Московским Патриархатом // Журнал Московской Патриархии. — 1988. — № 8. — С. 14.
7. Определения Священного Синода от 4 июня и 18–19 июля 1999 года // Официальный сайт Московского Патриархата. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4948013.html> (дата обращения: 29.02.2024).

8. Прилуцкий, В. Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и первой половине XVII в. / В. Прилуцкий. — М. : Крутицкое Патриаршее Подворье : О-во любителей церковной истории, 2000. — С. 31. — XIV, 376, XIII, [67] с.

9. Поместный Собор РПЦ 30 мая — 2 июня 1971 года. Документы, материалы, хроника. — М., 1972. — С. 129–131.

10. Потребник Святительский. — М. : Печатный двор, 1624. — 734 л.

11. Чиновник архиерейского священнослужения : в 2 кн. Кн. 2. — М. : Издание Московской Патриархии, 1982. — 174 с.

УДК 008:271.2

Озмитель Екатерина Евгеньевна

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
ведущий научный специалист отдела Новейшей истории
Русской Православной Церкви,
доктор исторических наук, г. Москва.*

**Практики православной культуры:
опыт созидательной деятельности мирян
в годы гонений на Церковь**

В статье рассмотрена православная культура как жизненно-культурное творчество народа. Особое внимание уделено «человеческому фактору», простым людям, повседневности, определен характер взаимосвязи частных случаев и больших исторических событий, выявлены особенности православных социокультурных практик, что в конечном итоге способствует пониманию сущности православной культуры.

Ключевые слова: православная культура, созидательная деятельность, миряне, повседневность.

Ozmitel Ekaterina Evgenievna

*Russian Orthodox Church Orthodox St. Tikhon's University
for the Humanities, leading researcher of the Department of Modern History,
Doctor of Historical Sciences, Moscow*

**Practices of Orthodox Culture: the Experience of Laity
Creative Activity During the Years of Persecution of the Church**

The article examines Orthodox culture as a vital cultural creation of the people. Special attention is paid to the «human factor», ordinary people, everyday life, the nature of the relationship between individual cases and major historical events is determined, the features of Orthodox socio-cultural practices are revealed, which ultimately contributes to an understanding of the essence of Orthodox culture.

Keywords: Orthodox culture, creative activity, lay people, everyday life.

Практики православной культуры интересно рассматривать с разных точек зрения: культурологической, исторической, практической. Для светской науки способы самоопределения, саморазвития и самореализации православных людей, способы и формы их православной деятельности и

православного поведения — это сложная и мало разработанная проблематика религиозной культуры. Для церковно-исторической науки — это заполнение страниц церковной истории и возвращение имен духовенства и благочестивых мирян для их молитвенного поминовения, для восстановления связи с ними. Для практического применения созидательная культурная деятельность православных верующих всех времен — это пример для подражания, для постижения их опыта настоящей христианской жизни, их пути к святости, это кладовая методов воспитания новых поколений.

В периоды гонений жизнь православных обретает особо отчетливые и яркие формы. Опыт православной культурной деятельности рассмотрим на примерах из жизни прихожан среднеазиатских и южно-уральских храмов 1920–1930-х годов. Почему именно прихожан, а не архиереев, не священников, не членов причта, клиросных или иконописцев? Такой вопрос возникает закономерно, так как с понятием православная культурная деятельность обычно ассоциируются этапы следующего процесса: архиерей сам или по инициативе низшего духовенства и церковных служащих издает указ, организует, благословляет православные культурные начинания, разнообразную культурную деятельность. А именно: строительство и украшение храмов и монастырей, церковное пение, перевод и издание православной литературы, церковные школы, богословское образование, крестные ходы, епархиальную и приходскую благотворительность, концерты, выставки. А священники, члены причта и привлеченные миряне все это выполняют. Однако, не все из перечисленного является культурной деятельностью, хотя с точки зрения светской науки, и кажется таковой. Для нас, православных, Церковь — не явление культуры, не часть культуры, не результат творческой деятельности людей. Архиереи и священники — не культурные деятели, а церкви и монастыри — не культурные учреждения. Всю внутрицерковную деятельность мы не можем отождествлять с православной культурой, более того, существует долгая богословская и философская традиция противопоставления Церкви и культуры¹. Поэтому в исторических и культурологических исследованиях для осмысления практик православной культуры необходимо дать ей определение и обозначить ее границы.

В современной науке существует несколько подходов к изучению религиозной культуры, к которой относится православная культура. Здесь кратко рассмотрим ту концепцию, которая легла в основу данного исследования.

Религиозная жизнь человека и всего этноса протекает в двух планах — духовном и социокультурном. Это — комплекс вероучительных, ценност-

¹ Разнообразные аспекты проблемы «Православная Церковь и культура» многократно обсуждались философами и в настоящее время актуальны в научном и публицистическом дискурсах. См.: Булгаков С. Н. Церковь и культура // С. Н. Булгаков. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб. : Изд-во РХГИ, 1997. С. 347–348. Зеньковский В. В. Идея православной культуры // Православие и культура : сб. религиоз.-философ. ст. Берлин : Рус. кн., 1923. С. 24–46; Николаева О. В. Этническая и социокультурная самобытность русского православия : дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2005.

ных и мировоззренческих ориентаций, специфических форм социальных отношений и деятельности, духовно-нравственных нормативов, этнических традиций и обрядовых новаций, литургической, богословской, художественной и другой внутрицерковной деятельности. Этот комплекс отличается органической слитностью всех компонентов, их особо прочной, в сравнении с другими формами организации общественной жизни, устойчивостью. Традиционностью, и, одновременно, изменчивостью. Для исследования сложного взаимодействия элементов этого комплекса, в структуру которого входит религиозная культура, необходим системный метод.

Религиозную культуру следует рассматривать как подсистему. Стреженьем, специфическим нервом, который ее организует и держит, который обеспечивает ее долговременную устойчивость и вариативность (историческую, этно-социальную и пр.) — является религия. Религия этноса как нормативное ядро сохраняет, организует и дает развитие любой религиозной культуре. Следовательно, для исследования православной культуры как целостного духовно-социально-исторического феномена необходим междисциплинарный подход (на стыке церковной истории, культурологии, философии и теологии), который даст возможность учесть при анализе исторических фактов специфику именно Православия.

Концепция православного философа Ивана Ильина, изложенная в брошюре «Основы христианской культуры»¹, представляется лучшей основой для выработки такого подхода. По его мнению, христианская культура живет вокруг Церкви, она церкво-центрична. Но культура ни в коем случае не должна отождествляться с Церковью. Прямое назначение Церкви, по Ильину — сохранять веру, таинства, церковную иерархию и Дух Христов. Создавать христианскую культуру внутри Церкви означало бы увести Церковь от ее прямого назначения и раздвинуть ее границы до поглощения всей жизни. Церковь дает силы для творческой деятельности, но не должна распространять свою власть на всю жизнь человека, не должна «регулировать» всю культуру человечества: ни в науке, ни в искусстве, ни в политике, ни в хозяйстве². Иван Ильин считал, что истинная христианская культура — это то, что создается воцерковленными, но свободными людьми, действующими не по церковному указанию, не в Церкви и не через Церковь. Церковь он помещал вне христианской культуры и над ней, разводил их функции, полагая, что у Церкви есть более высокое, лучшее призвание, нежели растворение в изменчивой и противоречивой культурной деятельности. Кризис культуры он связывал с ее секуляризацией, показывая, насколько губительно для европейской культуры отпадение от Церкви. В этой концепции есть еще третья составляющая — государство, функция которого — управлять, охранять. «Народ есть источник жизненной силы и созидания, Церковь есть источник благодатной мудрости; государство есть источник внешнего порядка и мира <...> Народ творит. Государство правит. Церковь учит»³. Разделив функции этих трех составляющих системы православного общества, он дал

¹ Ильин И. А. Основы христианской культуры. Мюнхен : Изд. Обители Преп. Иова Почаевского в Мюнхене, 1990.

² Там же. С. 5–8.

³ Там же. С. 42.

четкое определение православной культуре — это «жизненно-культурное творчество народа»¹.

Положения Ильина, помещенные в культурологический дискурс, можно сформулировать так: функция Церкви как мистического организма — обеспечивать духовное единство людей, ищущих спасение, функции православных церквей как религиозных институтов (каждый из которых, согласно православной эkkлeсиологии, есть полноценный мистический организм) — обеспечивать кроме этого еще и административное (институциональное) единство, оформлять, осмысливать и направлять духовный опыт церковных организаций и их членов, устанавливать политические и иные отношения с разнообразными общественными и государственными организациями. Это — предмет изучения богословов, историков Церкви и государственно-церковных отношений. А функции православной культуры — православным образом оформлять и осмысливать социальный опыт христиан, обеспечивать единство и совместную деятельность православных верующих в миру и в Церкви, аккумулировать плоды их творчества в разных областях человеческой деятельности. Это — предмет изучения культурологов и историков православной культуры.

При изучении православной культуры как жизненно-культурного творчества народа надо изменить фокусировку механизма научного исследования с мета-уровня на микро-уровень, и в поле зрения попадут новые события, новые имена, будут всплывать новые проблемы. Подход, при котором ученый смотрит на историю «сверху» и обнаруживает предмет своего исследования среди крупных общественных институтов, заменяется на антропологическую парадигму исторического исследования. В историю возвращается «человеческий фактор», простые люди, «безмолвствующее большинство», повседневность. Такой подход кажется краеведческим, однако цель его — не сбор и описание фактов. За некоторыми неяркими, второстепенными фактами региональной церковной истории, проанализированными и прокомментированными с использованием системного метода, монографического метода, интент-анализа, контент-анализа, можно обнаружить социально-значимые закономерности, определить характер взаимосвязи частных случаев и больших исторических событий, выявить особенности православных социокультурных практик и приблизиться к пониманию сущности православной культуры.

В рамках этого подхода мы рассмотрим две истории. Первая — это несколько эпизодов из жизни православной семьи Козулиных/Тремсиных, члены которой переселившись на рубеже XIX–XX вв. из Воронежской губернии в Туркестан, проживали на территории нынешнего Узбекистана и Киргизии.

Как рассказали протоиерей Дмитрий Корнилиевич Козулин и Надежда Григорьевна Тремсина², в семье Козулиных, кроме родителей, было 4 брата и 3 сестры. К 1917 году они проживали в селе Алексеевское Ферганской долины, затопленном затем Токтогульским водохранилищем, затем — в

¹ Ильин И. А. Указ. соч. С. 42.

² Воспоминания прот. Дмитрия Козулина и Н.Г. Тремсиной хранятся в личном архиве автора статьи. Нижеследующие цитаты даются по этим воспоминаниям.

крупных селах Кетмень-Тюбе, Таш-Кумыр и в труднодоступных высокогорных совсем маленьких, по несколько домов, поселках Алатай и Берейнок Джалал-Абадской области Киргизии. По туркестанским меркам Козулины были зажиточными крестьянами, братья имели каждый по десятине земли под пашней, а также — скот, пасеки. У старшего брата, кузнеца Григория, было 7 детей, у Корнилия — 5 детей, у другого брата — 10, четвертый был бездетным. В 1927–1928 годах их раскулачили, все имущество было конфисковано, двоих выслали за пределы Средней Азии, а Григорий попал в тюрьму в город Ош. Затем вся его семья вместе с семьей Корнилия была на время выслана из Кетмень-Тюбинского района. Младшие братья воевали на фронтах Великой Отечественной, один из них погиб. Во время всех этих мытарств в этих многодетных семьях, непосредственно в их домах всегда были священники, монахи и монахини из разных ликвидированных монастырей.

Протоиерей Дмитрий Козулин рассказывал, что в их доме в селе Алатай жили монахини и послушницы Барнаульского монастыря. На руках этих монахинь выросли дети Корнилия Козулина. Самого отца Дмитрия и его сестру-близнеца крестил отец Серафим (Романцов) — тогда иеромонах, отбывший наказание в Белбалтлаг, а затем — схиархмандрит Глинской пустыни и сухумских монастырей, Великий старец, ныне прославленный в лике преподобноисповедников. Отец Серафим в 1930-х годах около 11 лет скрывался от репрессий в семье другого брата, Григория Козулина. Протоиерей Дмитрий вспоминал: «Отец Серафим научил наших родителей, как делать домашнюю церковь, потом книги прислал, письма писал. Жил он в Берейноке как пастух овец, облачение прятал. Приезжал [в Алатай] и тайно служил в поселке». Останавливался он в комнатке, плетеной из прутьев и обмазанной глиной, куда вел тайный ход из коровника. А тайная церковь была устроена в большой груде валунов в конце участка, за огородами.

Особо стоит рассказать о Григории Козулине, так как черты его нравственного облика важны для понимания мотивов деятельности мирян того времени. Его дочь, Надежда Григорьевна Козулина рассказывала: «Папа очень любил Бога, Церковь. Он с детства, с 13 лет, хотел в монастырь, но родители его не пускали. В церкви в Кетмень-Тюбе папа читал “Апостола”, у него был красивый баритон <...> Молился он всегда со слезами, всегда ему подавали или платок какой или тряпочку — [слезы утирать]. В 1914 году папа повенчался. В брачную ночь даже хотел уйти в пустыню жить, но духовник не благословил. Родителям надо было помогать, за детьми смотреть. Когда он похоронил своих родителей, остался за хозяина. Три брата и три сестры у него было — он им прививал искру Божию, так все они любили Бога, почитали праздники, посты. Было у нас 6 свадеб — [отец мой] женил трех братьев и трех сестер выдавал, а ни на одной свадьбе не присутствовал. Он не мог видеть, чтобы наливали рюмки, чтобы “горько”, “сладко” кричали. Он все приготовит к свадьбе, повенчаются... Завтра свадьба — он берет в сумочку Евангелие и молитвенник, на лошадь — и поскакал. И где-то у киргизов в горах живет... Он уедет, а тут свадьба — и шутки, и смеются, без него не стеснялись, а при нем мы не могли бы. А так свадьба проходила как свадьба. Через два дня после свадьбы приедет — уже тихо, и следа нету.

Отец был одним кузнецом на всю округу. Кузня у него была прямо на тротуаре. Никаких замков не было, ничего не пряталось — все лежит в углу. <...> вместо оплаты скажет: помогите одинокой бабушке. А деньги никакие не брал, не любил, он их, “тряпками” называл. Никакой шерсти, никакого шелка мы никогда не покупали — только сатин, бязь черную для штанов и тужурок, фланельку. Дорогого не было — это все роскошь, все грех... Сам ничего нового на себе не носил никогда. Мама сошьет рубашку, наденет на него, он тут же пойдет и с каким-нибудь человеком, братом родным, или киргизом-соседом, поменяется».

Надежда Григорьевна вспоминала об еще одной замечательной черте своего отца: «Он не хотел один обедать. Работает в кузне, я зову его, он сейчас же идет к арычку. Моет руки и смотрит, кто по улице идет, человек какой, русский, нерусский, киргиз — приглашает — пойдем, пообедаем. И заведет, покормит его. Обязательно, чтобы чужой был за обедом». В таком образе жизни — праведность сродни ветхозаветной.

К церкви Григорий Козулин относился с большой любовью и заботой. В его поселке в 1923 году настоятель Алексеевского моельного дома с супругой погибли от утара. В доме священника сделали школу, а церковь закрыли. После этой трагедии Козулин поехал в Ташкент просить священника для своих односельчан. Правящий митрополит Никандр (Феноменов) назначил в Алексеевку иеромонаха Александра (Неграмотного). Как вспоминала Н. Г. Козулина, «поселили его к нам в дом. В большой комнате поставили ширму, а там — топчанчик. Он там молился и служил. Он нас учил читать, молиться, учил церковным законам. Всех любил, возьмет меня за ручку и учит чему-нибудь. Как-то раз приходят к нам активисты и сообщают, что батюшку хотят арестовать. Папа тут же — лошадей и отвез его на вокзал в Наманган».

Сам Григорий Козулин тоже был репрессирован. После тюремного заключения, «раскулаченный», изгнанный из своего дома, он в буквальном смысле этого слова искал монахов, искал духовенство и действующую церковь. Но все храмы в округе были либо закрыты, либо отданы обновленцам, а русского православного монастыря в Ферганской долине никогда не было. В 1931 году в Джалал-Абадских ореховых горах близ поселка Кызыл-Ункур Григорий обнаружил тайную православную общину. В подземных кельях и шалашах, спрятанных среди елей и орешин в двух ущельях подвизались афонский иеромонах Досифей, иеромонах Иссык-Кульского монастыря Пахомий (Русин), сухумский иеромонах Макарий (Ермоленко/Еременко), другие монахи. Там же были землянки монахинь из Верненского/Алма-Атинского Серафимо-Иверского монастыря и других обителей. Семьи братьев Григория и Корнилия Козулиных три года жили рядом с монахами. Неподалеку от них проживала еще одна семья — мирян Гриневых.

Тайные поселения православных верующих образовались в те годы в нескольких ущельях Тянь-Шанских гор — вокруг Алматы, на Иссык-Куле, в Чуйской и Ферганской долинах. В органах советской власти их называли нелегальными монастырями, расценивали как «контрреволюционные организации», их выслеживали и ликвидировали. Но не все из них были монастырями — поблизости друг от друга селились женщины, мужчины,

миряне с детьми, которые жили без устава, без обетов, переезжали само-вольно с места на место. Точнее всего их можно назвать колониями, тайными общинами. По сути это были православные братства, но за ними закрепилось название «тайные скиты». У иеромонахов было все, необходимое для богослужения — они служили в подземных молельнях, монахини учили детей петь на клиросе. Там дети Козулиных полюбили церковную службу и изучили ее. Затем начались облавы, аресты, и братья с семьями вернулись в родные места — в Токтогульские горы.

Трудно себе представить, как такая большая семья с маленькими детьми могла выживать в скудости, в полуземлянках, в трудных условиях горного климата. Но это — реальные факты не столь давнего прошлого. Тогда верующие люди, невзирая на репрессии, с радостью шли на лишения ради духовного утешения, ради правильной воцерковленной жизни и воспитания своих детей в вере. Уже в Ташкенте, проживая в семье Тремсиных, пятнадцатилетняя Надежда Козулина, только услышав, что необходимо найти приют освободившемуся из лагеря иеромонаху Серафиму (Романцову), предложила устроить его в своей семье — в труднодоступном поселке Берейнок. Тогда она его совершенно не знала, только потом он стал духовником всей ее семьи.

Конечно, Григорий Козулин, ставший все-таки монахом Троице-Сергеевой Лавры, скорее исключительная личность, чем типичный представитель мирян того времени. Но все то, что он делал, рискуя при этом свободой и даже своей жизнью, делал и многие другие православные миряне в годы гонений на Церковь. Многим было свойственно такое же почтительное отношение к Церкви, к гонимым священнослужителям и монашествующим, желание им всячески помогать, восстановить богослужение, найти священника, духовника, не просто крестить, но и воцерковлять своих детей.

В благочестивой семье ташкентского церковного старосты Григория Моисеевича Тремсина, в которой Надежда Козулина нашла своего супруга, также очень любили монахов. Многие ташкентские верующие брали в свои дома и квартиры монахинь закрытого Ташкентского Никольского монастыря. Тремсины ухаживали за самыми трудными — за больными и старыми, построив им отдельный домик в своем саду. Они «досматривали» умирающих, хоронили их и брали к себе в дом других. Как и Григорий Козулин, они в конце своей жизни оба приняли монашеский постриг. Подобных случаев в Казахстане, Киргизии, Туркмении было немало.

Необычные «сестричества» появились в те годы в Ташкенте. Женщины собирались по два-три человека, ходили на вокзал, стояли у ворот пересыльной тюрьмы. Они высматривали репрессированных священнослужителей, которые следовали из центральных регионов России к местам своей ссылки еще дальше — в Туркмению, в Кара-Калпакию. Когда видели кого-нибудь из духовных лиц, приносили им еду, одежду, а тех, кого выпускали на время из тюрьмы, они вели в церковь или в дома верующих для ночлега. Многие ссыльные священнослужители, побывавшие в Ташкенте¹, с удивлением вспо-

¹ Например, сщмч. Петр (Зверев), сщмч. Иннокентий (Тихонов), митр. Гурий (Егоров). См.: Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Кн. 3. Тверь, 1999. С. 384; Зегжда С. А.

минали о помощи этих женщин и, конечно, были им очень благодарны. В Алма-Ате, в городе Туркестан, в Ашхабаде подобным образом помогали ссыльным монахини ликвидированных среднеазиатских монастырей и насельницы Марфо-Мариинской обители.

Делая в докладе акцент на активности мирян и монашествующих, мы не исключаем участия среднего и высшего духовенства в этой подвижнической культурной деятельности, а только хотим обратить внимание на инициативу народа. Свойство православной культуры — способность к самоорганизации, благодаря чему в критических условиях гонений на Церковь стали возникать разнообразные, новые для России, способы объединений (сестричества, тайные общины, домашние монастыри, монастыри «в миру»), разнообразные новые виды благотворительности. Все это формировалось «снизу» и существовало без официального оформления, без отчетности, планов — при участии, по благословению, но не по указанию священнослужителей. В тот период последовательно уничтожались все организационные формы церковной деятельности и все средства к их воспроизведению, поэтому инициатива и деятельность мирян выходили на первый план.

Другой пример православного жизненно-культурного творчества народа в годы гонений на Церковь — объединение православных верующих (духовенства и мирян) вокруг прозорливой странницы, мы взяли из истории гонений на Церковь на Южном Урале. Со Средней Азией эту историю связывает один из ее участников, репрессированный и заслуживающий прославления епископ Челябинский и Троицкий Мелхиседек (Аверченко), который до переезда в город Троицк проживал в Глинской пустыни, в Свято-Троицком Иссык-Кульском монастыре, во Фрунзе и в Ташкенте. Но мы обратим более пристальное внимание на Евдокию Тихоновну Маханькову, которая известна и почитаема среди православных как блаженная, как святая Дунюшка Чудиновская¹.

Она родилась в 1870 году близ села Чудиново Челябинской области, в нем прожила большую часть своей жизни, скончалась 5 марта 1948 года и здесь же была похоронена. Все свое она время проводила в молитве, трудилась в местном храме Вознесения Господня и у местных жителей. Почитать Дунюшку за прозорливость и помощь в болезнях начали еще до революции. По некоторым сведениям, в 1922 году она была арестована за то, что обличала власти в закрытии и разорении храмов. Ее заключили в пермскую тюрьму, а затем перевели в психбольницу, где признали душевнобольной и освободили². С осени 1931 года она время от времени проживала в городе

Александро-Невское братство: добрым примером, житием и словом. Набережные Челны, 2009. С. 143–145.

¹ Странница Евдокия Маханькова не прославлена Церковью в лике святых, но почитание ее очень велико. Согласно официальным церковным источникам, «сейчас Челябинская епархия собирает сведения из жизни блаженной девицы, чтобы представить их в Синодальную комиссию по канонизации святых. Митрополит Григорий выразил общую надежду, что недалеко то время, когда южноуральские верующие будут молиться праведнице как святой угоднице Божией» (Челябинская митрополия. URL: https://mitropolia74.ru/novosti/chudinovo_panikhida (дата обращения: 01.04.2022).

² Документальных данных об этом аресте не обнаружено, но из показаний Д. В. Железновой на допросе следует, что Евдокия Маханькова рассказывала о своем заключении в

Троицке. Здесь вокруг нее собирались прихожане городской Александро-Невской (Амурской) церкви и монахини, которые после ликвидации монастырей проживали при храме или в частных домах и квартирах. Сохраняя монастырский уклад, монахини трудились в церкви сторожами, уборщицами, свечницами. Епископ Челябинский Мелхиседек, проживавший в Троицке, и его духовенство также почитали Дунюшку Чудиновскую¹.

При Амурской церкви не совершалось ничего особенного и ничего запрещенного. Тем не менее, в январе-феврале 1933 года по «церковному делу» были арестованы одиннадцать человек. Поводом стало то, что они почитали странницу Дунюшку, рассказывали о ней верующим, помогали ей, репрессированному духовенству и их семьям, привлекали к богослужению и участию в церковном хоре школьников, организовали производство и продажу лампадного масла и свечей, собирались у кого-нибудь на дому или в церковной сторожке, чтобы отметить праздники, поминки или обсудить хозяйственные дела. Дуняша останавливалась в доме бывшей купчихи Старосельцевой, на квартире Желязняковых и в других местах², молилась в Амурской церкви, присутствовала на некоторых собраниях прихожан и для многих из них и монахинь была центром притяжения и духовной наставницей.

В материалах следственного дела обстоятельства их «преступления» выглядят так: «Группа лиц антисоветского элемента в составе епископа тихоновской ориентации АВЕРЧЕНКО, священников тихоновской ориентации КОСТЕНКО и НОВИКОВА, монашек ВИНОКУРОВОЙ, ПИРОЖНИКОВОЙ, ВОЛКОВОЙ и КУЛИКОВОЙ, председателя церковного совета УСЕНКО, церковного старосты РЕМЕЗОВА и верующих ЖЕЛЕЗНЯКОВА и ЖЕЛЕЗНЯКОВОЙ, преследуя цель противодействия проводимым хозяйственно-политическим кампаниям, борьбы с советской властью и укрепления религии, объединились между собой, распространяя среди населения провокационные слухи о появлении в городе Троицке святой и прозорливой женщины “Дуняши”»³. Арестовать Евдокию Маханькову собирались, но не смогли — она успела скрыться из Троицка. На допросах всех подследственный о ней обязательно спрашивали, но ничего «преступного» не смогли обнаружить. Ни Дуняша, никто другой из арестованных против советской власти и ее мероприятий не выступал. Никто не обращался в органы власти с просьбами об открытии храмов, о снижении налогов на духовенство, о прекращении репрессий. Обвинения поэтому, как обычно, оказались надуманными и нелепыми. Одно из них — подследственные вели якобы «не-

Челябинский Домзак, о конфискации имущества, не называя причину ареста (ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 336. Л. 59об.).

¹ Данные об этой группе репрессированного духовенства, монашествующих и мирян даются по материалам следственного дела «Дело по обвинению епископа Мелхиседека (Аверченко) и др., 1933 г. (ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 336), по монографии А. Лобашева «Верую побеждали». Книга о духовном подвиге православных южноуральцев (Челябинск, 2007. С. 120–129), по Базе данных ПСТГУ «За Христа пострадавшие». URL: <https://martyrs.pstbi.ru> (дата обращения: 24.03.2025).

² ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 336. Л. 58об. — 59об.

³ ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 336. Л. 128.

законную торговлю маслом и свечами в церкви, преследуя цели укрепления религии и религиозного фанатизма», из приговора убрали, так как такая торговля была разрешена. Но почему деятельность этой группы так раздражала представителей местного НКВД, хотя в этот период массовых гонений на Церковь не было? Потому, что организовалась община с полноценной приходской жизнью. Потому, что проводились, так называемые, нелегальные собрания. Духовная сила, объединившая эту общину, была чужой для коммунистов, непонятной, и потому воспринималась как опасная, разрушительная, антисоветская. И действительно, именно таким образом, благодаря объединению духовенства и мирян вокруг духовных наставников, благодаря усилиям, которые они прикладывают в любых условиях для поддержания духовенства, церквей, богослужения, сохраняется церковная жизнь. В 1930-х годах Церковь было решено уничтожить, и потому в отношении всех выявленных подобных общин заводились уголовные дела по 58-й статье УК РСФСР (контрреволюционная деятельность и антисоветская агитация), так как они мешали советским мероприятиям по борьбе с религией.

16 и 22 апреля 1933 года Коллегия ОГПУ приговорила к заключению в ИТЛ по ст. 58-10 и 58-12 епископа Мелхиседека (Аверченко) — на 5 лет, иеромонаха Василия (Новикова) и монахиню Серафиму (в миру Клавдия Винокурова) — на 3 года; послушницу Анастасию Куликову — к 3 годам ссылки в Алма-Ату. Из-под стражи с приговором были освобождены: протоиерей Тихон Костенко с прикреплением на 3 года к определенному месту жительства и запретом проживания в 12 населенных пунктах Уральской области; супруги Железняковы Василий Петрович и Дарья Васильевна, осужденные условно. Четырех подследственных: Волкову Марию Никифоровну, Пирожникову Марию Ивановну, Усенко Дмитрия Кузьмича и Ремизова Игнатия Ефимовича освободили с прекращением в отношении них следственного дела¹. Относительно мягкие приговоры, освобождение подследственных из-под стражи и необычные обстоятельства в дальнейшей судьбе некоторых осужденных по этому делу наводят на мысль, что их духовная связь с Евдокией Маханьковой сохранялась и после ареста. Летом 1933 года епископ Мелхиседек, иеромонах Василий (Новиков) и монахиня Серафима (Винокурова) были этапированы с конвоем к местам отбывания наказания, однако туда не прибыли. Отца Василия отпустили по болезни, матушка Серафима сбежала из пересыльного лагеря и была объявлена в розыск, а епископа Мелхиседека отправили во Фрунзе, затем в Ташкент, якобы, возбуждав новое дело и изменив приговор на 10 лет ИТЛ². Все это удивительно, так как не укладывается в представление об обычной для того периода практике применения наказания. Удивлялись и в ПП ОГПУ по Уралу — до середины 1934 года от туда рассылались запросы в Ташкент, во временный Магнитогорский лагерь для того, чтобы выяснить местонахождение осужденных. Возможно, (примем за гипотезу) именно странница Евдокия Маханькова помогла им в то время облегчить и/или избежать наказание.

Как и в случае с монахом Григорием (Козулиным), о котором говорилось ранее, очевидно, что странница Евдокия Маханькова — неординарная

¹ ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 336. Л. 141-142.

² ОГАЧО. Ф. Р-467. Оп. 3. Д. 336. Л. 148-168.

личность. Однако, практика такого образа жизни — объединение группы верующих вокруг отшельника, духовного наставника, не является редкостью для Православной Церкви. И в период советских гонений на Церковь мы обнаруживаем много подобных случаев. Сама Дунюшка Чудиновская, как рассказывали близкие ей люди, говорила: «Нет ни одного села, деревни, города без молитвенника. Иначе бы не могли существовать. Вот в Троицке три столпа, в Челябинске пять, в Свердловске семь. В Троицке по ту сторону реки в пещерах живут трое, даже зимой босыми ходят <...> иногда они приходят в церковь незаметно»¹. Судя по многим обнаруженным фактам существования в Советском Союзе групп монашествующих и мирян рядом с такими отшельниками², в Челябинской области в 1920–1930-х годах также могли проживать небольшие тайные общины. Они могли быть как непоминающими, которых позже стали называть «катакомбниками», так и «поминающими», раз отшельники и странники приходили на богослужение в каноническую «тихоновскую» церковь.

Подводя итоги, отметим, что описанные выше формы православной культурной деятельности — поиск духовенства и церковных собраний ради участия в таинствах, обращение к духовным наставникам и святыням, общая молитва, совместные праздники, воспитание нового поколения, помощь Церкви и священнослужителям, больным, нищим и заключенным — все это — обычные занятия православных, образ их жизни, проживая которую в полном согласии с Евангельскими заповедями, они создают православную семью, православную общину, православные братства, приходы и все те формы православной культуры, которые содействуют сохранению Церкви.

¹ Цит. по: Лобашев А. «Верую побеждали!... Книга о духовном подвиге православных южноуральцев. Челябинск, 2007. С. 129.

² См.: Беглов А. Л. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М., 2018.

Борсяков Юрий Иванович

*Воронежский государственный педагогический университет,
кафедра философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин,
доктор философских наук, профессор*

Философия о земной и небесной сущности человека

В статье автор показывает, что сегодня человек, официально провозглашенный высшей ценностью в современном мире, подвергается деструктивному влиянию с двух сторон — извне и изнутри. При этом внешнее, механистическое, в основном запретительное давление на личность со стороны авторитетных структур, вызывает естественное внутренне противодействие и поэтому во многих отношениях представляет меньшую опасность для подлинной личной автономии, чем более тонкая, менее очевидная, но более эффективная «манипуляция» личности через многочисленные социальные сети, СМИ, подсознательные механизмы внушения и развлечения. Автор пытается найти ответ на вопрос о том, является ли высшей ценностью самодостаточный внутренний мир человека или ему важен его статус относительно внешнего мира.

Ключевые слова: Бог, София, человек, личность, христианская антропология, синергия, душа, теология, философия.

Borsiaikov, Yuri Ivanovich

*Voronezh State Pedagogical University, Department of Philosophy,
Economics, Social Sciences and Humanities, Doctor of Philosophy, Professor*

Philosophy about the Earthly and Heavenly Essence of Man

The article deals with the problem that nowadays a person, officially proclaimed the highest value in the modern world, is as the subject for the destructive influence from two sides — from the outside and from the inside. At the same time, external, mechanistic, mostly prohibitive pressure on the personality from authoritative structures causes natural internal opposition and therefore, in many respects, poses less danger to genuine personal autonomy than more subtle, less obvious, but more effective «manipulation» of the personality through numerous social networks, mass media, subconscious mechanisms of suggestion and entertainment. The author tries finding the answer to the question of whether the self-sufficient inner world of a person is the highest value or whether his status relative to the outside world is important to him.

Keywords: God, Sophia, man, personality, Christian anthropology, synergy, soul, theology, philosophy.

В философско-экзистенциальных размышлениях Н. А. Бердяев писал: «Самый важный для нас вопрос есть вопрос о человеке. Все от него исходит и все к нему возвращается» [1, с. 348]. Человек — не дробная, бесконечно малая часть вселенной, а малая, но цельная вселенная. Человек — вселенная, и поэтому вселенная ему не чужда. Эти две вселенные — микрокосм и макрокосм — реально соприкасаются и сливаются лишь в церкви; лишь в церковном разуме, церковном сознании совершается подлинное познание «макрокосма».

Внутренний объем православного храма символизирует Вселенную, четко структурирован. Основную роль в композиционной организации внутреннего пространства играет иконостас. Иконостас произошел от алтарной преграды. В своей эволюции в рамках христианского богослужения преграда нигде не сохранилась в своей первоначальной форме: она или развивается, как в Православной Церкви, или исчезает, как на западе. В XI веке в Византии, уже существовали двухъярусные иконостасы. На Руси в преграде был осуществлен ряд существенных по смыслу изменений как в умножении ярусов, так и в их размещении и распространении икон. Таким образом, именно на Руси многоярусный, иконостас, достигший своей классической формы в XV веке, «...становится одной из основных принадлежностей Православной Церкви» [4, с. 228].

Иконостас выполняет двоякую символическую функцию, одновременно разделительную и соединительную. С одной стороны, иконостас разделяет внутренне пространство храма на «горнюю» и «дольнюю» части, то есть символически отображает самодостаточную трансцендентную независимость «жертвенно-апофатического» аспекта внутрибожественного бытия от его «экстравертно-катафатического» проявления в тварном мире.

С другой стороны, иконостас представляет «центр притяжения» внутрихрамового пространства, точку соприкосновения и взаимодействия божественного и человеческого начал. «Иконостас показывает нарастание во времени того, что творится в сотрудничестве Божественного и человеческого. Так наглядно показывается значение грани между алтарем и кораблем храма, между вечным и временным» [4, с. 225].

Понятие богообразности человека, теозиса и синергии, а также иконопочитание, отображающие наиболее глубокие теологические и антропологические прозрения византийского богословия, оказались внутренне созвучными русскому образу мысли и образовали в сочетании с ним цельный духовный «сплав», столь же своеобразный в своем органическом единстве, как проявление идеалов «Святой Руси». Главная жизненная цель христианства — преобразование и подчинение не внешнего мира, а самого себя, своего собственного душевного строя.

Основы христианской антропологии, заложенные в святоотеческий период, получили дальнейшее развитие в византийском исихазме. (Симеон Богослов, Иоанн Лествичник, Григорий Палома). В учении исихастов неоднократно подчеркивается принцип свободной воли человека, его добровольного соучастия в божественной благодати. Православный тезис об активной роли человека в достижении во взаимодействии с благодатью свыше, получил развитие у Г. Палома, утверждающего, что теозис — это есть результат сотрудничества (синергии) между благодатью и усилием человека. Такова исихастская трактовка «учения о синергии». В понятие синергии входит наиболее последовательное развитие исконного библейского тезиса о «завете» Бога и человека, ориентирующий последнего, не на внешний мир, играющий инструментальную, вспомогательную роль в осуществлении его подлинного жизненного назначения, а на Божественный промысел, который должен быть выявлен словом, чувством, действием.

Исихазм исходит из концепции двух, отдельных, но взаимосвязанных миров, естественного и сверхъестественного, и человека как связующего звена между ними, причастного определенным образом к бытию того и другого. Следует подчеркнуть, что исихасты отвергали не само светское знание — науку и философию — как таковое, а лишь притязания рационалистического гуманизма на исключительность этого знания, на отсутствие у человека какого-либо иного способа постижения божественной истины. Светской мудрости отводится в исихазме положительная, но подчиненная роль, в структуре познавательных способностей человека, высшей признается его способность благодатного познания Бога.

Примечательно, что принцип «невмешательства низшего знания в сферу высшего» работает у Паламы и в обратном направлении — он признает за наукой право решать свои проблемы собственными методами. Такая позиция не могла вести к тому противопоставлению церкви научному прогрессу, которое долгое время доминировало на Западе. Основным содержанием исихазма в исторически проявленных формах его развития было непосредственное общение Бога с индивидуальным человеком, то следующим этапом, в соответствии с святоотеческим Преданием, должно быть распространение божественной энергии через посредство человека на весь мир. Эта проблема соотношения человека и внешнего мира, рассматривается не в качестве самодостаточной, а в контексте более общей проблемы соотношения Бога и мира.

Достаточно глубоко и серьезно над проблемой «Бог — человек» размышлял известный русский философ XIX века В. Соловьев. По словам В. Зеньковского, понятие «богочеловечества», а не «Софии» было центральным в философии В. Соловьева [2, с. 448–506]. В его философской системе представлен ряд терминов «София», «мировая душа», «богочеловечество», «вечный человек» — соотносительные значения которых не эксплицированы с достаточной ясностью. Так понятие «богочеловечество», может трактоваться как в теологическом смысле «воплощенный в Софии», так и надвременном смысле «подлинной сущности». В основе православного учения о теозисе лежит представление о непосредственном соединении человека с Богом. У В. Соловьева нет четкого учения о спасении души. Неясно допускал он спасение индивидуальной человеческой души, обретения ею вечной жизни до появления богочеловечества как единого «духовного организма» в конце мировой истории. Кто является непосредственным объектом обожания — индивидуальный человек или человечество в целом. В конце своей жизни Соловьев был занят теургией, т. е. мистическим искусством, создающим новую жизнь согласно божественной истине. Поскольку Соловьев постоянно подчеркивает взаимодействие божественного и человеческого начал в теургическом действии, данное понятие перекликается с восточнохристианским понятием «синергия».

В философии Соловьева своеобразно сочеталось религиозное предание Востока с философским мистическим преданием Запада. Соловьев считает неправомерным вывод позитивизма о несостоятельности метафизических вопросов исходя из несостоятельности старой метафизики. Удостоверившись в недостаточности эмпирической науки, бесплодности отвлеченной

философии и традиционной теологии, он говорит о необходимости построения «мистического знания» как «свободной теософии», представляющей собой синтез всего или искомое учение о всеединстве. Соловьев в своих основных работах постоянно боролся с отвлеченным знанием. Так что же в конце концов является не отвлеченным, а поистине конкретным? Что представляет из себя искомое всеединство? И здесь Соловьев касается собственно вопроса о вере: всеединое есть «безусловное существование... не может быть предметом ни эмпирического, ни рационального познания, составляет, очевидно, предмет некоторого особого, третьего рода познания, который правильнее может быть назвать верою. ... Всякое познание, всякий опыт возможен, очевидно, только под условием единства сознания в познающем, ...» [3, с.26]. Само внешнее познание, утверждает Соловьев, опирается на веру, вера всегда больше всякого факта и всякой мысли. Вера есть «утверждение без условного существования», эта же безусловность «одинаково принадлежит всему существующему, поскольку все существующее есть». Это исходящее из веры познание Вл. Соловьев пытается органически вписать в мировоззрение, основанное на понятии всеединства. В соответствии с разделением методов познания Вл. Соловьев иерархически разделяет философию и теологию: «если систему рационального знания мы называем философией, то мы должны признать, что философия получает свое содержание от знания религиозного, или теологии, разумея под этою последней знание всего в Боге, или знание существенного всеединства. Разумеется, вообще говоря, целью философии может быть только познание истины, но дело в том, что сама эта истина, настоящая всецелая истина, необходимо есть вместе с тем и благо, и красота, и могущество, а потому истинная философия неразрывно связана с настоящим творчеством и с нравственной деятельностью, которые дают человеку победу над низшею природой и власть над нею ...» [3, с. 199]. Хотя истина находится в области религиозного мышления, требуется еще ее материальное движение и логическое развитие. «Первоначальная истина или идея как истина (идея истины) есть единство представления между духом, душою и умом, или свободное подчинение двух первых последнему относительно представления» [3, с. 253]. Материал истинной философии как цельного знания «...дается всей совокупностью явлений как мистических, так равно психических и физических. Но познания всех этих явлений в их непосредственной частности еще не об разуют никакой философии — они должны получить форму всеобщей, цельной истины, сосредоточиться в универсальных идеях [3, с. 203]. Истина без знания мистического лишена истины, без разума и опыта истина лишена своей полноты и самой действительности. Далее Вл. Соловьев формирует основные гносеологические положения философии всеединства: истина не может определяться как мысль разума, она не может определяться только как факт опыта, то она не может определяться как догмат веры. Истина по понятию своему должна быть и тем, и другим, и третьим. «Идея как истина или в области ума, будучи мыслимым единством или гармонией, предполагает мыслимые различия, так как действительностью этих последних, очевидно, обуславливается и действительность их единства» [3, с. 264]. Поэтому для Соловьева «свободная теософия» представляет собой «высшее состояние всей философии»

в синтезе трех ее главных направлений мистицизма, рационализма и эмпиризма. Кроме того, «свободная теософия» объединяет также логику, метафизику и этику. Вл. Соловьев считает в итоге, что он разработал основополагающие идеи философии всеединства идя через этику (идея высшего блага или «всеединство как верховное требование нравственной воли»), гносеологию и метафизику в исследовании отвлеченных начал («всеединство как верховная идея ума, или сущая истина»). Такое всеединство как «правда Божья» осуществляется в историческом развитии человечества, выражаясь через добро, истину и красоту как осуществление всеединства в области материального бытия. Но как можно в одной истине, в одном предмете и методе соединить эмпирическую науку, умозрительную философию и теологию? Так, например, никакой последовательный теолог, или философ, или ученый, не согласится с размыиванием их сфер в некоторой всеобщности. Естественно, возникает вопрос: стирая, нивелируя противоречия между наукой, философией и религией, можно ли достичь их единства? Возможно только мнимого, абстрактного, не живого и, значит — не истинного. Это осознал и сам Вл. Соловьев в конце жизни, написав произведение — «Три разговора ...», [3. с. 635–762] где со всей глубиной звучит уже не столько тема богочеловечества, внешним путем достигаемого, сколько тревожные признаки апокалипсиса и эсхатологии.

Не случайным, в этой связи, представляется заметно усиливающаяся в последние годы распространение языческих верований, от теософии до мистического пантеизма, якобы более соответствующих природной сущности человека и мира. Неопротестантский тезис о «смерти Бога» фактически означает не отрицание существования Абсолюта. Теология «смерти Бога» постоянно сопряжена с критикой современного западного общества, констатацией его глубинного кризиса, обличением его духовной нищеты и упадка нравственности, ожиданием близкого конца света. Отягощенные грехом люди неспособны следовать евангельским заповедям, отсюда утверждается иллюзорность всяких попыток построения Царства Божьего на земле.

Философия XX века изобилует критикой современного западного общества за его «обезличенные культуры» (Р. Эйкен), «бездуховность», «культ пользы» (М. Шеллер), «восстание масс» (Х. Ортега-и-Гассет). Констатация западными мыслителями кризиса современной им цивилизации сопряжена либо с утверждениями неизбежности, такого исторического финала (О. Шпенглер), либо с признанием аномальности положения вещей и стремления найти способ его преодоления через реанимацию утраченных традиционных духовных ценностей.

Ответ на вопрос о том, является ли высшей ценностью самодостаточный внутренний мир человека или ему важен его статус относительно внешнего мира (репутация, богатство, практические достижения), как известно западная цивилизация в ее наиболее последовательном воплощении дает практически-прагматический ответ, отчетливо тяготеющей ко второй альтернативе. Нонкомформистское меньшинство, идущее против течения, то есть не признающего примата внешнего успеха над внутренним духовным содержанием человека, фактически не находят себе места в рамках «истеблишмента».

Автономная человеческая личность, официально провозглашаемая как высшая ценность в современном мире, подвергается сегодня «размыванию» с двух сторон — извне и изнутри. При этом внешнее, механистическое, в основном запретительное давление на личность со стороны авторитетных структур, вызывает естественное внутренне противодействие и поэтому во многих отношениях представляет меньшую опасность для подлинной личной автономии, чем более тонкая, менее очевидная, но более эффективная «манипуляция» личности через многочисленные социальные сети, СМИ, подсознательные механизмы внушения и развлечения.

В конечном счете, можно с достаточным основанием утверждать, что будущее человечества в значительной степени зависит от того, будет ли продолжаться противостояние друг другу двух сопоставляемых менталитетов, или же будет найден конструктивный способ их взаимодействия в рамках многополярной модели общественного общечеловеческого развития, сочетающий свободную реализацию каждым участником заложенных в нем положительных потенций.

В данном случае, речь не идет об однозначном преимуществе какого-то одного из сопоставляемых менталитетов — интровертного или экстравертного («иранского» или «кушитского» термины А. С. Хомякова). Ни один из них не представлен в «чистом» виде. Оба являются необходимыми составляющими любого реального исторического процесса, так что можно говорить лишь о различных соотношениях, степени значимости того и другого в жизни конкретных народов, культур и цивилизаций. Оба менталитета, каждый в своей сфере, имеют на своем счету значительные достижения в прошлом.

Любая здоровая национальная идея призвана не к односторонней идеализации психологического облика «своего» этоса со всеми его особенностями, а к его беспристрастному объективному осмыслению с целью максимального усиления и развития положительных черт соответствующего национального характера и нейтрализации отрицательных. Утверждение непреходящей ценности каждой национальной культуры не означает установки на национальный изоляционизм и не только не исключает, но предполагает утверждение в неменьшей степени объединительных факторов мирового развития в виде общечеловеческих нравственных ценностей — при обязательном условии соблюдения реального равноправия всех членов человеческого сообщества.

Список литературы

1. Бердяев, Н. А. Царство духа и царство кесаря / Н. А. Бердяев. — М. : Республика, 1995. — 383 с.
2. Зеньковский, В. История русской философии / В. Зеньковский. — М. : Академ. Проект : Раритет, 2001. — 880 с.
3. Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 т. Т. 2. / В. С. Соловьев — М. : Мысль, 1988. — 822 с.
4. Успенский, Л. А. Богословие иконы православной церкви / Л. А. Успенский. — М. : Изд-во Западно-европейского экзархата : Московский патриархат, 1989. — 474 с.

Соломеина Лилия Алексеевна

*Санкт-Петербургский имени В. Б. Бобкова
филиал Российской таможенной академии, кафедра гуманитарных дисциплин,
кандидат исторических наук, доцент, член Лосевской комиссии
Научного совета Российской академии наук «История мировой культуры»*

**Проблема сущности и критика картезианского рационализма
в трудах А. Ф. Лосева**

В статье рассматривается проблема сущности и критика картезианского рационализма в трудах А. Ф. Лосева. Показывается, что проблема взаимосвязи «сущности» и «явления» для А. Ф. Лосева определяется более широким религиозно-мировоззренческим контекстом, в рамках которого и развертывается критика философских оснований Р. Декарта и И. Канта.

Ключевые слова: цельное знание, сущность, явление, Абсолютная мифология, А. Ф. Лосев, рационализм.

Solomeina Liliya Alekseevna

*St. Petersburg named after V. B. Bobkova branch
of the Russian Customs Academy, Department of Humanities,
Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Member of the Losev Commission of the Scientific Council
of the Russian Academy of Sciences «History of World Culture»*

**Problem of the Essence and Criticism of Cartesian Rationalism
in the Works of A. F. Losev**

The article deals with the problem of the essence and criticism of Cartesian rationalism in the works of A.F. Losev. It is shown that the problem of the relationship between «essence» and «phenomenon» for A.F. Losev is determined by a broader religious and ideological context, within which the criticism of the philosophical foundations of R. Descartes and I. Kant unfolds.

Keywords: integral knowledge, essence, phenomenon, Absolute mythology, A.F. Losev, rationalism.

А. Ф. Лосев — православный философ, монах Андроник, принявший постриг вместе со своей супругой В. М. Соколовой. Главным делом его жизни было построение Абсолютной мифологии, в основании которой лежал принцип единства веры, знания и жизни, идеал цельного знания. Поэтому Абсолютная мифология Лосева — это не просто философское обоснование истин православия, не просто философская система, но также и принцип устройства христианской культуры в ее социальном воплощении. О том, что для А. Ф. Лосева, считавшего себя учеником и последователем Вл. Соловьева, задача построения христианской культуры является важной, можно судить по ряду фактов. С 1911 года А. Ф. Лосев был активным членом Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева. Там он познакомился и общался с ведущими философами и деятелями культуры того времени, включая Н. А. Бердяева, Е. Н. Трубецкого, С. Л. Франка,

И. А. Ильин, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского. Главной задачей общества памяти В. С. Соловьева был поиск путей соединения философии и религии, разработка целостной системы мировоззрения, способной преодолеть кризис русской культуры начала XX века.

В 1918 году Лосев году планировал выпуск серии книг под общим названием «Духовная Русь», среди авторов должны были быть о. Сергей Булгаков, П. А. Флоренский, Вяч. Иванов и сам А. Ф. Лосев. Серия задумывалась как «религиозно-национально философская» [1, с. 127]. 29 марта 1921 года в Педагогическом кружке НГУ Лосев делает доклад «О методах религиозного воспитания». Философ полагает, что на религиозное воспитание следует смотреть как на воспитание «...всей цельной жизни в религиозном смысле», что религиозный принцип пронизывает все сферы жизни — науку, любовь, ненависть, даже еду и питье. Поэтому, по его мнению, религиозное воспитание — это не просто обучение догматам, а формирование целостного религиозного образа жизни, особая организация сознания, чувств и всей жизнедеятельности [5, с. 66–68].

Стремление к «Высшему синтезу» как единству религии, науки и жизни, определило выбор Лосевым методологического инструментария и различное отношение к философам. Одними из самых критикуемых Лосевым мыслителей были Рене Декарт и Иммануил Кант, нередко объединяемые Лосевым в единый контекст.

Как считал Лосев, не существует чистого безпредпосылочного знания, любая историческая форма философии — это всегда реализация той или иной жизненной, дологической, и внелогической интуиции, или, по Лосеву, мифа. Он писал: «если брать реальную науку, т. е. науку, реально творимую живыми людьми в определенную историческую эпоху, то такая наука решительно всегда не только сопровождается мифологией, но и реально питается ею, почерпая из нее свои исходные интуиции» [4, с. 66]. Следовательно, важнейшим условием понимания будет умение видеть и вскрывать эти исходные интуиции.

Фундаментальной основой мысли А.Ф. Лосева является реализм, понимания «сущности» как объективной. Сущность вещи (в самом широком смысле), по Лосеву, не есть субъективный смысл, которым человек наделяет ее с той или иной степенью произвольности. Сущность вещи, лосевское «самое само», есть то что она есть до всякого ее явления и восприятия кем бы то ни было. Лосев считал, что истинный смысл вещей не определяется нашим субъективным восприятием, а имеет источник за пределами индивидуального сознания — в религиозной или мифологической сфере, трансцендентной по отношению к нам. Сущность вещи неопределима в последнем своем пределе, однако она все же познаваема. Это, по Лосеву, «синтез апофатизма и символизма», условие целостности бытия, его связанности и возможности его познания [6, с. 261–264.].

Вопрос об онтологическом статусе сущности оказывается для Лосева определяющим и в антропологическом развороте. Основание бытия личности также трансцендентно, свою сущность она получает от Бога, именно в Нем основание бытия как личности в целом, так и ее мышления. Именно поэтому Лосев очень жестко критикует Декарта, его *cogito ergo sum*. Послед-

нее основание бытия Декарт находит в «субъекте, в сознании, в мышлении». Лосев спрашивает: «Почему вещи менее реальны? Почему менее реален Бог, о котором Декарт сам говорит, что яснейшая и очевиднейшая, простейшая идея?» [4, с. 66]. Потому что такова его вера, отвечает Лосев, его мифология.

И эта интериоризация сущности, перенос ее с Бога на самого человека, порождает целый вал последствий, так как по мысли Лосева, первичная интуиция символически определяет все возможные ее проявления, как в пространстве мысли, так и в социальном бытии. Это субъективизм и механицизм в философии, позитивизм в науке, атеизм в религии и либерализм и мечанство в социальной практике, что в сумме равноценно разрушению христианской культуры [4, с. 285]. Как полагает Лосев, это «...в сильнейшей мере проявляющийся гносеологический и метафизический индивидуализм, философия отъединенного «я», раскол знания и бытия» [2, с. 772].

Важнейшим свойством сущности Лосев считает ее проявленность в идее. Этот термин в самом широком смысле означает «ту или иную форму существования сущности в явлении, вещи в мысли, в разуме, или в сознании» [2, с. 200]. Лосев называет четыре основных способа существования сущности в явлении, из которых правильным считает феноменолого-диалектический, соединяющий платоническую диалектику и феноменологию Эдмунда Гуссерля. Этот метод Лосев реализует во всех своих трудах, он определяет связь сущности и явления как символическую, неразрывное единство внешнего и внутреннего, «так что вещь или явление оказывается проявлением сущности» [2, с. 201]. В работе «Очерки античного символизма и мифологии» Алексей Федорович говорит об этой символической связи на примере почитания креста. Хотя крест почитается как священный символ, поклонение направлено не на сами деревянные или металлические перекладины, а на их смысл, на то, что они представляют. Этот смысл заключён в кресте, но не тождественен ему. Крест — это лишь материальное воплощение более глубокого, духовного бытия [3, с. 232]. Согласно Лосеву, этот метод связи сущности и явления единственно возможный для построения цельного знания так как именно в нем возможно соединение онтологически реальной сущности и ее земного проявления, что и делает мир цельным и познаваемым.

Декарт в этой классификации принадлежит к третьему — рационалистическому типу. Как пишет Лосев он признает, что «сущность есть, но она не только не является, а вообще никакого явления как такового не существует» [2, с. 203]. Философская позиция, утверждающая существование сущности, но отрицающая существование явлений как таковых, крайне редка в истории философии, отмечает Лосев. Хотя эта идея (сущность без явления) встречается как тенденция, полностью реализованной системы такого рода нет. Декарт и картезианская философия (включая Спинозу, Лейбница и Вольфа) представляют собой истоки этой тенденции. Отсутствие явлений означает, что сущность вынуждена играть роль явления, и единственно допустимым «явлением» становится абстрактная идея или понятие. Это приводит к противоречию: отрицать опыт, основанный на явлениях, и одновременно полагать идею, полученную путем обобщения опыта. Идея становится общим понятием, выведенным путем абстрагирования от несущественных признаков явлений, полностью заменяющим эти явления.

В результате, считает Лосев мы получаем «Очень скучную рационалистическую метафизику, весьма далекую от реального и живого человека!» [2, с. 345]. По мнению Лосева из такого рода метода может вырасти только «<...> условная, отвлеченная, отъединенно и внежизненно созерцаемая система схем и методов, которая именуется у нас наукой» [3, с. 101].

Иммануил Кант одна из часто упоминаемых Лосевым фигур. Причем не только в критическом контексте. Так ссылаясь на «Критику способности суждения» Алексей Федорович соглашается с теорией Канта о «незаинтересованном удовольствии», которым живет искусство. Вводя в «Диалектике мифа» категорию чуда как совпадения идеального и реального, Лосев использует рассуждения Канта о категориях рассудка, при этом однако подчеркивая, вопреки Канту, их объективный характер [4, с. 109, с. 214–216]. Лосев критикует теорию познавательных форм Канта. Соглашаясь с тем, что для познания пространственных вещей надо прежде всего иметь представление о таких категориях как пространство и время, Лосев опровергает учение Канта о субъективности этих априорных форм [4, с. 66–67].

Согласно Лосеву, Кант реализует второй тип связи сущности и явления — трансцендентальный. В нем есть и «сущность», и «явление», но «явление не есть проявление сущности, и идея незрима, не осуществляется ни в бытии, ни в сознании» [2, с. 202]. Не сумев справиться с антиномиями Кант не отказался от диалектики полностью, но пришел к метафизическому и гносеологическому дуализму [2, с. 170–171]. Как пишет Лосев «Оторвать теорию от практики, философию от жизни, мифологию от цельного бытия, рассуждение и познание от действия — всегда было вожаденной мечтой многих людей» [4, с. 265]. Именно этот разрыв в купе с субъективизмом оказывается предметом Лосевской критики, и соединенный с рационализмом Декарта приводит, по мысли Лосева, к потере объективных оснований бытия, раздвоенности сознания. Человек по сути сводится к «интеллектуальной функции», для такого человека объективным оказывается лишь то, что обладает субъективной достоверностью. И тогда Бог лишь условность. Лосев замечает, что «И если для Средних веков Бог есть сверх-бытие и сверх-факт, для Возрождения Он есть только факт, для Просвещения — условная идея, то для Канта Он — необходимая субъективная идея» Для Ката, говорит Лосев уже невозможен выход к «Божеству как факту», Бог перестает быть бытием, и превращается только в субъективную идею. Лосев заключает: «Декарт и Кант есть безбожество мысли» [4, с. 330–332]. И для Лосева очевидно, что безбожество мысли ведет к безбожеству жизни и культуры, так как невозможно разорвать и изолировать бытие и мышление, философию и жизнь.

Таким образом, А.Ф. Лосев критикует Кантовское решение проблемы соотношения сущности и явления, считая его трансцендентальный подход приводящим к гносеологическому и метафизическому дуализму, разрыву между теорией и практикой, философией и жизнью. Этот разрыв, усугублённый субъективизмом и рационализмом Декарта, ведёт к потере объективных оснований бытия и пониманию Бога как субъективной идеи, а не как сверхбытия или факта.

Список литературы

1. А. Ф. Лосев о Вяч. Иванове: краткая антология // Вячеслав Иванов Архивные материалы и исследования. — М. : Русские словари, 1999. — С. 134–172.
2. Лосев, А. Ф. Диалектика художественной формы / А. Ф. Лосев // Форма — Стиль — Выражение / сост. А. А. Тахо-Годи ; общ. ред. А. А. Тахо-Годи, И. И. Маханькова. — М. : Мысль, 1995. — 944 с.
3. Лосев, А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А. Ф. Лосев; сост. А. А. Тахо-Годи ; общ. ред. А. А. Тахо-Годи, И. И. Маханькова. — М. : Мысль, 1993. — 959 с.
4. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа»: новое академическое издание, исправленное и дополненное / А. Ф. Лосев; сост., подгот. текста, вступ. ст. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого ; ком. В. П. Троицкого. — М. : Изд. дом ЯСК, 2021. — 696 с.
5. Лосев, А. Ф. О методах религиозного воспитания. Публикация и комментарии А. А. Тахо-Годи / А. Ф. Лосев // Вестник русского христианского движения. — 1993. — № 167. — С. 63–87.
6. Лосев, А. Ф. Философия имени / А. Ф. Лосев. — М. : Академ. Проект, 2009. — С. 261–264.

УДК 1 (091) Мамардашвили М.К. + 101.1

Инюшина Ирина Алексеевна

*Орловский государственный аграрный университет,
кафедра истории, философии и русского языка, старший преподаватель*

К вопросу о постижении ценности и смысла жизненного времени различными философскими техниками: М. К. Мамардашвили в контексте идеалов античной пайдеи

Важнейшие проблемы человечества, в частности философско-антропологический вопрос смысла и ценности жизненного времени, не могут решиться без глубокого их осмысления. В этой связи актуально обращение к научно-практическим основаниям постижения смыслов, и, прежде всего, к философским техникам и идеалам пайдеи, способствующим правильному формированию личности. Эти техники обнаруживаются в античной философской мысли и на новом уровне повторяются в современной философии. В данной статье предлагаются к рассмотрению идеи российско-грузинского философа М.К. Мамардашвили, являющиеся модернизированным продолжением античных философских техник, тесно связанных с постижением смысла и ценности человеческой жизни.

Ключевые слова: жизненное время, смысл, философские техники, сознание, М. К. Мамардашвили, пайдеи.

**On the Question of Comprehending the Value and Meaning
of Life Time by Various Philosophical Techniques:**

M. K. Mamardashvili in the Context of the Ideals Of Ancient Paideia

The most important problems of humanity, in particular the philosophical and anthropological question of the meaning and value of life time, cannot be solved without deep reflection. In this regard, it is important to turn to the scientific and practical foundations of understanding meanings, and, above all, to philosophical techniques and the ideals of paideia that contribute to the proper formation of personality. These techniques are found in ancient philosophical thought and are repeated on a new level in modern philosophy. This article proposes to consider the ideas of the Russian-Georgian philosopher M. K. Mamardashvili, which are a modernized continuation of ancient philosophical techniques closely related to the comprehension of the meaning and value of human life.

Keywords: life time, meaning, philosophical techniques, conscience, M. K. Mamardashvili, paideia.

Время в фазе текущей своей длительности, иными словами — настоящее время, редко воспринимается современниками как период благоденствия, процветания, безмятежности. Исключение составляет постосмысление действительно относительно спокойных исторических отрезков. Специфика жизни, заключающаяся в определенном напряжении и усилении, диктует необходимость именно такого восприятия. Если организм жив (человеческое тело или общество), то в нем неизменно производится работа — органов или мысли, благодаря чему мы и говорим о жизни как об усилении. Вспыхивают конфликты, разгораются войны, затеваются мятежи, создавая контраст размеренному течению быта. Историческая память хранит катастрофические эпизоды, заставляя и индивидуальное, и коллективное сознание тревожиться в ожидании повторения. Как бы ни стремилось общество к утопическим идеалам, выстроенным на принципах разума, гармонии, справедливости и всего лучшего, что создавалось человеческой культурой, наступают периоды фатальных ошибок, высвобождающих антагонистические силы, сотрясающие основы этой самой человеческой культуры. Можно утверждать, что существует некоторая цикличность ожиданий и проявлений катастрофы в человеческом бытии, что обуславливает постоянное возникновение проблемы поиска ценностей и смыслов.

Противоречивость человеческой культуры делает актуальной еще одну проблему — выявления устойчивых механизмов ценностно-смыслового созидания. Как показывает история развития философии, она, как любовь к мудрости, еще на ранних этапах своего существования уже предлагала определенные техники, способствовавшие духовной устойчивости личности и культуры в целом. Это были техники «заботы о себе» [8], или в терминологии французского исследователя античной философии Пьера Адо — «духовные упражнения» [1].

Философские техники были направлены на воспитание личности на основе саморефлексии и самодисциплины. Они входили в античную парадигму исследования качества жизни, тесно взаимосвязанную с идеалами пайдеи. Любопытно, что «забота о себе» предполагала, прежде всего, развитие интеллектуальной составляющей человека, то есть выработку типа мышления, принципиальной характеристикой которого становилась осознанность и внимание к внутреннему миру личности. Философы, ориентированные на идеалы пайдеи, работали именно с мышлением. У Платона, например, это нашло выражение в проблеме противопоставления истины и мнения, а также в популяризации среди интеллектуалов Древней Греции сократической майевтики, призванной решить вопрос в пользу истины. Рассмотрим подробнее, что пишут исследователи о содержании техник «заботы о себе», или системы духовных упражнений.

Концепт «забота о себе» — *epimeleia heautou*, появляется в творчестве французского мыслителя Мишеля Фуко в результате изучения стоической традиции, и включает в себя следующие философские техники: 1) «некоторая общая установка, определенный взгляд на вещи, способ поведения, ведения дел, поддержания отношений с другими»; 2) «особенное направление внимания, взгляда», обращение к самому себе, перенос взгляда с внешнего мира на внутренний; 3) «некие действия,...которые производят над самим собой, с помощью которых берут на себя заботу о себе, изменяют себя, очищаются, становятся другими, преобразуются», то есть набор практик, включающий в себя «техники медитации, техники обращения с прошлым, техники досмотра сознания, удостоверения возникающих представлений и т.д.» [8, с. 23]. Подобные техники были характерны для различных античных философских школ и в историческом плане организовывали целую традицию, которой впоследствии в том или ином виде придерживались мыслители других эпох.

П. Адо в этой связи говорил о конверсии, происходящей в результате регулярно выполняемых духовных упражнений, означающей «полный переворот обычного видения вещей» [1, с. 24 — 25]. Следует отметить, что обращение к идеалам пайдеи и пониманию философии «...как системы духовных упражнений позволяет сосредоточить внимание на созидании личности, воспитании антропологического типа с аксиологической доминантой» [4, с. 189]. И главной ценностью в аксиологической доминанте должны стать так называемые «первоосновы и причины» — не просто моральные принципы и идеалы, а то, ради чего они формируются — сама человеческая жизнь и время, отведенное на нее.

Пристальное внимание традиции пайдеи стали уделять представители как западной, так и отечественной философии в XX–XXI вв. Можно предположить, что это связано с антропологическим поворотом, произошедшим в философии, сопровождавшимся появлением и развитием экзистенциализма, различных школ философской антропологии, гуманистической психологии. И если на Западе всё начиналось с историко-философских исследований французских мыслителей, то в структуре некоторых авторских концепций в отечественной философии можно найти черты практики, близкой к идеалам античной философской традиции духовных упражнений.

В этой связи хотелось бы сказать о творчестве российско-грузинского мыслителя Мераба Константиновича Мамардашвили. Одним из лейтмотивов его творчества стал тезис «жизнь есть усилие во времени» [6, с. 5]/ В своих лекциях Мамардашвили много говорил про древних греков, про их особое отношение к ценности человеческой жизни, которая совершается, прежде всего, в настоящий момент. На основе его рассуждений выстраивается целая концепция времени — жизненного времени, обретающего смысл и длящегося только в момент совершения мысленного, духовного усилия человека. Без усилия, без совершения определенной работы сознания, человек мертв, при этом физически оставаясь среди живых. Мамардашвили считал, что мертвое «...существует не в том мире, не после того, как мы умрем, — мертвое участвует в нашей жизни, является ее частью...жизнь в каждое мгновение переплетена со смертью...В нашей душевной жизни всегда есть мертвые отходы или мертвые продукты самой этой жизни...для каждого нашего состояния всегда есть дубль, мертвый дубль» [6, с. 6,7]. Такая позиция имеет прямое отношение к сотериологии, предписывающей помнить о смерти для полноты свершения жизни. В этом плане Мамардашвили близок как к христианской духовной традиции, так и к идеям ряда античных школ (сократики, стоицизм, эпикуреизм) — постулируя необходимость познания себя и выстраивания личности нового уровня. Противопоставление жизни и «мертвого дубля» отсылает к концепции истинной, подлинной жизни, исполненной трудов духа (или в более светском варианте — интеллекта, разума, сознания). Ю.Г. Хаёрова, акцентирует внимание на теме самособирания личности в творчестве Мамардашвили. Она характеризует его позицию как экзистенциалистскую, проводя в то же время параллели с «автопоэзисом» Ж. Делеза, когда человек собирает себя, творит как произведение и в ходе этого процесса обретает жизненное пространство и время [9]. Действительно, М. К. Мамардашвили пишет, что «философия — элемент созидания человеком самого себя» [5, с. 13]. Во многих лекциях философа обнаруживаются черты практики, обозначенной выше как «забота о себе», направленной на собирание личности.

В лекциях о М. Прусте, прочитанных Мамардашвили в Тбилиси в 1984 году, четко прослеживаются техники медитации, бодрствования (направленность внимания на себя), припоминания (техники обращения с прошлым), использовавшиеся в античной философской традиции, в частности у Марка Аврелия в «Размышлениях». Подробно эти техники рассматривались в научной статье Инюшиной И.А. «Критическое мышление как актуализация «заботы о себе» в философии М.К. Мамардашвили» [3]. Здесь же в качестве примера отметим один существенный момент. Регулярное противопоставление жизни и псевдожизненных состояний, последние из которых могут иметь различные проявления, даже выражаться в форме активностей, — как раз представляет собой направленность внимания на сущность собственной жизни. Мамардашвили показывает, что нужно уметь различать состояния, когда мы живем, и когда нам это лишь кажется. Ведь мы можем читать книги, слушать курсы лекций, посещать различные тренинги и семинары, но всё это окажется псевдожизнью по той причине, что сознание субъекта не будет полностью включено в эти процессы. Если все эти активности не

будут осмыслены и включены в действительный жизненный опыт, не произойдет слияние мышления и бытия, то жизнь индивида не совершится в эти моменты времени, даже если хронологически, количественно, время будет использовано индивидом. Иными словами, что-то будет делаться, но человек не будет присутствовать в этом. Не произойдет «бытийной мысли, вертикального, бодрствующего присутствия» [5, с. 98].

С. С. Русаков указал, что в творчестве Мамардашвили можно выделить два концепта для определения живого и неживого состояния: 1) структуры мышления, формирующиеся на стыке элементарных нужд и естественных потребностей биологической жизни человека и искусственных социальных форм; 2) состояние сознания как акт, совершаемый человеком в мире, выводящий человека к кристаллизации чувств и мыслей, приближенный в трактовке С. С. Русакова к «пограничной ситуации» экзистенциалистов [7]. Жизненное время совершается в акте сознания, в нем же осознается ценность жизни. Структуры мышления являются необходимым компонентом существования человека, но не являются гарантом подлинной жизни.

То, о чем говорил Мамардашвили, уже выразил в своем диалектическом методе Сократ: истина должна родиться изнутри человека, поэтому необходимо совершать усилие, задаваться вопросами. В этом плане Мамардашвили является последователем Сократа, сравнение двух философов стало уже классическим [2, с. 7]. Таким образом, философия становится инструментом собирания индивида, преобразования его внутреннего мира в новое состояние. И если П. Адо говорил о конверсии, то Мамардашвили использовал для иллюстрации этого тезиса философию Платона, а именно концепт идеи, в свете которой можно смотреть на вещи (знаменитый миф о пещере), и в итоге «повернуть глаза души» [5, с. 201]. Этот поворот, конверсия, осуществляются в сторону истины, смысла, Логоса. Совершить поворот очень сложно, так же, как научить философии. Неоднократно у Мамардашвили звучит, что «философия — это часть жизни в том виде, в каком она приводится нами в осмысленный упорядоченный вид» [5, с. 42]. Следует отметить, что именно философия в системе научного знания вырабатывает методологию погружения в постижение смыслов. Иными словами, она решает проблему понимания комплексно и для науки в целом, исследуя сам процесс познания, его структуру и специфику, анализируя соответствие научного языка предмету исследования.

Условия возникновения философии в Древней Греции изначально сблизжали ее с жизненным миром человека. Последующие исторические трансформации философского знания заставляли забыть о первоначальном практическом характере философии и ее связи с жизненным опытом. Например, немецкий мыслитель Артур Шопенгауэр считал, что философия носит только теоретический характер, так как призвана истолковывать и объяснять мир и человеческую деятельность, а «становиться практической, руководить деятельностью людей, преобразовывать их характер — это старые притязания, от которых философия теперь, достигнув более зрелых взглядов, должна ... отказаться» [10, с. 694].

Вероятно, о практической роли философии в жизни человека, о ее способности помогать постижению смысла и ценности жизненного времени

принято вспоминать в периоды кризисов и катастроф или смены культурных парадигм, когда обостряется восприятие трагического. В более спокойные времена угол зрения смещается либо на более приземленные ценности и идеалы, либо, так сказать, на узко-научные проблемы. Возвращение к выработанным в философии техникам «заботы о себе» или духовным упражнениям никогда не потеряет свою актуальность, так как за их кажущейся простотой и наивностью скрывается глубокое искусство постижения того, что действительно ценно для сохранения человеческого в человеке.

Список литературы

1. Адо, П. Духовные упражнения и античная философия / П. Адо. — М. : СПб. : Степной ветер : Коло, 2005. — 448 с.
2. Бласио, А. де. Философ для кинорежиссера. Мераб Мамардашвили и российский кинематограф / А. де Бласио. — СПб. : БиблиоРоссика, 2020. — 272 с.
3. Инюшина, И. А. Критическое мышление как актуализация «заботы о себе» в философии М. К. Мамардашвили / И. А. Инюшина // Практическая философия: от классики до информационного социума. — Астрахань : Со рокин Р. В., 2018. — С. 62–267.
4. Инюшина, И. А. Философско-антропологические идеалы М. К. Мамардашвили в контексте возрождения античной пайдеи / И. А. Инюшина // Kant. — 2019. — № 1 (30). — С. 188–193.
5. Мамардашвили, М. К. Лекции по античной философии / М. К. Мамардашвили. — СПб. : Азбука, 2012. — 320 с.
6. Мамардашвили, М. К. Полный курс лекций. Философия Европы. Психологическая топология пути / М. К. Мамардашвили. — М. : АСТ, 2016. — 968 с.
7. Русаков, С. С. Концепция собранного субъекта Мераба Мамардашвили / С. С. Русаков // Вестник РХГА. — 2022. — Т. 23, вып. 2. — С. 108–116.
8. Фуко, М. Герменевтика субъекта / М. Фуко. — СПб. : Наука, 2007. — 677 с.
9. Хаёрова, Ю. Г. Жизненное пространство и время как форма самособирания человека / Ю. Г. Хаёрова // Ученые записки Казанского университета. Сер. Гуманитарные науки. — 2007. — Т. 149, № 5. — С. 224–232.
10. Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр // Антология мировой философии : в 4 т. Т. 3. — М. : Мысль, 1971. — С. 673–704.

Ижогин Иван Ильич

*Воронежский государственный университет,
факультет философии и психологии, студент*

Славянофильство как оригинальное направление русской философии

В статье анализируются произведения русских мыслителей начала XIX века, рассуждения которых впоследствии способствовали образованию в России такого самобытного религиозно-философского течения, как славянофильство.

Ключевые слова: славянофильство, православие, европейская цивилизация, самобытность русского народа, особый путь России.

Izhogin Ivan Ilyich

Voronezh State University, Faculty of Philosophy and Psychology, student

Slavophilism as an Original Trend of Russian Philosophy

The article deals with the analysis of the works of Russian thinkers of the early 19th century, whose arguments subsequently contributed to the formation of such original religious and philosophical trend as Slavophilism in Russia.

Keywords: Slavophilism, Orthodoxy, European civilization, the identity of the Russian people, the special path of Russia.

Русская культура, переживая свой расцвет в XIX веке, смогла найти свое самобытное отражение не только в национальной живописи, музыке и художественной литературе, но также и в национальной философской идее, которая так или иначе отражалась в остальных формах культурного наследия России. Явным преимуществом русской философии в начале и в последующем своём развитии являлось её оригинальность и самобытность в сравнении с европейской мыслью. Критикуя западный подход, выразившийся в наукоцентризме, нигилизме и апологии капиталистического общества, русская мысль, опираясь на православие и историко-культурные русские традиции, искала иные пути развития концепций и парадигм философствования, обращая внимание не только на теоретическое знание и понимание выявленных идей, но и на их жизненно-практическое воплощение в судьбе русского народа.

Из всех направлений русской философии XIX века, славянофильство наиболее чётко выражало идеи самобытности русского народа, его фундаментальных отличий от Запада, а также особого пути России. Славянофильское течение продолжает развиваться по сей день. Хотя идеи и задачи сторонников этого философского направления трансформировались в зависимости от исторического контекста и политической ситуации в государстве, основные идеи славянофилов имели общее основание, которое сводилось к мысли о неевропейской сущности России, выделяя для России особый самобытный путь.

Однако каждое поколение славянофилов имело свои оригинальные мысли и рассуждения, которые могли как сочетаться с другими позициями славянофилов, а могли и сильно разниться в своих выводах и аргументации.

Зарождение славянофильства в начале XIX в. происходило в несколько этапов, среди которых наиболее яркими являются раннее славянофильство, идеи которого выразились в сочинениях А. С. Шишкова и славянофильстве «николаевского» периода (1830-е гг.), известными представителями которого являлись А. С. Хомяков и И. В. Киреевский.

В чём же выражалась специфика философии ранних славянофилов? Что послужило началом и что лежит в основе данной философии? И какие общие моменты можно найти в рассуждениях А. С. Шишкова и славянофилов 1830-х гг.

Одной из ключевых фигур зарождающегося в начале века славянофильства является русский писатель, филолог и адмирал А. С. Шишков, известный своими патриотическими высказываниями и идеями. Хотя и называть Александра Семёновича славянофилом в полном понимании этого слова некорректно, так как на тот момент такого официально оформленного движения не существовало, деятельность Шишкова и его идеи были не только схожи с идеями будущих представителей славянофильства, но также стали для них важной предпосылкой, оказав серьёзное влияние на развитие данного философского течения.

А. С. Шишков активно, в чем проявилась его склонность к славянофильской мысли, выступал против заимствований из иностранных языков; в особенности, французского, которым тогда было увлечено огромное количество дворян в России. На первый взгляд может показаться, что в данных заимствованиях нет ничего вредоносного, тем более что владение несколькими языками было довольно полезным и практичным навыком. Однако, анализируя то, как русское дворянство, отдавая предпочтение изучению и использованию в жизни иностранному языку, игнорируя при этом родную речь, Александр Семёнович видел в этом угрозу национальной идентичности России. В своём труде «Славянский корнеслов» А. С. Шишков не раз обращался к теме заимствований и предпочтения иностранных языков и последствий, которые будут вытекать из данных действий: «...Где чужой язык употребляется предпочтительнее своего, где чужие книги читаются более, нежели свои, там при безмолвии словесности все вянет и не процветает» [4, с. 12].

В своих высказываниях Шишков неоднократно показывал, как важно знать свой родной язык. По его мнению, язык является не только культурным достоянием национальной идентичности, но самой душой народа, в котором отражается его характер, обычаи, образ мыслей и чувств. Тем самым, если искажается язык, то искажается и сама суть народа.

А. С. Шишков обращал пристальное внимание на то, что европейские просветители, языками и идеями которых так проникалось русское дворянство, «...часто жалуют нас именами *des barbares* (варвары), *des esclaves* (рабы)», что в свете тех событий, с точки зрения писателя, смотрелось особенно нелепо: «...Как? Мы, варвары, век свой славимся нравами и оружием; а вы, не варвары, ужасами революции своей отняли славу у самого ада. Как? Мы, эсклавы, повинемся Богом избранной верховной власти; а вы, не эсклавы, после адской вольности, воздвигшей убийственные руки ваши на стариков и младенцев, наконец ползаете, когда палкой принудили вас

повиноваться! Как? Мы, непросвещенные, почитаем веру, единственный источник добродетелей, единственную узду страстей, а вы, просвещенные, попрали ее и самое бытие Бога, не по чудесам созданного им мира, но по определениям Робеспьеровым!» [4, с. 12].

В речи Александра Семёновича отчётливо прослеживается критика западноевропейских нравов, которые, выросшие на почве христианства, пришли в упадок из-за либеральных уклонений, в то время как русская культура, идеи и нравы, держащиеся на русском языке, продолжают существовать и являться определяющими в судьбе русского народа. Эти мысли, не похожие на тогдашние популярные высказывания в пользу иностранных языков, полагаем, однозначно можно определить, как зарождающуюся славянофильскую идею.

Одним из основоположников раннего славянофильства в 1830-х годах является русский философ И. В. Киреевский. Концепция его идей и мыслей наиболее ярко выражалась в его неприятии и даже отвращении к мелочному рационализму Европы. Рационализм такого толка не способен к поиску абсолютной истины, поскольку лишает человека настоящей веры, заставляя воспринимать вещи и идеи исключительно разумом, что в последствии приводит к развращению идей и упадку нравов. Достоинство же русского ума и характера Иван Васильевич видел однозначно в его цельности, благодаря которой человек стремиться «...собрать в одну неделимую цельность все свои отдельные силы, которые в обыкновенном положении человека находятся в состоянии разрозненности и противоречия; чтобы он не признавал своей отвлеченной логической способности за единственный орган разума истины...» [2, с. 20–21].

Как только разум достигает высокого нравственного развития, он должен подняться до особого уровня, который Киреевский называет «духовным зрением», так как без него невозможно постичь божественную истину. Именно объединение всех духовных сил в одно целое и гармоничное, по мнению Киреевского, даст человеку способность к созерцанию Бога и его отношения к миру.

Проблему соотношения веры и разума Киреевский считал главным недостатком европейской цивилизации, католические и протестантские церкви которой были ограничены своей излишней рациональностью, не дававшая выйти разуму на уровень «духовного зрения»: «...Разум — который не видит этой стороны мира и абстрагирует от своего содержания только рациональные элементы, качественные и количественные определения, отношения во времени и пространстве и т. д., — писал русский мыслитель, — беден, односторонен и неизбежно заходит в тупик. Западноевропейская цивилизация признает источником знания только чувственный опыт и разум...» [1, с. 9].

Выдающейся личностью среди славянофилов и «...непосредственным преемником Киреевского в области философии» [2, с. 35] является А. С. Хомяков. Будучи глубоко верующим человеком, Алексей Степанович в своих философских рассуждениях делал упор на религиозную составляющую русского народа. Как и Киреевский, Хомяков был сторонником идеи конкретности и цельности реальности. В своей критике к Западу, Алексей Степанович критиковал его сухой и рационалистический характер, в том

числе и западную Церковь: «...Западная церковь, отпавшая от вселенского единства, потеряла внутреннюю жизнь и заменила её внешним законом» [3]. По мнению философа, главное отличие истинной церкви от еретической является её принцип соборности, а не соблюдение внешнего закона, как у Западной: «...Соборность — это свободное единство основ церкви в деле совместного понимания ими правды и совместного отыскания ими пути к спасению, единство, основанное на единодушной любви к Христу и божественной праведности» [2, с. 43]. Соборность предполагает, что ни Патриарх, ни духовенство не являются носителями абсолютной истины. Лишь Церковь, как единый организм, является источником абсолютной истины. Из этого можно сделать вывод, что А. С. Хомяков не видел будущего европейской цивилизации в спасении, так как в католицизме он находил «...единство без свободы, а в протестантизме — свободу без единства. В этих вероисповеданиях нашли свое осуществление только внешнее единство и внешняя свобода» [2, с. 46–47]. В этом смысле только истинная православная церковь является тем целым, к которому тяготеет Христос, тем свободным началом, в котором человек может осуществить своё спасение: «...Христианство есть не что иное, как свобода во Христе» [2, с. 43].

Несмотря на различное содержание и предмет философствования, через философию Шишкова, Хомякова и Киреевского красной нитью проходит один очень важный тезис, который и является центром их мысли. Этим центром является идея о несводимости России к западной культуре и западному пути развитию. В своих рассуждениях русские мыслители показали упадок европейской культуры, который наступил из-за уклонения Европы от истинной веры в сторону рационализма, который погубил их нравы, уничтожая классическую культуру. Россия же, по мнению философов, никогда не вставала и не встанет на этот путь развития, а, следовательно, у России есть свой путь, особый, самобытный и непохожий на путь ни одного государства. Основан же этот путь будет на православной вере, которая, в отличие от католической и протестантской Церквей, не прибегла к соблюдению лишь внешних законов, но осталась верна Отцам Церкви, Вселенским соборам, а самое главное, — Богу. И именно русский народ является носителем этой духовной миссии, которая из раза в раз пытается быть поругана и унижена со стороны «просвещённого Запада»

Философия славянофилов значительным образом выделялась среди русских философских направлений своего времени. После заграничных походов Александра I, активного проникновения западноевропейских ценностей в русскую культуру, высказывания ранних славянофилов могли остаться непопулярными или вовсе не восприниматься всерьёз. Творчество и деятельность ярких представителей направления, их основательная публицистическая работа способствовало тому, что данное религиозно-философское течение смогло стать одним из самых популярных среди дворянства и интеллигенции России, а специфика их философии надолго закрепилась в умах русских мыслителей, продолжая своё развитие и оставаясь востребованной и в наше время.

Список литературы

1. Киреевский, И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России / И. В. Киреевский. — М. : Московский сборник, 1852. — 177 с.
2. Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. — СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2018. — 608 с.
3. Хомяков, А. С. О старом и новом / А. С. Хомяков. — URL: <https://tiam-tula.ru/wp-content/uploads/2019/05/a.-s.-khomyakov-o-starom-i-novom.pdf> (дата обращения: 19.03.2025).
4. Шишков, А. С. Славянский корнеслов / А. С. Шишков. — М. : Фонд славянской письменности и культуры, 2002. — 130 с.

УДК 008.009

Антипова Евгения Игоревна

Челябинский государственный институт культуры, соискатель

«Новая этика» в контексте социальной ответственности

В статье рассмотрены различные интерпретации понятия «новая этика». Отмечена идея ее двойственности, проанализированы смежные категории, используемые для обозначения данного концепта. Раскрыты дискуссионные вопросы развития в культурном пространстве «новой этики» в контексте социальной ответственности, ее основные признаки, осуществлена операционализация понятия.

Ключевые слова: социальная ответственность, «новая этика», компьютерная этика, межкультурная чувствительность, культурная чувствительность, новый деловой этикет.

Antipova Evgeniya Igorevna

Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts, external PhD student

«New Ethics» in the Context of Social Responsibility

The paper focuses on various interpretations of the term “new ethics”. The idea of its binary nature is highlighted, adjoining categories which the author uses to define the concept are analyzed. The article presents the controversial issues of developing «new ethics» in the context of social responsibility, its main characteristics. The term is completely operationalized.

Keywords: social responsibility, «new ethics», computer ethics, intercultural awareness, cultural awareness, new business etiquette.

Многообразие и сложность жизнедеятельности общества поднимают проблему социальной ответственности в ранг наиболее острых и важных, рассматривая ответственность как условие жизнеспособности человека и общества в целом.

В связи с планетарным охватом компьютерной сети, интенсивностью и скоростью информационного обмена и в тоже время развитием различных форм проявления либерализма, морализаторства изменился формат

взаимоотношений людей, ускорилось появление и распространение новых стандартов поведения, в том числе «новой этики». В условиях развития «новой этики» обострилась проблема социальной ответственности.

Проблемное поле «новой этики» охватывает обширную область исследования: различные аспекты поведения в интернет-пространстве, проблемы нейроэтики; проблемы биоэтики; канселинг или «культура отмены» (cancel culture); харассмент (борьба против сексуального насилия и домогательств — движение #MeToo), вопросы личных границ; вопросы защиты прав различных групп меньшинств, проявление расового («Black Lives Matter»), гендерного (сексизм), возрастного (эйджизм) неравенства, вопросы инклюзии; избыточность или недостаточность политкорректности; феминистские проявления в социально-экономической и этикетной сферах; «чувствительность» молодежи; экологические проблемы [2; 5; 8; 14].

Концепт «новая этика» относится, в терминологии И. А. Тульпе, М. Ю. Смирнова, к числу «информационно насыщенных, разносторонних» понятий [15]. А. А. Гусейнов указывает на его использование с различными ценностными коннотациями: вектор общественных процессов в западном мире; шаг в развитии либерализма; опасная черта разрушения сложившихся моральных устоев современной цивилизации [4].

Этим феноменом, как отмечает Э. Россман, «маркируют множество разных явлений, которые описываются с отсылками к советскому опыту репрессий» [13]. В свою очередь, режиссер К. Богомолов отмечает, что «современный западный мир оформляется в Новый этический рейх со своей идеологией — “новой этикой”» [1].

Согласно концепции, представленной Э. Нойманном, «новая этика» основана на стремлении осознания позитивных и негативных сил в жизни человека. Осмысливая исторический опыт и извлекая уроки из Холокоста, как примера несостоятельности этических систем, автор предложил психологический проект «новая этика» в духе глубинной психологии. Он рассуждал, что полярность добра и зла, отрицание зла заставляют человека отвергать собственные деструктивные силы. Но наличие у человека «тени» не позволяет укротить деструктивные силы, внутреннеотяжая человека и разрушая «целостность» личности. Человек может проецировать свою «тень» на других людей, что приводит к дуальности мира. «Тень» осуществляет низшую деятельность [11]. Поэтому, по мнению автора, человечеству нужна новая этика, которая позволит, с одной стороны, примириться со своей «тенью», а с другой — принять ответственность за свои негативные качества.

Историк Э. Россман, анализируя применение термина «новая этика» в немецкоязычном, англоязычном, российском культурном пространствах, отмечает, что изначально данный термин не сопровождался столькими отрицательными коннотациями, которые приобрел в настоящее время.

М. Эпштейн утверждает, что существующий в России концепт «новая этика» свидетельствует о необходимости нравственного обновления общества, а также о существующей опасности подмены этики идеологией, которая легче внедряется в общественное сознание [16]. Идею двойственности «новой этики» развил Е. А. Коваль в своей работе «Новая этика»: нормот-

ворческие перспективы», выделив два направления дискуссии: первое — масштабная моральная паника, сконструированная в защиту традиционных ценностей, второе — проявление реальной «революции в морали» [7].

Анализ отечественных и зарубежных публикаций позволяет сформулировать нам следующие подходы к пониманию «новой этики»:

- 1) критический подход, заключающийся в рассмотрении «новой этики» как разностороннего, информационно и идеологически насыщенного концепта с «сомнительными нормами» [10, с. 482], как маркера различных дискуссий сложного назначения в СМИ, интернет-пространстве (надо найти);
- 2) контекстуальный подход — поскольку «новая этика» не изолирована от других составляющих культурных процессов и явлений, данный подход помогает анализировать, какие новые нормы жизнедеятельности вырабатываются в изменяющейся среде; востребованность изучения «новой этики» обусловлена внедрением новых технологий, нарастанием сложности процессов взаимодействия;
- 3) философско-ценностный подход — важны не столько внешние изменения в нравах, сколько развитие этических конструкций отношений между людьми. Представления о «новой этике» вскрывают глубинную ценностную основу жизнедеятельности человека. Осуществляется радикальный переворот морального взгляда на мир, который движется не от общего к частному, а от частного к общему. Современная дискуссия о «новой этике» зачастую выстраивается вокруг рейтингов, опросов, определения большинства или меньшинства при рассмотрении той или иной точки зрения. То есть речь идет об индивидуализации неких этических норм. Однако этика не приносится в жизнь человека извне, она присуща ему как разумному существу и проявляется в индивидуально ответственном отношении к миру. В этом заключается её незаменимая роль в жизнедеятельности человека;
- 4) подход этической перспективы, заключающийся во включении меньшинств в общественное пространство с искоренением «меньшинства» как явления с негативным оттенком в нравственном сознании общества». Новая этическая перспектива заключается в усилении акцента на недопустимость расистских, колониальных, сексистских предрассудков в общественном поле, даже если речь идёт об их слабых проявлениях и отдельных случаях;
- 5) узкоспециальный подход — используется для анализа влияния «новой этики» на повседневные коммуникации и развитие разных профессий.

Ряд зарубежных и отечественных публикаций последних лет посвящает изучению смежных категорий, используемых для обозначения феномена «новая этика».

Так, в работах зарубежных авторов используется термин «компьютерная этика» («computer ethics»), определяемая как «новая этика» и связанная с цифровыми практиками [18]. Б. Шталь, Г. Иден, М. Джиротка, М. Кекельберг в своей коллективной работе отмечают, что информационные техно-

логии перестали быть узкоспециальной сферой деятельности, пронизывают все области жизни, этика в информационной среде имеет общезначимый характер и требует осмысления.

Рассматривая вопросы «новой этики» в аспекте межкультурной восприимчивости, М. Беннет ввел термин «межкультурная чувствительность» [17], основал исследовательский институт межкультурного развития для обучения, адаптации и оценки межкультурной компетентности. Он утверждает о формировании нового типа личности, сознательно интегрирующей элементы различных культур.

А. Ю. Демшина использует понятие «культурной чувствительности» («чувствительность компаний», «новая чувствительность», «чувствительность») [5]. Важным элементом ее проявления является искусство. Массовые проекты в литературе, в области авторского киноискусства, в сфере художественных практик становятся площадкой презентации «новой этики». Она обращает внимание на явление сосредоточенности в данных проектах на вопросах личной жизни, индивидуальных переживаний, что актуализирует проблемы рационализации чувств, монетизации ощущений и эмоций, направленных «не в глубь и в вечность, а в успешность и удовлетворенность собой и окружающим миром здесь и сейчас». Это, в свою очередь, указывает на то, что значим не столько смысл, сколько контекст употребления слов и образов.

А. Магун предлагает заменить термин «новая этика» на «новую моральную чувствительность» («новую моральную аллергию»), говоря о типе культуры, сочетающем индивидуализм и нетерпимость к чужому мнению, подчеркивая необходимость блокирования массовой моральной паники и приема только самого здорового в этой «этике» [9].

Ряд ученых при обсуждении расширения стандартов вежливости в рамках «новой этики» предлагают использовать понятие «новый деловой этикет» [6; 14].

Таким образом, анализ отечественных и зарубежных исследований, посвященных изучению понятия «новая этика», смежных категорий, используемых для обозначения данного феномена, систематизация подходов к рассматриваемому понятию указывают на необходимость операционализации понятия (см. таблицу).

Определение понятия «новая этика»

Используемый термин	Определение термина	Ключевые характеристики термина
Новая этика	Совокупность представлений о пересмотре взаимоотношений людей, касающихся гендерной и сексуальной принадлежности, физической и интеллектуальной дееспособности, вопросов расы, этноса, религии [3]	Представления о сензитивном отношении к вопросам, которые связаны с различиями между людьми; пересмотр взаимоотношений людей
Новая этика	Способ организации межличностных отношений, описывая векторы их трансформации [15]	Способ организации отношений людей; трансформация отношений

Используемый термин	Определение термина	Ключевые характеристики термина
Новая этика	Пересмотр правил и норм взаимоотношений во всех сферах жизни, пересмотр доминирующей и устоявшейся нормы [12]	Пересмотр взаимоотношений людей
Новая моральная чувствительность	Тип культуры, сочетающий индивидуализм и нетерпимость к чужому мнению, подчеркивая необходимость блокирования массовой моральной паники и приема только самого здорового в этой «этике» [9]	Тип культуры; сочетание индивидуального и коллективного
Компьютерная (информационная) этика	Область знания и система норм, направленная на изучение и регулирование этических аспектов социальной жизни, связанных с внедрением информационно-компьютерных технологий [2]	Изучение и регулирование отношений «человек-человек», «человек-компьютер», «человек — информационное пространство»

Исходя из проведенного анализа определений понятий, представленных в вышеуказанной таблице, отметим, что в основе «новой этики» лежит идея организации, регулирования отношений людей в новой социальной реальности.

Основными признаки «новой этики» являются:

- информационная открытость;
- выраженность требований о недопустимости нарушения межличностных границ в особо концентрированной форме;
- повышение культурной восприимчивости общества к проблемам меньшинств, расовому притеснению и другим вопросам, входящим в проблемное поле «новой этики»;
- нетерпимое отношение к любым формам насилия;
- появление новых форм общения и деструктивного поведения, проявляющегося в коммуникации: «токсичное» поведение как неприятное для собеседника поведение; пассивная агрессия как уход от открытой конфронтации.

Философия «новой этики» заключается не в борьбе с «теневого личностью», в терминологии Э. Нойманна, подавляя в себе зло или вытесняя его, а в осуществлении выбора в различных жизненных ситуациях и умении нести ответственность за сделанный выбор, а также в защищенности от различного рода воздействий. Человек выстраивает отношения с окружающим миром таким образом, что он как разумное существо действует всегда целесообразно, обозначая свои планы, желания, принимая решения действовать. Он выражает свое отношение к окружающему миру в разных формах, создает собственный целостный образ бытия, отвечает за него. Его исключительность, взгляды на те или иные явления приобретают индивидуально ответственный характер.

Таким образом, проблема социальной ответственности особенно обострилась в условиях появления культурного концепта «новой этики». Ответственность рассматривается как условие жизнеспособности общества при изменениях, влияющих на нормы и правила поведения.

Важна интеграция гуманистических ориентиров социального прогресса на всех уровнях и во всех областях жизнедеятельности человека, не уклоняясь в сторону атомизации индивидуальной жизни, не отчуждая традиционные ценности, находящиеся под угрозой ритма социальной жизни. Имеет актуальность осознание смысла жизни человека и его творческо-созидательной деятельности, понимание каждым индивидом своей ответственности за построение мира.

Список литературы

1. Богомолов, К. Похищение Европы 2.0: Манифест режиссера / К. Богомолов // Новая газета. — 2021. — № 14. — 10 февр. — URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2021/02/10/89120-pohischenie-evropy-2-0>
2. «Бытие-в-мире» электронной культуры / под общ. ред. Л. В. Баемой ; Астрахан. гос. ун-т. — СПб. : Реноме, 2020. — 192 с.
3. Горшенина, Н. М. Открытый вопрос: гайд по миру «новой этики» / Н. М. Горшенина, Ю. А. Слуцкая, К. Х. Тегаева. — [Б. м.] : Ridero, 2020. — 108 с.
4. Гусейнов, А. А. Что нового в «новой этике»? / А. А. Гусейнов // Ведомости прикладной этики. — 2021. — № 58. — С. 91–106.
5. Демшина, А. Ю. Новая чувствительность и экономика событий / А. Ю. Демшина // Общество. Среда. Развитие. — 2022. — № 3 (64). — С. 104–109.
6. Карпова, Л. М. «Новая этика» в контексте современной российской культуры: pro et contra / Л. М. Карпова // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. — 2021. — № 3(32). — С. 14–19.
7. Коваль, Е. А. «Новая этика»: нормотворческие перспективы / Е. А. Коваль, А. А. Сычев // Мир человека: нормативное измерение — 7.0. Проблема обоснования норм в различных перспективах: от реализма до конструктивизма и трансцендентализма : сб. тр. междунар. науч. конф., Саратов, 07–09 июня 2021 года / отв. ред. И. Д. Невважай — Саратов : Саратов. гос. юрид. акад., 2021. — С. 335–344.
8. Кранк, Э. О. «Культура отмены» и «новая этика» / Э. О. Кранк // Культура и искусство: традиции и современность : материалы IX Междунар. науч.-практ. конф., 25 февр. 2021 г. — Чебоксары : Плакат, 2021. — С. 27–33.
9. Магун, А. Откуда взялась «новая этика»? И насколько она левая и тоталитарная / А. Магун // Мировой кризис — хроника и комментарии. — 2021. — 31 дек. — URL: <http://worldcrisis.ru/crisis/3983420>
10. Муртузова, З. М. Культура отмены: история и современность / З. М. Муртузова, З. Ф. Велиев // Неделя науки — 2023 : сб. материалов 44 Итоговой науч.-техн. конф. преподавателей, сотрудников, аспирантов и студентов ДГТУ. — Махачкала : Дагестан. гос. техн. ун-т, 2023. — С. 482–483.
11. Нойманн, Э. Глубинная психология и новая этика : монография / Э. Нойманн ; пер. с англ. Ю. Донца. — СПб. : Азбука-классика, 2008.

12. Омельченко, Е. Л. Открытый вопрос: гайд по миру новой этики / Е. Л. Омельченко, Н. А. Нартова. — М. : НИУ ВШЭ, 2021. — 108 с.
13. Россман, Э. Как придумали «новую этику»: фрагмент из истории понятий / Э. Россман. — URL: <https://syg.ma/@ellarossman/kak-pridumali-novuiu-etiku-fraghmient-iz-istorii-poniatii>.
14. Сосновская, Н. А. Изменяющиеся представления о нравственности: обзор концепций «новой этики» / Н. А. Сосновская // Весці БДПУ. Серія 2. Гісторыя. Філасофія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Культуралогія. — 2022. — № 1(111). — С. 54–59.
15. Тульпе, И. А. «Новая этика» как социальный диагноз / И. А. Тульпе, М. Ю. Смирнов // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 1. — С. 30–38.
16. Эпштейн, Э. Новая этика или старая идеология? / Э. Эпштейн // Знамя. — 2021. — № 8. — URL: <https://znamlit.ru/publication.php?id=8042>
17. Bennett, M. J. Basic concepts of intercultural communication: paradigms, principles & practices / M. J. Bennett. — 2nd ed. — Boston ; London : Intercultural Press, an imprint of Nicholas Brealey Publ., 2013. — 348 p.
18. Stahl, B. C. From computer ethics to responsible research and innovation in ICT: The transition of reference discourses informing ethics-related research in information systems / B. C. Stahl, G. Eden, M. Jirotko, M. Coeckelbergh // Information & Management. — 2014. — Vol. 51, № 6. — P. 810–818.

История

УДК 378 (571)

Рушанин Владимир Яковлевич

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра истории, музеологии и документоведения,
доктор исторических наук, профессор*

К вопросу о ректорском корпусе уральских высших учебных заведений

Автор представляет некоторые аспекты высшего гуманитарного образования, создание классических университетов, педагогических институтов, институтов культуры на Урале, начиная с 1930-х годов. Показана роль и значение руководителей высших учебных заведений. Ректоры-историки составляли значительную часть ректорского корпуса. Приводятся сведения о их образовании, возрасте, особенностях профессионального пути.

Ключевые слова: высшая школа, историческое образование, наука, культура, ректорат, ректор, Урал.

Rushanin Vladimir Yakovlevich

*Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts,
Department of History, Museology and Documentation Studies,
Doctor of Historical Sciences, Professor*

On the Question of the Rectorial Corps of Ural Higher Educational Institutions

The author presents some aspects of higher humanitarian education, the creation of classical universities, pedagogical institutes, and cultural institutes in the Urals, starting from the 1930s. The role and importance of heads of higher educational institutions is shown. Rectors-historians constituted a significant part of the rectors' corps. Information about their education, age, and features of their professional path is provided.

Keywords: higher school, historical education, science, culture, rector's office, rector, Urals.

25 января 2025 года в Татьянин день — день студенческого праздника — на встрече со школьниками Челябинска ректор Южно-Уральского государственного гуманитарно-педагогического университета А. И. Кузнецов (выпускник исторического факультета Челябинского государственного университета) спросил меня (выпускника исторического факультета Челябинского государственного педагогического института): «А много ли я знаю ректоров-историков на Урале?» Я назвал несколько имен, но вопрос меня явно заинтересовал. Придя домой, взял справочник «Историки Урала», выпущенный в Екатеринбурге в 2003 году и обнаружил 12 человек с историческим дипломом, возглавлявших высшие учебные заведения края. Сразу же стало понятно, что список далеко не полный. Была проведена поисковая работа, которая дала следующие результаты.

К 1915 году в России функционировало всего 105 вузов, в том числе девять университетов [1]. Почти все они размещались в Петрограде, Москве, Киеве, Харькове, Казани. На огромной территории к востоку от Волги — Урале, Сибири, Дальнем Востоке — имелось только два вуза в Томске. Людей с высшим образованием катастрофически не хватало. По переписи 1897 года в Оренбургской губернии проживало 326 995 грамотных мужчин и женщин (20,44 % общей численности населения). Из них только 695 человек имели дипломы об окончании высших учебных заведений [2]. Органы местного самоуправления, общественность Перми, Оренбурга, Екатеринбурга, других уральских городов настойчиво поднимали вопрос об открытии на Урале вузов [3]. Но только в конце 1916 года в Перми начало работать отделение Петроградского университета, преобразованное в мае 1917 года в самостоятельный Пермский университет.

Создание высшей школы на Урале происходило после свержения самодержавия. В октябре 1920 года был подписан декрет об учреждении в Екатеринбурге Уральского университета [4]. В конце 1919 года в Перми и Уфе были открыты институты народного образования, на базе которых позднее создавались педагогические вузы. В 1930-е годы на Урале заметно расширилась сеть педагогических вузов: они начали работать в Перми и Свердловске (1930), Оренбурге и Магнитогорске (1932), Челябинске (1934) и Нижнем Тагиле (1938). В 1935 году открывается исторический факультет в ЧГПИ, осенью 1938 года создаются истфаки МГПИ и ОГПИ. В 1938 году начинается процесс создания исторических кафедр в педагогических вузах Урала. В этом же году исторический факультет был создан в Уральском университете, в 1941 — в Пермском университете [5]. Таким образом, в 1930-е годы в крае зародилось высшее историческое образование как одна из подсистем образовательной сферы, представляющая организованную подготовку педагогических и научных кадров в области истории [6].

Укрепление исторических факультетов и кафедр шло за счет приезда специалистов из центральных, старейших университетов страны. В ряде случаев они становились и во главе вузов. Осенью 1937 года директором Челябинского государственного педагогического института был назначен приехавший из Ленинграда Павел Борисович Жибарев (1906–1978) [7]. Что было известно о нем? Окончил исторический факультет Ленинградского института истории, философии и лингвистики по специальности «Преподаватель истории СССР». Учась в институте, избирался секретарем парткома ВКП(б). В 1937 году окончил аспирантуру при Ленинградском государственном университете. Молодой директор проработал в ЧГПИ недолго — до марта 1941 года, но приложил серьезные усилия по организации учебного и научного процессов, подбору кадров, укреплению трудовой дисциплины. В молодой вуз пришел руководитель ленинградской школы, личным примером показывающий, каким должен быть вузовский работник.

В январе 1940 г. директор ЧГПИ П. Б. Жибарев защитил диссертацию в совете Ленинградского государственного университета. Вскоре в институте работало уже 6 кандидатов наук. Под его руководством был подготовлен первый Устав института. Челябинский период стал важным этапом большой административной и научной карьеры. В марте 1941 года он был

отозван в Москву, где работал директором Московского историко-архивного института, заведующим Центральным партийным архивом Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, заместителем директора Музея революции СССР. Одновременно продолжал педагогическую деятельность в Московском государственном университете имени М. В. Ломоносова, где в 1966 году успешно защитил диссертацию на соискание ученой степени доктора исторических наук, став профессором, ведущим специалистом в стране по вопросам индустриализации.

В годы Великой Отечественной войны директором Челябинского государственного педагогического института (с июля 1943 по август 1944 г.) работал доцент Ф. А. Редько. В 1930-е годы он окончил исторический факультет и аспирантуру Киевского государственного университета. Перед войной занимал ответственную должность заместителя наркома просвещения на Украине. Работая директором ЧГПИ, одновременно преподавал историю СССР. Ф. А. Редько провел большую работу по подготовке к 10-летию юбилею вуза, но встретил его уже на Украине, в Киеве, куда был отозван Совнаркомом Украины [8].

Спустя десять лет после окончания Великой Отечественной войны — в 1956 году — в жизни Челябинского государственного педагогического института произошло значительное событие: директором впервые был утвержден собственный воспитанник. Анатолий Георгиевич Карманов (1917–1999) в 1940 году с отличием закончил исторический факультет и был оставлен преподавателем на кафедре истории СССР. После войны он заочно учился в Высшей партийной школе при ЦК ВКП(б), заведовал сектором пропаганды Челябинского обкома партии. В 1948–1956 годах заведовал кафедрой истории, работал деканом исторического факультета. В 1956 году в Москве успешно защитил кандидатскую диссертацию и был назначен директором ЧГПИ. Опытный управленец, он провел серьезную реорганизацию вуза: переход на подготовку учителей широкого профиля и пятилетний срок обучения студентов, активизация научно-методической работы, усиление роли самостоятельной работы и педагогической практики, укрепление связи со школами и органами народного образования. Опыт работы ЧГПИ в 1956–1961 гг. неоднократно одобрялся Министерством просвещения РСФСР [9].

Не знаю, есть ли другие подобные факты в истории высшего образования страны, но за четверть века (1956–1980) А. Г. Карманов возглавлял три крупнейших педагогических вуза: Челябинский, Ульяновский и Горьковский. Талантливый педагог и организатор высшего образования был награжден двумя орденами Трудового Красного Знамени, медалями «За доблестный труд в Великой Отечественной войне» и «За доблестный труд».

В 1943 году из Челябинской области выделилась Курганская область. Директором Курганского государственного педагогического института в 1955 году был назначен Алексей Алексеевич Кондрашенков (1915–2005) [10]. В 1936 г. он окончил педагогический институт в Москве. Своими учителями считал выдающихся историков Б. Д. Грекова, С. В. Бахрушина, М. Н. Тихомирова, Н. В. Устюгова. В годы войны руководил средней школой в Башкирии, а в 1946 г. перешел на работу в Шадринский пединститут. За-

тем защита кандидатской диссертации в Москве, заведование кафедрой и, наконец, тринадцать лет (1955–1968) во главе Курганского педагогического. Будучи ректором (директора педвузов стали называться ректорами с начала 1960-х годов), А. А. Кондрашенков не оставил собственную научно-исследовательскую деятельность, создал в Кургане проблемный Совет по истории крестьянства и сельского хозяйства в Зауралье. В 1968 году ректор успешно защитил докторскую диссертацию «Крестьяне Зауралья во второй половине XVII–XVIII вв.» в институте истории АН СССР и уехал на Родину, в Смоленск. Здесь он на протяжении двадцати лет (1968–1988) руководил работой педагогического института [11]. Ушел из жизни Заслуженный деятель науки РФ, основатель курганской исторической школы в 2005 году, на 91-м году жизни. В моей коллекции есть книга профессора А. И. Кондрашенкова с автографом автора, датированным 18/VII 1966 г.

В последней трети XX века во главе уральских педагогических вузов часто оказывались люди с дипломами историков. Кроме профессиональных знаний они, как правило, обладали организаторскими способностями, имели опыт работы в партийных органах и органах народного образования. Так, в 1960 году ректором Оренбургского государственного педагогического института был утвержден участник Великой Отечественной войны Василий Иванович Ананьев (1916–1990). Окончив Высшую партийную школу при ЦК ВКП(б), он в 1954 г. защитил в Москве кандидатскую, а в 1969 г. — докторскую диссертацию. Главная тема научной работы ректора — интернационалисты в гражданской войне в России [12].

Патрушев Василий Афанасьевич (1929–1988) — кандидат педагогических наук, профессор. Окончил в 1954 г. исторический факультет Кировского пединститута. С 1958 г. работал в Магнитогорске, в том числе и в горкоме КПСС. В 1969–1979 гг. — ректор Магнитогорского государственного педагогического института. Вошел в историю как ректор-строитель. По его инициативе были построены учебное здание, студенческое общежитие, дом отдыха на озере Банном. После работы в легендарной Магнитке вернулся на Родину, где еще десять лет (1979–1988) возглавлял Кировский педагогический институт. За трудовые достижения награжден орденами «Знак Почета», Трудового Красного Знамени [13].

В 1980–1990-е годы педагогическими вузами на Урале руководили историки И. Ф. Галигузов и В. Ф. Романов (Магнитогорск), Р. Г. Кузеев (Уфа), Б. А. Сутурин (Свердловск), И. С. Капцутович (Пермь), В. И. Владимирцев и В. И. Смирнов (Нижний Тагил).

По-разному сложились их «ректорская» судьба. Выпускник исторического факультета МГУ Иван Федорович Галигузов «удержался» на этой должности всего четыре года (1979–1983), а выпускник ЛГУ Борис Алексеевич Сутурин одиннадцать лет (1984–1995) руководил Свердловским государственным педагогическим институтом, который при нем занял ведущее положение среди педагогических вузов и одним из первых в России получил статус педагогического университета [14].

Игорь Севастьянович Капцутович (1931–2019) двадцать два года (1979–2001) трудился ректором Пермского государственного педагогического института. За эти годы были введены в эксплуатацию новые корпуса, спор-

тивно-оздоровительный комплекс. Защитив докторскую диссертацию, он открыл аспирантуру по специальности «История СССР», подготовил около 20 кандидатов исторических наук.

А вот начинал свою научную карьеру в 1950-е годы И. С. Капцугович под руководством доктора исторических наук, профессора Федора Семеновича Горового (1916–1973). Перед Великой Отечественной войной он окончил исторический факультет Одесского пединститута. Участник войны. В 1946 и 1952 годах защитил в Москве кандидатскую и докторскую диссертации. В 1945–1973 годах работал в Пермском университете на кафедре истории СССР (с 1948 — заведующий). В 1961–1970 — ректор ПермГУ. Внес серьезный вклад в укрепление материальной базы, совершенствование учебно-воспитательной работы. Но его коньком была наука. Не случайно в 1966 году стал Заслуженным деятелем науки РСФСР. Ф. С. Горовой — крупнейший организатор исторической науки на Урале, редактор и составитель фундаментальных трудов, инициатор крупнейших научных конференций [15].

Уже в XXI веке второй классический университет региона — Уральский государственный университет имени М. А. Горького возглавил молодой историк. Дмитрий Витальевич Бугров в 1984 г. с отличием окончил исторический факультет УрГУ, в 1989 г. защитил кандидатскую диссертацию. С 1994 г. — декан исторического факультета [16]. Пять лет (2007–2011) работал ректором Уральского университета. К сожалению, именно при нем легендарный вуз перестал существовать, слившись с Уральским техническим университетом.

Между тем, в ряде уральских областей некоторые из педагогических институтов были преобразованы в классические университеты: Башкирский (1957), Тюменский (1972), Удмуртский (1972). В 1976 г. классический университет с историческим факультетом был создан в Челябинске. Именно историки были востребованы на Южном Урале, когда там создавались университеты.

В Башкирии выбор пал на Шайхуллу Хабибулловича Чанбарисова (1917–1996), который в 1937 году с отличием окончил исторический факультет Башкирского пединститута. Участник Великой Отечественной войны. В 1948–1951 гг. учился в аспирантуре Академии общественных наук при ЦК ВКП(б). После защиты диссертации возглавил педагогический институт в Уфе. Четверть века (1957–1981) Ш. Х. Чанбарисов возглавлял ректорат Башкирского государственного университета. Он стал известным педагогом, организатором университетского образования в стране. В 1976 году, будучи ректором, в диссертационном совете Саратовского университета защитил докторскую диссертацию «Формирование советской университетской системы (1917–1941 гг.)» [17].

В 1976 г. первым ректором Челябинского государственного университета был утвержден Семен Егорович Матушкин (1922–2015). Участник Великой Отечественной войны. Заочно окончил исторический факультет Челябинского педагогического института. Работал в нем заместителем директора по заочному отделению, заведующим кафедрой педагогики и психологии. После защиты докторской диссертации в 1974 году избран членом-

корреспондентом Академии педагогических наук СССР. Ректором был до 1987 года. Избирался депутатом Верховного Совета РСФСР [14].

Таким образом, мы видим, что в 1960–1970-е годы именно педагогические вузы (как единственные гуманитарные в крае) становились базой для создания классических университетов и именно из них черпались кадры для их руководства. Правда, в Челябинске исторический факультет ЧелГУ в первой четверти XXI века, встав на ноги, стал кадровой площадкой для Челябинского государственного педагогического университета (современное название Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет). Татьяна Александровна Чумаченко в 1982 г. окончила исторический факультет ЧелГУ, а в 1994 г. — аспирантуру при кафедре истории Российского государства МГУ. Доктор исторических наук. Изучает проблемы истории религии, религиоведения, государственно-церковные отношения в России [18]. В 2017–2023 годах работала ректором ЮУрГППУ.

В 2023 году ее сменил на этом посту выпускник 1986 года исторического факультета ЧелГУ, кандидат педагогических наук, доцент Александр Игоревич Кузнецов. Выбор руководства области и учредителя был очевиден: А. И. Кузнецов досконально, что называется, «из глубины» знает систему образования, проблемы современной школы. Более тридцати лет проработал учителем, директором школы, начальником управления по делам образования миллионного города, министром образования и науки Челябинской области [19].

Эта тенденция проявилась на Урале давно. В 1996 г. ректором Пермского государственного института культуры был утвержден кандидат исторических наук Евгений Анатольевич Малянов, работавший до этого заместителем начальника главного управления образования администрации Пермской области [20].

В Оренбурге с 2011 года местный педагогический университет возглавляет бывший министр образования Оренбургской области Светлана Александровна Алешина. Она имеет диплом историка, кандидат педагогических наук, доцент.

В 1968 году в Челябинске был открыт государственный институт культуры, пятый в СССР и единственный на Урале, в Поволжье, в Сибири и на Дальнем Востоке. За пятьдесят пять лет существования его возглавляли четыре ректора, трое из которых были историками по образованию. Это: П. В. Сапронов (1968–1978), А. П. Грай (1978–2001), и В. Я. Рушанин (2002–2022) [21].

В 1991 году по распоряжению Совета Министров РСФСР на базе филиала Челябинского государственного института был открыт Тюменский государственный институт культуры. За 36 лет существования его возглавляли четыре ректора и трое из них были историками. Это доктора исторических наук, профессора Евгений Борисович Заболотный (2006–2010), Игорь Геннадьевич Шишкин (2010–2020) и кандидат педагогических наук Игорь Николаевич Омельченко (с 2020 года).

Е. Б. Заболотный и И. Г. Шишкин — выпускники исторического факультета Тюменского государственного университета (в 1977 и 1992 годах). В ноябре 2010 года Е. Б. Заболотный был назначен заместителем губернатора

Тюменской области, а на его место пришел первый заместитель директора департамента образования и науки области И. Г. Шишкин [22].

За пятьдесят лет существования Пермский государственный институт культуры возглавляли три ректора, двое из них — историки. Это кандидат исторических наук, профессор Зинаида Егоровна Воробьева (1975–1996) и доктор культурологии, профессор Евгений Анатольевич Малянов (1996–2014).

В XXI веке ректор классического университета и гуманитарных вузов избирается на конференции трудового коллектива один раз в пять лет и утверждается учредителем. Он может самостоятельно решать вопросы по руководству деятельностью высшего учебного заведения, отнесенные к его компетенции законодательством РФ, Уставом вуза. Во многом именно от ректора зависит выбор стратегии развития вуза, эффективность функционирования всех его подразделений, финансовая состоятельность и взаимодействие с органами власти всех уровней, с другими вузами региона и страны, контакты с зарубежными партнерами. Очень важна ипостась ректора как видного ученого, влияние которого признано благодаря научному авторитету, что способствует подъему общественной значимости и престижа института [23].

Таким образом, по нашим подсчетам (которые, естественно, могут еще уточняться), во главе уральских вузов находилось более 30 специалистов, имевших диплом историка. Самый большой процент их (70 %, восемь человек из одиннадцати) был среди ректоров вузов культуры (Челябинск, Пермь, Тюмень). На втором месте находятся педагогические вузы. В них работало не менее 16 руководителей, имеющих историческое образование. В старейшем педагогическом вузе Урала — Южно-Уральском государственном гуманитарно-педагогическом университете — их было пятеро (П. Б. Жибарев, Ф. А. Редько, А. Г. Карманов, Т. А. Чумаченко, А. И. Кузнецов). Меньше всего — шесть выпускников исторических факультетов — возглавляли классические университеты. Еще трое историков (Евгений Кадырович Миннибаев, Сергей Михайлович Ткачев, Сергей Иванович Кубицкий) возглавляли частные вузы и филиалы московских институтов в Уфе и Челябинске.

Более половины из них (16 человек) имели ученую степень доктора исторических наук, ученое звание профессора. Шестеро окончили вузы Москвы, Ленинграда, Киева, Одессы, а остальные учились на Урале. Среди них уральские классические университеты окончили двенадцать человек (УрГУ –4, ТюмГУ — 3, ПермГУ и ЧелГУ — по 2, БашГУ — 1), а остальные тринадцать — педагогические институты (из них ЮУрГППУ — 6 человек). Из 31 ректора женщин только 4 (12,5 %).

В массе своей это были незаурядные люди, яркие руководители, крупные ученые. Со многими я работал, кого-то считаю своими учителями. Горжусь, что в моей книжной коллекции наряду с книгами многолетнего президента Российского союза ректоров, ректора МГУ В. А. Садовниченко, находятся книги, подаренные и подписанные мне моими коллегами-ректорами Б. А. Сутыриным (Екатеринбург), Е. А. Маляновым (Пермь), Е. Б. Заболотным и И. Г. Шишкиным (Тюмень), И. Ф. Галигузовым и В. Ф. Романовым (Магнитогорск) [24].

В заключение подробнее расскажу о двоих из них. Более двадцати лет я возглавлял вуз, который создал легендарный руководитель Поликарп Васильевич Сапронов (1922–1978). Период его ректорства (1968–1978 годы — «сапроновское десятилетие») до сих пор вспоминают многие ветераны. Он был по-настоящему мудрым человеком с нелегкой и интересной судьбой. После Великой Отечественной войны (боевой старшина) окончил исторический факультет Магнитогорского пединститута, а затем аспирантуру в Ленинграде. Стремительная карьера молодого кандидата исторических наук: Магнитогорский горком КПСС, Челябинский обком КПСС, высокая должность секретаря по идеологии. Придя в 1968 году в вуз, закладывая его основы, он сумел создать атмосферу доверия и романтики, высокой требовательности и уважения к студентам.

Его любили и студенты, и преподаватели, и сотрудники, хотя был он человеком непростым. Председатель совета ветеранов ЧГИК, доцент Е. Н. Алешко в 2003 г. писала: «Сапронов не был “ангелом во плоти”. Многие и сегодня помнят его вспыльчивость и гневливость, когда, обнаружив неполадку, он мог наорать (именно “наорать”!) на виноватого, да так, что человек долго и безутешно плакал. А спустя несколько часов, успокоившись, взвесив ситуацию и устыдившись своей “вспышки”, Поликарп Васильевич находил того человека и просил у него прощения за грубость, и тот снова плакал, теперь совсем по-иному, потому что за резкой формой отповеди на самом деле был проступок или служебная погрешность. Бывало... Но Сапронова любили, и “вспышки” его воспринимали как заслуженное наказание, потому что он был прост с людьми и искренно любил и их, и общее дело» [25].

22 января 1978 года его не стало. Институт осиротел. Студенты в страшную стужу несли на руках любимого ректора. Своим долгом я считал открытие мемориальной доски, учреждение стипендии и премии имени П. В. Сапронова для студентов и выпускников института культуры в 2002–2004 годах.

И еще один легендарный магнитогорский ректор Валентин Федорович Романов (1940–2021). Многие годы я работал с ним, встречался на совещаниях, заседаниях диссертационных советов, бывал в гостях у него. Всегда подкупали неподдельная заинтересованность и участие в моих делах, судьбе. Это и трогало и обижало. Ведь было понятно, что это — уникальный руководитель, о котором ходили легенды в ректорском корпусе. Работа, педагогический институт стали для Романова не просто его детищем, а главным смыслом его жизни [26].

Мальчишка войны, студенческий ректор легендарной Магнитки, окончив с отличием историко-филологический факультет Калининского педагогического института, поступил в аспирантуру Московского педагогического института им. В. И. Ленина, где в 1967 году защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Приехав в Магнитогорск, он заведовал кафедрой, девять лет работал проректором по научной работе. В 1979 году защитил докторскую диссертацию по философии. В 1987 году был избран коллективом на должность ректора МГПИ, в 1991 — на второй срок, в 1997 — на третий, а в 2003 — на четвертый ректорский срок.

Под его руководством провинциальный педагогический вуз приобрел статус классического университета (1999 г.). С 1987 года вуз кардинально преобразился: уровень дипломированных специалистов вырос почти в 2,5 раза, вместо одного доктора наук стало 63, вместо 7 факультетов — 14, контингент студентов увеличился до 18 000; открыты докторантура и аспирантура по 18 специальностям и 3 диссертационных совета.

В. Ф. Романов избирался народным депутатом СССР, имеет звание «Почетный гражданин г. Магнитогорска», «Почетный гражданин Челябинской области», награжден орденами Дружбы народов (1986), Почета (2000), орденом «За заслуги перед Отечеством» 4-й степени (2006) [27].

Очень верно о Валентине Федоровиче Романове написала его многолетний коллега, профессор С. Г. Шулежкова: «Он может быть разным: предельно собранным, жестким, решительным руководителем и одновременно внимательным и заботливым другом, наставником. Он может быть и терпеливым и вспыльчивым. Не раз я был свидетельницей его эмоциональных взрывов и слышала от него слова, за которые ему самому потом было стыдно. Но я не знаю человека, перед которым он не извинился бы за свою резкость, и который не простил бы его, потому что не эти слабости в нем главное. Главное в другом. Он человек, несущий добро, делающий добро и вовлекающий в это дело добра всех, кто его окружает. Он органически не переносит чужого страдания... Под его началом работает легко: все самое трудное он взваливает на свои плечи, хотя я знаю каким он бывает ранимым и каким одиноком чувствует себя, потому что нет над ним такого защитника, каким он является для всех нас» [28].

Мы попытались создать коллективный портрет «исторической» части ректорского корпуса Урала. Перед нами прошло несколько поколений (начиная с 1930-х годов) руководителей, сочетавших черты педагога, администратора и ученого. Среди них яркие и самобытные личности, ставшие настоящими просветителями Урала, оставившими заметный след в развитии науки, образования и культуры России.

Список литературы

1. Дмитриев, С. С. Очерки истории русской культуры начала XX века / С. С. Дмитриев. — М., 1985. — С. 50–51.
2. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. XXVIII. Оренбургская губерния. — СПб., 1904. — С. XVIII.
3. Об открытии высшего учебного заведения в г. Оренбурге. Доклад Оренбургской Губернской Земской Управе Губернскому Собранию IV-ой очередной сессии. — Оренбург, 1917. — С. 5–7.
4. Главацкий, М. Е. Высшая школа на Урале / М. Е. Главацкий, И. Г. Светлова, В. Г. Чуфаров // Уральская историческая энциклопедия. 2-е изд. — Екатеринбург, 2000. — С. 137.
5. Камынин, В. Д. Историческое образование / В. Д. Камынин // Уральская историческая энциклопедия. — 2-е изд. — Екатеринбург, 2000. — С. 244.
6. Терехов, А. Н. Становление и развитие высшего исторического образования на Южном Урале (1934–1993): автореф. дис. ...канд. истор. наук / А. Н. Терехов. — Челябинск, 2002. — С. 19.

7. Худобородов, А. Л. П. Б. Жибарев / А. Л. Худобородов // Очерки о ректорах Челябинского государственного педагогического института. — Челябинск, 2004. — С. 31–34.
8. Очерки о ректорах Челябинского государственного педагогического института. — Челябинск, 2004. — С. 17–18.
9. Коршунова, Н. В. А. Г. Карманов / Н. В. Коршунова // Очерки о ректорах Челябинского государственного педагогического института. — Челябинск, 2004. — С. 85–96.
10. Историки Урала XVIII–XX вв. — Екатеринбург : УрО РАН, 2003. — С. 163–164.
11. Пундани, В. В. Историк-подвижник А. А. Кондрашенков / В. В. Пундани // Культура Зауралья: прошлое и настоящее. — Вып. 4. — Курган, 2001. — С. 195–200.
12. Историки Урала XVIII–XX вв. — Екатеринбург: УрО РАН, 2003. — С. 30.
13. Магнитогорск : кр. энцикл. — Магнитогорск, 2002. — С. 445.
14. Историки Урала XVIII–XX вв. — Екатеринбург: УрО РАН, 2003. — С. 351–352.
15. Мухин, В. В. Ведущий историк Урала: Ф. С. Горовой — ученый, ректор, человек / В. В. Мухин, Р. А. Ощуркова // История и методология науки. — Вып. 3. — Пермь, 1956. — С. 241–257.
16. Историки Урала XVII–XX вв. — Екатеринбург : УрО РАН, 2003. — С. 57–58.
17. Башкортостан : кр. энцикл. — Уфа, 1996. — С. 634.
18. Историки Урала XVIII–XX вв. — Екатеринбург : УрО РАН, 2003. — С. 441.
19. Действующие лица // 2005. — № 6–7. — С. 103.
20. Ректоры России. — М. : Современ. ун-т, 2002. — С. 152.
21. Челябинская государственная академия культуры и искусств : энциклопедия. — Челябинск, 2012. — С. 139, 498, 513.
22. 25 лет Тюменского государственного института культуры. — Тюмень, 2016. — С. 3.
23. Университет в Российской империи XVIII — первой половины XIX вв. / под общ. ред. А. Ю. Андреева, С. И. Посохова. — М. : РОССПЭН, 2012. — С. 310–311.
24. Книги с автографами и дарственными надписями в библиотеке В. Я. Рушанина. — Челябинск : ЧГИК, 2020. — С. 12, 52–53, 72, 117, 159.
25. Памяти первого ректора: Поликарп Васильевич Сапронов. — Челябинск : ЧГАКИ, 2003. — С. 7.
26. Люди, дела, традиции: энциклопедия МаГУ (1932–2007). — Изд. 2-е. — Магнитогорск: МаГУ, 2007. — С. 298–299.
27. Гордость Южного Урала: почетные граждане Челябинской области : энциклопедия. — Челябинск, 2019. — С. 18.
28. Шулежкова, С. Г. В. Ф. Романов и его дело. Биографические заметки / С. Г. Шулежкова. — Магнитогорск, 2000. — С. 3–4.

Сулимов Станислав Игоревич

*Воронежский государственный университет,
кафедра истории философии и культуры,
доктор философских наук, доцент*

Черных Владимир Дмитриевич

*Воронежский государственный университет инженерных технологий,
кафедра философии и истории, кандидат философских наук, доцент*

Философия истории Т. Н. Грановского: прогрессизм XIX в.

В статье анализируется алгоритм исторического процесса, выявленного Т. Н. Грановским, отечественным исследователем XIX в. Согласно общепринятой точке зрения, этот автор принадлежит к западническому социально-философскому течению, но при ближайшем рассмотрении выясняется, что основной идеей Т. Н. Грановского является прогрессизм, а не преклонение перед западноевропейским обществом.

Ключевые слова: философия истории, западники, учение о прогрессе, общечеловеческая история.

Sulimov Stanislav Igorevich

*Voronezh State University,
Department of history of philosophy and culture,
Doctor of Philosophy, Associate Professor*

Chernykh Vladimir Dmitrievich

*Voronezh State University of Engineering Technologies,
Department of philosophy and history,
Candidate of History, Associate Professor*

Philosophy of the History of T. N. Granovsky: Progressivism of the 19th Century

The article deals with the consideration of the algorithm of the historical process identified by Timofey Nikolayevich Granovsky, a domestic researcher of the 19th century. According to the generally accepted point of view, this author belongs to the Western socio-philosophical trend, but upon closer examination it turns out that the main idea of T. N. Granovsky is progressivism, and not admiration for Western European society.

Keywords: philosophy of history, Westerners, the doctrine of progress, universal history.

Полемика западников со славянофилами заслуженно считается важнейшей из философских дискуссий в России XIX в. Но отечественные исследователи нередко излагают её крайне упрощённо, сводя всю её проблематику к выбору исторического пути России. На самом же деле учения философов, которых принято называться западниками, часто оказывались гораздо сложнее и многообразнее, чем восторженное отношение к Западной Европе. На наш взгляд, самым ярким представителем западничества XIX в. был

историк-медиевист Тимофей Николаевич Грановский (1813–1855), взгляды которого мы кратко рассмотрим в данной работе. Полагаем, на основе краткого анализа возможно будет выявить идеи, которые были характерны для западников, но практически не касались ни исторического пути России, ни апологий западной культуры.

В своём понимании исторического процесса Т. Н. Грановский принадлежал к так называемой «органической теории», которую современники противопоставляли характерному для философии Просвещения механистическому пониманию общества. Вот как характеризует различие этих подходов хорошо знакомый с творчеством отечественного мыслителя З. А. Каменский: «Органическая теория, в отличие от механистической, чисто количественной теории Локка — Кондорсе — Кондильяка рассматривает народы как гетерогенные организмы, а не как однородные атомы, и человечество — не механическое соединение отдельных единиц, а единичный живущий и развивающийся организм» [4, с. 90]. Поэтому Т. Н. Грановский полагал, что народы отличаются друг от друга по объективным причинам. Каждое общество, единожды сформировавшись, имеет собственные социальные и духовные особенности, потенциал которых реализуется в дальнейшем развитии. Т. Н. Грановский употреблял для обозначения этой специфики термин «народный дух» и полагал, что ярче и нагляднее всего этот «дух» проявляется в преданиях того или иного народа. В частности, он справедливо замечал, что народные легенды не годятся на роль летописей и хроник, но они отчётливо демонстрируют представления народа о добре и зле: «История, как наука, старается резко обозначить каждое явление, определить его время и место; предание не заботится о такой верности. В нём есть истина другого рода. В нём высказывается любовь и ненависть народа, его нравственные понятия, его взгляд на собственную старину. Чем сильнее событие или человек коснулись народной жизни, тем глубже западают их образы в память, тем больше хранится о них рассказов» [3, с. 321]. С этим замечанием сложно не согласиться; ведь, к примеру, мифологизированные предания киргизов о хане Манасе разительно отличаются от таких же мифологизированных русских народных представлений о князе Владимире, но не менее разительно отличаются друг от друга уклады жизни и образы мышления средневековых русских и киргизов.

Согласно учению Т. Н. Грановского, каждое общество проживает исторические этапы, которые можно уподобить жизненным возрастам человека: *младенчество*, *юношество*, *возмужалость* и *старость*. В младенческом возрасте народ живёт вне истории, руководствуясь природными ритмами. Можно сказать, что это ещё не народ, а примитивное племя. Обособление от природы происходит лишь на этапе исторической *юности*, когда народ формирует собственную оригинальную политическую структуру. Именно для данной эпохи характерны ломка вековых традиций и появление на исторической сцене дерзких, своенравных вождей, которых более поздние народные предания превратят в сакральных героев. *Возмужалость* — время культурного расцвета общества, но также это и время истощения его исторического потенциала. На заключительном этапе — этапе исторической *старости* — народ утрачивает творческие способности, и вскоре его политическое и

духовное единство рушится: общество распадается на различные мелкие группировки, каждая из которых преследует лишь свои частные интересы.

Размышляя об общей для всех народов и обществ траектории исторического развития, Т. Н. Грановский подчеркнул диалектику личного и коллективного факторов в историческом процессе. Народ, конечно, управляется вождями, но если властители не соответствуют политическому и нравственному климату общества, то их правление окажется недолгим и безрезультатным. Более того, нравственное состояние народа тесно связано с его историческим возрастом, и поэтому нормы поведения, идеально подходящие для юного общества, не встретят понимания в обществе состарившемся: «Найдётся ли хотя один народ, который в продолжение своего исторического существования был постоянно нравствен или порочен? У каждого есть свой характер, своя духовная особенность, которая никогда не стирается, но разврат народный есть всегда следствие данных временем обстоятельств, преходящих влияний, и поэтому сам бывает преходящим явлением, не более» [2, с. 297]. Отечественный мыслитель заметил, что одни и те же поступки в обществах разных возрастов могут быть продиктованы различными мотивами, и зрелое общество вовсе необязательно продемонстрирует соседям-дикарям образцы возвышенной нравственности. В качестве примера Т. Н. Грановский указал, что примитивная жестокость германского воина-грабителя эпохи тёмных веков — не то же самое, что утончённый садизм римского патриция, с упоением взирающего на гладиаторские бои [1, с. 312].

Каждое отдельное общество, состоящее из одного народа или группы объединённых единой культурой народов, неизбежно исторически смертно. Однако ни одно общество не зарождается и не живёт в изоляции и поэтому не уходит с исторической сцены бесследно. То, что для отдельного народа — целая жизнь от зарождения до гибели, в масштабах человечества является одним из моментов, связь между которыми обеспечивается благодаря исторической преемственности. Именно так проходит свои стадии прогресс человечества: не от одной хронологической эпохи к другой, а от достижения общества, доминирующего в одну эпоху, к результатам исторического расцвета другого общества, ставшего гегемоном эпохи следующей. То есть стадии общечеловеческого прогресса имеют не только временные границы, но также каждая из них располагает своим специфическим лицом, зависящим от особенностей народа, доминировавшего на данной стадии.

Какие же этапы или «моменты» прогресса выделяет исследователь? Первый этап — *древний*, представленный в истории античным обществом и спецификой которого было стремление к изоляционизму, пронизывающее как сферу греко-римских международных отношений, так и взаимодействие городов-полисов друг с другом. Вторым этапом общечеловеческой истории стало Средневековье или, по терминологии Т. Н. Грановского, «*средняя история*», которое подразделяется на три собственных «момента», то есть на три взаимодействующих друг с другом общества: германский, арабийский и скандинавский «моменты». Каждое из этих обществ внесло в специфику эпохи собственный, оригинальный вклад: германцы ассимилировали сохранившиеся от античности правовые и политические начала; арабы познако-

мили Восточное Средиземноморье и Северную Африку с исламом, принеся эту религию даже на Пиренейский полуостров; а скандинавские викинги и переселенцы формировали в Западной Европе то, что принято называть рыцарством. Третьим, современным для себя «моментом» Т. Н. Грановский считал «новую историю», то есть историю Европы в Новое время, однако, будучи медиевистом, почти не исследовал эту эпоху [4, с. 92].

Если речь идёт именно о прогрессе, то есть о поступательном восходящем развитии, то этот процесс должен иметь какую-то цель. Исследователь полагал, что такой целью является постепенная эмансипация личности от общества и даже подчинение коллектива интересам индивида. Речь идёт не о разрушении любого прочного социально-политического порядка, а о постепенном осознании индивидом своих прав и приведении общества в соответствие с запросами личности. Например, можно выделить следующую историческую динамику: в античной Греции для гражданина полиса было опасно противоречить мнению коллектива, в средневековой Европе короли стали вынуждены учитывать мнения представителей Церкви и аристократии, а в новоевропейском обществе индивиды ведут открытые дебаты в парламентах и даже форму государственного устройства определяют, исходя из своих нужд.

Возникает закономерный вопрос: если историческая жизнь того или иного народа или общества от начала до конца протекает лишь в одном из моментов общечеловеческого прогресса, то как можно считать прогресс общечеловеческим? Ведь ни одно общество не переходит на следующий этап истории, и достижения будущего никак на него не распространяются. Развивающееся человечество не может включать в себя народы, умершие исторической смертью, то есть более не существующие. Получается не поступательное развитие единого целого, а упорядоченная смена одних обществ другими. По мнению Т. Н. Грановского, это — один из возможных вариантов развития событий, нередко в истории случающийся, но вовсе не единственный и никак не предопределённый. Возможна и реанимация прожившего историческую жизнь общества через приобщение к ценностям и достижениям нового «момента». Причём, согласие народа на такой шаг зависит только от свободного выбора его представителей. К примеру, римская античность не ушла с исторической сцены окончательно и «ожива» во время Каролингского и итальянского Возрождения, но это стало возможным лишь благодаря деятельности Церкви, сыгравшей роль хранителя и транслятора античного литературного наследия. Однако позиция церковных иерархов в эпоху тёмных веков могла оказаться иной: будучи по своему воспитанию и образованию представителями поздней античности, они могли отказаться сотрудничать с варварами-германцами и, тем самым, унести все достижения греко-римского мира в историческую могилу [6, с. 364]. Таким образом, внести в общечеловеческий прогресс свой вклад и войти в единое человечество может каждое отдельное общество, но не факт, что оно это сделает.

Т. Н. Грановский полагал, что однажды прогресс объединит всё живущее на планете человечество. Те народы, которые будут упорно отстаивать свою исключительность, сойдут с исторической сцены, возможно, даже без следа. И если в современном исследователю XIX в. ещё не все общества слились

воедино, то это не значит, что такое единство в принципе невозможно. Другое дело, что, по мнению Т. Н. Грановского, невозможно угадать, каким будет лицо единого человечества. Ведь, невзирая на прогнозы древних и средневековых авторов, оно так и не стало ни римским, ни арабским, и не исключено, что европейским оно тоже не будет. Но в XIX в., по мысли исследователя, все достижения человечества аккумулируются в новоевропейском обществе, и перейти в неевропейское будущее ни один народ не сможет прежде, чем приобщится к этому опыту.

Важно отметить, что впервые такое понимание прогресса было сформулировано вовсе не Т. Н. Грановским, а Н. М. Карамзиным в начале XIX в., творчество которого не относится к западническому направлению. Историк полагал, что прогресс представляет собой эстафету достижений, которая передаётся от одного общества к другому и поочерёдно дополняется каждым из них. Поэтому заимствования вовсе не являются признаком культурного ренегатства. В частности, Н. М. Карамзин не считал, будто петровские преобразования ослабляют русскую культуру и, более того, видел в них шанс для России однажды сыграть роль локомотива общечеловеческого прогресса: «Путь образования или просвещения *один* (здесь и ниже — курсив автора) для народов; все они идут им вслед друг за другом. (...) Лучше ли б было русским не строить кораблей, не создавать регулярного войска, не заводить академий, фабрик, раз всё это не русскими выдуманно? Какой народ не перенимал у другого? И не должно ли *сравняться*, чтобы *превзойти*?» [5, с. 327]. Мысль о приобщении к прогрессу через культурные заимствования является не западнической, а характерной для русского прогрессизма вообще, начиная с воззрений В. Н. Татищева. Поэтому считать Т. Н. Грановского противником русской культурной исключительности на том основании, что он допускал чужеземные заимствования, неправильно, потому что русское учение о прогрессе вообще представляет исторический процесс как заимствование наиболее удачных достижений всех у всех.

Обобщая взгляды философско-историческую концепцию Т. Н. Грановского, мы можем выделить следующие её особенности. Во-первых, взгляды мыслителя на исторический процесс касаются общего характера истории, а место в данном процессе России практически не интересует исследователя. Во-вторых, учение Т. Н. Грановского об алгоритме общественного развития по своему идейному содержанию принадлежит к философии прогресса, а не к злободневной публицистике середины XIX в. Если объявить Т. Н. Грановского только лишь западником, то придётся признать таковыми и Н. М. Карамзина, и даже В. Н. Татищева, жившего в XVIII в., то есть до начала полемики западников и славянофилов. Эти три мыслителя принадлежали к русскому прогрессизму, но на одном этом основании им нельзя приписывать преклонение перед западноевропейской культурой. Правильнее будет сказать, что Т. Н. Грановский признавал доминирующую роль Европы в мировой культуре на современный ему исторический момент и вовсе не настаивал на априорной ценности Западной Европы для человечества во все исторические периоды.

Список литературы

1. Грановский, Т. Н. Ответ г-ну Хомякову // Т. Н. Грановский. Сочинения : в 2 ч. Ч. II. — М. : Типография Грачева и К, 1866. — С. 307–313.
2. Грановский, Т. Н. Письмо из Москвы / Т. Н. Грановский. Сочинения : в 2 ч. Ч. II. — М. : Типография Грачева и К, 1866. — С. 293–298.
3. Грановский, Т. Н. Предания о Карле Великом // Т. Н. Грановский. Сочинения : в 2 ч. Ч. II. — М. : Типография Грачева и К, 1866. — С. 321–326.
4. Каменский, З. А. Тимофей Николаевич Грановский / З. А. Каменский. — М. : Мысль, 1988. — 189 с.
5. Карамзин, Н. М. Письма русского путешественника / Н. М. Карамзин. — М. : Захаров, 2005. — 496 с.
6. Сулимов С. И. Философские вопросы истории: учебник / С. И. Сулимов, А. В. Арапов, Д. Г. Кукарников. — Воронеж : Изд. дом ВГУ, 2024. — 465 с.

УДК 008

Павильч Александр Александрович

*Белорусский государственный экономический университет,
кафедра философии, доктор культурологии, профессор, г. Минск*

Нерелефлексивный компаративный опыт восприятия межкультурных различий в российской историографии

На основе содержания памятников восточнославянской письменности, поэтических текстов и публицистики реконструирован нерелефлексивный опыт восприятия культурного разнообразия, который предшествовал становлению научных основ сравнительного изучения межкультурных различий и появлению специальных компаративных исследований культуры. Осуществлен анализ нерелефлексивных компаративных практик, развивавшихся в разные историко-культурные периоды России и отражающих факты оценочной репрезентации и соотношения этнографических, социально-политических, конфессиональных и коммуникативных аспектов разных культур. Ранний нерелефлексивный компаративный опыт отражает преимущественно непосредственные, случайные и субъективные сравнительные наблюдения, в то время как на рубеже XIX–XX вв. становится заметным усиление объективных подходов к сопоставлению культур и выявлению различий между ними.

Ключевые слова: нерелефлексивный компаративный опыт, восприятие, сравнительный анализ, культурное разнообразие, межкультурные различия, российская историография.

Pavilch Alexander Alexandrovich

*Belarus State Economic University, Department of Philosophy,
Doctor of Cultural Studies, Professor*

Non-reflexive Comparative Experience of Perceiving Intercultural Differences in Russian Historiography

Basing on the content of monuments of East Slavic literature, texts of poetic and journalism, the non-reflexive experience of perceiving cultural diversity is as reconstructed, which preceded the formation of scientific foundations for the com-

parative study of intercultural differences and the emergence of special comparative studies of culture. An analysis of non-reflexive comparative practices that developed in different historical and cultural periods of Russia and reflect the facts of evaluative representation and the relationship between ethnographic, socio-political, religious and communicative aspects of different cultures was carried out. Early non-reflexive comparative experience reflects predominantly inconsistent, random and subjective comparative observations, while at the turn of the 19th and 20th centuries a strengthening of objective approaches to comparing cultures and identifying differences between them becomes noticeable.

Keywords: non-reflexive comparative experience, perception, comparative analysis, cultural diversity, intercultural differences, Russian historiography.

Нерефлексивные (дорефлексивные, имплицитные) формы компаративного знания, составившие основу сравнительных когнитивных практик в традиционном обществе, сводились преимущественно к описанию и оценке разных этнокультурных и религиозных общностей и отличались доминированием центристских принципов их восприятия. Компаративные представления, реконструируемые на основе восточнославянской письменности, развивались в контексте обличения язычества, конфессиональной и идеологической полемики, апологетики православия и традиционных основ русской культуры, соотношения православной и католической моделей духовности, рассуждений о русской культурной идентичности. Имплицитный опыт компаративистики, представленный в теоретически неотрефлексированных формах сравнительного культурологического знания, отражает эмпирические возможности организации компаративных наблюдений, фиксирует определенный круг проблем и предметов осмысления, которые в процессе формирования и утверждения компаративного подхода как системной методологии исследования культурного разнообразия корректировались, дополнялись или существенно изменялись.

В компаративных представлениях древнерусского периода развития культуры доминировал религиозный подход, в соответствии с которым сходства в антропологической сущности и социокультурной действительности народов интерпретировались со ссылкой на библейскую концепцию возникновения мира и происхождения человека. Других концептуальных объяснений культурного разнообразия, кроме основанного на библейском сюжете легендарного предания о рассеянии потомков библейских прародителей по всей земле и происхождении множества их языков, не было. Осмысление межкультурных различий можно проследить в разных историко-культурных текстах, которые содержат колоритную палитру наблюдений, касающихся этнокультурных и религиозных различий разных народов. В сознании представителей древних обществ освоенное человеком пространство противостояло всему, находящемуся за пределами знакомого и связанному с небезопасной сферой существования. Возникновение и распространение монотеистических религий определило отношение к язычеству как к ложной концепции мира, основанной на примитивных и невежественных взглядах. Поскольку пантеистическое восприятие окружающей природы противоречило идее трансцендентности Бога, то в условиях доминирования монотеизма среда приверженцев многобожия постепенно

вытеснялась на периферию и отождествлялась с маргинальной категорией социальной реальности [4].

В развитии критических подходов к восприятию культурного разнообразия, анализу межкультурных различий и преодолению стереотипных представлений о своей и чужой культурах большую роль сыграли сатирическая публицистика и комедийное творчество. На страницах российских периодических изданий XVIII в. отразилась острая критика бездумного подражания русских людей иностранным стилям жизни, европейским моделям поведения и способам самовыражения, что являлось типичной тенденцией в социокультурной среде дворянства. Например, в сатирическом журнале «Живописец» находим рассуждения о нелепой моде на французские и английские манеры, активно распространявшиеся и утверждавшиеся в русском аристократическом окружении: «И мы, по несчастью, столь страстны к чужестранному, что и самые пороки их нередко почитаем добродетелию. Французскую наглость называли мы благородною вольностию, а ныне английскую грубость именуем благородною великостию духа» [5, с. 394].

Стиль жизни и манеры поведения, типичные для русского аристократического окружения XIX в., иронично показаны глазами иностранцев в комедийной пьесе А. С. Грибоедова «Горе от ума» (монолог Чацкого):

Французик из Бордо, надсаживая грудь,
Собрал вокруг себя род веча,
И сказывал, как снаряжался в путь
В Россию, к варварам, со страхом и слезами;
Приехал и нашел, что ласкам нет конца,
Ни звука русского, ни русского лица
Не встретил: будто бы в отечестве, с друзьями!<...>
Ах! Если рождены мы все перенимать,
Хоть у китайцев бы нам несколько занять
Премудрого у них незнания иноземцев [2, с. 292–293].

Литературно-художественное творчество и публицистика содержат многочисленные элементы сравнительной интерпретации социокультурной действительности разных этнических и конфессиональных общностей. Осмысление межкультурных различий в собственно литературных текстах является результатом поэтической рефлексии культурного многообразия, поскольку образная репрезентация поликультурного мира осуществляется вне научных понятий и категорий компаративистики и теоретико-методологических ресурсов сравнительного анализа. Констатация отличительных признаков социокультурной организации народов не исключает апелляцию авторов к единичным фактам и субъективным заключениям, на основе которых определялись типологические сходства и индивидуальные особенности культур. Выбор объектов сравнительной интерпретации в художественной прозе и публицистике часто диктовался сознательным стремлением к контрастному изображению соотносимых культур, что позволяло делать выводы и обобщения о степени авторитетности, сознательно-

сти, патриотичности, социальной активности, гражданской ответственности тех или иных народов. Метафоризация как способ поэтического выражения реалий культурного разнообразия базируется на образном уподоблении и символическом обобщении особенностей той или иной социокультурной среды. Основу метафоры составляет поиск ассоциативных аналогий, закрепляющих семантику культурных генотипов и подчеркивающих их специфическую коннотацию. Использование метафоризации обуславливалось соответствующими историческими и социальными контекстами, в рамках которых поэтический метаязык обеспечивал утверждение и распространение устойчивых стереотипов.

Ранние попытки научного анализа фактов культурного разнообразия и установления взаимосвязей между ними обнаруживаются в творчестве М. В. Ломоносова. Его сравнительные наблюдения базировались на текстологическом подходе, который позволял выявить истоки культуры восточных славян и проследить ее историческую динамику, установить генетическую связь и типологическое сходство между славянскими и западноевропейскими традициями («Древняя российская история», «Записки и заметки по русской истории»). По вопросам происхождения русского народа и формирования русской культуры, морфологической сущности и отличительных особенностей славянской культуры М. В. Ломоносов вел острую полемику с Г. Ф. Миллером [3, с. 445–466]. В обогащении потенциала национальной культуры и формировании коммуникативной компетентности людей М. В. Ломоносов придавал особое значение путешествиям, научным экспедициям, дипломатическим и торговым контактам с другими государствами («Краткое описание разных путешествий» и др.) [3, с. 327].

С последних десятилетий XIX в. компаративный подход получил развитие в разнообразных гуманитарных исследованиях, в популяризации которых исключительную роль сыграли «Журнал министерства народного просвещения» и «Вестник воспитания». В этих периодических изданиях освещались вопросы истории межкультурных взаимосвязей и заимствований в разных сферах творчества, отражались результаты сравнительного анализа этнических, фольклорных, религиозных, педагогических традиций [4].

Русская литературная публицистика, активно развивавшаяся в начале XX в., по характеру отдельных содержащих в себе компаративных обобщений приближалась к научному дискурсу (Д. С. Мережковский, В. Я. Брюсов и др.). Использование элементов сравнения в художественной и философской эссеистике Д. С. Мережковского позволило осмыслить антиномии российского общества, выявить причины кризиса западной цивилизации, установить аналогии между разными историческими типами культуры и современной ему социокультурной действительностью [4]. Изучению преемственности между историческими цивилизациями, выявлению контактной природы культурных явлений, тенденций и факторов межкультурного взаимодействия посвящен цикл статей В. Я. Брюсова, объединенных общим заглавием «Учители учителей», где обращено внимание на то, что синхронное развитие многих культур древности, например, эгейской и египетской, уподобляемых автором «двум пышным, гигантским цветкам человечества» [1, с. 419], дает исследователям возможность параллельно проследить

их динамику и искать основания для сопоставления историко-культурных фактов и проведения аналогий. Черты сходства эгейской и египетской цивилизаций в сферах искусства, религии, ремеслах позволили рассматривать элементы соответствующего подобия как результат заимствования, учитывая существование между этими культурными мирами активных торговых и дипломатических контактов, а также военных столкновений. В то же время отдельные наблюдения заставили автора предполагать, что сходство следует объяснять не влиянием, а «общностью происхождения этих культур». Усвоение начал древнейших цивилизаций последующими народами на протяжении всего исторического процесса отождествляется с подражанием своим *учителям* и впитыванием их мудрости, поэтому античная древность не случайно отождествляется с «прямым и несомненным учителем рождающейся новой Европы» [1, с. 525].

Таким образом, историко-культурное наследие позволило проследить генезис и эволюцию компаративного знания, начальным этапом формирования которого были теоретически неотрефлексированные способы реализации компаративного подхода, которые реконструируются на основе фольклорных, религиозных, исторических, философских, литературно-художественных текстов. Компаративные наблюдения и представления, отраженные в текстуальных артефактах, отличаются многоаспектностью своего содержания и способов репрезентации. В имплицитном опыте компаративного восприятия поликультурного пространства в традиционном обществе преобладали случайность и непоследовательность сравнения, обнаруживается недостаточность эмпирического обеспечения компаративных практик, опосредованность фактов и стереотипность представлений о народах и их социокультурной организации, неосознанность и бессистемность критериев соотношения, что соответственно лишало поиски целевых установок, порождало необоснованные заключения и субъективные оценки. Художественная рецепция культурного разнообразия и поэтическое осмысление межкультурных различий являются важной составляющей компаративного знания, развивавшегося наряду с собственно рефлексивными компаративными практиками. Основными теоретически неотрефлексированными формами реализации компаративного подхода в литературно-художественном творчестве являлись поэтическое восприятие фактов культурного многообразия, репрезентация процессов межкультурного взаимодействия в поликультурном пространстве, осмысление результатов межкультурных контактов и способов достижения конструктивного диалога. Основные критерии сравнения, выведенные из опыта дорефлексивного осмысления культурного многообразия, могут быть представлены в их следующей совокупности: этнографические реалии, нравы, обычаи, традиции; ценностные доминанты; конструкты ментальности и духовности; мифологические представления; религиозные верования и культы; религиозная идентичность и конфессиональная организация; социальная и государственно-политическая организация; художественное творчество; антропологические характеристики и темпераменты; коммуникативные характеристики и стереотипы жизнедеятельности; межличностные и межкультурные отношения; особенности социализации и инкультурации и др. Несмотря на то что имплицитные

сравнительные практики предшествовали формированию научных основ компаративистики как теоретико-методологической модели исследования культурного разнообразия, хронологические рамки развития различных форм нерелексивного компаративного знания остаются открытыми, поскольку внешнее (стороннее) осмысление разных аспектов мультикультурной динамики не противоречит логике целостного постижения поликультурной действительности как объекта познавательной деятельности.

Список литературы

1. Брюсов, В. Я. Проза : в 2 т. Т. 1 / В. Я. Брюсов. — М. : Библиосфера, 1997. — 528 с.
2. Грибоедов, А. С. Горе от ума // А. С. Грибоедов. Избранное. — М. : Книга. Просвещение. Милосердие, 1997. — 621 с.
3. Ломоносов, М. В. Записки по русской истории / М. В. Ломоносов. — М. : Эксмо, 2003. — 704 с.
4. Павильч, А. А. Становление и развитие культурологической компаративистики : монография / А. А. Павильч. — Минск : МГЛУ, 2011. — 260 с.
5. Русская литература XVIII века : хрестоматия / сост. В. А. Западов. — М. : Просвещение, 1979. — 447 с.

УДК 355.233.231.1

Болтаевский Андрей Андреевич

*Российский университет кооперации,
кафедра гуманитарных дисциплин и иностранных языков,
кандидат исторических наук, доцент, г. Москва*

Волосова Евгения Марковна

независимый исследователь, г. Москва

Веб-сериал как способ формирования исторического сознания

В статье анализируются возможности вебсериалов для формирования исторического сознания, в первую очередь, в молодежной среде. Автор предлагает примерный тематический план вебсериала под рабочим названием «Защищая время», который должен в увлекательной форме рассказать об узловых моментах истории России. Данный проект представляется важным как с патриотической, так и с воспитательной точки зрения.

Ключевые слова: историческое сознание, патриотизм, вебсериал, медиaproстранство, просвещение.

Boltaevskiy Andrey Andreevich
*Russian University of Cooperation, Department of Humanities
and Foreign Languages, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor*

Volosova Evgeniya Markovna
Independent Researcher, Moscow

Webserial as a Way of the Forming of the Historical Consciousness

The article deals with the possibilities of the web series for the formation of historical consciousness, primarily among young people. The author offers a rough thematic plan for a web series with the working title «Defending Time», which should tell about the key moments of Russian history in an entertaining form. This project seems important from both a patriotic and educational point of view.

Keywords: historical consciousness, patriotism, web series, media space, education.

Сегодня в российском обществе наблюдается серьезный интерес к родной истории. При этом интерес этот обусловлен не погоней за сенсационностью и разоблачениями, что было характерно для конца 1980-х — начала 1990-х гг., а стремлением к выверенному изучению своего прошлого, героического и, вместе с тем, невероятно сложного. В. О. Ключевский в этой связи как-то справедливо заметил: «...воспитательный, т. е. практический, интерес не исключает научного, напротив, должен только придавать ему более дидактической силы» [1, с.8]. Однако, предметом интереса в данном случае становится рассуждение о воспитательном потенциале российской истории, которая, собственно, во многом и формирует сознание гражданина России.

Двадцатый век раскрыл различные возможности воспитания на примере отечественной истории. Укажем в этой связи такие фильмы, как «Александр Невский» С.М. Эйзенштейна, «Суворов» В. И. Пудовкина и М. И. Доллера, дилогию «Адмирал Ушаков» и «Корабли штурмуют бастионы» М. И. Ромма, «Семнадцать мгновений весны» Т. М. Лиозновой, по праву вошедшие в золотой фонд нашего кинематографа. Но, к сожалению, развитие средств коммуникации не могло не привести к попыткам фальсификации российской истории, зачастую концентрировавшиеся в эмигрантских и околоэмигрантских кругах. Примерами подобных фальшивок были и «Завещание» Петра Великого, и декрет о национализации большевиками женщин и др. В конце концов, в 1920-е гг. для эмигрантских кругов было совершенно нормальным сообщать, что «сам Петербург совершенно разрушен, и художник Шиллинговский (П. А. Шиллинговский — русский живописец, педагог, книжный иллюстратор — автор) летом зарисовывает его «живописные развалины» [2, с. 3]. К сожалению, и сегодня мы не свободны от распространяемого в интернете контента со стороны антироссийских сил.

Необходимо принятие во внимание и того обстоятельства, что современная молодежь во многом отличается от предшествующих поколений; планшеты, смартфоны и другие гаджеты стали неотъемлемой частью ее повседневной жизни. Гаджетизация не могла не привести к клиповому мышлению, трудностям с усвоением длительных текстов. И в таком случае формат информации «...должен быть изменен и переведен в вид клипов, то

есть ярких, четких и наглядных презентаций с понятными, оригинальными и запоминающимися формулировками» [3, с. 70].

Все это вызывает потребность в новых киносюжетах, тем более что сегодня вебсериалы все больше привлекают внимание аудитории, снижая численность посетителей кинотеатров. Специалисты отмечают, что серия веб-сериала, как правило, «...рассказывает историю значительно быстрее, чем сериал для телевидения, а ее визуальная часть нередко характеризуется яркими графическими эффектами, быстрой сменой планов, рваным монтажом» [4, с. 401].

Таким образом, в настоящее время существует устойчивая потребность в создании вебсериалов на темы истории России. К слову, отечественным телевидением накоплен богатый опыт по созданию документальных телефильмов на историческую тематику: «Победы русского оружия», «Великие битвы России», «Забытые войны России», «Нулевая мировая», «Великая война». Безусловно, представляет интерес курс лекций по российской истории В.Р. Мединского в рамках «Лектория Достоевский». Но все же, как представляется, в нашем обществе существует потребность в художественных картинах на историческую тематику.

Существует зарубежный опыт вебсериалов на историческую тематику. Одним из самых любопытных в этом ряду является испанский сериал «Министерство времени», выходивший в 2015-2020 гг. на канале «La 1». По сути, этот сериал стал настоящим телевизионным пособием по истории Испании. В сериале описаны ключевые моменты испанской истории: гибель Непобедимой Армады, герилья против Наполеона, разговоры нацистов в годы Второй мировой войны. Конечно, российскому зрителю, в массе своей не подготовленному, не просто разобраться в хитросплетениях истории далекой от нас страны: сериал, в первую очередь, предназначен для пиренейской аудитории. Но тем актуальнее создание отечественного сериала на схожую тематику.

Сколько загадок таит история России? Как происходило крещение Руси? Что было бы, если бы царевич Дмитрий выжил? Как развернулся бы ход истории, если бы старший брат Петра I и его соправитель Иван V оставил бы потомков мужского пола? Какая роль Николая I в строительстве железных дорог и почему русская колея именно 1520 мм? Как могла бы развиваться история России, если бы выступление Корнилова было бы не подавлено?

Данная тематика не просто заинтересовала бы зрителя, но и привлекала бы внимание к самым ярким событиям из истории, культуры и быта России. Далеко не все знают истоки праздника Петра и Февронии, вошедший в календарь как день семьи, любви и верности. Не менее важным, на наш взгляд, было бы разоблачение таких мифов, как якобы традиционное русское пьянство и лень.

Особо заметим, что мы не выступаем против серьезного кинематографа, как художественного, так и документального. Но представляется важным заполнить нишу отечественных вебсериалов, так как, к сожалению, интернет-пространство все еще во многом подвержено влиянию деструктивных и антипатриотических сил.

Подведем некоторые итоги. В современном российском медиапространстве существует потребность в создании вебсериала на историческую тема-

тику, с помощью которого в молодежной среде мог бы повыситься интерес к родному прошлому.

Примерный план вебсериала «Защищая время» представлен в таблице.

Примерный план вебсериала «Защищая время»

№	Краткое содержание
1	Команда хроноспецназа отправляется в конец X в., когда язычники пытаются воспрепятствовать князю Владимиру осуществить крещение Руси.
2	Хроноспецназ получает новое задание: царевич Дмитрий выжил в Угличе и теперь сам ход истории может измениться.
3	У Ивана V рождается мальчик. Хроноспецназ отправляется в 1694 г., чтобы разобраться в исторической коллизии.
4	Корнилов входит в Петроград. Хроноспецназ отправляется в 1917 г., что вернуть ход истории на привычное русло.
5	Николай I отправляется в 2024 г., чтобы избежать поражения в Крымской войне. Сможет ли хроноспецназ справиться с очередной попыткой изменить ход истории?

Список литературы

1. Ключевский, В. О. Русская история. Полный курс лекций / В. О. Ключевский. — М. : Олма-ПРЕСС, 2005.

2. Крыжицкий, Г. Клевета / Г. Крыжицкий // Музыка и театр. — 1923. — № 5. — С. 3.

3. Купчинская, М. А. Клиповое мышление как феномен современного общества / М. А. Купчинская, Н. В. Юдалевич // Бизнес-образование в экономике знаний. — 2019. — № 3. — С. 66–70.

4. Прохоров, А. В. Веб-сериалы: специфика и ключевые особенности формата / А. В. Прохоров // Популярная культура. — 2019. — № 3. — С. 394–413.

УДК 008.001

Усанова Ольга Григорьевна

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра русского и иностранного языков,
кандидат педагогических наук, доцент*

Город как социокультурный феномен: онтологическое осмысление

В статье актуализируется задача социокультурного осмысления понятия города в его изначально бытийном онтологическом смысле как места особого «собрания» человека в единое целое, органически специфического пространства обитания, включающего как собственно человеческую телесность, так и его духовную составляющую. Данное пространство формируется и существует в соответствии с историей, природой, традициями.

Ключевые слова: город, социокультурный феномен, мегаполис, технополис.

The City as a Socio-Cultural Phenomenon: Ontological Understanding

The article deals with the actualizing of the the task of the sociocultural understanding of the concept of a city in its original existential ontological sense as a place of special «gathering» of a person into a single whole, an organically specific habitat that includes both the human body proper and its spiritual component. The space is as formed and existed in accordance with history, nature, and traditions.

Keywords: city, socio-cultural phenomenon, megapolis, technopolis.

Город, объективированный в социальном пространстве, имеет культурную составляющую, существующую объективно, организующую точку социального пространства и одновременно представленную в духовной культуре, менталитете людей в виде образа, идеи, понятия.

Возникает проблема попробовать строить «...понятие города, опираясь на некий онтологический фундамент устройства культуры, независимого от исторического ареала, не выводить это понятие из эмпирической истории цивилизации. А выстраивать город в пространстве культуры, как некую онтологическую идею, имеющую свою историю, свою биографию, свою траекторию становления. Выстраивать как некий идеальный архетип, от которого возможны ответвления — на европейский, восточный, российский, американский варианты» [3].

Как известно, в понятиях отражается сущностная сторона конкретных эмпирических вещей. Город как понятие не существует в реальности, если иметь в виду, что наука изучает то, что Платон называл «миром идей», находящимся вне эмпирического бытия человека, т.е. в современной интерпретации — идеальные сущности, законы развития природы и общества [2]. С точки зрения Ф. Хайека, например, такие «вещи», как «классы», «общества», «государства»- это понятия, которые конструируются людьми. В действительности же существуют отдельные индивиды, обладающие идеями и ценностями и действующие на их основе [5]. В этом смысле город как феномен культуры рождается, исходя из значимости самой идеи огораживания и социальной организации пространства.

Несмотря на все многообразие, конкретно-исторического содержания, понятие «город» всегда фиксирует, во-первых, структурированность социума посредством локализации и концентрации, во-вторых, качественное и функциональное отличие этого элемента (части) социума от других элементов и остального социального и географического пространства. Начиная с неорганического мира и заканчивая человеком и обществом, необходимым моментом становления любой системы на всех уровнях организации материи является концентрация. В сочинениях классиков, начиная с античности и заканчивая новым временем, концентрация предстает не только важнейшим способом дифференциации материи, но также условием и формой социального прогресса. Город, как и любой социальный организм, прежде

чем возникнуть в реальном социальном пространстве, проходит легитимизацию в сфере культуры. Культура, выступая активным формообразующим фактором в социуме, репрезентирует эту идею, являясь стимулом для действия, т.е. идея, образ, понятие, трансформируясь в результате исторического развития, специфики национальной культуры и менталитета людей, оказываются активной формообразующей силой, окультуривающей социальное и географическое пространство.

Обратимся к концепции социокультурной динамики П. А. Сорокина. По мнению П. Сорокина, в возникновении любого культурного феномена существуют три суперсистемы, отличающиеся присущими им ценностями [4, с.154]. В истории они периодически сменяют друг друга: идеациональная (умозрительная), идеалистическая и чувственная. Или в каждой из типов культуры можно обнаружить три фазы: идеацию, объективацию и социализацию. Первая из них обозначает возникновение идеи, вторая подразумевает ее воплощение на бумаге, в камне или на пленке, в здании, машине, картине и т.п. Если же этому феномену суждена долгая жизнь, он проходит фазу диффузии (по Сорокину, социализации). Именно эта фаза обезопасит культурную ценность от забвения и гибели, в основе которой лежит колеблющаяся кривая с непериодическим ритмом подъемов и спадов; такой ритм лежит в основе жизни суперсистем П. Сорокина. Известный теоретик и социолог культуры разграничивает общество как совокупность субъектов и культуру как совокупность надорганических ценностей, норм и значений. Культура — это то, что лежит в основании любого социального явления, любого социального взаимодействия и состоит из множества систем. Кроме основных, к которым относятся наука, религия, мораль, искусство, право, в культуре существуют производные системы: технология, экономика и политика. Каждая из этих систем содержит в себе некое внутреннее, согласованное идеологическое ядро, которое объединяет все указанные в суперсистему. В основании суперсистемы лежат представления об основных ценностях и природе бытия, т.е. мировоззрение характеризуется следующими признаками: 1) тем или иным пониманием реальности; 2) природой потребностей; 3) степенью удовлетворения потребностей; 4) способом их удовлетворения.

Город всегда привлекал своим динамизмом, постоянной изменчивостью, текучестью, определяемой как судьба. С этой точки зрения город может быть представлен в духе Т.Парсонса, — как определенная «эволюционная универсалия» [6]. Универсальность города как культурной константы показывает его легкая семантическая обращаемость — «Град небесный» как образ идеального города всегда сопровождается «Градом подземным», который ассоциируется, например, в русских сказаниях, с каменным, мертвым городом, — образом Змеи, являющегося символом смерти.

Существует много различных определений города. Это связано с тем, что город является сложным объектом, интересующим сегодня представителей множества фундаментальных и прикладных наук. При этом само понятие города меняется во времени и пространстве. «Классическим» является определение города как центра и средоточия социальной организации производства, и связывание роста городов с развитием промышленности.

В городе как универсальной константе культуры совмещаются различные идеи, смыслы, традиции. Именно поэтому многие говорят о тайне, загадке города, ибо его восприятие неизбежно связано с активизацией интеллектуальной рефлексии, творческого воображения и осмысления.

Таким образом, идея, понятие, образ, трансформируясь в результате исторического развития, во взаимодействии со спецификой национальной культуры, менталитета людей, оказывается активной формообразующей силой, окультуривающей пространство, где каждый участок единого городского пространства насыщен различными социальными и культурными смыслами. Для социокультурных оснований понимания города можно выделить два основных направления. С позиций одного из них город рассматривается, как форма закрепления особых фокусов территорий, мест проявления действий высших духовных сил. Другим направлением является понимание города, как способа создания особой пространственно-временной организации, за счет которого активизируются процессы социокультурного развития.

Пользуясь введенным М. М. Бахтиным понятием хронотоп, можно сказать, что город — это такой хронотоп, в котором ускоряются все процессы взаимодействия внутри общества: обмен, общение, коммуникация, кооперация и прочее [1]. Создание такого хронотопа предполагает способ его отграничения, выделения в окружающей среде, механизмы дифференциации и способы удержания в нем множественности социальных и культурных форм.

Согласование этих двух направлений дает возможность представить город как множественность социальных и культурных форм, организованную процессом разворачивания свойств и идеи данного места в конкретной исторической ситуации. Таким образом, город является изначально бытийным (онтологически отмеченным местом, материалом), инструментом и продуктом своей собственной деятельности по формированию мира, реальному воплощению которого предшествуют идеальные прототипы.

Такими прототипами города, на основе форм организации хозяйства могут выступать: архаический город (базовая социальная единица — род; основной тип культуры — родовая; задачи — защита и завоевания); региональный город, или технополис (базовые социальные единицы — транснациональные объединения; основной тип культуры — функционально-технологический; задача — фокусирование взаимодействий региональных программ в глобальном пространстве); сословный город (базовые социальные единицы — общины и корпорации, объединенные в сословия; основной тип культуры — сословный; задача — реализация идеи соорганизованности разнообразных сообществ).

В своем развитии город проходит три этапа: город — хозяйство, город-производство, город — коммуникатор. Город-хозяйство предполагает сосредоточенность жителей на стремлении к получению благ в виде богатства, добродетелей или вещей. Управление заключается в регулировании процессов создания и распределения благ, и эта функция принадлежит «благородным». Городская жизнь представляется в символической форме мифов, в правилах и образцах.

Город-производство предполагает стремление к накоплению капитала в виде денег и ценных бумаг, производственных мощностей или влияния.

Цель системы управления — регулировать и ускорять процессы потребления, и эта функция принадлежит «влиятельным». Городская жизнь концентрируется вокруг идеи дела, бизнеса и представляется через многообразные знаковые формы (теории, модели, проекты).

Город-коммуникатор предполагает стремление к накоплению форм персонализации способов проживания и соотнесения их в едином пространстве отношений, то есть возможности умножать эти формы за счет взаимоупотребления ресурсов (информации, свободного времени, связей). Регулирование этого процесса принадлежит тем, кто способен делать себя ресурсом для других. Городская жизнь концентрируется вокруг идеи множественности миров и представляется через предельности, определенности (типологии, принципы). В реальности современного города все эти системы сосуществуют, и это обстоятельство задает сложность и противоречивость, которые и определяют невозможность простых и «одномерных» решений по поводу города как социокультурного явления, отказ от сведения понятия города к набору морфологических (дома, дороги, инженерные сооружения) и функциональных (производство, селитьба, отдых) элементов. Важнейшим «капиталом» и источником развития любого общества является тот огромный социально-культурный потенциал, который был накоплен на протяжении столетий и сосредоточен в таком общественном феномене, как город. Города представляют собой специфическое образование не только в системе расселения, но и в системе общественных отношений.

Город — место концентрации и публичного проявления основных общественных конфликтов. Для разрешения этих конфликтов создается новое общественное пространство, которое выступает как пространство новой свободы и новых возможностей. Так, формирование социальных иерархий позволило строить карьеру вне своего рода и не ждать, когда вымрут старшие в роде. Сегодня приходится выходить за рамки своих культурных ценностей и теорий, так как город должен обеспечить работу транснациональных объединений и корпораций по реализации больших технологий, когда составные части технологического цикла разбросаны по всему миру. Технополис — это место не только новых возможностей, но и новых ограничений и регуляторов. Тип города определяется уровнем сложности его структуры и тем, общественные конфликты, какого уровня он может разрешать. Большой город и сегодня может реально жить в условиях разрешения конфликтов начала индустриальной эпохи (что характерно для многих современных российских городов, особенно вследствие массовой миграции из сел), тогда как небольшое поселение может быть узлом сети мегаполиса.

Мегаполис — это город, который образуется поверх компактных городов и является логическим следствием развертывания технополисов. Технополисы, не являющиеся по традиционным признакам городами, так как представляются по морфологии множеством поселений, не имеющих центра, но единых благодаря общим корпоративным структурам и инфраструктурам. Идея построения города как центра основывается на социальных структурах иерархического типа. Сегодня возросшие сложность и динамика общества потребовали сетевых форм управления и организации. В этих формах

ведущий элемент является таковым только в определенных работах, будучи включенным, в другие работы — становится одновременно подчиненным. Такая форма отношений при одновременном использовании глобальных информационных сетей сделала идею постоянного центра бессмысленной. Кроме того, меняется и способ, с помощью которого разработчики технологий и представители корпораций определяют свое положение в мире, — они с неизбежностью принадлежат одновременно разным территориям, работам, культурам и становятся как бы членами многих «диаспор» сразу. Такой дискретный способ представления себя также лишает смысла вопрос о месте центра для них. Формируется новый для истории базовый архетип сети (хотя на периферии европейской культуры он жил как архетип пути), который кардинально изменяет представление о городе.

Мегаполис — очередной шаг вперед в реализации принципа города, предполагающий еще больший отрыв от территории, дискретность и сложность общественного устройства, обретающий определенность за счет конфигураций персональных траекторий. Это выражение некоей утопии «персонального города», предельных форм понимания пути общества и города в ориентации на идею свободы.

Резюмируя, представляется возможным сделать собственное определение: город — это место, где обретается определенность за счет конфигураций персональных траекторий, нацеленных на те пределы, которые мы ставим сами, исходя из понимания целого во всех его проявлениях. Целостность остается идеалом бытийности и в современной культуре с ее апологией мгновенности.

Список литературы

1. Бахтин, М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // М. М. Бахтин/ Вопросы литературы и эстетики. — М.: Худож. лит., 1975. — С. 234–407.
2. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 1–3 / Платон. — М., 1990–1994). — URL: <https://spb.hse.ru/ixtati/news/342818736.html> (дата обращения: 14.03.2025).
3. Смирнов, С. А. Антропология города, или о судьбах философии урбанизма в России / С. А. Смирнов. — URL: <http://anthropology.ru/ru/text/smirnov-sa/antropologiya-goroda-ili-o-sudbah-filosofii-urbanizma-v-rossii-0> (дата обращения: 14.03.2025).
4. Сорокин, П. А. Социальная и культурная динамика / П. А. Сорокин. — СПб.: РХГИ, 2010. — 1056 с.
5. Хайек, Ф. А. фон. Познание, конкуренция и свобода : антология / Ф. А. фон Хайек. — СПб.: Пневма, 1999. — 287 с.
6. Parsons, T. Evolutionary universals in society / T. Parsons // American Sociological Review. — XXIX. — № 3. — 1964. — P. 339–357.

Никулич Юлия Валерьевна

*Кубанский государственный университет,
кафедра социологии, аспирант, г. Краснодар*

Особенности социокультурных практик исторических блогеров

В статье анализируются практики русскоязычных исторических блогеров. Цель исследования — выявить особенности повествования при конструировании исторического нарратива в социальных медиа. Автором делается вывод, подкрепляемый примерами, что блогерские нарративы носят гипертекстуальный характер и неизбежно подвержены симулякратизации.

Ключевые слова: исторический блогер, историческая память, нарратив, симулякр, социокультурная практика.

Nikulich Yulia Valeryevna

*Kuban State University, Sociology Department,
postgraduate student, Krasnodar*

Historical Bloggers' Socio-Cultural Practices Features

The article deals with the practices of Russian-language historical bloggers. The study aims identifying the features of narration in the construction of a historical narrative in social media. The conclusion, supported by examples, the blog narratives are hypertextual and inevitably subject to simulation.

Keywords: historical blogger, historical memory, narrative, simulation, socio-cultural practice.

В современной российской действительности социокультурные творческие практики проявляются в различных формах. Во-первых, это создание произведений искусства, отражающих социальные и культурные реалии современности. Во-вторых, развитие образовательных программ и просветительских инициатив, а также сохранение и популяризация культурного наследия России через музеи, фестивали и другие мероприятия. В-третьих, активное участие граждан в социальных проектах, направленных на улучшение жизни в своих сообществах. Наконец, использование новых технологий для создания инновационных проектов в области искусства, науки и бизнеса. Во всем этом конгломерате практик, способствующих развитию творческого потенциала общества и укреплению социокультурных связей, нас интересуют частные инициативы по сохранению, конструированию и репрезентации исторического знания.

Стремительный и необратимый процесс экспансии сети интернет во все сферы культурной деятельности в значительной мере трансформировал сущностные характеристики бытия исторической памяти, выведя ее из мира традиции на просторы виртуалистики. Объем общественно значимой памяти с появлением интернет-технологий увеличивается в геометрической прогрессии. Осваивать подобные массивы информации затруднительно для современного человека, и он вынужден использовать неодушевленные феномены, в качестве которых ранее выступали книги, а теперь компьютеры.

Цифровой мир сохраняет, транслирует и воспроизводит информацию, но функция осмысления, рефлексии, формирования целостного содержания ценностно-смыслового поля подвластны лишь сознанию.

Бытие мира исторической памяти в виртуальном пространстве одушевляется в рамках нарратива и симулякра. Понятие «нарратив» было введено в литературоведение французским теоретиком Жераром Жене́ттом, который развил нарратологию в своей книге «Фигуры» [4]. В этой работе он вводит и детализирует ключевые понятия нарратологии, такие как фокализация, темпоральность и нарративные уровни. Жан Бодрийяр использовал термин «симулякр» для обозначения копии, которая не имеет оригинала. Он утверждал, что в современном обществе реальность заменяется знаками и изображениями, которые не имеют связи с реальностью. Симулякры — это гиперреальные объекты, которые существуют только в качестве символов и не имеют основы в реальном мире. Бодрийяр считал, что это приводит к утрате различия между реальностью и её представлением [2].

Симулякры исторической памяти в социальных медиа — это искаженные или вымышленные представления о прошлом, которые воспринимаются как реальные события или факты. Они включают: мифы, которые передаются от блогера к блогеру, копируются со страницы на страницу, но не имеют документального подтверждения; искаженные или вымышленные версии исторических событий, используемые для политических целей; художественные произведения, которые могут представлять историю в романтизированном или искаженном виде. Такие симулякры могут влиять на коллективное восприятие истории, создавая ложные представления о Прошлом.

Нарратив (включая видеонарратив, рассказ от лица блогера) позволяет донести историческое знание до предельно широких слоев общества (интернет-аудитории), усваивающей современные ценности и смыслы памяти именно в цифровом пространстве. В связи с этим существует противоречие между возрастающей потребностью в сохранении, трансляции и трансформации ценностно-смыслового содержания памяти и возникшими сложностями адекватно передавать её сущностное содержание в новых пространствах современного общества. Текст как феномен, наиболее полно отражающий содержание исторической памяти, подвергается серьезному изменению в цифровом виртуальном пространстве, обретая в нем свое собственное — гипертекстовое — существование. Символ как феномен менее подвержен изменениям, однако виртуальное пространство трансформирует его содержание в симулякр.

Нарратив выступает доминантной формой бытия исторической памяти и остается динамично развивающейся структурой, отражающей ее сущностные характеристики. Ключевыми факторами, влияющими на содержание нарратива, выступают способ подачи материала (устный, письменный, печатный, виртуальный) и способ восприятия его содержания (аудиальный, визуальный, цифровой). Виртуальный способ подачи материала связан с возможностями, развивающимися в сфере телекоммуникационных технологий. Цифровой способ восприятия формирует новые человеческие качества по ускоренной обработке и систематизации информации, посту-

пающей одновременно и в большом объеме по всем имеющимся каналам связи.

Традиционный текст в культуре модерна уступает место актуализированному, который реализует концепции теоретиков постмодернизма и отражает реалии постмодернистской ситуации. Как следствие, в виртуальном пространстве наблюдается трансформация текста в гипертекст, принимающего форму истинного полилога.

Видеонарратив также обладает основными характеристиками гипертекстуальности:

1. Нелинейность, непоследовательность построения и восприятия информации, отсутствие иерархической структуры. Одним из теоретических основоположников идеи нелинейного письменного текста принято считать Ж. Деррида. Нелинейное письмо, как уверен Деррида, станет реальным фактом культуры, представляющим собой странствование в некотором смысловом пространстве, игру переходов в нем [3].
2. Интертекстуальность — такое свойство текста, как реализация в нем совокупности ранее созданных текстов, которая может осуществляться даже независимо от воли автора. По логике Р. Барта, каждый текст является интертекстом, а другие тексты присутствуют в нем на различных уровнях в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры [1]. Тем самым интертекстуальность разрушает границы традиционного письменного текста, его замкнутость и конечность, то есть воплощает те же принципы, что лежат в основе гипертекстовых технологий: бесконечность и открытость, базирующиеся на множестве интерпретаций.
3. Интерактивность. Возможность общения автора и читателя текста лежат основе реализации принципа открытости и незавершенности. Автор сообщения получает моментальную обратную связь в виде комментариев и возможность отреагировать на нее. Общение лишено условностей, что более полно отражает внутренний мир акторов.
4. Изменение позиции автора и читателя. Автор деперсонифицируется, а сам текст наделяется характеристиками многомерности смысла, позволяющей не учитывать замысел автора. Возникновение смысла реализуется путем ориентации на читателя. То есть, происходит переориентация с фигуры автора на фигуру читателя, обладающего свободой и интеллектуальной самостоятельностью. Читатель занимает активную позицию. Он становится «искусственным читателем» и носителем «интертекстуальной энциклопедии» [7]. Участвуя в игре, предлагаемой ему автором и текстом, читатель (как и сам автор) попадает в виртуальную реальность — гиперреальность.
5. Мультимедиаальность. Гипертекстовые технологии предоставляют возможность представления информации разными способами. Они позволяют связывать в осмысленное целое на основе эксплицитно выраженных внутренних связей как собственно печатный текст, так и аудио- и видеозаписи, фотографии, иллюстрации, анимацию, шрифт, фон.

Текст, существующий вне интернета, трудно изменить. Текст, помещенный в виртуальное пространство, становится живым, его приспособляют к окружающему миру, дополняют, сокращают, комментируют. В конечном итоге, он трансформируется в гипертекст, становится активной формой социальной памяти.

Доверяясь блогерам, аудитория сталкивается с проблемой верификации экспертности. В современной культуре действительно происходит трансформация понимания эксперта. На это влияет множество факторов. В эпоху интернета любой человек может получить доступ к огромным объемам знаний, что снижает монополию экспертов на определенные области. Эксперты теперь выступают скорее как навигаторы или интерпретаторы информации, они работают на стыке науки, искусства, коммуникации. Раньше эксперт занимал доминирующее положение в иерархической системе знаний. Сейчас, благодаря изменениям в культурных и социальных структурах, все больше ценится совместное творчество и обмен мнениями, что влечет за собой изменение ролей эксперта. Искусственный интеллект и автоматизация также изменяют формат экспертности, добавляя технологии как активного партнера в процессе мышления и принятия решений.

Опора на институционализированный процесс квалификации помогала обществу разделять заслуживавшую доверия информацию и мирское знание [8, р. 58]. В начале XXI в. исследователи экспертного знания стали отмечать, что, подобно горизонтам знания, рамки «культурно допустимых форм экспертизы» также заметно расширились [10, р. 119]. Различные типы знания, традиционно противопоставляемые «научному», в том числе «любительское», получают статус «экспертного» внутри определенных эпистемологических сообществ со своими «культурами знания». Разные «культуры знания» не формируются в полной изоляции друг от друга, поэтому четкие разделения между ними часто оказывается невозможно провести [9, р. 877–878]. В русскоязычном сегменте интернета можно встретить много примеров экспертов, получающих свой статус через онлайн-присутствие, транслирующих как практическое, так и абстрактное знание по разным темам. В дальнейшем изучении вопроса конструирования экспертной позиции онлайн было бы актуально обратить внимание на процесс конструирования не только экспертного статуса блогеров, но и экспертного статуса знания. Это два связанных друг с другом процесса, которые приводят к возникновению новых культур знания и изменениям в поле современной экспертизы [6].

Рассмотрим на примерах способы легитимизации экспертности историческими блогерами через описание каналов [5]:

«Гуманитарный научпоп от преподавателя Вышки. Канал, где интересные истории не просто рассказывают, но и пытаются объяснить» (ссылается на место работы в престижном вузе) [https://www.youtube.com/@faib*1];

^{1*} В соответствии с ч. 1 ст. 11 ФЗ от 01.07.2021 № 236-ФЗ «О деятельности иностранных лиц в информационно-телекоммуникационной сети «Интернет» на территории Российской Федерации», Роскомнадзором принято решение об информировании пользователей www.youtube.com, что иностранное лицо, владеющее информационным ресурсом, является нарушителем законодательства Российской Федерации.

«Добро пожаловать на канал писателя, журналиста, телеведущего, сценариста и — помимо вот этого всего — главного редактора журнала ЧТИВО Сергея Минаева» (ссылка на профессиональный опыт и медийный статус) [https://www.youtube.com/@MINAEVLIVE*].

Для иллюстрации гипертекстуальности видеонарративов исторического содержания, рассмотрим материалы нескольких наиболее популярных блогеров, количество подписчиков которых превышает 1 млн: «Минаев live», «MrGeo», «Послезавтра», «Файб». Признаки:

1. Повествование об историческом событии или процессе развивается нелинейно и непоследовательно, перескакивает с персону на персону, с территории на территорию, с периода на период. Разрывается также и пространство повествования: спикер может попеременно находится то в студии, то в специальном тематическом интерьере, то в природном ландшафте;
2. Интертекстуальные отсылки к известным продуктам массовой культуры (*«те, кто посмотрели хотя бы один сезон «Игры престолов», понимают, о чем я»* или *«во время рассказа о Титанике мне, конечно, не избежать упоминаний фильма Джеймса Кэмерона»*);
3. Интерактивное погружение: *«в общем, сегодня я приглашаю вас в грандиозное путешествие»*. Автор обращается к зрителю напрямую (*«представьте», «вдумайтесь»*); провоцирует воображение (*«а теперь проведём мысленный эксперимент»*); призывает к действию (*«расскажите в комментариях интересную историю, которая случалась с вами»*);
4. Интеллектуальная самостоятельность потребителя проявляется в том, что любой комментарий может увести от темы повествования и спровоцировать обсуждение вопросов иного смыслового содержания. Комментаторы указывают, какие моменты истории вызвали их рефлексию, оценивают качество материала и его ценностно-смысловое наполнение, создавая коллаборативный дискурс;
5. Мультимедиаальность видеонарративов включает заставку (превью) к ролику, интро, студийные кадры с автором, сопровождение авторской речи графикой, текстом, изображениями, кадрами из художественных и документальных фильмов, фоновую музыку, закадровые аплодисменты и т. д.

В заключение подведем итоги. Термин «гипертекст» рассматривается, с одной стороны, как способ организации информации и употребляется в технических науках, с другой стороны, как культурный феномен и активно используется в гуманитарных науках. Второе значение термина было актуализировано благодаря работам Ж. Бодрийяра, Р. Барта, М. Фуко, М. Кастельса, У. Эко и др. В их работах гипертекст представлен как отражение социальной реальности. Историю существования гипертекста можно условно разбить на 2 этапа: первый был до появления сети Интернет; второй начинается с ее появлением. Принято считать, что гипертекст существовал задолго до создания интернета. Библия, энциклопедии, справочники являются аналогом гипертекста, получившие в виртуальном пространстве принципиально новые свойства (например, интерактивность, мультимедиаальность и т.д.). С появлением интернета память становится неотъемле-

мой частью виртуального пространства, а агентами конструирования этой памяти во многом становятся блогеры в социальных медиа.

Список литературы

1. Барт, Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. — М. : Прогресс : Универс, 1994. — 616 с.
2. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция. Авторский сборник / Ж. Бодрийяр. — М. : Постум, 2016. — 240 с.
3. Деррида, Ж. О грамматологии / Ж. Деррида. — М. : AA Marginem, 2000. — 512 с.
4. Женетт, Ж. Фигуры : 2 т. / Ж. Женетт. — М. : Изд-во им. Сабашниковых, 1998. — 472 с.
5. Никулич, Ю. В. Научпоп в социальных медиа: приемы привлечения и удержания аудитории / Ю. В. Никулич // Журналистика и медиакommunikation в цифровой среде. — Москва : РГГУ, 2024. — С. 222–226.
6. Саламова, З. К. Проблема конструирования экспертной позиции в социальных медиа и блогах / З. К. Саламова // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». — 2023. — № 7, Ч. 2. — С. 251–267.
7. Эко, У. Роль читателя: исследования по семиотике текста / У. Эко. СПб. : Симпозиум ; М. : Изд-во РГГУ, 2005. — 502 с.
8. Baker, S. A. Lifestyle gurus. Constructing authority and influence online / S. A. Baker, C. Rojek. — Cambridge : Polity, 2019.
9. Prince, R. «Fleshing out» expertise. The making of creative industries experts in the United Kingdom / R. Prince // Geoforum. — 2010. — Vol. 41, no. 6. — P. 875–884.
10. Stehr N. Experts. The knowledge and power of expertise / N. Stehr, R. Grundmann. — New York : Routledge, 2011.

II. РУССКАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ СТРАТЕГИЯХ ЛИТЕРАТУРЫ: ОТ ИСТОКОВ ДО СОВРЕМЕННОСТИ

УДК 281.9

Соловьев Владимир Михайлович

*Социологический институт Российской академии наук,
аффилированный сотрудник, доктор исторических наук, профессор,
член Международного центра изучения русской философии
при Институте философии Санкт-Петербургского университета*

Заглянувший в бездну: профетические прозрения Всеволода Крестовского

В статье рассматривается творческое наследие популярного в XIX в. и полузабытого сегодня писателя В. В. Крестовскому. Не осовременивая его, не пытаясь подтянуть под остро актуальные проблемы сегодняшней России, автор статьи несколькими штрихами представляет творческий портрет этого замечательного человека, зарекомендовавшего себя в своих сочинениях как талантливый социолог. В наложении на умелые психологические зарисовки его тексты порой приобретают черты убедительного документального повествования.

Ключевые слова: актуальность, литература, публицистика, социология, психология, нигилисты, революция, смута, демократия, насилие, царизм, патриотизм, русофобия, пантофагия, иерархический мир, трущобные люди, филантропствующие богатеи.

Vladimir Mikhailovich Solovyov

*Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences,
affiliated employee, Doctor of Historical Sciences, Professor,
member of the International Center for the Study of Russian Philosophy
at the Institute of Philosophy of St. Petersburg University*

Looking into an Abyss: Profetic Insights of Vsevolod Krestovsky

The article deals with the writer Vsevolod Krestovsky who was well known in the 19th century and almost forgotten today. Without modernizing him, without moving him up to urgent problems of today's Russia an author of the article is sketching by few strokes a creative portrait of this wonderful person who proved himself as talented sociologist in his writings. His texts by superimposing on his competent psychological sketches attain features of a convincing documentary narration.

Keywords: actuality, literature, publicistics, sociology, psychology, nihilists, revolution, chaos, democracy, violation, tsarism, patriotism, Russophobia, pantophagia, hierarchical world, slummy people, philanthropic riches.

О В. В. Крестовском (1839–1895) было сказано много негативного, многократно больше, чем доброго и положительного. Его взгляды и творчество охарактеризованы с диспропорционально превосходящей хвалу хулой. На

протяжении всей литературной жизни Крестовского клеймили. Сначала за леворадикальные настроения. Затем, когда он резко разочаровался как в революционных идеях, так и в их носителях и дал резкую отповедь так называемым нигилистам — ниспровергателям самодержавных устоев и традиционных ценностей, на него ополчилась как на предателя, перебежчика и отъявленного реакционера представители революционно-демократического направления, от последователей Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева до иных, мнимая прогрессивная деятельность которой сводилась в основном к злобной травле кого-то, кто посмел им идейно противостоять. В советское время Крестовского если и вспоминали, то главным образом, чтобы подчеркнуть уничтожающей критике как типичного охранителя и клеветы царизма. Одним из немногих исключений была кандидатская диссертация Г. Н. Кудрявцевой, посвященная роману «Петербургские трущобы» и хотя бы в малой мере воздавшая должное автору как маститому и талантливому литератору [7]. В современной России сочинения писателя вспомнили и стали издавать прежде всего в расчете на коммерческую выгоду. И действительно роман «Петербургские трущобы», а затем телесериал по нему «Петербургские тайны» одномоментно (в течение 1990-х) нашли широкий круг почитателей. Есть и исследования, посвященные обширному наследию писателя. Естественно, что прежде всего это литературоведческие работы [1; 2; 9]. До прочих сфер приложения сил этой разносторонне одаренной личности дело пока не дошло.

Крестовский — сам настолько яркая и колоритная фигура, что вполне достоин книг, фильмов, презентаций и других форм популяризации. Человек исполинского роста, силач, балагур, великолепный рассказчик, он в первую очередь прославился своей прозой. Но он был еще и хороший поэт, интересный литературный критик [8]. Его рассказы, очерки, повести, рассказы составляют восемь объемных томов [6]. О многогранности его дарований свидетельствует то, что он отменно музицировал и прекрасно рисовал. Отцовские гены передались его дочери и сыну — писательнице М.В.Крестовской (в замужестве Картавцевой) и скульптору И.В.Крестовскому. Известный художник Ярослав Крестовский приходится автору «Петербургских трущоб» внуком.

В. Крестовский — выходец из дворянской семьи. Его детство, юность и молодость прошли в Санкт-Петербурге. Здесь он учился в гимназии, затем на юридическом факультете столичного университета. Литература и военная служба — две параллельные линии в его биографии. К нему благоволил лично император Александр II, по предложению которого он определяется в юнкеры (1868), а спустя восемь лет, будучи уже офицером, выполняя желание царя, пишет «Историю л.-гв. Уланского Его Величества полка». Как журналист, он был направлен в штаб действующей армии и принял участие в русско-турецкой войне 1877—1878. С армией и флотом связаны последующие этапы его жизни. В начале 1880-х он прикомандирован к Тихоокеанской эскадре. Позднее в качестве чиновника особых поручений находится при туркестанском генерал-губернаторе М. Г. Черняеве. В 1884 году Крестовский принял назначение в Министерство внутренних дел.

Его женой была очаровательная женщина и известная актриса В. Д. Гринёва. Их дом всегда был полон гостей. Общительную супружескую чету тоже

постоянно приглашали бесчисленные друзья, приятели, знакомые. Одно время Крестовский довольно близко сошелся с братьями Ф. М. и М. М. Достоевскими, А. А. Григорьевым, Д. И. Писаревым. Он был вхож в те же, что и они, литературные кружки и салоны [8].

Крестовский не был домоседом. Охотно и подолгу путешествовал, выезжал в короткие и длительные командировки, неоднократно менял место жительства. «Я не ищу приключений. Они меня сами находят», — говорил о себе сам писатель. И в самом деле всяких примечательных историй выпало на его долю не меньше, чем пришлось на известного своим авантюризмом Федора Толстого. Но в отличие от последнего, он никогда не был ни прожигателем жизни, ни вертопрахом [8].

Не осовременивая Крестовского, не пытаясь подтянуть его под остро актуальные проблемы сегодняшней России, автор настоящей статьи несколькими штрихами намерен набросать портрет этого замечательного человека, зарекомендовавшего себя в своих сочинениях как недюжинный социолог. В наложении на умелые психологические зарисовки его тексты порой приобретают черты убедительного документального повествования. При всей увлекательности и занимательности описания Крестовского отмечены глубиной и обстоятельностью погружения и проникновения в интересующий его предмет, причем временами эти подробности превышают меру и грешат определенной избыточностью и занудством.

Особую роль в литературной судьбе Крестовского сыграл печально знаменитый расстрел в селе Бездна Спасского уезда Казанской губернии в ответ на волнения крестьян в апреле 1861 года. Писатель откликнулся на это кровавое событие гневной публицистикой. Сам топоним (название места трагедии) как бы напомнил, что в русской жизни сконцентрирована неизмеримая бездна противоречий. Собственно говоря, Крестовский наверно, первым обратил внимание на заведомую нелепость словосочетания «революционеры-демократы». Хорошо зная изнутри революционную среду, он осознавал, что революция — это насилие и только насилие, и никакая демократия с ней несопоставима. Человек чести, Крестовский не мог принять аморальность, лживость, интеллектуальную ограниченность и скудоумие политических проходимцев, подстрекавших народ на бунт. Зная многих раздувателей очередной смуты лично, писатель в глаза им говорил, что не им, самодовольным, лишенным нравственности, убогим умом невеждам звать людей под знамена борьбы за высокие идеалы. Пламенный патриот России, Всеволод Крестовский одним из первых выявил русофобскую, целиком заимствованную на Западе природу революционного движения. Впоследствии позиция большевиков во главе с В. И. Лениным, призывавших к поражению России в мировой войне, подтвердила пророческую правоту Крестовского.

Писатель не желал принимать, что чуть ли не половина образованных людей в огромной стране явные или латентные сторонники революционного насилия, но при этом почему-то слынут прогрессивно мыслящими. Как и Достоевский, он считал, что никуда, кроме кровавого хаоса, этот путь не ведет. Однако с автором «Бедных людей» у Крестовского наметились существенные и все более увеличивающиеся расхождения. Никакого статуса

народа-богоносца он не признавал и при всей теплой симпатии и любви к нему был далек от его идеализации. Податливость чуждым влияниям наряду со всеядностью, т.е. неразборчивостью, нетребовательностью, пантофатией, считал Крестовский, может оказать медвежью услугу. Не случайно одна из его далеко не положительных героинь не без сомнительной гордости восклицает: «О, из русского человека можно все сделать! Русский человек на все способен и на все годится!» [4, с. 43]. В романе «Панургово стадо» нелицеприятно обыграна тупая готовность толпы следовать за своими вожаками на верную гибель, как это происходит с баранами, которых ведут на бойню [3].

В этом принципиальная разница между Достоевским и Крестовским. Первый сострадает и сочувствует несчастным; второй проявляет эмпатирующее понимание, включающее целый комплекс факторов, влияющих на принятие решений, состояние ума и духа, общее настроение. Изобличая паразитизм, высокомерие, ханжество высшей аристократии, не давая спуска тем, кто предается безудержной роскоши, праздности, разврату, как это делают князья Шаадурские, Крестовский столь же не снисходителен не только к сытым, но и голодным: «Отчего эти голод и холод, эта нищета, развещающая в самом центре промышленного, богатого и элегантного города, рядом с палатами и самодовольно-сытыми физиономиями? Как доходят люди до этого позора, порока, разврата и преступления? Как они нисходят на степень животного, скота, до притупления всего человеческого, всех не только нравственных чувств, но даже иногда физических ощущений страданий и боли? Отчего все это так совершается? Какие причины приводят человека к такой жизни? Сам ли он или другое что виной всего этого [4, с. 9]?

У Крестовского иная социальная и этическая тональность, чем у Достоевского, но она вполне перекликается со скепсисом более поздней прозы Серебряного века и прежде всего с рассказами и повестями Чехова и Бунина. Он делает акцент не на то, что многие тысячи поротых (полосованных, как он выражается) в России униженные и оскорбленные, а на то, что они «являются зверьми по преимуществу...». По словам Крестовского, озверение как зараза мало-помалу переходит с одних на других. «Главная причина, — полагает он, — стало быть, сообщество; потом есть еще и другие, столь же, пожалуй, немаловажные причины». В податливости жестокости писатель видит странное, но характерное «слияние этого зверства с чем-то детски, наивным, доверчивым», но отмечает и первую роль, которую играет в глазах большинства людей завораживающий магнетизм отчаянного злодейства, подкрепленного физической силой и здоровенным кулаком [4, с. 496].

По проложенной Крестовским литературной колее пошел впоследствии В. А. Гиляровский, докапываясь в своих «Трущобных людях», как попадают на самое дно жизни и мыкают горе выходцы из самых разных сословий, Мало что изменилось в России за хронологический отрезок в двадцать лет между двумя этими книгами (1867 и 1887), и нищета и безысходность, вопиющие социальные язвы в Москве как под копирку воспроизводят те же кровоточащие стигматы, которые с дотошностью бытописателя зафиксировал Крестовский в воровских притонах, грязных и до смрада вонючих ночлежках и гнездах порока Петербурга. Крестовского органически оттал-

кивает и отвращает бездушные, откуда бы оно ни исходило — из дворянской, буржуазной, престомерно-мещанской или полукриминальной и откровенно уголовной среды.

Особенно сердито обрушивает Крестовский свой сарказм и иронию на филантропствующих богачей. Так в фарисейском ханжестве одиозных персонажей его «Трущоб» легко узнаются сегодняшние любители пропираться и покрасоваться на ниве показушной благотворительности, популистского покровительства подающим надежды талантам или попавшим в беду несчастным. Они, как правило, отличаются своей превыспренней набожностью, ищут способ установить личный контакт со всеми сильными иерархического мира, и сильные мира находят нужным ответно изъясняться им знаки своего почтения, хотя те весьма назойливы и постоянно надоедают благосклонно настроенным к ним тузам «своими еженедельными и беспрепятственными ходатайствами, просьбами, справками и проч.; сильные мира... морщатся про себя, досадливо губами причмокивают, тем не менее в глаза... показывают предупредительную готовность исполнять малейшее... желание, даже каприз — ну и исполняют...» И всё бы ничего, заключает Крестовский, да только в итоге вся эта суеда «выходит... без нравственной оценки качества патронируемого дела — точно ли оно хорошее и честное или плутяжное, которое только прикидывается честным? — лишь бы список «добрых дел»... пополнялся все более...» [5, с. 15].

Теперь до сознания средне-статического россиянина скорее достучится предприимчивый блогер, который выложит в сети подборку впечатляющих фото, наглядно и достоверно свидетельствующих, в каких ужасающих условиях живут сейчас сотни тысяч, а, может, и миллионы людей. Заглянувший в бездну жгучих противоречий российской жизни Крестовский вряд ли предполагал, что со временем его художественно-публицистические выкладки кристаллизуются в пророческие прозрения, требующие внимания, исследования и изучения.

Список литературы

1. Викторovich, В. А. Всеволод Крестовский: легенды и факты / В. А. Викторovich // Русская литература. — 1990. — № 2. — С. 44–57.
2. Викторovich, В. А. Достоевский и Крестовский / В. А. Викторovich // Достоевский. Материалы и исследования. — Т. 9. — Л. : АН СССР, Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом), 1991. — 299 с.
3. Крестовский, В. В. Кровавый пух: роман : в 2 кн. Кн. 1 / В. В. Крестовский. — М. : Соврем. писатель, 1995. — 608 с.
4. Крестовский В. Петербургские трущобы: (Книга о сытых и голодных) : роман : в 2 кн. Кн. 1 / В. Крестовский. — СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2021. — 704 с.
5. Крестовский В. Петербургские трущобы: (Книга о сытых и голодных) : роман : в 2 кн. Кн. 1 / В. Крестовский. — СПб. : Азбука : Азбука-Аттикус, 2021. — 848 с.
6. Крестовский В. В. Собрание сочинений : в 8 т. / В. В. Крестовский ; под ред. Ю. Л. Ельца. — СПб., 1899–1900.

7. Кудрявцева, Г. Н. «Петербургские трущобы» В. В. Крестовского в литературной борьбе 60-х годов : дис. ... канд. филолог. наук / Г. Н. Кудрявцева. — М., 1977. — 189 с.

8. Маркузе, И. К. Воспоминания о Крестовском / И. К. Маркузе // Исторический вестник. — 1890. — № 3. — С. 979–1003.

9. Шарифуллина, С. В. Проза В. В. Крестовского в контексте антиингилистической беллетристики 60-80-х годов XIX в. : автореф. дис. ... канд. филолог. наук / С. В. Шарифуллина. — Череповец, 2003. — 17 с.

УДК 82-95

Селютина Елена Александровна

*Челябинский государственный университет,
кафедра теории медиа, кандидат филологических наук, доцент*

**И. Бунин — наследник классиков: самопрезентация писателя
в интервью и анкетах массовых изданий модерна**

В статье анализируются дореволюционные интервью И. А. Бунина как вариант самопрезентации литератора в публичном пространстве эпохи модерна. Автор приходит к выводу, что выступления писателя в прессе должны интерпретироваться как последовательная стратегия создания репутации литератора как «нового классика».

Ключевые слова: русский модерн, И. Бунин, интервью литератора, самоосмысление, я-нарратив.

Selyutina Elena Alexandrovna

*Chelyabinsk State University, Department of Media Theory,
Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,*

**I. Bunin — Heir to the Classics: the Writer's Self-Presentation
in Interviews and Questionnaires of Mass Media is Modern**

The article deals with the I.A. Bunin's pre-revolutionary interviews as a variant of the writer's self-presentation in the public space of journalism of the modern era. The author comes to the conclusion that the writer's speeches in the press should be interpreted as a consistent strategy for creating the reputation of the writer as a «new classic».

Keywords: Russian modern, I. Bunin, interview of a writer, self-reflection, ego-narrative.

В современном литературоведении можно зафиксировать неослабевающий интерес к эго-документам И. А. Бунина, что объяснимо общим вектором развития гуманитаристики в наше время (антропоцентрический и нарративный поворот), а также существующими лакунами в полной публикации бунинского наследия. На пути восполнения документальных источников проделана большая работа: издано эпистолярное наследие и переписка ([2; 3; 6]), подготовлен 110 том академической серии «Литератур-

ное наследство» (планируется выход четырех книг) [9], в ИМЛИ РАН идет работа над серией «Академический Бунин», включающая проектирование первого научного Полного собрания сочинений и писем писателя. Вместе с тем, можно отметить, что некоторые жанры бунинского творчества до сих пор находятся на периферии исследовательского интереса. Речь идет об интердискурсивных жанрах «интервью» и «анкета литератора», чаще всего имеющих комплиментарный характер в исследовании публицистического наследия писателя или его биографии (см. обоснование значимости интервью как ресурса для изучения «автокомментариев к произведениям» и др.) [5, с. 356], но в последние годы активно осмысляющиеся как самостоятельный предмет исследования. По мнению Д. Риникера, эпистолярное и публицистическое наследие И. Бунина дает основания говорить о том, что сам писатель сознательно работал над собой как над литературным проектом («жизнетворчество И. Бунина») [10, с. 423].

На наш взгляд, данные жанры, впервые появившиеся в российских периодических изданиях на рубеже XIX — XX вв., нуждаются в особом рассмотрении, т.к. с одной стороны, имеют ярко выраженный новаторский для своего времени характер, транслируются с помощью массовой прессы начала XX в., а с другой — подчиняются законам конструирования мифа о самом себе, могут быть определены как нарратив публичного самоосмысления литератора, т.е. являются способом прямого диалога с читающей публикой эпохи модерна. Поэтому их анализ будет показателен для определения конвенций в области взаимоотношений социума и писателя. Материалом исследования являются интервью и анкеты И. Бунина с 1902 по 1917, опубликованные в газетах «Голос Москвы», «Московская газета», «Вечерние известия», «Одесские новости», «Одесский листок», «Южная мысль». Временные рамки обусловлены динамикой жанров в творчестве И. Бунина: если до эмиграции интервью и анкета активно используются им для выхода к читателю, то позднее прямая речь будет сосредоточена в фельетонах и мемуарных заметках.

Поэтому выбор писателем собственного способа взаимодействия с пресой и читателями, интенция выступлений в печати — вопрос актуальный и представляющий интерес в контексте проблемы литературной репутации, самоэкзотизации и самомифологизации писателей, показательный для анализа «болевых» точек писательского сообщества эпохи модерна. Случай И. Бунина может быть осмыслен как последовательная стратегия сопротивления навязываемым критиками интерпретациям его произведений, а также как инструмент проектирования публичного образа писателя — наследника классиков. Первое интервью писателя было опубликовано в 1902 году [13], в этот момент И. Бунин уже представляет интерес для широкой общественности (в том числе и как автор литературного кружка «Среда»), поэтому во многом на устойчивость запросов от журналистов влияют литературные связи писателя; частотность интервью выше в 1910–1913 годы, когда популярность писателя существенно выросла. И если в 1902 году журналисты отмечают, что берут интервью у «известного писателя», то в 1910-е годы он уже «известный писатель-академик», «почетный академик», «популярный писатель, академик И. А. Бунин». Интересно, что

Бунин не отказывает в интервью ни одному представителю прессы, даже из тех изданий, чья репутация была подчеркнута «неэлитарной» (например, «Вечерним известиям»), хотя и отмечал, что «в настоящее время в газетах появляется обо мне много неверного» [11, с. 3].

Один из важнейших аспектов самопрезентации И. Бунина — «наследник классиков»: «... я застал еще не только самого Толстого, но и Чехова; застал Эртеля <...>; застал Короленко, написавшего свой чудесный “Сон Макара”, застал Григоровича...» [4, с. 301]. Факт личного знакомства влиял на то, что к Бунину обращались в моменты наибольшего общественного внимания к писателям во времена юбилеев (например, во время юбилея Н. Короленко) или иных событий (например, смерти А. Чехова, Л. Толстого). К началу XX века уже создан и апробирован механизм закрепления статуса классика (на факторы этого процесса указывает А. Рейтблат), поэтому сопоставление имен Бунина и Пушкина, Бунина и Чехова в эго-нарративе писателя способствует приобретению им символического веса «классики». Классик, находясь в области ценного вневременного искусства обязан противопоставить мимолетным «модным» тенденциям, поэтому Бунин последовательно характеризует актуальный литературный процесс как результат лоббирования журналистами и критиками любых новых явлений, вне зависимости от их художественного статуса: «современные критики <...> точно помпой стараются выкачать из произведения идею. Они пристегивают к тому или иному произведению серьезнейшие вопросы, которых писатель и не имел в виду <...>. А после этой критики писатель начинает делать вид, что он действительно это имел в виду» [1, с. 4]. Классик — признанный гений, человек нерядовых способностей, поэтому публичное конструирование автобиографии через апелляцию к представлениям об исключительности, что было характерно для общих представлений о гениальности, общепринятых в эпоху модерна и ранее, также может свидетельствовать о самоопределении писателя. Бунин отмечает: «Писать я начал очень рано. Мое первое стихотворение было напечатано в «Родине», когда мне было всего 16 лет. Вот оттого-то и приходится теперь, в 42 года, в старики записываться: 25-летний юбилей — это как-никак звучит солидно» [11, с. 3]. Бунин, отвечающий на вопросы интервью в 1910-е годы, старается соответствовать выбранной стратегии, поэтому отмечает «с радостью» упадок модернизма, что «возвращение к реализму идет по всему фронту» [12, с. 5]. Несмотря на сотрудничество с В. Брюсовым в начале карьеры, позднее писатель принципиально ограничивает свое творчество от авангардных практик, полагая, что они «указывают скорее на известный упадок русской литературы, нежели на ее расцвет. <...> Я даже считаю унижительным для себя говорить о так называемых «новых течениях» в русской литературе» [9, с. 2]. В этом смысле логичным выглядит пафос известной и резонансной речи писателя на юбилее газеты «Русские ведомости» (50-летие издания праздновалось в 1913 году, дискуссия о ней публиковалась во многих газетах, в том числе в «Голосе Москвы»). Бунин последовательно выстраивает оппозицию между «классиками» и «современниками», позиционируя себя как носителя «вечного», не стремящегося угодить вкусам толпы автора.

Анализ интервью И. Бунина позволяет судить о динамике социально приемлемых форм общения литераторов с прессой начала XX века (от неприятия и иронии до признания необходимости взаимодействия), способах влияния писателей на механизм формирования интереса к себе и продвижения на литературном рынке и вхождения в историю литературы через прямую речь в интервью, закрепление репутации писателя как «нового классика».

Список литературы

1. Бедовый. Каждый день / Бедовый // Одесский листок. — 1910. — № 64 (19 марта). — С. 4.
2. Бунин, И. А. Письма 1885–1904 годов / И. А. Бунин ; под общ. ред. О. Н. Михайлова ; Рос. акад. наук. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького [и др.]. — М. : ИМЛИ РАН, 2003 (ППП Тип. Наука). — 767 с.
3. Бунин, И. А. Письма 1905–1919 годов / И. А. Бунин ; под общ. ред. О. Н. Михайлова ; Рос. акад. наук. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького, Лидский ун-т (Великобритания) [и др.]. — М. : ИМЛИ РАН, 2007. — 829 с.
4. Бунин, И. А. Собрание сочинений : в 9 т. Т. 9 / И. А. Бунин ; под общ. ред. А. С. Мясникова. — М. : Худож. лит., 1967. — С. 532–548.
5. Газер, И. С. Интервью: Предисловие / И. С. Газер // Литературное наследство. Иван Бунин. — Т. 84. — Кн. 1. — М. : Наука, 1973. — С. 355–359.
6. И. А. Бунин. Новые материалы / ред.-сост. О. А. Коростелев, Р. Д. Дэвис, Е. Р. Пономарев. — М. : Русский путь, 2004–2014. — Вып. 1–3. — 584 с.
7. И. М-ч. У И. А. Бунина. (О поездке писателя-академика в Центральную Африку и об его встречах) / И. М-ч // Утро России. — 1910. — № 153 (22 мая). — С. 7.
8. Л. Фл. На литературные темы: беседа с И. Буниным / Л. Фл. // Южная мысль. — 1913. — № 491 (17 апр.). — С. 2.
9. Литературное наследство. Т. 110. И. А. Бунин. Новые материалы и исследования. Кн. 1 / ред.-сост. О. А. Коростелев, С. Н. Морозов. — М. : ИМЛИ РАН, 2019. — 1184 с.
10. Риникер, Д. «Литература последних годов — не прогрессивное, а регрессивное явление во всех отношениях»: Иван Бунин в русской периодической печати (1902–1917) / Д. Риникер // И. А. Бунин: Новые материалы: Вып. 1 / сост., ред. О. Коростелев, Р. Дэвис. — М. : Русский путь, 2004. — С. 402–564.
11. У И. А. Бунина // Голос Москвы. — 1912. — № 245 (24 октября). — С. 3.
12. Т. У академика Бунина: беседа / Т. // Южная мысль. — 1912. — № 307 (6 сентября). — С. 5.
13. Чуковский, К. Наши гости / К. Чуковский // Одесские новости. — 1902. — № 5843 (28 дек.). — С. 3.

Пчелкина Светлана Юрьевна

*Дальневосточный федеральный университет,
Департамент философии и религиоведения,
кандидат философских наук, доцент, г. Владивосток*

**Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин»
как критика духа философии Просвещения**

Роман «Евгений Онегин» А. С. Пушкина является первым проектом русской критики эпохи Просвещения. Пушкин в образе Евгения Онегина описал обобщенные черты типа человеческой личности, воспитанного на идеях философии Просвещения. Евгений Онегин есть литературный образ вольтерриановского типа личности, духовная основа которой — тотальный эгоизм. Инструментом вольтерриановской личности является лицемерие, которое формирует в жизни человека патологический фон жизни. Критика Пушкиным Просвещения проявляется в указании несчастную участь человека, которая есть прямое следствие вольтерриановского воспитания.

Ключевые слова: философия Просвещения, Пушкин А. С., «Евгений Онегин», вольтерриановский тип личности, лицемерие, патологическое сознание.

Pchelkina Svetlana Yurievna

*Far Eastern Federal University, Department of Philosophy
and Religious Studies, Candidate of Philosophy, Docent, Vladivostok*

**A. S. Pushkin's Novel «Eugen Onegin» as an Critique
of the Enlightenment Philosophy spirit**

The novel «Eugen Onegin» by A. S. Pushkin is the first project of Russian criticism of the Enlightenment. In the image of Eugene Onegin, Pushkin described the generalized features of a type of human personality brought up on the ideas of the philosophy of the Enlightenment. Eugene Onegin is a literary image of the Voltairean personality type, the spiritual basis of which is total egoism. The instrument of the Voltairean personality is hypocrisy, which forms a pathological background in a person's life. Pushkin's criticism of the Enlightenment is manifested in his reference to the unfortunate fate of man, which is a direct consequence of Voltairean education.

Keywords: philosophy of the Enlightenment, Pushkin A. S., «Eugen Onegin», Voltairean personality type, hypocrisy, pathological consciousness.

Великий классик русской литературы А. С. Пушкин сам был воспитан непосредственно на идеях философии Просвещения. Тем примечательнее, что в его романе в стихах «Евгений Онегин» вычитывается явная ирония в отношении Просвещения. Эта ирония есть не что иное как критическое переосмысление и, в конце концов, отречение самого автора от всего того, что было до этого ему дорого во взглядах известных мыслителей Просвещения и составляло основу мировоззрения всего поколения современников Пушкина. Пушкин же смог ощутить, по словам В. С. Непомященного, «непригодность» этой картины мира, «ускользание точек опоры», «угрозу внутреннего хаоса» [2, с. 112].

Главный герой романа — Евгений Онегин — является символом эпохи Просвещения, и в его образе Пушкин сконцентрировал все то, что он когда-то сам разделял, чего сам придерживался, и поэтому так убедительно его обличение. Через обличение Просвещения Пушкин от него отрекался и освобождался, не без боли, что проявляется в двойственном отношении к своему герою, одновременно ироническом и сочувственном.

Сам роман «Евгений Онегин» не является прямой, но косвенной критикой ценностей Просвещения. Поэтому как некоего рода основанием для выше обозначенного утверждения являются другие рукописные свидетельства, оставленные А. С. Пушкиным, первым из которых является его статья «О ничтожестве литературы русской», где поэт в прямой форме выносит отрицательную оценку эпохе Просвещения и его идейному вождю Франсуа Вольтеру: «Ничто не могло быть противоположнее поэзии, чем та, философия, которой XVIII век дал свое имя. она была направлена противу религии — источника поэзии у всех народов, и главным орудием её была ирония холодная, осторожная и насмешка бешенная и площадная... Вольтер, великан сей эпохи, овладел и стихамя, как важной отраслю умственной деятельности человека... Он 60 лет наполнял театр трагедиями, в которых, не заботясь ни о правдоподобию характеров, ни о законности средств, заставлял он свои лица, кстати, и некстати выражать правила своей философии...» [3, с. 214].

Конечно, не все произведения Пушкина относятся к разряду критики Просвещения. Какие же признаки таковой критики содержатся в «Евгении Онегине»? Прежде всего, личность главного героя романа играет роль собирательного образа, обобщенного портретного, что можно отнести к типу «вольтериановской» личности. Для Пушкина подобный тип личности — современный ему человек, описанный им в следующих выражениях: «безнравственная душа», «себялюбивая», «сухая», «бездейственно пустая».

Выбору лексических средств для составления словесного портрета Онегина в целом присуще некое единство: семантическое значение этих выражений в контексте русского языка неизбежно порождает отрицательное впечатление от того, к кому они относятся, что, скорее всего и было в намерениях автора — как можно острее вызвать отрицательное отношение к его выдуманному герою, а через него — к тому, что составляло основу его жизни, воспитало его. Но среди этих однозначно отрицательных, антипатичных черт характера вольтериановской личности в образе Онегина, есть главная отрицательная черта, которая выражена у Пушкина через слово «лицемерие»: «Как рано мог он лицемерить». Эта черта, с которой автор начинает описывать портрет личности своего героя, что даёт основание умозаключать, что она и есть самая главная, дающая ключ к пониманию всего, что происходит с ним в романе.

Лицемерие — вот главный воспитательный продукт вольтериановского Просвещения. Лицемерие есть свойство человека внешне проявлять себя одним человеком, в то время как внутренне являешься другим, и быть с другими людьми не тем, кто ты есть на самом деле, а тем, кем тебе диктует быть твой эгоизм: «являться гордым иль послушным», «внимательным иль равнодушным». В конечном счете лицемерие означает быть ложной про-

екцией самого себя, не быть, а «казаться» или, как в романе — «являться», что уже отсылает к религиозному контексту, поскольку здесь намёк на действие нечистого духа, который «является» в форме наваждений, призраков и бредовых фантомов.

Лицемерие всегда сопутствует эгоизму, как патологическому состоянию личности, поскольку среди людей нельзя прямо заявлять о том, что «Мы все глядим в Наполеоны. Двуногих тварей миллионы для нас орудие одно». Значит, для удовлетворения потребностей своего эгоизма приходится прибегать к лицемерию как к универсальному инструменту в жизни эгоиста.

Патологичность вольтериановской личности, тотально эгоистичной и лицемерной, вырисовывается в романе через разные жизненные контексты, в которые вводит Пушкин своего героя. Этими контекстами являются: дружба, любовь, Родина, природа, общество, искусство — то, что составляет существо реальной жизни человека по мнению самого автора. Тем самым роман «Евгений Онегин» есть уникальный случай построения философской антропологии, поскольку в форме художественного произведения там представлен структурный анализ человеческой личности, системно раскрытый через рассмотрение этой личности в типических для человека пушкинского времени и социального статуса актах мысли, чувства и действия и поставлен вопрос в целом о смысле такой жизни и предназначении человека подобного рода.

Первый контекст жизни человека в романе Пушкина — это дружба. Дружба, настоящая дружба, может быть построена только на искренности, на открытости людей в отношении друг друга. Для Пушкина дружба имела жизненно важное значение, он лично знал, как дружить и имел большой опыт дружбы с ранних лет и до конца жизни. Поэтому Онегину он «дарит» дружбу юного Владимира Ленского, которого рисует предельно искренним человеком, без «второго дна», который «верил, что друзья готовы за честь его приять оковы». Но Онегин дружил лицемерно, «чтоб как-то время проводить». В конечном итоге, лицемерная дружба привела к гибели Ленского.

Вторым жизненным контекстом в романе является любовь. И здесь автор «дарит» своему герою предельно чистую и честную любовь Татьяны Лариной. И в отношении любви лицемерие стало причиной неспособности Онегина правильно отреагировать на искренние чувства Татьяны. Он так приучил себя к неподлинной любви, ненастоящим живым отношениям, что, встретившись с настоящим чувством Татьяны, не получил от этого «блаженства», его душа ему оказалась «чужда». Патологический механизм эгоизма сработал так, что человек добровольно отказывается от осознанного им счастья. Здоровый человек обычно идёт навстречу счастью, но в данном случае, задача Пушкина показать искажённый образ реальности в сознании человека, что приводит его к тому, чтобы делать неправильные выводы и совершать поступки губительные для того, кто якобы только о себе и заботится.

Но помимо вопросов любви и дружбы, где лицемерная сущность Онегина проявила себя наиболее явно, Пушкин ставит героя и в другие контексты, чтобы показать несчастную участь лицемера в полноте всей человеческой жизни. Так немаловажное значение имеет для автора тема природы

и Родины. Немало строф в романе посвящено родной природе, которая для самого поэта всегда была живым существом, совсем не то, что для Онегина, который воспитан в духе Просвещения, на «Адаме Смите»: судил прагматически о своей родной земле как «простом продукте», был явно равнодушен как к городу, так и к деревне и «равно зевал средь модных и старинных зал».

Помимо природы и Родины Пушкин погружает своего Онегина в социальный контекст, показывая, что во взаимоотношениях со своим обществом не лицемерить для Онегина, и ему подобных, означает то же самое, что вовсе не общаться (сбегать от гостей на «донском жеребце»), а если общаться, то только надев «маску», маску «денди», эмоциональной закрытости, очень нужная тому, для кого никто не ценен. Другие люди его вдохновляют только лишь на то, чтобы «чертить в душе своей карикатуры всех гостей». Лицемерная сущность Онегина не способна к непосредственному восприятию окружающих людей, ведь лицемерить значит самому быть искаженным, т. е. искаженно видеть всё и всех, с кем встречаешься.

Ещё один жизненно-важный контекст романа — это мир искусства. Для самого Пушкина искусство — это «волшебный край». Роман «Евгений Онегин» среди прочего ещё является признанием любви Пушкина к искусству, которое можно считать вторым измерением его жизни, благодаря чему Пушкин себя и обессмертил. Но для его Онегина это не так: как естественное, природное окружение, так и сфера искусства оставляют его безучастным, на что он «в большом рассеянии взглянул, поворотился и зевнул».

Какой же общий вывод? И делает ли его сам автор? Да, Пушкин обобщивает свой общий тезис о конечной участи этого «продукта Просвещения». Эта участь — быть несчастным («Но был ли счастлив мой Евгений?... Нет...»).

А в чем несчастье Онегина и его всех реальных прототипов? Здесь Пушкин выступает в качестве психолога диагноста, он ставит как бы общий психологический диагноз тем, кто подпал под влияние философии Просвещения, отравился вольтеризмом. И этот диагноз — «хандра» или «русская тоска». Тоска — внутреннее состояние человека, когда он тотально чувствует себя несчастным независимо от того, что прямых причин для несчастья нет.

Человек создан для счастья, и, если что-то этому препятствует значит это нечто противоестественно для человека, или, выражаясь по-медицински — патологично, нездорово, вредно, опасно. Пушкин через несчастную участь Онегина, который обречен быть несчастным говорит: «Нет!» всему Просвещению и своему первоначальному «воспитателю» — Вольтеру. Вольтериановское Просвещение, воспитывая в человеке эгоиста и лицемера, обрекает его на несчастье, на вечную тоску, и в этом мы видим обличение данному течению европейской культуры, который Пушкин изначально воспринимал как свое «я», но на определенном этапе своей жизни осознал губительность, бесперспективность такой жизненной установки. Пушкин в последних строках романа, когда он пишет, что расстался с «моим героем», мы видим в этом жест расставания с Просвещением, символический акт отречения от духа вольтеризма.

В. С. Непомнящий особо отмечает период, назвав его «онегинским семилетием», когда Александр Сергеевич писал роман: «Рубеж между первым

семилетием и вторым приходится на 1823 год: кульминационный момент духовного переворота, так называемого кризиса 20-х годов, сыгравшего беспримерную, решающую роль во внутренней жизни Пушкина» [2, с. 112].

За период «онегинского семилетия» Пушкин совлекает с себя дух Просвещения, и это видится в том, как сам Пушкин не согласен с тем, что думал, чувствовал, говорил и осуществлял его персонаж: «Вероятно, с этой сущностью «Онегина» и его особой ролью в жизни Пушкина — ролью оси творческой и духовной биографии — связано и положение его в нашей культуре, тоже особое и во всех смыслах исключительное.» [2, с. 114]. И не без труда, и даже какого-то сожаления, но он смог излечиться от нравственной патологии вольтериановской личности! Это доказывается тем эффектом, который неизменно оказывает сам роман и в целом все другие произведения Пушкина: «что чувства добрые я лирой пробуждал». Наш взгляд согласуется тут с высказыванием С. Т. Кругликова: «Добрые чувства как форма лежат прямо на границе внешнего и внутреннего, то есть меня и мира как потенциальных целого и части, однако без перевеса...» [1, с. 19]. Онегинское семилетие для Пушкина закончилось оздоровлением его духа, отказом от ложного, лукавого «Просвещения» и обретением Просвещения подлинного, животворящего.

Список литературы

- 1 Кругликов, С. Т. Добрые чувства: о пушкинской интуиции теонимии формы / С. Т. Кругликов // Единство добра, истины и красоты в русской религиозно-философской традиции : сб. ст. — Санкт-Петербург : Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, 2023. — С. 16–23.
2. Непомнящий, В. С. «Начало большого стиотворения». «Евгений Онегин» в творческой биографии Пушкина / В. С. Непомнящий // Собрание трудов : в 5 т. — Москва : Изд. центр МГИК, 2019. — Т. II. — С. 108–161.
3. Пушкин, А. С. О ничтожестве литературы русской // А. С. Пушкин. Полное собрание сочинений : в 10 т. Т. 7. Критика и публицистика. — 4-е изд. — Л., 1978. — С. 210–215.

УДК 811.161.1, 908

Турилова Мария Валерьевна

*Московский государственный университет,
кандидат филологических наук, независимый исследователь, г. Калуга*

Обзор краеведческой литературы о годах Великой Отечественной войны на калужской земле

В статье приводится обзор некоторых книг о годах Великой Отечественной войны на Калужской земле. Чтение подобных книг способствует формированию патриотизма у молодежи и взрослых читателей. Калужская областная научная библиотека им. В. Г. Белинского часто проводит встречи с авторами книг, делает тематические книжные выставки, приуроченные к памятным датам российской и мировой истории. Существует отдел, посвященный краеведению, краеведческая литература в отделе абонемента. Библиотека органи-

зует традиционные краеведческие, тематические литературно-краеведческие конференции, посвященные творчеству разных писателей и лиц, связанных с Калужской областью.

Ключевые слова: Великая Отечественная война, история, Калуга, краеведение, русский язык

Turilova Mariia Valeryevna

Lomonosov Moscow State University,

Candidate of Philological Sciences, Independent Researcher

A Review of the Local Historical Literature on the Years of the Great Patriotic War in the Kaluga region

The article deals with the review of some books on the years of the Great Patriotic War in the Kaluga region. Reading the books promotes for the formation of patriotism among young people and adult readers as well. The Kaluga Regional Scientific Library named after V.G.Belinsky often holds meetings with book authors and organizes thematic book exhibitions dedicated to memorable dates in Russian and world history. There is a department of the local history, as well as several shelves of local historical literature in the subscription department. The library organizes traditional thematic literary and local historical conferences devoted to the work of various writers and people associated with the Kaluga region.

Keywords: the Great Patriotic War; history; Kaluga; local history; Russian language

4 марта 2025 г. в Калужской областной научной библиотеке им. В. Г. Белинского прошла встреча с главным научным сотрудником и первым директором национального парка «Угра», кандидатом геолого-минералогических наук, заслуженным экологом России В. П. Новиковым. Он представил свою книгу «Угра-фронт» [7]. На сайте библиотеки размещена видеозапись встречи [2]. Некоторые документы, карты, фотографии были опубликованы ранее, в статьях автора [4] [5][6].

Библиотека часто проводит подобные встречи-презентации и делает тематические книжные выставки, приуроченные к памятным датам российской и мировой истории. Здесь есть целый отдел, посвященный краеведению, краеведческая литература в отделе абонементов. Библиотека организует традиционные краеведческие «Морозовские чтения», тематические литературно-краеведческие конференции, посвященные творчеству разных писателей и лиц, связанных с Калужской областью.

В статье дан обзор некоторых книг о годах Великой Отечественной войны на Калужской земле. Чтение подобных книг способствует формированию патриотизма у молодежи и взрослых читателей. Ранее я представляла книги и статьи о подвиге отряда И. Г. Старчака и подольских курсантов на Ильинских рубежах при обороне Москвы в октябре 1941-го года [11].

В книге «Повседневная жизнь калужан в годы войны. Дневник врача 1941–1944 гг.» (2010) опубликованы дневниковые записи врача-психиатра М. В. Устрялова (1892–1944), сделанные с ноября 1941 по август 1943 г.[12]. Сначала на страницах книги читатель видит город, оккупированный немецко-фашистскими захватчиками. Автор комментирует свою продолжающуюся работу в психиатрической больнице в поселке Бушмановка на

окраине Калуги, описывает добычу продовольствия для семьи, говорит о публикации номеров газеты оккупационных властей «Новый путь». Семью выселяют из дома, и они находят себе пристанище у друзей. Затем, под 30-ым декабря, автор сообщает об освобождении Калуги «красными войсками» [12, с. 39]. Продолжаются бомбежки города немцами. Из советских газет, «Правды» и калужской «Коммуны», затем и тульского «Коммунара», а также со слов других людей Устрялов узнает сводки с фронтов. 17 февраля 1942 г. он пишет о том, что железнодорожное сообщение с Москвой полностью восстановлено. В тот же день отмечает, что почти во всех школах отсутствуют учителя немецкого языка, потому что при немцах многие из них служили переводчиками [12, с. 69–70]. Весной 1942 г. Устрялов вместе с другими калужанами сажает личный и больничный огороды [12, с. 94–102 и далее]. Два сына Устрялова в годы войны служили в Красной Армии, а дочь умерла весной 1943 г. Один из сыновей по болезни вернулся в Калугу летом 1943-го.

Другой фронтовой дневник за 1944–1945 годы — книга В. С. Бушина «От Калуги до Кенигсберга» (2017). В годы войны автор был радистом и комсоргом роты и бывал в разных взводах и отделениях на линии фронта. Летом 1945 г. отправился на Дальневосточный фронт, воевал в Маньчжурии. Во второй части книги описаны послевоенные годы: учеба в Литинституте и дальнейшие события жизни автора [1].

Журналист-краевед И. Ф. Гунченков в книге «Солдатский подвиг командарма. Документальная повесть о М. Г. Ефремове» (2005) рассказал о Герое России, командарме 33-й армии генерал-лейтенанте М. Г. Ефремове (1897–1942), уроженце г. Тарусы Калужской области. В книге опубликованы архивные документы, воспоминания родных и близких, сослуживцев, фронтовиков. Описываются боевые действия 33-й армии и немецко-фашистских захватчиков. Советская 33-я армия сражалась под Наро-Фоминском при обороне Москвы в 1941 г., затем во время контрнаступления весной 1942 г. попала в окружение под Вязмой. Генерал-лейтенант М. Г. Ефремов надеялся вывести дивизии из окружения, потому отказался улететь на присланном Ставкой самолете, отправив на нем секретные документы, боевые знамена армии и раненых. Не желая сдаваться врагу, он застрелился 19 апреля 1942 г. [3, с. 192].

В книге А. А. Пилихина «Маршал Жуков. Фрагменты прошлого» (2011) собраны воспоминания: родственников, разных людей, с которыми встречался маршал Советского Союза Г. К. Жуков (1896–1974), его фронтовых охранников, писателей, политиков, историков и военных, кавалеров ордена Жукова; документы и отрывки выступлений советских и немецко-фашистских военачальников. Изложены события всей жизни Маршала Победы, начиная с его детства на родине, в деревне Стрелковке Калужской губернии, участия в Первой мировой, гражданской и Великой Отечественной войнах, послевоенной службы главнокомандующим сухопутными войсками, позже министром обороны СССР и заканчивая снятием маршала Жукова с должности, его смертью. Названы различные памятники и музеи в его честь [9].

Литературно-патриотический альманах «Патриот России. И на маньчжурских сопках есть калужский след» (2010), изданный Калужской регио-

нальной организацией Российского Союза профессиональных литераторов, посвящен 65-летию Победы над милитаристской Японией и 65-летию окончания Второй мировой войны. Представлена Маньчжурская стратегическая наступательная операция, продолжавшаяся с 9 августа по 2 сентября 1945 г. В результате нее китайские и корейские земли были освобождены от японской оккупации, а 2 сентября был подписан Акт о капитуляции Японии и закончилась Вторая мировая война [8, с. 7]. В других разделах альманаха опубликованы биографии воевавших на Дальнем Востоке калужан, составленные историками-краеведами.

Ю. В. Холопов в книге «Право на исповедь» (2015) собрал записанные и подготовленные родственниками к печати воспоминания участников Великой Отечественной войны, а также тех, кто был в оккупации, плену и на работах в Германии. Биографии участников войны и рассказы об их семьях начинаются с дореволюционных лет [10].

Я благодарю Его Высокопреосвященство митрополита Калужского и Боровского Климента, духовенство Калужской митрополии, руководство, преподавателей, студентов Калужской духовной семинарии за возможность выполнения, обсуждения, проверки этой работы.

Список литературы

1. Бушин, В. С. От Калуги до Кенигсберга. Фронтовой дневник / В. С. Бушин. — М. : Алгоритм, 2017. — 320 с.
2. Встреча с автором «Угра-фронт» // Калужская областная научная библиотека им. В. Г. Белинского : офиц. сайт. — URL: <https://belinkaluga.ru/vstrecha-s-avtorom-ugra-front/?ysclid=m8026xbuk7355419305> (дата обращения: 08.03.2025).
3. Гунченков, И. Ф. Солдатский подвиг командарма. Документальная повесть о М. Г. Ефремове / И. Ф. Гунченков. — Калуга : Золотая аллея, 2005. — 256 с.
4. Новиков, В. П. Командный пункт Западного фронта. Август 1943 / В. П. Новиков // Угра : журнал национального парка. — 2020. — № 1 (16). — С. 10–13. — URL: <https://parkugra.ru/wp-content/uploads/2022/02/202005n1-16-magugra.pdf> (дата обращения: 08.03.2025).
5. Новиков, В. П. Ландшафтный подход в сохранении наследия Великой Отечественной войны в национальном парке «Угра» / В. П. Новиков // Наследие и современность. — 2020. — № 3 (4). — С. 73–92.
6. Новиков, В. П. Наша война / В. П. Новиков // Угра: журнал национального парка. — 2020. — № 1 (16). — С. 2–4. — URL: <https://parkugra.ru/wp-content/uploads/2022/02/202005n1-16-magugra.pdf> (дата обращения: 08.03.2025).
7. Новиков, В. П. Угра-фронт : к 80-летию освобождения Калужской области от немецко-фашистских захватчиков / В. П. Новиков ; М-во природ. ресурсов и экологии Рос. Федерации, нац. парк «Угра». — Калуга : Эйдос, 2023. — 123 с.
8. Патриот России. И на маньчжурских сопках есть калужский след : Литературно-патриотический альманах, посвященный 65-летию Победы над милитаристской Японией и 65-летию окончания Второй мировой войны /

Калужская региональная организация Российского Союза профессиональных литераторов ; глав. ред. А. С. Трутнев. — Калуга : Полиграф-Информ, 2010. — 172 с.

9. Пилихин, А. А. Маршал Жуков. Фрагменты прошлого / А. А. Пилихин. — Калуга : Золотая аллея, 2011. — 320 с.

10. Право на исповедь / сост. Ю. В. Холопов. — Калуга : Золотая аллея, 2015. — 208 с.

11. Турилова, М. В. Изображение битвы на Ильинских рубежах в произведениях 1940-х — 2020-х гг. / М. В. Турилова // Историческая память о Великой Отечественной войне: проблемы эволюции, формирования и восприятия : материалы Междунар. науч.-практ. конф., Саратов, 10–11 ноября 2021 г. / отв. ред. С. Ю. Наумов. — Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2022. — С. 316–323.

12. Устрялов, М. В. Повседневная жизнь калужан в годы войны. Дневник врача 1941–1944 гг. / М. В. Устрялов. — Калуга : Золотая аллея, 2010. — 160 с.

УДК 82.09

Сузрюкова Елена Леонидовна

*Новосибирская православная духовная семинария,
кафедра гуманитарных дисциплин,
кандидат филологических наук, доцент*

**Темы сострадания и ответственности в рассказе
Б. Л. Васильева «Великолепная шестерка»**

В статье анализируется развитие и взаимодействие тем сострадания и ответственности в рассказе Б. Л. Васильева «Великолепная шестерка». Автор использует прием контраста при организации сюжета произведения: в нем сталкиваются персонажи, равнодушные к переживаниям старичка-ветерана, и герой, наделенный чувством милосердия, взявший на себя ответственность за бывшего участника Великой Отечественной войны. Б. Л. Васильев показывает, как равнодушие людей и забота их лишь о себе, своих интересах приводит к трагическим последствиям.

Ключевые слова: Б. Л. Васильев, рассказ «Великолепная шестерка», милосердие, ответственность, равнодушие.

Suzryukova Elena Leonidovna

*Novosibirsk Orthodox Theological Seminary,
Department of the Humanitarian Disciplines,
Candidate of Philology, associate professor*

**Themes of Compassion and Responsibility
in the B. L. Vasiliev's Story «The Magnificent Six»**

The article deals with the development and interaction of the themes of compassion and responsibility in B.L. Vasiliev's story «The Magnificent Six». The author uses the technique of contrast in organising the plot of the work: the characters indifferent to the experiences of an old man-veteran and the hero endowed with

a sense of mercy, who took responsibility for the former participant of the Great Patriotic War collide in it. B.L. Vasiliev shows how people's indifference and their concern only for themselves and their own interests leads to tragic consequences.

Keywords: B. L. Vasiliev, story «The Magnificent Six», mercy, responsibility, indifference.

Рассказ Б. Л. Васильева «Великолепная шестерка» был написан в 1979 г. Как замечает А. С. Запесоцкий, «...в большинстве произведений Бориса Львовича Васильева <...>, в многочисленных рассказах — действуют люди необстрелянные, штатские по своим характерам и привычкам» [2, с. 8]. Справедливо это утверждение и для рассматриваемого здесь рассказа, среди персонажей которого лишь один участник Великой Отечественной войны, уже ветеран.

Смысл названия объясняется в самом тексте, когда милиционер обращается к начальнику пионерского лагеря: «У почетного колхозного пенсионера, героя войны Петра Дементьевича Прокудова угнали шестерых лошадей. И по всем данным, угнали пионеры вашего лагеря» [1, с. 310]. Далее персонаж приводит факты, подтверждающие это обвинение. «Шестеро к деду ходили неоднократно. Называли друг друга иностранными именами, которые я записал со слов колхозных ребят... — лейтенант достал блокнот, полистал. — Роки, Вел, Эдди, Ден. Есть такие?

— В первый раз... — внушительно начал физрук.

— Есть, — тихо прервала вожатая, начав буйно краснеть. — Игорек, Валера, Андрей, Дениска. Это же великолепная шестерка наша, Кира Сергеевна» [1, с. 311]. Такое название дала ребятам Кира Сергеевна, начальник пионерского лагеря. Номинация же «шестеро», прозвучавшая в устах лейтенанта милиции, нейтральна и безоценочна. При этом указаны имена лишь четырех детей, но еще два оставшихся имени звучат в начале рассказа: это Стас и Вит. Видимо, выбраны были наиболее выделяющиеся своими способностями четыре пионера из шестерых.

— Надо объяснить им, что это за ребята, — сказала вожатая. — Вы же недаром называли их великолепной шестеркой, Кира Сергеевна» [1, с. 312].

Начальник лагеря для детей дает им такую характеристику: «<...> вы, товарищи, просто не в курсе, какие у нас ребята. Можно смело сказать: они — надежда двадцать первого века. И, в частности, те, которые по абсолютному недоумению попали в ваш позорный список, товарищ лейтенант» [1, с. 312–313].

Далее идет речь о способностях ребят в интеллектуальной, спортивной, технической, лингвистической сферах.

«Например, Валера. Прекрасные математические данные, неоднократно победитель математических олимпиад. Здесь копии его говетных грамот, можете ознакомиться. Далее, скажем, Славик...

— Второй Карпов! — решительно перебил физрук. — Блестящая глубина анализа, и в результате — первый разряд. Надежда области, а возможно, и всего Союза — говорю вам как специалист.

— А Игорек? — робко вставила вожатая. — Поразительное техническое чутье. Поразительное! Его показывали даже по телевизору.

— А наш изумительный полиглот Дениска? — подхватила Кира Сергеевна, невольно заражаясь восторженностью подчиненных. — Он уже овладел тремя языками» [1, с. 313].

После такой блестящей характеристики следует, вероятно, ироническое обращение к милиционеру: «Вы сколькими языками владеете, товарищ милиционер?»

Лейтенант серьезно поглядел на начальницу, скромно кашлянул в кулак и тихо спросил:

— А ты сколькими “языками” овладел, дед? За шестого орден-то дали, так вроде?

Старик задумчиво кивнул, и весомый орден качнулся на впалой груди, отразив позолотой солнечный лучик» [1, с. 313].

Номинация «великолепная шестерка» звучит уже иронически. Выдающиеся способности ребят не компенсируют их преступления, за которым стоит безнравственность.

Число «шесть» обыгрывается в тексте рассказа: шестеро пленных, взятых Петром Дементьевичем, шесть его лошадей, шесть ребят¹. Троекратно названное число повторяется, но эпитет, вынесенный в заглавие, относится только к пионерам. Здесь есть параллель и к фильмам о ковбоях, однако в реальности ребята оказываются несостоятельными по своим нравственным качествам.

Хотя пионеры и бывали не однажды у ветерана, они не попросили у него лошадей для катания, а украли их. И не вернули, а оставили привязанными умирать от голода.

В сложившейся ситуации сострадает пожилому герою только милиционер. Руководитель же лагеря вопрошает его, считая, вероятно, что только по отношению к близким родственникам может быть проявлена такая забота:

— Товарищ фронтовик вам дедом приходится?

— Он всем дедом приходится, — как-то нехотя пояснил лейтенант. — Старики да дети — всем родня: этому меня бабка еще в зыбке учила! — Родственник! — вдруг торжествующе выкрикнула Кира Сергеевна и резко хлопнула ладонью по столу. — Скрывали, путали, а сами привели юродствующего родственника. С какой целью? Под фонарем ищите, — чтобы виноватого обелить?

— Конечно же это ваш собственный дед! — тотчас же подхватил физрук. — Это ж видно. Невооруженным глазом, как говорится.

— Мой дед в братской под Харьковом лежит, — сказал участковый. — А это не мой, это колхозный дедушка. А кони, которых ваша великолепная шестерка угнала, то его были кони. Колхоз их, коней этих, ему, Прокудову Петру Дементьевичу, передал» [1, с. 313–316].

Сочастие и сострадание к ветерану безымянного в рассказе лейтенанта настолько очевидно и глубоко, что его принимают за родственника пострадавшего от кражи Петра Дементьевича. При этом лейтенант — представитель молодого поколения, хранящий нравственный закон предков. В тексте подчеркивается его юность: «<...> милицейский лейтенант настолько юного вида, что Кира Сергеевна не удивилась бы, увидев его в составе первого звена старшего отряда» [1, с. 309].

¹ Символика числа шесть — «равновесие, гармония. Это число можно получить как сумму единицы, двойки и тройки, и как их произведение, что делает его идеальным числом» [3, с. 100].

Ветеран изображается как человек беззащитный, помнящий добро, оказанное ему прежде, и ценящий оказываемое теперь. Слабость и даже нелепость внешнего вида Петра Дементьевича тоже явственно обозначается в тексте: «Кира Сергеевна <...> с недоумением обнаружила маленького, худого, облезлого старичка в синтетической, застегнутой на все пуговицы рубашке. Тяжелый орден Отечественной войны выглядел на этой рубашке столь нелепо, что Кира Сергеевна зажмурилась и потрясла головой в надежде все же увидеть на старике пиджак, а не только мятые штаны да легкую рубашку с увесистым боевым орденом. Но и при вторичном взгляде ничего в старике не изменилось, и начальник лагеря поспешно уселся в собственное кресло, дабы обрести вдруг утраченное равновесие духа» [1, с. 309].

Живому соучастию и милосердному отношению к старичку-ветерану противопоставлено в тексте равнодушие, скрывающееся под маской аккуратного выполнения ритуалов, посвященных памяти павших бойцов за родину.

«— Странно вы как-то объясняете, — строго заметила Кира Сергеевна. — Мы понимаем, кто сидит перед нами, не беспокойтесь. Никто не забыт, и ничто не забыто.

— Мы каждую смену проводим торжественную линейку у обелиска павшим, — поспешно пояснила вожатая. — Возлагаем цветы.

— Мероприятие, значит, такое?

— Да, мероприятие! — резко сказал физрук, решив опять защищать женщин. — Не понимаю, почему вы иронизируете над средствами воспитания патриотизма.

— Я, это... Я не иронизирую. — Лейтенант говорил негромко и очень спокойно, и поэтому все в комнате злились. Кроме старого фронтовика. — Цветы, салюты — это все правильно, конечно, только я не о том. Вот вы о мраморе говорили. Мрамор — это хорошо. Чисто всегда. И цветы класть удобно. А что вот с таким дедом делать, которого еще в мрамор не одели? Который за собой ухаживать не может, который в штаны, я извиняюсь, конечно... да к водке тянется, хоть ты связывай его! Чем он тех хуже, которые под мрамором? Тем, что помереть не успел?

— Простите, товарищ, даже странно слышать. А льготы инвалидам войны? А почет? Государство заботится...

— Вы, что ли, государство? Я же не о государстве, я о ваших пионерах говорю. И о вас» [1, с. 313–314].

Равнодушие, желание формально отделаться от ветерана, скрыть неприятные для начальника лагеря факты приводит к тому, что старичок погибает. Об украденных лошадях при этом знал физкультурник:

«— А ребята и вправду лошадей брали, — тихо признался физрук. — Мне перед отъездом Валера сообщил. Что-то он еще тогда про лошадей говорил, да отзывали меня. Шашлыки готовить» [1, с. 312].

Если бы руководство и сотрудники пионерского лагеря ответственно отнеслись к рассказам ребят о лошадях, то и ветеран, и его лошади остались бы живы. Однако до признания учитель физкультуры говорит, обращаясь к старичку-ветерану:

«— Поди, пропил коняг, а на нас отыграться хочешь? Я тебя сразу раскусил!» [1, с. 311]

В этих обидных словах содержится не только необоснованное обвинение, но и хамство, скрывающее, как оказалось, собственную вину в случившемся.

Поразительно, что лошади, в отличие от сотрудников пионерлагеря, способны проявить сострадание к ближнему. Старичок так говорит об этом, глядя на фотографию, оставленную туристами:

«— Вот он, Сивый. Старый меринок был, хворый, а глянь, только справа все обглодал. А почему? А потому, что слева Пулька была привязана, древняя такая кобылка. Так он ей оставлял. Кони, они жалеть умеют...» [1, с. 317].

Заметим, что особое теплое отношение ветерана Петра Дементьевича к лошадям связано с тем, что во время войны от смерти его спас именно верный конь:

«— Он вам второй орден покажет, — сказал лейтенант. — На спине.

Не совладав со всеми пуговицами, старик стащил рубашку через голову и, не снимая с рук, повернулся. На худой, костлявой спине его под левым плечом был виден бурый полукруглый шрам.

— Это зубы его, зубы, — все еще стоя к ним спиной, говорил дед. — Кучума, значит. Контузило меня на переправе, так в воду оба и упали. Я, это, соображения не имел, а Кучум — вот. Зубами за гимнастерку да вместе с мясом, чтоб покрепше. И выволок. И упал сам. Осколком у него ребра выломало, и кишки за ним волочились.

— Какая гадость, — сказала вожатая, став пунцовой, как галстук. — Кира Сергеевна, что же это такое? Это же издевательство какое-то, Кира Сергеевна.

— Одевайся, дед, — вздохнул лейтенант, и опять никто не почувствовал его боли и заботы: все своей боли боялись. — Простудишься, так тебя никакой Кучум больше не вытащит» [1, с. 315].

Ребята наверняка слышали эту историю от бабушки, но понять боль пожилого человека так и не смогли.

«— Ах, коник был, ах, коник! — Старик надел рубаху и повернулся, застегиваясь. — Мало живут они, вот беда. Все никак до добра дожить не могут. Не успевают.

Бормоча, он заталкивал рубаху в мятые штаны, улыбался, а по морщинистому, покрытому седой щетиной лицу текли слезы. Желтые, безостановочные, лошадиные какие-то.

— Одевайся, бабушка, — тихо сказал милиционер. — Дай я тебе пуговку застегну.

Он стал помогать, а инвалид благодарно уткнулся ему в плечо. Потерся и вздохнул, будто старая, усталая лошадь, так и не дожившая до добра. <...>» [1, с. 315].

Очевиден здесь параллелизм не только между обликом, но и между судьбой старых лошадей и судьбой ветерана в тексте. Кони предвещают смерть старичка. Вероятно, это связано еще и с фольклорной символикой лошади: «По археологическим данным конь (наряду с собакой) был главным жертвенным животным на похоронах <...>, проводником на «тот свет». Ср. сказочные мотивы коня — чудесного помощника героя, помогающего проникнуть в тридевятое царство, на вершину стеклянной горы и т. п.» [4, с. 590].

Петр Дементьевич сожалеет о судьбе коней, ставших ненужными в техногенный век:

«— Ах, кони, коники, — завздыхал старик. — Теперь машины ласкают, а коней бьют. И никак им теперь не дожить до жизни своей» [1, с. 316].

Завершается текст на трагической ноте.

«Хлопнула дверь, затихло старческое бормотанье, скрип милицейских сапог, а они все еще никак не могли оторвать глаз от облепленных мухами лошадиных морд с навеки застывшими глазами. И только когда крупная слеза, сорвавшись с ресниц, ударилась о глянцевую бумагу, Кира Сергеевна очнулась».

— Этих, — она потыкала в фотографии, — спрятать... то есть закопать поскорее, нечего зря детей травмировать. — Порылась в сумочке, достала десятку, протянула, не глядя, физруку. — Инвалиду передайте, он помянуть хотел, уважить надо. Только чтоб милиционер не заметил, а то... И намеки не помягче, чтоб не болтал понапрасну.

— Не беспокойтесь, Кира Сергеевна, — заверил физрук и поспешно вышел.

— Я тоже пойду, — не поднимая головы, сказала вожатая. — Можно?

— Да, конечно, конечно.

Кира Сергеевна дождалась, когда затихнут шаги, прошла в личный туалет, заперлась там, изорвала фотографии, бросила клочки в унитаз и с огромным облегчением спустила воду.

А почетный пенсионер колхоза Петр Дементьевич Прокудов, бывший разведчик кавкорпуса генерала Белова, тем же вечером умер. Он купил две бутылки водки и выпил их в зимней конюшне, где до сей поры так замечательно пахло лошадьми» [1, с. 317–318].

Для начальника лагеря важнее оказалась ее собственная репутация, чем жизни ветерана и его лошадей. В начале рассказа говорится, что «она [Кира Сергеевна] не падала ни себя, ни людей, требовала и убеждала, настаивала и утверждала и высшей наградой считала право отчитаться на бюро райкома как лучший руководитель пионерского лагеря минувшего сезона. Трижды она добивалась этой чести и не без оснований полагала, что и этот год не обманет ее надежд» [1, с. 308]. Когда же милиционер вышел вместе со старичком из кабинета начальника лагеря, возникает такая реплика:

«— Может быть, признаемся? — ледяным тоном поинтересовалась Кира Сергеевна. — Провалим соревнование, потеряем зная» [1, с. 312].

Таким образом, в тексте противопоставляется сострадание к человеку, попавшему в беду, и равнодушие к нему, а также ответственность за ближнего и за свое дело и формальное соответствие «показателям», внешним требованиям успешной деятельности.

Затрагивает автор рассказа и проблему восприятия действительности как игры. Ребята, укравшие лошадей, называют друг друга именами героев приключенческих романов, играют в ковбоев («Пришпорь, Роки, своего скакуна! Погоня, погоня, погоня! У тебя заряжен винчестер, Дэн? Вперед, вперед, только вперед! Вперед, Вит, вперед, Эдди! Приготовь кольт и вонзи шпоры в бока: мы должны уйти от шерифа!» [1, с. 307]). Однако ряд риторических вопросов, которые автор включает в текст, указывают на то,

что игра эта чревата трагедией: «Что может быть лучше топота копыт и бешеной скачки в никуда? И что из того, что худым мальчишеским задам больно биться о костлявые хребты неоседланных лошадей? Что из того, что лошадиный галоп тяжел и неуверен? Что из того, что лошадиные сердца выламывают ребра, из пересохших глоток рвется надсадный хрип, а пена стала розовой от крови? Загнанных лошадей пристреливают, не правда ли?» [1, с. 307]. Темы сострадания и равнодушие — ключевые для данного текста — проявляются уже в этих вопросах, имплицитно задающих семантику смерти. Рассказ призывает читателя задуматься о последствиях своих действий или бездействия, о милосердии и любви к ближнему (Ср. со словами С. А. Филатова: «<...> у него зло часто побеждает добро. И он через боль показывает нашу истинную жизнь и заставляет задуматься над тем, как избавляться от страданий. И через боль заставляет нас понять, какие проблемы у нас существуют») [5, с. 13].

Список литературы

1. Васильев, Б. Летят мои кони... Повести и рассказы / Б. Васильев. — М. : Сов. писатель, 1984, — 320с.
2. Запесоцкий, А. С. Борис Васильев: олицетворение таланта и совести / А. С. Запесоцкий // Васильевские чтения : науч.-практ. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения писателя Бориса Васильева, 28 мая 2014 г. — СПб. : СПбГУП, 2014. — С. 6–11.
3. Краузе, К. Большая энциклопедия. Символы и знаки / К. Крайзе. — М. : АСТ, 2018. — 256 с.
4. Петрухин, В. Я. Конь / В. Я. Петрухин // Славянские древности. Т. 2. Д–К (Крошки) : этнолингв. слов. / под общ. ред. Н. И. Толстого. — М. : Междунар. отношения, 1999. — С. 590–594.
5. Филатов, С. А. Нравственная максима Б. Л. Васильева / С. А. Запесоцкий // Васильевские чтения : науч.-практ. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения писателя Бориса Васильева, 28 мая 2014 г. — СПб. : СПбГУП, 2014. — С. 11–14.

Прокофьева Ольга Сергеевна

*Челябинский государственный институт культуры,
кандидат филологических наук, доцент*

Тихомирова Людмила Николаевна

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра литературы, русского и иностранных языков,
кандидат филологических наук, доцент*

**Эстетический аспект речи в ходе презентации
произведения изобразительного искусства
(на материале образов Великой Отечественной войны и СВО)**

В статье отражено стремление акцентировать внимание к эстетичности речевой практики при обсуждении произведений изобразительного искусства. Подчеркнута благотворность соединения вузовской традиции преподавания с необходимостью обновления педагогических приемов. Говорится о социальной ответственности в творческой деятельности.

Ключевые слова: традиция, закон о государственном языке, культура речи, эстетические категории, художественность, гражданская самоидентификация личности.

Prokofieva Olga Sergeevna

*Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts,
Candidate of Philological Sciences, Associate Professor*

Tikhomirova Lyudmila Nikolaevna

*Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts,
Department of Literature, Russian and Foreign Languages,
Candidate of Philological Sciences, Associate Professor*

**The Aesthetic Aspect of Speech
during The Presentation of a Work of Fine Art
(Based on Images the Great Patriotic War and SWO)**

The article deals with the desire to focus on the aesthetics of the speech practice when discussing works of fine art. The usefulness of combining the university teaching tradition with the need to update pedagogical techniques is emphasized. It talks about social responsibility in creative activity.

Keywords: tradition, law on the state language, culture of speech, aesthetic categories, artistry, civic self-identification

Обстоятельства современной реальности актуализировали роль традиции. Это понятие имеет широкий диапазон применения. В его поле находится и вузовское преподавание. За историю существования и деятельности ЧГИК накоплен опыт, который имеет смысл сохранять при постоянной динамике в специфике факультетов, кафедр, а также — в количестве часов, выделяемых на каждый из учебных предметов, и в ходе смены поколений преподавателей. С целью необходимости создавать для студентов такой

образовательный контекст, в котором учебные дисциплины предстают во взаимосвязи, создающей единое русло знаний, обеспечивающих получение выбранной профессии, издавна существует традиция профилирования. Она проявлялась, например, в адаптации общеобразовательного предмета к специальным учебным дисциплинам. Так, в планы семинарских занятий по истории литературы на музыкальных и театральных специализациях вносилось оптимальное количество произведений художественной словесности, предназначенных для сценического воплощения.

Данная статья является продолжением цикла работ со студентами, который был поиском адаптации традиций к изменяющейся реальности и длится десятый год.

Клиповое мышление, свойственное современным студентам, требует особого к себе внимания на пути формирования системного восприятия учебных дисциплин. При том что во вводной лекции принято указывать на то, с какими учебными предметами будет наиболее тесная связь изучаемой дисциплины, необходимы такие формы *последующего* педагогического общения, которые будут способствовать синтезированию навыков.

Среди форм учебных занятий в последние годы часто упоминается *лаборатория*. Она предполагает право на эксперимент, исследовательский подход к той или иной теме, что вполне коррелирует с традиционной необходимостью прививать и развивать опыт написания курсовых и дипломных работ. Однако контекст лаборатории предполагает больше права на выбор предмета исследования, на проявление творческой индивидуальности. Свобода выбора, как правило, повышает и степень ответственности студента. В то же время склонность современного молодого человека к индивидуализму получает право на деловую реализацию.

Прагматизация сознания современного человека требует, на наш взгляд, придания общеобразовательным учебным дисциплинам *прикладного* характера, то есть усиления связи со специальными предметами и будущими профессиональными действиями. Это оправдано и научными рекомендациями, которые выработаны при рассмотрении проблем современного образования: «...найти баланс между фундаментальными знаниями и практическими, узкоспециализированными навыками» [13].

В филологических публикациях последних лет называют такие проблемы, как сужение активного словаря у молодежи и процесс вульгаризации речи, нарастание речевой агрессии [3, 6].

В работе со студентами института культуры актуальна профилактика таких явлений. Тем более это важно на факультетах, которые готовят представителей художественного творчества. Студенты, занимающиеся изобразительным искусством, имеют необходимость в речевой практике по ходу учебного процесса меньшую, чем обучающиеся на ряде других специальностей. Поэтому для них предмет «Русский язык и культура речи» требует, на наш взгляд, некоторой специфики: повышенного внимания к эстетизации речи в ходе устного и письменного обсуждения визуальных образов.

Учитывая, что первый курс — переходный от общеобразовательной школы к требующей большей самостоятельности учебе в вузе, мы ставим целью

интенсивное внимание к исследовательским навыкам и поиску ресурсов для выражения студентами их представлений об искусстве.

Продуктами труда художника являются образы, тематика которых определяется в большинстве случаев его личным выбором. Поколение Z (то есть родившихся с 1997 года по 2012-й) называют долго взрослеющим, при этом имеющим наряду с такими положительными качествами, как «многозадачность, высокую переключаемость», настораживающую характеристику: «цифровая зависимость», «снижение познавательных процессов, в частности памяти и мышления, обесценивание духовно-нравственной жизни человека». Правда, при этом говорится, что «ценности данного поколения находятся на этапе формирования» и что «этот феномен малоизучен» [4, с. 33]. Есть необходимость повышенного внимания к расширению социального кругозора и *направлению* интересов студентов к общественно значимой тематике. Отсюда название круглого стола в рамках лаборатории «Эстетический аспект речи в ходе презентации произведения изобразительного искусства (на материале образов о Великой Отечественной войне и СВО)».

Для изучения возможностей данной категории молодежи, было предложено две формы задания: 1) подготовка к выступлению о произведении живописи или графики на тему Великой Отечественной войны (для этого написать текст *реферативный*, поскольку искусствоведческой литературы об этом достаточно); 2) произведение изобразительного искусства, посвященное СВО, описать самостоятельно. Каждый из студентов имел право выбрать то и другое произведение изобразительного искусства на своё усмотрение. В качестве поддержки составлена подборка, помогающая найти образы, созданные современными художниками на тему текущих военных действий [8, 11, 14]. Кроме того, рекомендовано чтение прозы участников СВО [2; 12], чтобы проникнуться атмосферой происходящих событий через впечатление их очевидцев и участников. Дана установка реализовать в письменных работах знания, полученные в ходе изучения культуры речи, концентрируясь на нормах литературного языка и правилах устного выступления. Социальная ответственность на пути выполнения задания акцентирована апелляцией к закону «О государственном языке Российской Федерации: Федеральный закон от 01.06. 2005 № 53-ФЗ» с поправками, уточнениями, вносимыми вплоть до 2024 года [1].

Опыт обращения к гражданской тематике в контексте преподавания филологических дисциплин с установкой на исследование в рамках лаборатории накоплен авторами данной статьи достаточный, чтобы сравнить отзывчивость, активность и результативность исследовательской деятельности студентов в разные годы.

С 2017 года до сегодняшнего дня, выбирая темы для работы лаборатории, мы не прекращаем искать пути соединения теории с практикой, не забывая о философской, аксиологической, этической и эстетической роли литературы и речевой коммуникации.

Чаще всего, материалом для лабораторной работы становились поэтические произведения русских авторов. Так, стихотворения советских поэтов послужили материалом для таких лабораторных занятий, как: «Что может быть лучше соседства, которое стало родным» (Н. Ильин): историческая

память (1917–2017) в литературе ближнего зарубежья: размышления для библиографа» (2017); «Песни тревожной молодости: историческая память в поэзии минувшей эпохи (к столетию образования комсомола)» (2018); «Самодентификация лирического героя в поэзии первых десятилетий борьбы за новый мир» (2019) и др.

Последние несколько лабораторий были построены на работе с поэтическими текстами современных авторов. С 2020 года студенты отчитывались о результатах своих филологических разысканий традиционно в рамках Славянского собора «Урал. Православие. Культура»: «Самосознание лирического героя в поэтических произведениях современных авторов» (2020), «Образность поэтической речи как материал для изучения духовно-эстетических представлений современника» (2021), «Лирический герой современной поэзии XXI века: в поисках разрешения конфликтов» (2022). В 2024 году в контексте XXII Славянского научного собора доцентами ЧГИК Л. Н. Тихомировой и О. С. Прокофьевой был проведен круглый стол «Практический и духовный опыт русского народа: его отражение в пословицах и поговорках». В рамках предыдущего Славянского собора со студентами-первокурсниками ФДПТ также был проведен круглый стол на тему «Нарастание речевой агрессии как социальная проблема». А работа лаборатории «Патриотизм и гражданственность в современной поэзии: своеобразие проявления» состоялась в рамках XXI Славянского научного Собора в мае 2023 года, что нашло отражение в публикации подытоживающего характера в 2024 году [10].

В течение этого периода выявился ряд проблем. Научно-исследовательская работа учащихся в творческом вузе, каковым является и наш институт культуры, все более сопряжена с определенными трудностями, поскольку у большинства студентов вуза ослабла мотивация заниматься научной работой. Отсутствие интереса к научной деятельности объясняется довольно просто: студент пришел сюда учиться своему ремеслу, он хочет стать компетентным специалистом, востребованным в выбранном деле, и, как правило, не видит связи научной деятельности с будущей профессией (музыкой, хореографией и т. д.). Однако смысл образования сводится не только к получению конкретных профессиональных навыков и умений, но и к развитию таких способностей, как самостоятельность и гибкость мышления, мировоззренческие установки, соответствующая профессии речевая коммуникативность. Именно чтобы формировать исследовательские умения у студентов, привлекая их к научному творчеству, несколько лет назад на филологической кафедре в вузе и была организована лаборатория, изучающая актуальные проблемы современного русского литературного языка и русской художественной литературы. Лаборатория является экспериментальной площадкой, на которой исследуются актуальные вопросы филологии и педагогики и демонстрируется внедрение результатов исследования и личных наработок учащихся в практику их будущей профессиональной деятельности. К сожалению, приходится констатировать: в результате сокращения навыков чтения художественных и научных текстов постепенно слабеют аналитические способности студентов, владение письменной и устной речью.

Значение этих явлений предстаёт в свете размышлений автора статьи 2025 года «Языковая ментальность как социально-индивидуальный фено-

мен: особенности понимания в контексте модели «Матрица идентичности» Д. В. Полежаева [9]. Так, исследователь утверждает: «В предлагаемой нами модели, актуализированной в философско-образовательном контексте, зафиксированы — в форме шестнадцатирядной таблицы — основные ценностно-смысловые концепты, отобранные из... нормативно-правовых документов и представляющие собой минимально необходимый «набор» культурно-исторических констант. В их числе выделяется особая ячейка «матрицы» — «Язык. Письменность. Знак / символ». [9, с. 26] Важна его оценка речевой практики, процесса речемыслительной деятельности: «Язык и в практике современного образования выступает необходимой культурной / ментальной составляющей процесса гражданского становления человека, социальной группы (учебного коллектива), большого сообщества людей. В ходе освоения *языковых* основ, конструкций языка, его движений и динамики в пространстве современной русской цивилизации фиксируются и апробируются — на уровне ментальных установок — ценности и смыслы, составляющие основу общероссийской гражданской идентичности» [9, с. 27]. Поэтому центральной задачей лаборатории стало создание текста каждым студентом учебной группы. В нем должно было отразиться владение понятиями той профессиональной сферы, которая выбрана студентами в качестве жизнеобеспечивающей их лично. И при этом они поставлены перед задачей обозначить социально важный объект и процесс. То есть, *проявляя субъективное, личностное восприятие художественного образа, выразить объективное социальное его значение*. Притом речь должна стать эстетически качественной, поскольку гармоничный, привлекательный монолог — это фактор коммуникативности.

Предполагалось, что в ходе круглого стола каждый из подготовившихся студентов, используя владение научным и публицистическим стилями речи, представит два выбранных им произведения изобразительного искусства соответствующей тематики. В данной учебной и деловой ситуации предложено включить в речь эстетические категории (прекрасное, возвышенное, драматическое, трагическое и др.), искусствоведческие термины (композиция, цвет, линия и т. д.), а также наиболее доступные филологические понятия (эпитет, синонимия, сравнение, метафора, антитеза...). Сведений об эстетических качествах именно научной речи мало, к ним рекомендуется отнести ясность и стройность изложения [5]. Эстетическим категориям и лингвистическим средствам выразительности, а также понятиям «художественность» и «художественный образ» было уделено достаточное время на учебных занятиях по русскому языку и в консультациях по подготовке выступлений. Искусствоведческая терминология изучается студентами на занятиях по специальности, контакт с соответствующим педагогом профильной кафедры осуществлялся.

Старт подготовки оказался, как всегда, затянувшимся по причине неспешности студентов, их нерешительности начать выполнение нестандартного, непривычного задания. В характеристиках поколения Z такая ситуация упоминается как типичная. Описаны и деловые решения в подобной ситуации. Речь об этом идет в статье А. Николаевой «Как руководителю работать с молодыми юристами. О каких особенностях поколения

З руководителю надо знать и как с ними работать» [7]. Статья содержит подробный перечень суждений и практических рекомендаций, часть из которых оказалась приложимой к работе со студентами: 1) «зумеры часто не готовы брать на себя больше, чем буквально обозначено в задании», необходимо «изначально выбирать узкую постановку запроса, нельзя поручать «завоевать мир»; 2) необходимо расшифровать, «какие источники информации он должен обязательно посмотреть», пояснить, в какой форме такую подборку сделать: просто список выдержки или что-то другое; 3) зумеры «априори ждут много позитивной обратной связи, внимания», «всегда сначала говорите спасибо за любой результат, независимо от формата коммуникации — так признается труд человека, даже если результат еще не идеален, «...делать акцент не на недостатках результата, а на том, как его улучшить», «объяснять: лояльность и отступления от правил возможны, но это всегда должно быть взаимно; необходимое условие — результат» выполнения задания [7].

Из опыта предыдущей работы со студентами в параметрах лаборатории была учтена методика Стефановской относительно *гармоничного сочетания* в преподавательской деятельности таких компонентов: право студентов на личный выбор, осознание объективной необходимости и, в связи с этим, элемент принуждения [10].

Решающими факторами объективной необходимости, в контексте темы данной статьи, стали: 1) с позиций преподаваемого филологического курса — закон «О государственном языке Российской Федерации» [1], налагающий повышенную социальную ответственность за отношение к изучению русского языка — одной из скреп государства и проявлению суверенности страны; 2) историческая память о победе над фашизмом в середине XX столетия и борьба с фашизацией в современной реальности.

Художественное образование студентов ставит нас перед целью способствовать творческой индивидуальности, прав на субъективность в формулировке интенции. При осмыслении новых коммуникативных стратегий важно сохранять в поле зрения проверенные временем традиции. Баланс этих позиций обусловил тактику и результат в процессе исследовательской студенческой работы в институте культуры. В ходе нашей практики лабораторной работы сложилась определенная устремлённость приближения изменяющейся молодежи с её клиповым сознанием и слабой привычкой к чтению к пониманию ценности качественной речи для будущей профессиональной деятельности. Не без основания полагаем, что постановка перед студентом аналитических филологических задач, в решении которых он видел бы не только общеобразовательные требования, но и практическую пользу для своего профессионального развития, способна стимулировать интерес студента к изучаемому предмету и мотивировать его к научному поиску.

Список литературы

1. О государственном языке Российской Федерации : Федер. закон от 01.06.2005 г. № 53-ФЗ. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/22441> (дата обращения 30.03.2024).

2. Артис, Д. Дневник добровольца / Д. Артис. — URL: <https://flibusta.one/books/124067-dnevnik-dobrovoltsa>.

3. Баучиева, З. Б. Речевая агрессия и пути её преодоления / З. Б. Баучиева // Современные проблемы науки и образования : сетевое изд. Акад. естествознания. — 2015. — № 2 (ч. I). — URL: science-education.ru.

4. Дутко, Ю. А. Поколение Z: Основные понятия, характеристики и современные исследования / Ю. А. Дутко // Проблемы современного образования. Общая психология. — № 4. — 2020 — С.28–37.

5. Кононенко, Т. А. Эстетика научной речи / Т. А. Кононенко, А. В. Ляшенко, О. Ю. Притула // Студент и наука ФГБОУ ВО «ВГТУ». — 2022. — № 1 (20). — С. 39–45.

6. Косякова, Я. С. Проблемы эколингвистики в среде современной молодежи / Я. С. Косякова, Г. Михайлов // Молодой учёный. — 2016. — № 7.4 (111.4). — С. 29–31. — URL: <https://moluch.ru/archive/111/28213>. Дата публикации: 08.04.2016.

7. Николаева, А. Как руководителю работать с молодыми юристами. О каких особенностях поколения Z руководителю надо знать и как с ними работать / А. Николаева // Юрист компании. — 2024. — № 7 (июль). — URL: https://e.law.ru/1092418?utm_medium=refer&utm_source=www.law.ru&utm_term=39149&utm_content=news&utm_campaign=red_block_img_button.

8. Передвижная выставка «Уголь Донбасса». — URL: <https://museum-sp.ru/exhibition/all/peredvizhnaya-vystavka-ugoldonbassa>.

9. Полежаев, Д. В. Языковая ментальность как социально-индивидуальный феномен: особенности понимания в контексте модели / Д. В. Полежаев // Проблемы современного образования. — 2025. — № 1. — С. 20–30.

10. Прокофьева, О. С. Читательская лаборатория — путь активизации духовных интересов у студентов/ О. С. Прокофьева, Л. Н. Тихомирова // Двадцать второй Славянский научный сбор «Урал. Православие. Культура». Человек в горизонтах русской духовной культуры: ценности — смыслы — практики служения Отечеству : материалы Всерос. науч.-практ. конф. с международным участием/ сост. И. Н. Морозова ; Челябин. гос. ин-т культуры. — Челябинск : Челяб. гос. ин-т культуры, 2024. — С. 221–227.

11. Пятнадцать потрясающих картин о Донбассе. Художник Алексей Крюков. — URL: https://wsem.ru/publications/kartini_donbass_2390.

12. Савицкий, А. Штурм Бахмута. Позывной «Констебль» / А. Савицкий, К. Луговой // LiveLib. — URL: <https://www.livelib.ru/book/1011743483-shturm-bahmuta-pozyvnoj-konstebel-aleksandr-pisatel-savitskij>.

13. Трансформация высшего образования проблемы и перспективы. Экспертное заключение подготовлено по итогам сессии ПМЭФ-2023 «Российская высшая школа: новые возможности» // Росконгресс. — URL: <https://roscongress.org/materials/transformatsiya-vysshego-obrazovaniya-problemy-i-perspektivy>.

14. Фронтовой художник Сивачев: Образ абсолютной любви находят не фотокамерой, а сердцем... — URL: <https://rg.ru/2024/12/31/frontovoj-hudozhnik-iurij-sivachev-sozdaet-obrazy-geroev-specoperacii.html>.

Бондаренко Елена Николаевна

*Академия Государственной противопожарной службы МЧС России,
кафедра иностранных и русского языков,
кандидат филологических наук, доцент*

**Профессиональные ценности как отражение идеи
о созидании витальности в структуре
языковой личности пожарного**

В статье рассматривается проблема профессиональных ценностей в структуре языковой личности пожарного. Её идеалы связываются с идеей созидания витального как основы трудовой деятельности, что подкрепляется аксиологическими установками на существование незыблемых правил действий профессионала, а также нравственных ориентиров, на согласие с позицией трезвости и самоценности индивидуального бытия, на постулирование дела в качестве миссии, его трансцендентной основы. Материалом для анализа выступают данные опроса служащих пожарной охраны.

Ключевые слова: языковая личность пожарного, профессиональные ценности, витальный.

Bondarenko Elena Nikolaevna

*Academy of the State Fire Service of MES of Russia,
Department of Foreign and Russian Languages,
Candidate of Philological Sciences, Associate Professor*

**Professional Values as a Reflection of the Idea of Creating Vitality
in the Structure of a Firefighter's Linguistic Personality**

The article deals with the problem of professional values into the structure of a firefighter's linguistic personality. Her ideals are associated with the idea of creating the vital as the basis of work, which is supported by axiological attitudes towards the existence of unshakable rules of professional action, as well as moral guidelines, in accordance with the position of sobriety and self-worth of individual existence, to postulate the cause as a mission, its transcendent basis. The data from a survey of fire department employees are the material for the analysis.

Keywords: linguistic personality of a firefighter, professional values, vital.

Содержание аксиологической основы профессии пожарного обусловлено сохранением и спасением жизни всего существующего, а также обеспечением целостности объектов материальной и духовной культуры. В этом отношении служащий пожарной охраны выступает антагонистом хаоса и разрушения, поскольку защищает витальность в различных её проявлениях, что в онтологическом отношении определяет его как стража культурного наследия в широком смысле, от артефакта бытия до человеческой жизни, определяющей личность в качестве актора культурного процесса.

При этом кодекс чести сотрудника МЧС оговаривает лишь нравственные принципы его профессиональной деятельности и особенности корпоративной этики, исключая выражение отношения к иным феноменам культуры [7]. Подобное описание правил поведения отражает прерогативу

моральных ценностей в системе профессиональных установок языковой личности пожарного, что представлено в её описаниях идеалов трудовой деятельности по результатам опроса служащих пожарной охраны, занимавшихся или занимающихся тушением пожаров (мнения слушателей Института подготовки руководящих кадров Академии Государственной противопожарной службы МЧС России зафиксированы в архиве автора данной работы).

Свой ответ на вопрос о ценностях и смыслах профессии пожарного один из респондентов сопроводил сообщением о существующей нравственной системе, определяющей особенности поведения огнеборца: «Профессиональные ценности пожарного — это неизменный кодекс, руководящий действиями спасателей каждый день. Это моральный компас, указывающий путь к достижению высшей цели — спасение людей и их имущества от огня» [9]. Использованные словосочетания «неизменный кодекс» и «моральный компас» обозначают культурный феномен декларируемого свода правил, выступающих значимыми в жизни общества и кодифицирующего основы нравственной коммуникации [11, с. 25]. Характерно, что данные постулаты, хоть и неизменны, поскольку преследуют цель спасения людей и имущества, но не являются чётко сформулированными, они определяют лишь направление деятельности, где сохраняется свобода выбора. Лексическая единица «компас» актуализирует семантику духовного инструментария, необходимого на маршрутной карте профессионального пути, но точность и верность работы инструмента остаётся за человеком, его умением применять полученные знания и осмысливать результаты полученного опыта. Таким образом, адресант отмечает наличие фоновой информации, направляющей к главной ценности — спасение жизни, где «кодекс» и «компас» выступают как аксиологический ориентир.

При этом всё, что мешает исполнению профессионального долга, отмечается: «Алкоголизм — это состояние, являющееся медицинским противопоказанием к профессии пожарного <...> Не каждый пожар обходится без жертв. На этой почве у человека могут возникнуть внутренние переживания — не успел, не спас. Говорю это из личного опыта. Некоторые справляются, а некоторые пытаются справиться с помощью алкоголя»; «Считаю, что первый, на что надо обратить внимание — болезнь, здоровье пожарного <...> Так вот пожарный все сутки на ногах с различными задачами и ночью в наряде два часа, поэтому в лучшем случае они бодрствуют двадцать четыре часа. В худшем случае пожарный после ночных часов в наряде может выехать на пожар и до утра проработать. Всё это очень влияет на здоровье пожарного, появляется утомление, агрессия» [9]. Из выделенных фрагментов следует, что профессиональные свойства пожарного обусловлены как физиологической выносливостью, так и стоическим взглядом на мир, где усталость и чувство вины воспринимаются в качестве профессиональной деформации. Более того, в прецедентных текстах отмечается, что пожарный сталкивается с подобными явлениями со стороны жертв [8], то есть его форма поведения противостоит формам поведения пострадавших лиц. Это наделяет положительной моральной оценкой свойство трезвости, расширяющееся до понятия конгруэнтности, когда самовосприятие соответствует

разворачивающейся ситуации. В русской лингвокультуре трезвость понимается как идеал жизнесохранения [6, с. 193], форма реализации смысла жизни, самотрансценденция [1, с. 90], связанная с сохранением целостности тела и духа [5, с. 6]. Иными словами, трезвость выступает профессиональной ценностью, определяя физическое и нравственное здоровье пожарного, способствующее созиданию витальности при решении боевых задач, когда бодрое состояние тела находится в ладу с ощущениями духа, самовосприимчивостью.

Подобная аксиологическая установка позволяет также противостоять негативной настроенности жертвы, поскольку выполняет утверждающую функцию, актуализирующую приоритет спасения человека независимо от его социального статуса и мировоззрения. Пострадавший здесь скорее исполняет роль «святой простоты», заключающуюся в демонстрации невежественной позиции, выгодной, однако, тем, кому сложившаяся ситуация позволяет соблюсти коростные интересы [4, с. 52], оправданной наивной доверчивостью реальности бытия [2, с. 148]. Подобное поведение трактуется либо как легкомыслие, либо как равнодушные: «Беспечное поведение людей — зачастую люди напрочь отказываются эвакуироваться, уверяя себя в том, что пожар у соседей им никак не угрожает <...> После проведённой эвакуации и проверки помещений некоторые люди пытаются проникнуть в зону пожара за какой-нибудь ценной на их взгляд вещью (ноутбук, кошелёк, документы, антиквар, инструмент и т.п.), не понимая, что у них есть все шансы не выбраться обратно. Не так давно (в новогодние праздники 2025 г.) на пожаре в общежитии одного мужчину приходилось трижды спасать из зоны пожара, что его заставляло возвращаться в комнату выяснить так и не удалось»; «Много раз в своей практике встречался с такой ситуацией, когда пожарные проложили рукавную линию в здание и поднимаются по лестнице на верхние этажи здания. А рукав зацепился за перила и за дверь на первом этаже, и среди очевидцев никто не поможет, приходится бежать и освобождать рукав из плена, время идёт, силы тратятся, а огонь хозяйничает. Обесценивает работу пожарных беспечное отношение населения к пожарной безопасности, люди просто не понимают, насколько коварен наш друг огонь, когда он вышел из-под контроля» [9]. Представленные речевые фрагменты описывают профессиональную ситуацию преодоления, только столкновение происходит не со стихией, а с эмоциональной безответственностью, подразумевающей не столько избавление от страха, сколько его игнорирование, отрицание самой его возможности. Характерно, что метафорическое переосмысление понятия «беспечность» интерпретирует поведение личности как инертное, лишённое жизни, «огня» [12, с. 572], то есть в лингвокультурном отношении речь идёт о борьбе с теплохладностью, попытке пробиться сквозь неё к витальной основе бытия.

Кроме того, лексическая единица «обесценивать» отражает ещё одну дилемму, связанную с названными обществом стандартами, где для пожарного установлена высокая моральная планка героизма, требующая не просто чудес профессионализма, а способности «отдать жизнь за други своя», что подтверждается рассуждениями ещё одного респондента: «<...> Самое дорогое, чем может пожертвовать человек во благо чего-то ценного, явля-

ется его жизнь. Очень много примеров, к сожалению, связанных с гибелью пожарных на пожаре. Примером <...> пожар в городе Москве в 2016 году в восточном административном округе. Погибли 8 пожарных, 8 жён, 8 детей, 8 остались без мужей, а их дети — без отца. Угрозы жизни людей не было, горело складское помещение. Для чего пожарные были на крыше, хотя под ногами у них горит огонь, уже никто не скажет. Итог печален, 8 жён оборвалось на этом пожаре» [9]. Автор речевого фрагмента рассуждает о соразмерности утраты и спасённых ценностей, при этом эквивалентом выступает жизнь пожарного, которая в представленной интерпретации не обладала большим значением. По существу, профессионалы в результате получили статус жертвы, что сталкивает с проблемой необоснованного риска и актуализирует ценность индивидуального бытия пожарного, где основной задачей является самосохранение, необходимое для сохранения собственной жизни.

Так или иначе все перечисленные установки пожарного связываются с религиозными аспектами бытия, поскольку взаимодействие со стихией подразумевает столкновение с тем, что за гранью и не поддаётся исключительно рациональному осмыслению, мир героических чувств сродни пути подвижничества: «<...> Служба, смысл которой является спасение, помощь нуждающимся в тебе в критических ситуациях с множеством рисков, есть самое, что на есть, дело Святое и не побоюсь этого слова, БОЖИЕ» [9]. Используя идиому «Святое дело», респондент отмечает, что речь идёт об исключительно важной, благородной деятельности, причём экспрессия возвышенного увеличивается посредством дополняющего фразу слова «БОЖИЕ», заключающего в себе семантику отношения к миру высшего разума и духовности, чудесного дарования благодати, миссии, с которой не сможет совладать какое бы то не было тёмное начало [3]. Выделенная лексическая единица напечатана прописными буквами, что обозначает её как смысловую доминанту высказывания, определяющего смысл профессии, а вместе с тем её трансцендентную ценность. Это снова мысль о поиске себя, своего предназначения, нужности профессии, её наивысшее постижение, за которым уже нет никакого более значимого содержания.

Квинтэссенцией подобного отношения к профессии выступает упоминание одним из респондентов прецедентного высказывания «Богу хвала, ближнему защита». Выступающая современной версией девиза Российского пожарного общества, она выражает сегодняшнюю идею миссии пожарного, где спасение человека отождествляется с выполнением долга, что соответствует утилитарному пониманию предназначения, когда духовные взаимоотношения с Богом выражаются в профессиональных действиях. Такое видение совпадает с современной интерпретацией святости, которая сводится к категории героического [10], то есть героизм миссии делает праведным априори без каких-либо иных ритуальных и поведенческих проявлений веры, о чём свидетельствует отсутствие упоминаний подобных феноменов бытия респондентами. Однако в любом случае представленные рассуждения отражают наличие в структуре языковой личности пожарного аксиологической установки на высшее предназначение, то есть речь идёт о ценности осмысленной деятельности, осуществляемой в соот-

ветствии с Божиим Провидением, всегда ориентированным на создание витальности.

Профессиональные ценности пожарного обозначаются в выражаемых им смыслах и взглядах на проблемы существования гласного и негласного морального кодекса, а также морального ориентира — компаса (инструментария для «путешествия» на маршрутной профессиональной карте); на определение категории трезвости в качестве телесно-духовной целостности личности и её умения противостоять одновременно стихии и «святой простоте» некоторых пострадавших (шире — их теплохладности); на дилемму цены жизни самого пожарного; на трансцендентную основу его деятельности, заключающую в себе идею Высшего Промысла.

Список литературы

1. Бачинин, И. В. Обоснование антропологического содержания понятия «трезвость» / И. В. Бачинин // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 4. Педагогика. Психология. — 2014. — вып. 3. — С. 56–71.

2. Блинова, Е. В. Фразеологическая система повести А. Н. Курчаткина «Ноздрюха» / Е. В. Блинова // Вестник Костромского государственного университета. — 2010. — № 3. — С. 147–149.

3. Грекова, И. В. Репрезентация концепта святости в тексте жизнеописания святого / И. В. Грекова // Евразийство: Философия. Культура. Экология. — 2012. — Вып. 5. — URL: <https://eurazistvo.ru/vipusk5/representatsiya-kontsepta-svyatosti-v-tekste-zhizneopisaniya-svyatogo> (дата обращения: 16.03.2025).

4. Кирюхин, В. В. Ян Гус: 600 лет со дня смерти / В. В. Кирюхин // Вестник Белгородской духовной семинарии. — 2015. — № 3. — С. 45–51.

5. Ключникова, Е. А. Новый концептуальный подход к пониманию трезвости в рамках теории динамических информационных систем / Е. А. Ключникова // Непрерывное образование: XXI век. — 2021. — Вып. 4. — URL: <https://lll21.petsu.ru/journal/article.php?id=7167> (дата обращения: 16.03.2025).

6. Ключникова, Е. А. Формирование трудового мировоззрения: педагогический дискурс / Е. А. Ключникова // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. — 2022. — № 4. — С. 191–195.

7. Приказ МЧС России от 06.03.2006 №136 (ред. от 18.06.2021) «Кодекс части сотрудника Министерства Российской Федерации по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий». — URL: <https://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=394904&dst=100001#0uIEbfUWc81Pi8o41> (дата обращения: 16.03.2025).

8. Пузач, С. В. Некоторые особенности обеспечения пожарной безопасности людей, находящихся в зданиях в состоянии алкогольного опьянения / С. В. Пузач, А. В. Смагин, В. М. Доан // Пожары и чрезвычайные ситуации: предотвращение, ликвидация. — 2010. — № 1. — С. 52–57.

9. Результаты опроса слушателей ИПРК в 2025 году. — URL: <https://disk.yandex.ru/d/KX2aGZOC7t82mA> (дата обращения: 16.03.2025).

10. Сорокина, А. В. «Святость» современного русского героя как следствие трансформации концепта «святое» / А. В. Сорокина // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. — 2009. — № 1. — С. 144–147.

11. Черепанова, М. В. Моральные кодексы как феномен культуры / М. В. Черепанова, М. З. Этштейн // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. — 2012. — № 1. — С. 25–30.

12. Юсупов, А. Р. Критерии проверки людей на беспечность, претендующих работать в технических творческих коллективах / А. Р. Юсупов // Экономика и социум. — 2023. — № 1. — С. 571–574.

УДК 811.161.1

Кухта Светлана Владимировна

*Белорусский государственный экономический университет,
кафедра межкультурной экономической коммуникации,
старший преподаватель, г. Минск*

**К вопросу о получении высшего образования
студентами-иностранцами в вузах Республики Беларусь
с помощью русского языка**

В настоящее время русский язык как иностранный в белорусских вузах преподается не только как способ общения, но и как возможность получения информации о национальной культуре того народа, язык которого изучается. Такой подход к преподаванию не только обогащает студентов-иностранцев знаниями о культуре и национальной самобытности, но и создает предпосылки для укрепления сотрудничества между странами.

Ключевые слова: культура; страноведение; методика преподавания; коммуникация; диалог культур; лингвострановедческий аспект.

Kukhta Svetlana Vladimirovna

*Belarusian State University of Economics,
Department of Intercultural Economic Communication,
Senior Lecturer, Minsk*

**On the Issue of Obtaining Higher Education by Foreign Students
in Universities of the Republic of Belarus
Using the Russian Language**

This article deals with the case the currently Russian as a foreign language in Belarusian universities is as taught not only as a way of communication, but also as an opportunity to obtain information about the national culture of the people whose language is as studied. The approach to teaching not only enriches foreign students with knowledge about culture and national identity, but also creates the preconditions for strengthening cooperation between countries.

Keywords: culture; regional studies; teaching methods; communication; dialogue of cultures; linguistic and cultural aspect.

Неродные языки люди старались изучать издавна, но наука, а также методика преподавания иностранных языков появились гораздо позже. Методика преподавания русского языка как иностранного возникла и стала развиваться только с конца 40-х годов прошлого века. В то же время, несмотря на свои особенности, она является частью общей методики преподавания иностранных языков. Русский язык как иностранный на сегодняшний день имеет свою сильную теоретическую базу, свои объекты исследования, свои цели и задачи, свою структуру и систему.

Принцип связи теории и практики в процессе обучения применительно к русскому как иностранному, из опыта работы, означает, что для успешного овладения этим языком необходимо минимум теории, которая должна быть определена в виде небольших правил, чаще в виде таблиц, и максимум практических коммуникативных упражнений не только на уроках, но и вне аудитории.

Язык отражает и поддерживает многие стороны общественной деятельности, помогает в организации взаимодействия, в закреплении коллективного и индивидуального опыта. Он обеспечивает единство общества в коммуникативной сфере, закрепляется как фактор государственности, суверенитета, культурного своеобразия страны.

Неоспоримо и то, что язык является мощным средством регуляции деятельности людей в различных профессиональных сферах, поэтому речевая культура и поведение студентов, понимание того, что они воспринимают и как, насколько эффективно пользуются богатством языка — очень важная актуальная задача.

В современном быстроменяющемся мире главным требованием к специалистом является степень их готовности к эффективной и грамотной профессиональной деятельности. В связи с этим студенты-иностранцы, которые приезжают учиться в Республику Беларусь, должны успешно овладеть языком специальности для приобретения специальных профессиональных знаний. Характеризуя речевую культуру студентов-иностранцев, надо всегда не забывать и о идеологическом моменте формирования личности.

Русский язык является посредником в межкультурной коммуникации в белорусских вузах, так как обучение ведется в основном на русском. Излишне говорить и о том, что в вузах Республики Беларусь для достижения целей обучения используется разноплановая форма работы: это и работа со словарем лексической сочетаемости, при выполнении которой студентам-иностранцам предлагается изучить лексическую сочетаемость русского слова и сравнить полученные данные с фактами родного языка, это и связь пословиц и поговорок в русском и родном языках, это и обсуждение культурных традиций разных стран, это и задания для проектной деятельности, которая дает хорошую возможность представить свой язык, культуру через русский язык, это и собственное восприятие белорусской и русской культуры.

На уроках русского языка как иностранного в белорусских вузах используются приемы национально-ориентированного обучения в их многообразии. Одним из главных аспектов работы является сравнительная характеристика данных культурологии, организации диалога культур в учебном

процессе. Тексты, диалоги, упражнения о Беларуси, о России, работа с которыми дает возможность расширить межкультурную компетенцию студентов-иностранцев, используются уже на начальных этапах обучения. На последующих занятиях страноведческая информация, которая включена в тексты, осложняется и расширяется в зависимости от уровня подготовки и интересов студентов-иностранцев. Расширение страноведческой информации часто осуществляется в устных рассказах преподавателя путем дополнения текстов, слайдов, презентаций.

Сегодня необходимо переносить «...страноведческие сведения непосредственно на уроки русского языка. ... Очевидно, что русский язык, как и всякий другой, тесно связан с историей народа, с его современной жизнью и культурой, поэтому страноведение — одна из главных составляющих обучения» [1, с. 270]. Общий страноведческий материал на занятиях по русскому языку как иностранному в белорусских вузах обычно используется минимально: в соответствии с программой или в зависимости от национальности студентов-иностранцев, возрастных и других особенностей каждой конкретной группы, от общей подготовки, от мотивации. Чтение текстов о культуре народа и его традициях — «...это методика ознакомления студентов-иностранцев с современной действительностью того народа, того государства, где сегодня они живут и учатся» [2, с. 257].

В условиях работы на занятиях страноведческий материал целесообразно «...давать во взаимосвязи с другим учебным материалам, включая его в содержание каждого урока, поэтому страноведческий аспект обычно проходит через весь процесс обучения русскому языку как иностранному» [3, с. 280]. Очень часто он включается в тексты учебников. Восприятие и осмысление текста из учебника является одной из составляющих, которая решает поставленную задачу: насколько актуален именно этот текст, насколько достигнута цель данного занятия. Студент-иностранец должен уметь найти в тексте нужную ему информацию, извлечь её, переосмыслить, оценить содержание прочитанного текста, а затем перенести его в область собственного сознания, иными словами, студент должен уметь эффективно перерабатывать текстовую информацию, разумно и грамотно использовать её в практических целях.

Успешное овладение устной речью на русском языке иностранных студентов во многом зависит от степени формирования слухо-произносительных навыков. Очевидно, что не только устная речь связана с правильным произношением, но и чтение вслух как цель обучения тоже является средством обучения и способствует повышению скорости чтения про себя. Обучение произношению на уроках строится на основе сознательного усвоения артикуляции русских звуков, ритмических моделей, системы интонации. Перед иностранцами ставится задача — понять и осознать артикуляционные движения в единстве с их звуковым соответствием, понять разницу произношения звука на родном и русском языке.

Белорусская и русская языковая культурная среда становятся той особой средой, которая создает возможности для адаптации, аккультурации, социализации и самореализации личности иностранных студентов, выбравших для обучения Республику Беларусь. В данных условиях активную роль в

обучении русскому языку играет социокультурная компетенция, являющаяся компонентом компетенции коммуникативной. Обучение русскому языку в условиях современной Беларуси рассматривается как обучение лексике и грамматике в контексте белорусской культуры, под знаком белорусских культурных ценностей путем презентации социокультурных сведений о Беларуси и России и их выдающихся представителях, о вкладе стран в мировую культуру.

В настоящее время, когда наряду с иностранными студентами из дальнего зарубежья, к нам приезжают студенты из ближнего зарубежья, неплохо владеющие русским языком, была пересмотрена методика работы и дополнены программы. Система упражнений, разнообразие заданий к ним способствуют развитию у студентов-иностранцев социокультурной компетенции и вызывает интерес не только к специальному научному стилю, но и к гуманитарной его разновидности. Материал обычно обусловлен семантическими отношениями слов общелитературного языка и специальной лексики, их словообразовательной структурой, морфологическими особенностями и особенностями сочетаемости, синтаксическими моделями языка науки. Вместе с тем он помогает выработке навыков анализа текста, свертывания и развертывания заключенной в нем информации, ее устного и письменного репродуцирования. Продуцирования текста по аналогии.

Находясь в Республике Беларусь, изучая один из государственных языков, изучая историю Беларуси, преподаватель помогает иностранным студентам осознавать, что история Беларуси и России являются органической частью европейской и мировой истории. С целью рекламирования высшего образования язык, на котором ведется преподавание, занимает далеко не последнее место. Многие страны сегодня идут по пути интернационализации обучения, вводя преподавание всех дисциплин на английском языке. При создании общего европейского познавательного и образовательного процесса не лишним является и создание национальных образовательных систем. Интернационализация обучения иногда доходит до частичного или полного преподавания на английском языке, что, на наш взгляд, не приемлема для Республики Беларусь, так как русский язык является одним из мировых языков и тем самым является очень важным фактором, который повышает конкурентоспособность нашего отечественного образования.

Процесс преподавания русского языка как иностранного в белорусских вузах творческий, поэтому очень многое зависит от личности преподавателя — главного фактора успешного обучения. Неоспоримо то, что чем совершеннее умения преподавателя, тем свободнее он может владеть различными действиями, из которых складывается его умение организовывать работу как на уроке, так и в неформальной обстановке.

Список литературы

1. Кухта, С. В. Русский язык как иностранный в белорусских вузах / С. В. Кухта // Человек в горизонтах русской Духовной культуры: ценности — смыслы — практики служения Отечеству. — Челябинск : Челяб. гос. ин-т культуры, 2024. — С. 268–271.

2. Кухта, С. В. Текст как важнейший источник при изучении русского языка как иностранного / С. В. Кухта. — Омск : Омский автобронетанк. инженер. ин-т, 2020. — С. 256–259.

3. Новосельцева, И. И. Страноведческие тексты о Беларуси в обучении русскому языку как иностранному / И. И. Новосельцева // Технологии обучения русскому языку как иностранному и диагностика речевого развития. — Минск : Белорус. гос. медицин. ун-т, 2017. — С. 277–282.

УДК 82.09

Давыдов Остап Михайлович

*Южно-Уральский государственный университет,
Отдел научных коммуникаций, редактор, г. Челябинск*

**«Не забудь только, Русь, материнскую грусть»:
поэзия инокини Августы (Шукиной)
на страницах церковной прессы Урала 1910- х гг.**

В статье рассматривается поэзия инокини Августы (Шукиной) из Туринской Слободы, публиковавшаяся в 1913–1916 годах на страницах «Екатеринбургских епархиальных ведомостей» и отражавшая духовные чаяния клириков и монашества Урала в предреволюционные времена. Жизнь Красносельской Введенской обители, в которой инокиня Августа (Шукина) несла послушание письмоводительницы, была неразрывно связана с монастырями Верхотурья, с почитанием праведного Симеона и святителя Иоанна Тобольского, что отразилось в творчестве поэта. Отдельная серия стихотворений инокини Августы (Шукиной) посвящена испытаниям, выпавшим на долю русского народа в Первой мировой войне.

Ключевые слова: Августа (Шукина), Туринская Слобода, Екатеринбургские епархиальные ведомости, духовная поэзия Урала, литература о Первой мировой войне.

Davydov Ostap Mikhailovich

*South Ural State University, Department of Scientific Communications,
the editor, Chelyabinsk*

**On Poetry by the Nun Augusta (Shchukina) Published
in Orthodox Press 1913–1916 Years**

The article deals with the poetry of nun Augusta (Shchukina) from Turinskaya Sloboda, published in 1913–1916 in the «Yekaterinburg Diocesan News». It reflects the spiritual aspirations of the clergy and monastics of the Urals in pre-revolutionary times. A special of poems by nun Augusta (Shchukina) told about suffering of Russians in the First World War.

Keywords: Augusta (Shchukina), Turinskaya Sloboda, Yekaterinburg Diocesan News, spiritual poetry of the Urals, literature about World War I.

Обращаясь к православной духовной поэзии, запечатленной на страницах предреволюционной периодической печати Урала, невозможно обойти вниманием стихотворения инокини Августы (Шукиной), которые

опубликовались в «Екатеринбургских епархиальных ведомостях» в 1912–1916 годах.

О судьбе самой матушки Августы известно не очень много, но имя её так или иначе возникает в епархиальных документах, на страницах отчётов о паломничествах и архиерейских визитах. Августа Михайловна Щукина происходила из купеческой семьи, по другим сведениям — из мещан. С середины 1900-х годов была «рясофорной послушницей» и несла послушание «письмоводительницы» в Красносельском Введенском монастыре. Неоднократно паломничала в Верхотурье и Тобольск в сопровождении сестёр, участвовала во встречах архиерея, в том числе на станции Верхотурье, и при выходе из вагона вручала владыке свои стихотворения. В печати подписывалась «инокиня Августа» или инициалами «и. А.» [1, с. 34–59]

Скажем несколько слов о самой обители. Изначально она зародилась в селе Бобровском, потом переместилась в село Красное, ныне Краснослободское — всё это окрестности Туринской Слободы. Монастырь был тесно связан с обителями Верхотурья, что неоднократно отражалось в творчестве матушки Августы. В 1919 году, когда церковная печать уже не выходила, праведный Симеон сам оказался на время в Красном селе — туда его мощи эвакуировали белые, чтобы переправить их в Тобольск, но дальше двигаться не смогли. В 1924 году обитель закрылась, храм был разрушен, не восстановлен до сих пор. Как это часто случалось при закрытии монастырей, сёстры разошлись по ближайшим сёлам. Среди репрессированных в 1937 году местных жителей есть Августа Щукина, но точной идентификации её с матушкой Августой установить не удаётся.

В творчестве автора важно первое опубликованное стихотворение. Матушка Августа впервые отправила в редакцию «Екатеринбургских епархиальных ведомостей» поэтическое посвящение священнику-миссионеру Александру Миропольскому. Сегодня он канонизирован в числе Каслинских мучеников и входит как в собор Екатеринбургских, так и в собор Челябинских святых.

Его миссионерские дневники, вдохновившие матушку Августу, вышли отдельным изданием. В нём встречаем и данное стихотворение. [2, с. 34–59]. «О, с каким необъятным восторгом // Я прочла Ваш дневник до конца... // Я читала... и сердцем следила // за Апостольским Вашим трудом // и не раз той порой оросила // Ваш дневник благодарной слезой». [3, с. 731]

Плодом миссионерского труда являются конечно вновь обрётённые для православия души. «И откликнется грубое сердце, // и душа затоскует во тьме... // повлечёт её к истине, // к свету, // и невер станет брат о Христе. // Будет сын нашей Матери-Церкви... // О! каким неземным торжеством // возликует в тот миг Ваше сердце...» [3, с. 733].

Инокиня Августа продолжает создавать стихотворения, посвящённые торжествам, архиерейским визитам. Многие из них связаны именно с обителями Верхотурья. Осенью 1913 года она публикует стихотворение «Встреча Архиерея (Отголоски Верхотурских торжеств)», посвящённое освящению Крестовоздвиженского собора в Свято-Николаевском мужском монастыре.

Крестовоздвиженский собор, построенный в неовизантийском стиле, был освящён к 300-летию юбилею Царственного дома Романовых. Ма-

тушка Августа находит точную метафору, сравнивая собор со златокудрым витязем, собирающим вокруг себя всё русское в этих краях, не оружием, но крестом осеняющим урало-сибирские просторы. «Светло празднует обитель, // под трезвон колоколов, // вот грядёт уже Святитель // на её священный зов. // Как не праздновать преславной: // вот в её святых стенах // днесь готов собор желанный // и красив, и величав // точно витязь злато-главый // над обителью он встал // и высоко над Уралом // крест злачённый приподнял. // Точно кликнул добрым кличем // он к себе Святу Русь...» [4, с. 949–950].

Владыку ждут дотемна. «Ночь немая град объемлет, // но в обители святой // всё живёт, ничто не дремлет... // Все в восторге. Храм сияет // в блеске радужных огней // запах пихты и в слиянии — // красный звон, ночная тень...» Наконец прибывает владыка Митрофан (Афонский), епископ Екатеринбургский и Ирбитский, сначала прикладывается к раке с мощами праведного Симеона, затем благословляет народ. «И народных тысяч очи // с дивным трепетом в груди // на святителе почили // здесь сказалась их любовь...» [4, с. 951].

За год до этого, осенью 1912 года епископ Митрофан (Афонский) посетил Свято-Николаевскую обитель, и матушка Августа также откликнулась на его визит в стихотворным образах. Она указывает на то, что владыка назначен в епархию не случайно, но призван сюда святым праведным Симеоном Верхотурским: «...Гряди, отец, владыка дорогой // в наш храм святой, // где мирно почивает // Сибири светоч — дивный Симеон! // Ты избран им и призван волей Бога // на труд святительский в Уральскую страну... // Гряди, отец, священною стоюю // он ждёт тебя ко гробу своему». [5, с. 1217].

Хотя стихотворение и адресовано владыке Митрофану, оно посвящено праведному Симеону. «Здесь двести восемь лет небесный житель рая // почиет плотью девственной своей... // Здесь, где душа его в молитвах привитала, // благоволил себя он плотию вселить, // дабы дуною полною сияла // обитель, так возлюбленная им». Матушка Августа пророчески видит связь между праведным Симеоном и Царской семьёй. «И чтит его великая Россия // льет ему хвали далекая Сибирь, // и славою цветет у нас его святыня. // За тысячи верст летят к нему мольбы. // В нем видит мощь Державный Император // и в царственных трудах несёт ему хвалы // и близок он, небесных благ ходатай // для всей, их Дома, Царственной семьи». [5, с. 1218].

В августе 1915 года новый владыка Серафим (Голубятников) отправляется в поездку по епархии «...в простой кибитке, одетый поверх рясы в азиям (непромокаемое пальто), под проливным дождём». Он посещает и Красносельскую Введенскую обитель, насельницей которого и является матушка Августа. В стихотворном «Привете» она называет владыку призванным Пречистой Богородицей — небесной покровительницей монастыря. «Ты дорог Ей, святитель Божий, // как наш владыка, наш отец, // не без любви Она вручила // тебе обитель наконец. // Гряди же с миром, наш желанный, // гряди, владыка дорогой, // и нашу юную обитель // утешь, обрадуй, успокой. // О, пусть в убожестве склонилась // семья насельниц пред тобой, // но светлой зорькой озарилась // она с тобою... и тобой... // В Твоих святительских молитвах // она душою отдохнет, // с тяжелой долей примирится, // и легче крест свой понесёт». [6, с.629–630].

В 1916 году (и это была последняя публикация инокини Августы на страницах Екатеринбургских епархиальных ведомостей) матушка отравляется в паломничество в Тобольск, и создаёт стихотворение о молитве у гроба святителя Иоанна (Максимовича). Однако поэтический диалог она ведёт со своей душой, храня перед святым благоговейное молчание. «Не ты ль, душа моя, стремилась, // не ты ль рвалась идти к нему, // не ты ли с жаром торопилась // отдать священный долг ему?... // Не ты ли сердцу говорила: Зачем напрасно слезы лить? // Иди к Апостолу Сибири, // проси святых его молитв!.. // Свершились дивные минуты, // отрадней их не помню я: // в священном храме Златоуста // стою в восторге дивном я... // Застыло слово... я молчала, // лишь сердце било в грудь мою. // Я тихо, тихо зарыдала, // Без слов поведав все ему» [7, с. 192–194].

Облекая в стихотворную форму молитвенное обращение к святым, инокиня Августа сама обозначает этот жанр как гимн. Таков «Гимн святителю Николаю», отчасти напоминающий «Боже, царя храни». «Слава во веки — Святителю! // Веры Христовой — Носителю! // Вечных заветов — Хранителю! // Церкви — Учителю! // Паств — блюстителю... // Слава небесному жителю! // Таин неведомых — зрителю!..» [8, с.401].

Таков и «Гимн святому благоверному князю Александру Невскому»: «Державы Российской — хранитель, // Небесный, святой покровитель, // Великий наш князь Александр!.. // Под крепкой, могучей десницей, // скрываясь, как хищные птицы, // упали ливонцы — враги. // Твоею молитвой святою, // Как чудной, небесной росой, // Российскую рать — укрепи!» [9, с.901-902]/

Как большинство православных духовных поэтов, не обходит инокиня Августа в своем творчестве Евангельских сюжетов, прежде всего событий Страстной Седмицы и Пасхи (как, например, в стихотворении «Мироносицы»). «Под глубокою звёздною сенью, // лишь забрезжился только рассвет, // по дорожке лиловою тенью // отразился в саду силуэт... // Кто тяжелый им камень отвалит, // отъ пещеры Его гробовой? // И, плотней завернувшись в гиматий, // поспешила Марія вперёд... // Устремилась Мария ко гробу, // видит, камень отъят от него!.. // Он воскрес! Он сказал, что воскреснет... // И ликуя, трепещет душа» [10, с. 216–217].

В период Первой Мировой войны инокиня Августа создаёт целый ряд патриотических стихотворений. В одном из первых таких произведений «Дерзай, Святая Русь» матушка вдохновляется подвигом членов Царской Семьи, а также Великой Княгини Елисаветы. «Мужайся, Русь! // те раны нам не чужды, // их первые утер наш Венценосный Царь! // И злато полилось — покрыть святые нужды. // Дерзай! твои сыны, всё те же, что и встарь! // И первую Сестрой святого милосердия, // как Ангел наш земной, Царица поднялась // и с Царственной Сестрой, и с Дочерью-Царевной // заботу о борцах на рамо приняла» [11, с. 1144–1145].

Война должна принести победу, только бы Русь не возгордилась и не забыла, за что ниспослано свыше испытание. «И когда славный мир // покорит смерти пир, // светло праздную победу желанную... // Не забудь только, Русь, // материнскую грусть // сохранить, как тебе свыше данную» [11, с. 1145].

Мотив родительской любви не отделим от призыва к самопожертвованию. Стихотворение «Святая скорбь» представляет образ сельской матери, не получавшей уже полтора года письма от сына Фролушки с фронта. Мать борется с унынием, но в финале вручает его Царице Небесной: «В Твой покров сына любимого // я всецело отдаю, // пусть умрёт за Русь любимую, // не в позорном лишь плену...» [12, с.160].

Матушка Августа перелагает в стихах и фронтовые сюжеты, публиковавшиеся в светской печати. В стихотворении «Отец и сын» «с отвагою мчится седой генерал // вокруг него рвутся шрапнели» — он разыскивает на поле боя сына Александра, но успевает застать лишь окровавленное мёртвое тело. «Фуражку он снял и широким крестом // Навек осени дорогого. // И так же отважно назад поскакал, // Для дома Отчизны родного» [13, с. 945].

Особое стихотворение инокиня Августа посвятила памяти иеромонаха Антония (Смирнова), героически погибшего вместе с затонувшим минным транспортом «Прут». «Пусть... Я верю: Десница Господня // Осенит твой священный здесь прах! Память Вечную петь будут волны. // Но ты жив в наших русских сердцах» [14, с. 1126].

Стихотворение «За что?» изображает случай в санитарном поезде, как на поле боя, в темноте русская сестра милосердия склоняется над лежащим германцем. «Раненый верно? и быстро фонариком // свет на него навела, // видит: германец — и правда, что раненый, // только с винтовкой рука. // Целится в грудь... Не успела родимая // краткой молитвы прочесть...» [15, с. 262]. Матушка Августа описывает в стихах и архипастырский визит владыки Серафима в госпиталь для раненных [16, с. 382–384].

Предчувствовала ли матушка Августа грядущую катастрофу в России? Если и так, она не давала ходу унынию, побеждая его молитвой и стихами — ведь это, в её понимании, призвание поэзии, поднимающей вверх лиру среди знамён. «Бессмертная мира певица, // поэзия русской души, // за славу великой России // с достоинством лиру держи» [17, с. 442].

Стихотворения матушки Августы отразили чаяния и стремления церковных людей того времени и сегодня являются неоспоримым свидетельством самобытного духовного творчества Урала, вершившегося далеко от столиц.

Список литературы

1. Нечаева М. Ю. Инокнии и послушницы Красносельского Введенского монастыря / Слободо-Туринский край в истории Отечества : пособие по краеведению для учителей истории и географии. — Екатеринбург : Учеб. кн., 2002. — С. 34–59.
2. Миссионеру нельзя молчать об истине. Житие и литературное наследие щмч. Александра Миропольского. — Екатеринбург : Урал. Церков. истор. о-во, 2018. — 902 с.
3. Инокния Августа (Шукина). Приветствие инородческому миссионеру / Инокния Августа (Шукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1912. — № 31 (отд. неоф.). — С. 731.
4. Инокния Августа (Шукина). Встреча Архипастыря / Инокния Августа (Шукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1913. — № 40 (отд. неоф.). — С. 949–951.

5. Инокания Августа (Щукина). Привет Высокопреосвященнейшему Митрофану / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1912. — № 50 (отд. неоф.). — С. 1217–1219.

6. Инокания Августа (Щукина). Привет... / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1915. — № 34 (отд. неоф.). — С. 629–630.

7. Инокания Августа (Щукина). У гроба святителя Иоанна (Максимовича) / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1916. — № 24 (отд. неоф.). — С. 192–194.

8. Инокания Августа (Щукина). Гимн Святителю Николаю / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1914. — № 18 (отд. неоф.). — С. 401

9. Инокания Августа (Щукина). Гимн благоверному князю Александру Невскому / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1914. — № 41 (отд. неоф.). — С. 901–902.

10. Инокания Августа (Щукина). Мироносицы / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1916. — № 16 (отд. неоф.). — С. 216–217.

11. Инокания Августа (Щукина). Веруй и молись / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1914. — № 52 (отд. неоф.). — С. 1144–1145.

12. Инокания Августа (Щукина). Святая скорбь / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1916. — № 10 (отд. неоф.). — С. 159–160.

13. Инокания Августа (Щукина). Отец и сын / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1914. — № 43 (отд. неоф.). — С. 945.

14. Инокания Августа (Щукина). Памяти иеромонаха Антония / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1914. — № 51 (отд. неоф.). — С. 1126.

15. Инокания Августа (Щукина). За что? / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1915. — № 13 (отд. неоф.). — С. 260–262.

16. Инокания Августа (Щукина). Архипастырский привет раненым воинам / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1915. — № 10 (отд. неоф.). — С. 382–384.

17. Инокания Августа (Щукина). Поэзия / Инокания Августа (Щукина) // Екатеринбургские епархиальные ведомости. — 1915. — № 23 (отд. неоф.). — С. 442–443.

III. РУССКАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА В СОВРЕМЕННОЙ ИНФОРМАЦИОННОЙ ВОЙНЕ: О ПРОТИВОДЕЙСТВИИ ИДЕЙНО-ЦЕННОСТНОЙ ЭКСПАНСИИ

УДК 930.1

Гребенкин Алексей Николаевич

*Академия Федеральной службы охраны Российской Федерации,
доктор исторических наук, доцент, г. Орел*

Духовное наследие Н. Я. Данилевского в контексте современной информационной войны

В статье дается характеристика духовного наследия выдающегося русского мыслителя Николая Яковлевича Данилевского с точки зрения его использования в современной информационной войне России и Запада. Автор акцентирует внимание на таких тезисах Данилевского, как непринадлежность России к Западу, превосходства славянского культурно-исторического типа перед германо-романским, загнивание Запада, необходимость искоренения европейничанья. Сделан вывод о том, что их использование позволит укрепить традиционные российские духовные ценности и обеспечить цивилизационную самобытность России.

Ключевые слова: Николай Яковлевич Данилевский, «Россия и Европа», духовное наследие, информационная война, противостояние.

Grebenkin Alexey Nikolaevich

*Academy of the Federal Security Guard Service,
Doctor of History, associate professor, Orel*

The Spiritual Legacy of N. Ya. Danilevsky in the Context of Modern Information Warfare

This article deals with the spiritual heritage of the outstanding Russian thinker Nikolai Yakovlevich Danilevsky from the point of view of its use in the modern information war between Russia and the West. The author focuses on the theses of Danilevsky as the non-belonging of Russia to the West, the superiority of the Slavic cultural and historical type over the Germanic-Romanesque, the decadence of the West, the need to eradicate Europeanization. It is concluded that their use will strengthen traditional Russian spiritual values and ensure the civilizational self-sufficiency of Russia.

Keywords: Nikolai Yakovlevich Danilevsky, «Russia and Europe», spiritual heritage, information war, confrontation.

Одним из составных элементов современной информационной войны является культурное противостояние Запада и России. Две столь несхожие по своим цивилизационным параметрам политические общности всегда интуитивно воспринимали друг друга в качестве соперников. Сегодня, в

период обострения отношений, различия в духовной сфере становятся объектом нападок и критики со стороны коллективного Запада, стремящегося навязать всему миру, в том числе и России, свои культурные стандарты.

В дискуссии о том, является ли Россия европейской державой или же представляет собой особую цивилизацию, вряд ли когда-нибудь будет поставлена точка. Вместе с тем этот умозрительный на первый взгляд спор осуществляется отнюдь не только в плоскости истории и культурологии. Он имеет непосредственный выход на практику, и в силу этого его промежуточные результаты оказывают серьезное влияние на жизнь россиян. «Растворение» национальной культуры под воздействием процессов глобализации, катализатором которых выступает агрессивная политика Запада, является необходимым условием утраты сначала духовной, а потом и политической независимости. О том, к каким результатам может привести культурная экспансия, мы можем судить на примере духовного облика значительной части российской элиты на рубеже XVIII–XIX вв., а также мировоззренческих установок многих современных россиян — как молодежи, так и лиц среднего возраста, чья социализация пришлась на 1990-е гг.

Одним из средств сохранения культурной и политической независимости России является обращение к трудам классиков отечественной геополитики. Выдающимся мыслителем, чье творческое наследие лишь в конце XX столетия было оценено по достоинству, является Николай Яковлевич Данилевский, автор книги «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому», впервые опубликованной в журнальном варианте в 1869 г. и вышедшей отдельным изданием два года спустя.

По мнению современного исследователя А. В. Буренкова, в настоящее время Данилевский является общепризнанным основателем цивилизационного метода к трактовке исторического процесса, именно эта сторона «...его научного наследия является наиболее важной в сложившейся геополитической ситуации в начале XXI в.» [2]. Созданная мыслителем теория культурно-исторических типов, исключающая линейную трактовку прогресса, объективно направлена против концепции однополярного мира, которая была разработана и внедрена в политическую практику и массовое сознание в конце XX в. Важность разработки национальной идеологии подчеркивается текущими событиями на Украине, которая, не располагая четко очерченной системой духовных ориентиров, шла от одного политического кризиса к другому и в конце концов скатилась к нацизму. В другой своей работе Буренков отмечает: «Главной задачей, стоящей перед нами, как это вытекает из вышеприведенного анализа, является обретение национальной идеологии, естественной для народных начал русского государствообразующего народа, идеологии, на основе которой мы сможем поставить задачи и решить их прежде всего в общественно-экономической сфере, затем в культурной и религиозной и только в последнюю очередь в политической» [1].

Основной тезис Данилевского, который нам вслед за ним надо понять и принять, — это нежелание Европы признать Россию и славянский мир в целом частью европейской цивилизации. Причиной этого нежелания является то, что Россия и славяне не хотят выступать в качестве того материала,

который европейцы могли бы обрабатывать и использовать по своему усмотрению. Готовность и способность славянства сопротивляться европейской экспансии заставляет Запад видеть в России и славянских народах врага. Этим обусловлена проводимая им политика двойных стандартов, априори несправедливая по отношению к нашему государству. Неприязненное отношение Европы к России, по мнению Данилевского, обусловлено иррациональными факторами, его причина «...лежит в неизведанных глубинах тех племенных симпатий и антипатий, которые составляют как бы исторический инстинкт народов, ведущий их (помимо, хотя и не против их воли и сознания) к неведомой для них цели» [3, с. 67].

Интуитивное, инстинктивное, на уровне коллективного бессознательного враждебное чувство к России, постоянно проявляясь как в политической практике, так и в быту, стало своего рода традицией, которую невозможно преодолеть. Это та данность, которая для нас должна выступать в качестве ведущего принципа политики по отношению к Западу. Следует сразу отметить, что неприязнь европейцев сама по себе не порождает перманентного озлобления и непрекращающихся нападок. Реальные отношения изменчивы, они могут быть как холодными, так и теплыми, практически дружественными. Однако описанное выше инстинктивное деление людей на «мы, европейцы» и «они, русские» означает ту невидимую границу во взаимоотношениях, которая существует постоянно и не может исчезнуть ни при каких обстоятельствах.

Разделение Евразийского континента на Европу и Азию Данилевский считает обусловленным не географическими, а историко-культурными факторами. Главным из них является отсутствие влияния на славянский мир наследия античной цивилизации, являвшегося одним из источников формирования западной цивилизации. Этим и порождено восприятие славян как варваров. В течение всего времени существования русской государственности ее культурное развитие шло иным путем, отличным от развития Европы. Последняя же видела в европеизации России лишь средство удовлетворения своих интересов.

Актуальность тезиса о загнивании Запада, вынесенного в заголовок седьмой главы, в течение более чем полутора веков, прошедших с момента первой публикации «России и Европы», не снизилась, а, напротив, возросла. Речь идет уже не о культурных плодах, появление которых становится возможным на той стадии развития цивилизации, когда она уже прошла пик своей зрелости и начала клониться к упадку, а о продуктах распада и этих плодов, и породившей их социально-политической общности.

О. Шпенглер еще в 1918 г. говорил об постепенном отмирании европейской культуры, ее превращении в бездушную цивилизацию. Мы, судя по всему, являемся свидетелями процесса окончательного разложения тела европейской культуры. Так, в Европе произошел полный распад института семьи, что нашло выражение не только в легализации однополых браков, но и в превращении гомосексуальности из извращенной формы половых отношений даже не в вариант нормы, а в саму норму. Движение «чайлдфри» приводит к катастрофическому падению рождаемости и также влечет за собой постепенное уничтожение семьи как социального института. Коэффи-

циент рождаемости в течение последних десяти лет составляет 1,5 ребенка на одну женщину, в то время как для поддержания численности населения на прежнем уровне он должен быть не менее чем 2,1 [7]. Культурное одичание, кажется, достигло крайних форм, о чем свидетельствует превращение главного музыкального конкурса «Евровидение» в соревнование людей, страдающих ярко выраженными ментальными девиациями. И это относится не только к «Евровидению». Как отмечает социальный аналитик Р. Алехин, все международные конкурсы, «...включая Олимпийские игры и культурные мероприятия, стали инструментом политической борьбы, где глобалисты пытаются продвигать свои идеи» [4]. Добавим к этому ЛГБТ-нацизм, пропаганду распушенности и вседозволенности, легализацию наркотиков, объявление психически больных и нуждающихся в лечении людей здоровыми, а здоровых — больными и т. п.

Характерной чертой европейской цивилизации Данилевский называет насильственность, которая есть не что иное, «...как чрезмерно развитое чувство личности, индивидуальности, по которому человек, им обладающий, ставит свой образ мыслей, свой интерес так высоко, что всякий иной образ мыслей, всякий иной интерес необходимо должен ему уступить, волей или неволей, как неравноправный ему» [3, с. 216]. Этим объясняется агрессивная политика европейцев по отношению сначала к территориям Америки, Африки и Азии, превращенным в колонии, а затем и России, шедшей и продолжающей идти путем, отличным от Европы. Крайние формы религиозного насилия по отношению к несогласным демонстрировали как католики, устраивавшие гонения на язычников и еретиков, так и протестанты, которые стремились к физическому уничтожению своих противников. Экономика Запада также основывалась на насилии, одним из основных источников накопления богатства выступали сначала работорговля, а затем торговля опиумом.

В противоположность Европе, ключевым принципом мировоззрения русского народа являлась терпимость. Русские люди и их государство обладают духовным и политическим здоровьем. Однако они подвержены ужасному пороку — так называемому европейничанью. Его возникновение Данилевский связывает с петровскими реформами, когда необходимость решения масштабных задач во внешней политике породили необходимость заимствований в сфере науки и техники у европейских государств. В ходе радикального культурного переворота западные формы жизни получили приоритет, а все то, что имело отечественное происхождение, было объявлено косным и отсталым. Насильственная европеизация со временем переросла в тенденцию добровольного принятия западных форм общественной жизни. Патриотические порывы чередовались с периодами преклонения перед всем, что имело европейское происхождение. Этот феномен Данилевский называл европейничаньем и выделял три его вида: 1) искажение народного быта и замену его форм зарубежными формами, 2) механический перенос иностранных учреждений на русскую почву и 3) оценку событий русской жизни с помощью критериев, имевших западное происхождение. Данилевский приводит многочисленные убедительные примеры того, что русские образцы одежды, зодчества и т. п. не только не уступают европейским, но и намного превосходят их.

По мнению мыслителя, России следует отказаться от идеи вхождения в круг европейских держав и, осознав самобытность своего пути, заняться интеграцией славянского мира. Мыслитель полагал, что славянство должно быть единым, духовно и политически независимым: «для всякого славянина: русского, чеха, серба, хорвата, словенца, словака, болгара (желал бы прибавить: и поляка), — после Бога и Его святой Церкви, — идея Славянства должна быть высшей идеей, выше свободы, выше науки, выше просвещения, выше всякого земного блага, ибо ни одно из них для него недостижимо без ее осуществления» [3, с. 154].

И. Маслов отмечает генетическую связь между взглядами Данилевского и концепцией интегрального традиционализма Р. Генона: «Мыслить предлагается отныне *против* настоящего и *против* Запада... Чем меньше западного и современного, тем больше достоверного и аутентичного, утверждают традиционалисты... Запад и современность суть зло, ложь, тупик, тьма, безумие, насилие, страдание и гибель» [6].

К сожалению, в современных реалиях идея объединения славянского мира под эгидой России практически не осуществима. Помимо поляков, которые уже во время создания книги «Россия и Европа» демонстрировали враждебное отношение к России и русским, в настоящее время к числу идейных противников России принадлежат едва ли не все западные и южные славяне, а из восточных славян — многие жители западных областей Украины. Взаимоотношения с болгарами стали натянутыми еще в конце XIX в., в годы Первой мировой войны Болгария воевала в составе Четверного союза против России. В советское время взаимоотношения нормализовались, однако статус Болгарии в составе «восточного блока» был несколько приниженным, ее неофициально именовали шестнадцатой республикой в составе СССР. Взаимоотношения с чехами и словаками испортились после Пражской весны 1968 г. Взаимоотношения Советского Союза и Югославии стали откровенно враждебными в 1948 г., нормализовались в 1955 г. и остаются таковыми по сей день (речь, разумеется, идет о взаимоотношениях России и тех государств, на которые распалась Югославия).

Наконец, следует сказать несколько слов о духовном преимуществе России перед Западом. Данилевский утверждал, что славянский культурно-исторический тип будет являться первым в истории четырехосновным типом, способным действовать одинаково продуктивно в религиозной, культурной, политической и общественно-экономической сферах. Это выгодно отличает его от западного культурно-исторического типа, развивавшего исключительно науку и промышленность. Как отмечает А. Л. Казин, «Россия, по Данилевскому, изначально обладает той самой религиозно-исторической и практической целостностью, которая выгодно отличает её от европейской «несостоявшейся» цельности, не говоря уже о двух- или трех-основных структурах других цивилизаций» [5, с. 88].

Поскольку духовное единство славянского мира в настоящее время утрачено, новая политическая общность должна быть создана не на этнической, а на сугубо геополитической основе. Возможно, интегрированное пространство с участием России будет представлять собой еще более расширенный вариант БРИКС с включением, помимо уже имеющей статус страны-партнера

БРИКС Республики Беларусь, ряда других государств постсоветского пространства. Духовное и политическое лидерство России в нем в силу партнерских взаимоотношений между участниками, разумеется, не будет прослеживаться.

Таким образом, духовное наследие Николая Яковлевича Данилевского в контексте продолжающейся информационной войны приобретает дополнительную актуальность. Тезис о том, что Россия ни при каких условиях не может стать частью Европы, доказательства превосходства славянского культурно-исторического типа перед германо-романским, обоснование кризисного состояния Запада, аргументы против подрывающей силы славян европейничанья — все эти мысли, содержащиеся в главном труде Данилевского «Россия и Европа», могут с успехом использоваться в идеологическом противостоянии Западу. Многие уже сделано. Традиционализму Данилевского соответствует стремление закрепить и защитить исконно русские духовно-нравственные ценности, поддержку православной культуры, института брака и семьи, обеспечение патриотического воспитания подрастающего поколения.

Список литературы

1. Буренков, А. В. Творческое наследие Н. Я. Данилевского как составная часть русской христианской философии / А. В. Буренков // Институт русско-славянских исследований им. Н. Я. Данилевского. — URL: <https://danilevsky.ru/dokladyi-konferentsiy/tvorcheskoe-nasledie-n-ya-danilevskogo-kak-sostavnaya-chast-russkoy-hristianskoy-filosofii/?ysclid=m8j7o7mnkn359675877> (дата обращения: 09.03.2025).
2. Буренков, А. В. Творческое наследие Н. Я. Данилевского и задачи России в XXI веке / А. В. Буренков. — URL: https://ruskline.ru/analitika/2019/03/01/tvorcheskoe_nasledie_nya_danilevskogo_i_zadachi_rossii_v_xxi_veke (дата обращения: 18.03.2025).
3. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. — М.: Ин-т рус. цивилизации, 2008. — 816 с.
4. «Евровидение» стало индикатором падения нравов в Европе. — URL: <https://regnum.ru/news/3888380?ysclid=m8ip1t3ld930120488> (дата обращения: 19.03.2025).
5. Казин, А. Л. Н. Я. Данилевский и К. Н. Леонтьев: новая актуальность / А. Л. Казин // Культурное наследие России. — 2023. — № 2 (41). — С. 87–91.
6. Маслов, И. Православный традиционализм Н. Я. Данилевского как мировоззренческий фактор духовного суверенитета России / И. Маслов. — URL: <https://www.geopolitika.ru/article/pravoslavnyy-tradicionalizm-nya-danilevskogo-kak-mirovozzrencheskiy-faktor-duhovnogo> (дата обращения: 11.03.2025).
7. Прохвятилов, В. Европа вымирает: экономический кризис, миграция и пропаганда глобалистов / В. Прохвятилов. — URL: <https://www.fondsk.ru/news/2024/03/27/evropa-vymiraet-ekonomicheskij-krizis-migraciya-i-propaganda-globalistov.html> (дата обращения: 20.03.2025).

Кустова Елена Витальевна

*Вятский государственный университет,
кафедра истории и политических наук,
доктор исторических наук, доцент,
координатор движения «Том Сойер Фест на Вятке»*

Фестиваль «Том Сойер Фест на Вятке» как опыт сохранения и популяризации культурного наследия

В статье рассматривается опыт работы регионального отделения фестиваля восстановления исторической среды «Том Сойер Фест», которое действует в г. Кирове с 2018 года. Описаны проведенные работы по сохранению исторических объектов, наличников. Представлены основные направления работы по популяризации исторической памяти (экскурсии, лекции, выставки, спектакли и пр.), особое внимание уделяется привлечению молодежи в процесс сохранения архитектурного наследия.

Ключевые слова: «Том Сойер Фест», волонтерство, культурное наследие, популяризация, реставрация.

Kustova Elena Vitalievna

*Vyatka State University, Department of History and Political Science,
Doctor of Historical Sciences, Associate Professor,
Coordinator of the movement «Tom Sawyer Fest on Vyatka»*

Festival «Tom Sawyer Fest on Vyatka» as an Experience in Preserving And Popularizing Cultural Heritage

The article deals with the experience of the regional branch of the Tom Sawyer Fest historical environment restoration festival, which has been operating in Kirov since 2018. The work carried out to preserve historical objects and window frames is described. The main areas of work to popularize historical memory (excursions, lectures, exhibitions, performances, etc.) are presented, with special attention paid to involving young people in the process of preserving architectural heritage.

Keywords: «Tom Sawyer Fest», volunteering, cultural heritage, popularization, restoration

Сегодня много говорится о патриотическом воспитании молодежи и о сохранении культурных ценностей. Однако любовь к малой родине должна быть не только на словах, она должна быть деятельной. Это можно выразить в триаде: знать- любить- делать.

Именно такой подход имеет всероссийский фестиваль восстановления исторической среды «Том Сойер Фест» силами волонтеров на средства спонсоров. Он возник в 2015 г. в Самаре, где энтузиасты, неравнодушные к исторической застройке, решили отремонтировать своими силами несколько деревянных домов. Их инициативу подхватили другие регионы. За несколько лет фестиваль получил широкую популярность среди неравнодушных жителей страны, которые ратуют за сохранение архитектурного наследия. В настоящее время это движение охватывает уже более 80 городов и сел.

Фестиваль получил название в честь героя Марка Твена. Все с детства помнят, как Том Сойер красил забор. В этой истории примечательно то, что главный герой Марка Твена сумел увлечь этим занятием своих друзей. Фестиваль ставит целью не просто отремонтировать исторический объект (обычно это небольшой деревянный дом), но и привлечь к нему внимание горожан, а в идеале — вовлечь их в этот процесс.

Сохранение архитектурного наследия в последние годы стало очень актуальным. В первую очередь, это коснулось деревянной застройки городов, которой грозит реальная угроза их исчезновения.

К сожалению, за последние 20 лет старая часть города Кирова сильно изменилась. Невероятно быстро мы теряем старую застройку, которая создавала неповторимую атмосферу дореволюционной Вятки. Год за годом она уничтожается — огнем, бульдозерами или равнодушным отношением горожан и чиновников. Особенно это отражается на деревянной застройке. До революции в Вятке было около 900 деревянных домов, сейчас их осталось несколько десятков, и лишь 15 с красивой самобытной резьбой. Из них большая часть признана аварийной и приговорена к сносу. Вскоре мы можем вовсе утратить этот пласт вятской архитектуры и истории. Уходит город, который помнил А. И. Герцен и М. Е. Салтыков-Щедрин, которым восхищались Александр I и будущий император Александр Николаевич.

Поддержка старой городской среды важная задача для воспитания любви к малой родине, для самоидентификации нас как вятчан, а также с точки зрения туристического и экономического развития города. Памятники истории и культуры передают дух прошлого, живое ощущение истории, память о людях и событиях.

Почему ремонтом занимаются волонтеры, если у домов есть собственники? У жильцов, как правило, нет ни средств, ни желания для проведения даже фасадного ремонта, обычно они просто ждут расселения. Не менее важную роль играет недостаток в нашем обществе внутренней культуры и исторической памяти. Те, кто имеет средства, стремится использовать неаутентичные для исторических построек материалы, такие как сайдинг, плитку, пластиковые окна, а зачастую и просто снести старый дом, чтобы на его месте построить новый.

В Европе ситуация во многом противоположная: собственники, как правило, гордятся, что живут в старинном доме и стараются его поддерживать, особенно если это их родовое гнездо. Историческое наследие там воспринимается как ценность.

У нас же старые дома устойчиво ассоциируются с аварийным жильем, которое достойно только сноса. Комплексных программ по ремонту исторических зданий у нас практически нет.

В этих условиях силами волонтеров захотелось привести в порядок хотя бы отдельные здания, которые представляют историко-культурную ценность.

«Том Сойер Фест на Вятке», как одно из региональных отделений фестиваля, появился в 2018 г. Среди организаторов движения — три педагога — люди, наверное, наиболее равнодушные к вопросам сохранения исторической среды, за которыми тянутся и подрастающие поколения.

Первым объектом стал старинный особняк купеческой усадьбы Клабуковых на Спасской, 38, который был построен в 1861 г. Дом давно не ремонтировался, стены были покрыты слоями штукатурки, краски. На доме была огромная надпись «ДАНЯ», которую сделал герой этого района, раскрасивший многие гаражи и дома в округе. Фестиваль был открыт в конце мая, планировалось завершить работы за месяц — очистить кирпичи, чтобы вернуть дому первоначальный облик. Однако проект растянулся на 5 месяцев. Много времени заняла ручная очистка кирпича. Очень важно было максимально сохранить исторический облик и материал. После очистки стены оказалось, что кирпич во многих местах разрушен, а места утраченного кирпича еще в советское время были замазаны цементом. В результате пришлось заменить около 300 кирпичей. Причем использовали старинный крепкий кирпич, который был взят после разборки одной из стен здания Благородного собрания при его реставрации.

В ходе фестиваля ребята не только отремонтировали фасад, но и починили кровлю, установили водосточную систему. На дом повесили памятную табличку, вырезанную из опoki. Символично, что камень был взят из основания разрушенного Александро-Невского собора. К сожалению, деревянные окна собственниками были сменены на пластиковые, что исказило исторический облик дома.

Фестивалю помогали как местные фирмы, так и федеральные партнеры. Большую помощь оказал фонд «Внимание», на деньги которого были арендованы леса и тура для работ на 2 этаже, произведен ремонт края крыши, установлен водосток. Кроме того, на выделенные фондом средства были закуплены реставрационные материалы для докомпоновки кирпича, что позволило восстановить кирпичи с небольшими утратами. Это позволило обучить волонтеров реставрационным приемам.

Фестиваль имел и свою культурную программу. К нам приходил с концертами ансамбль «Вересень». На стенах дома была организована выставка, посвященная Кировскому художественному музею, который до революции располагался в соседнем доме усадьбы Клабуковых. Одновременно с работами удалось собрать архивный материал об истории усадьбы, получилась небольшая брошюра, которая была подарена жильцам.

К сожалению, не любой исторический дом подходит для фестиваля. Это создало проблемы для выбора объекта в последующие три года. Во-первых, очень важно, чтобы в этом были заинтересованы сами жильцы, еще лучше, чтобы у них было желание принять в фестивале непосредственное участие. Волонтеры — это обычные горожане, неравнодушные к судьбе старого города. Они приходят в свои выходные, во время отпуска или после работы. Во-вторых, дом не должен быть аварийным, по крайней мере, работы должны быть посильны как в плане бюджета, так и имеющихся специалистов. Над ним не должна висеть угроза сноса в ближайшие годы, а таких почти не осталось среди «деревяшек». Он должен быть интересен в историческом плане, и при этом не входить в перечень памятников культуры. В первую очередь, поиск шел среди деревянных домов с наличниками.

В 2019 г. планировалось отремонтировать дом на Мопра, 196 — один из последних, который имеет богатую резьбу наличников и подзоров разных

видов. Таких домов у нас осталось в городе около пяти, и этот дом — один из лучших. У почетного гражданина города, мастера Геннадия Яковлевича Лопатина давняя мечта создать в нем музей деревянного зодчества. К сожалению, перед открытием фестиваля дом стал объектом судебного спора, который длится и поныне, и ремонтные работы на этом доме не состоялись. Поэтому в 2019 г. проект продолжил свою работу в новой форме. Было организовано 15 субботников у аварийных исторических домов — объектов культурного наследия, в том числе у домов, оформленных лепниной артелью Георгия Джмухадзе, которых в городе осталось только три. Цель — не только прибраться около них, но и показать их красоту, привлечь к ним внимание. И отчасти нам это удалось. Около них была организована интересная фотосессия молодежи в старинных костюмах. Когда мы на следующий год пришли к дому на Свободы, 77, около него на месте бывшей свалки и сорняков появился цветник. Также волонтерами совместно с Управлением по охране ОКН был заколочен заброшенный дом И. И. Лебедева на Дерендяева, 61 — объект культурного наследия с уникальной для города иконостасной резьбой.

В 2020 г. планировалось отремонтировать красивый полукаменный дом с мезонином на углу Орловской-Володарского, где провел детские годы известный советский художник Николай Жуков (напротив печально известного «китайского домика»). Однако дом был объявлен аварийным, и жильцы побоялись, что из-за ремонта они не получат новое жилье. Поэтому был выбран другой объект — последний фрагмент стены архиерейского подворья, получивший в народе название «Арки вятского кремля».

Эта стена была воздвигнута в первой трети XIX в. в стиле классицизма, недалеко от уничтоженной еще в XVIII в. стены Хлыновского кремля. Фрагмент располагался между домами архиерейских служителей и архиерейских певчих, обрамляя существовавшее здесь раньше архиерейское подворье.

Когда расчистили склон от мусора и спилили деревья около стены, открылся лучший в городе вид на древнейший в крае Трифонов монастырь. Здесь появилась видовая площадка, которая сейчас размещена на картах, а также вошла в 2024 году в национальный туристический маршрут. Сюда стали приходить экскурсии, фотографы, художники, туристы. Не случайно на Васнецовском пленере приз зрительских симпатий получила картина московского художника Сергея Данчева «Кулисы», которая показывает вид на арку и на монастырь. Также летом ребятами собирался кирпич на будущий сезон с разрушенных домов, в частности, из купеческого особняка середины XIX в. на Ленина, 110. Проводилась и культурная программа в виде экскурсий и концертов.

Работы на «арке» велись с 2020 по 2023 гг. За это время был расчищен склон от зарослей американского клена, собрано от разрушенных зданий, привезено и очищено более 2 тыс. старинных кирпичей. Были проведены работы по вычинке кирпича, восстановлен свод арки. В 2023 г. прошло торжественное открытие Арки вятского кремля с участием администрации города. Координаторы были отмечены благодарностями главы администрации города.

В 2024 году был выигран региональный грант «Город добрых соседей». Благодаря ему, была оборудована небольшая мастерская для ремонта старых наличников, проведены мастер-классы по резьбе. Также был создан уличный иммерсивный спектакль, где актерами стали школьники, которые играли героев сохранившихся и утраченных домов в городе. Было проведено множество экскурсий и лекций, посвященных деревянному зодчеству.

Отдельным направлением работы фестиваля стало спасение старых наличников. Зимой 2020 г. были сняты наличники с приговоренного под снос дома на Свободе, 75. С этого начался сбор наличников со сносимых или сгоревших в городе домов. В 2024 году помимо наличников, которые собирались в городе (только в 2024 г. город потерял 5 домов с наличниками из последних 20), волонтеры приступили к сбору наличников с домов в районах области. Так, были переданы наличники со снесенной школы в г. Малмыже, со сгоревшего дома в пос. Вахруши, привезены наличники из с. Бурмакино, подарены старинные наличники из г. Сарапула в Удмуртии, который до революции принадлежал Вятской губернии. Сегодня спасено уже более 60 наличников. В будущем они станут или частью экспозиции музея деревянного зодчества, или вернутся на фасад другого исторического дома.

В межсезонье 2024-2025 гг. благодаря мастерской работы продолжают, приходят новые ребята. В настоящее время готовятся наличники для их выставки на стене здания центра КРИН, а также будущего музея. В их восстановлении активное участие принимаю также и молодежь. Так, студентки ВятГУ, которые обучаются на дизайне, взяли в качестве проекта оформление наличника как зеркала в интерьере. Сейчас они начали его реставрацию под руководством более опытных волонтеров.

С администрацией города обсуждаются проекты размещения наличников в скверах города, создание тематических исторических зон.

К сожалению, в нашем городе «Том Сойер Фест на Вятке» является пока единственной волонтерской инициативой, связанной с историческим наследием. Ежегодно в фестивале принимают активное участие около 50–60 волонтеров и еще несколько сот человек являются зрителями и слушателями наших мероприятий. В 2022 году движение было отмечено региональной медиа-премией «Признание» за популяризацию темы культурного наследия.

Фестиваль дает возможность каждому участнику реализовать себя, учиться новому, проявлять свои творческие способности. Координаторов фестиваля учит взаимодействовать с чиновниками, жильцами, СМИ. Роль координатора позволяет говорить о проблемах исторической застройки на достаточно широкую аудиторию. Участникам приходится осваивать новые навыки в строительстве и реставрации. Проект учит не бояться пробовать новое, браться за большие проекты. Самое важное — дает веру в то, что каждый из нас может сделать свой город лучше.

Большинство работ посильно для всех возрастов. Так, самому младшему волонтеру было 5 лет — это была девочка из соседнего дома, которая с братом помогала прибираться и отмывать кирпичи. Кто не имеет возможности поработать, может помочь строительными материалами, пожертвованиями или просто рассказывая о фестивале или о деревянном зодчестве. Творче-

ские люди могут провести поэтический вечер, концерт, экскурсию, прочитать лекцию, сделать выставку. Для фестиваля очень важна профессиональная консультация архитекторов, реставраторов, строителей, дизайнеров.

Фестиваль — это всегда процесс, в который кто-то зайдет лишь однажды, а кто-то останется в нем надолго. Главное, что фестиваль побуждает человека узнавать прошлое своего города, сделать что-то для его сохранения.

УДК 130.2

Полянина Алла Керимовна

*Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского,
Самарский государственный университет путей сообщения,
доктор социологических наук, доцент*

Традиции в обществе мгновенной культурной диффузии

В статье раскрываются контуры концепции общества мгновенной культурной диффузии, описываются факторы и основные характеристики нового типа общества. Отмечается роль традиции в условиях смены паттернов социальной жизни и коммуникации, размытия критериев качества культурных форм и образов. Раскрываются место и значение культурной традиции в противостоянии с динамикой культурной гомогенизации, предпринимается попытка осмысления происходящих социальных трендов и так называемого когнитивного перехода. Традиция противопоставляется усиливающейся динамике, индуцируемой технологиями мгновенного коммуницирования.

Ключевые слова: культурная диффузия, традиция, культурная традиция, культурная гомогенизация, базовые ценности, сетевые коммуникации, цифровизация.

Polyanina Alla Kerimovna

*Lobachevsky State University,
Samara State University of Railway Transport,
Doctor of Sociology, Associate Professor*

Traditions in a Society of Instant Cultural Diffusion

The article deals with the contours of the concept of a society of instant cultural diffusion, describes the factors and main characteristics of a new type of society. The role of tradition is as noted into the context of changing patterns of social life and communication, blurring the criteria for the quality of cultural forms and images. The place and importance of cultural tradition in the confrontation with the dynamics of cultural homogenization are revealed, an attempt is made to comprehend the current social trends and the so-called cognitive transition.

Keywords: cultural diffusion, tradition, cultural tradition, cultural homogenization, basic values, network communications, digitalization.

Традиция — русская философско-литературная традиция, традиция русской духовной культуры, традиционные ценности и ключевые приоритеты культуры современного общества детерминированы механизмом передачи культурного опыта. Именно поэтому резкая смены такого типа

межпоколенческой трансляции опыта напрямую влияет на устойчивость и востребованность традиции. Сегодня мы наблюдаем глобальную замену классической культурной социализации новым типом передачи и усвоения культурного опыта человечества, который реализуется вне устоявшихся форм привычной социализации, а через обращение к универсальному закодированному хранилищу мирового опыта — глобальной Сети и опосредованным ею коммуникациям, в том числе в режиме реального времени.

Культурная социализация на основе традиции как процессе трансляции опыта (от латинского *traditio* — «передача, вручение») и культурного правила в широком смысле уступает место иной форме социализации, которую можно охарактеризовать в терминах концепций информационного общества, а именно как мгновенную культурную диффузию. Поскольку жизнь общества и являет собой некую трансляцию, то изменение её механизма полностью меняет жизнь этого общества.

Традиция понимается как «универсальный аппарат трансляции в социоисторической реальности» [2, с. 73], а культурная традиция является в этимологическом смысле передачей культурного опыта, форм и норм. При этом культурную традицию отличают от духовной традиции как некой «инструкция к инобытию», создаваемой коллективной преемственной работой и выражающей опыт стремления к преодолению «горизонта наличного бытия», его предопределённости [3]. Поэтому механизмы трансляции культуры и духовного опыта различны. Очень условно культурную традицию можно обозначить как внешнюю, а духовную — как внутреннюю. Продолжая мысль, можно сказать, что культурная традиция может примыкать к духовной традиции или противостоять ей, конфликтовать с ней. Утверждается, что на Западе сложилась «ситуация доминантности культурной традиции над духовной традицией» [3].

Если духовная традиция устанавливает критерии проверки индивидуального духовного опыта, то культурная — критерии проверки поведения, образа жизни. Изменение механизма трансляции как культурного, так и духовного опыта связано с глобальной переменной коммуникативных процессов и цифровизацией, однако, передача культурных форм претерпевает здесь наибольшее воздействие, подобно тому, как внешнее воздействует, прежде всего на внешнее.

Доступность любого опыта вне пространственно-временных ограничений и границ (основанных на семиотических трудностях узнавания текста) с одной стороны, открыла возможность расшифровки и принятия культур, а с другой — размыла само основание культурной социализации и усвоение культурного опыта — систему самоограничений и внутренних регуляторов, предложив индивиду бесконечное множество вариантов возможного поведения без ориентировки и критериев.

Понятие культурной диффузии включает в себя процессы проникновение и заимствование культурных форм и образов разными социальными группами через каналы трансляции — миграцию, войны, туризм, миссионерскую деятельность, торговлю и ярмарки, научные конференции, профессиональный обмен и т.п. Долгое время эти каналы считались единственными, но сегодня они полностью уступили место глобальной сети. Так

называемые «инокультурные паттерны», в один миг проникающие в другую социальную среду и усваиваемые ею, быстро меняют исходную культурную идентичность, пребывающих в этой среде. Как результат появляется новая, глобальная идентичность, снимающая противоречия, существующие между культурами.

Концепция общества мгновенной культурной диффузии основывается на утверждении резкой смены каналов диффузии, их невероятное ускорение до мгновенности. Мгновенная культурная диффузия означает исключение существовавшего при прежних каналах диффузии, временного зазора, необходимого для рефлексии и выработки отношения к новому явлению со стороны традиционных институтов государства, школы, семьи и т.п. Это и составляет особенности современной культурной диффузии, её отличие, которое проявляется в невозможности оценки новации и принятия решения о её исключении или недопущении со стороны привычных институтов социализации.

Если ранее «менялось и очень радикально менялось, лишь то, что транслируется («от нежных чувств до товаров и глобальных идей») [3], то в обществе мгновенной культурной диффузии меняется уже не столько то, что транслируется, а сам механизм передачи, механизм трансляции. В этом смысле метафорой этого общества (вслед за кинематографистами) можно назвать «всё, везде и сразу», всякий опыт везде транслируется и сразу воспринимается. Традиция, понимаемая как нечто устоявшееся, противопоставляется усиливающейся динамике, индуцируемой технологиями мгновенного коммуницирования. Социальная динамика начинает довлеть над социальной статикой, тем, где и существует традиция. Соответственно речь идет о проблеме конкурирования динамики и статики, традиции и динамики всей социальной жизни, опосредованной алгоритмами мгновенного создания и потребления информационного сигнала или контента независимо от качества этого контента вплоть до исключительно девиантного. Это противостояние традиции как процесса укрепление стабильности с процессом постоянно «обновления нового», не успевающего стать осмысленным и «старым». Новое не успевает «состарится» и замещается «ещё более» новым. Понятие новшества и новации исчезают, становясь бесконечной чередой меняющихся форм, принимаемых без индивидуальной или групповой рефлексии, поскольку для этой рефлексии не остается времени и места. При этом диффузия культур, их мгновенное взаимопроникновение создаёт нечто другое, а не просто сумму из нескольких культур, образуется микс разнообразных культурных форм, уже не имеющих, да и неспособных иметь традицию в качестве механизма передачи.

Проблема устойчивости культурной и духовной традиции, как и проблема её распространения, актуальна не только для нашего времени. Испытание на прочность традиционные ценности проходят периодически при смене форм социальной организации и типов культур. Однако нынешнее состояние являет собой беспрецедентные сдвиги всех аспектов социальной жизни и индивидуального самоопределения. Диффузия чужого опыта в индивидуальный и обратно, действительно формирует новый вид человека – человека растерянного «Homo Confusus» [4, с. 10]. Это же означает востре-

бованность и поиск ориентиров, что и может предложить русская духовная и философская традиция. На человека взваливается бремя ответственности за определение (квалификацию) образа как соответствующего или не соответствующего доброкачественному поведению при том, что критерии этого доброкачественного поведения стремительно размываются. Очевидно, что многие просто сбрасывают это бремя, не желая «напрягаться» по этому поводу. А само явление или образ попадают в серую зону, без идентификации на предмет качества.

Большой когнитивный переход человечества, обозначенный появлением Интернета, означает не просто открытие неимоверного множества окон в мир, но и новую социальную стратификацию, недоступность «глубоких» слоев культуры массам, где сама культура (а не т.н. «высокая» культура) становится элитарной, уступая место псевдокультурным стереотипам и паттернам. Например, бытовое использование технологий цифрового общения, так называемых умных колонок, симулирующих родительское воспитание и эмоциональный отклик, мгновенно и автоматически адаптируются к способностям и состоянию ребенка, создают иллюзию понимания и диалога. Симуляция реальности и культуры также можно назвать признаком общества мгновенной культурной диффузии. Сверхбыстрая культурная гомогенизация означает не просто ущерб разнообразию (например, этническому) и идентификации, но размытие образа «некультуры», как то, что культура призвана преодолеть, условно говоря, образа «врага культуры», девальвируя в целом само её значение. Диффузия растворяет понятие девиации, а соответственно и доброкачественного поведения, исключая ориентиры.

Задача традиции, окончательно не испарившейся в мире открытых окон и доступности любых девиаций, это не передача опыта, утратившего свою актуальность, но выстраивание новых смыслов на основе базовых ценностей, через рефлексию аксиом существования: Времени, Конечности и Смерти, Боли и Страдания, Сознания и Пустоты, Телесности и Необходимости, Риска, Случайности и Свободы. Разработка корневой системы традиционных ценностей может основываться разветвлении генеральной ценности на разнообразные «отраслевые ценности», например, ценности жизни — на ценность достоинства — на ценность верности — на ценность целомудрия и т.д. Такая система, хотя и не в силах преодолеть объективную динамику техпрогресса, но способна предстать в виде ориентира, позволяющего быстро определить качество предлагаемого к потреблению образа. Если сила обозначенной динамики супероткрытого общества заключена в скорости, мгновенности, то и противодействие должно основываться на ускорении, упрощении оценки девиации, на интуитивности.

Становление глобальной, общечеловеческой культуры есть необратимый процесс, соответствующий новому типу супероткрытого общества, обществу мгновенной культурной диффузии и в целом динамике, и точно описанной христианской апокалиптикой.

Список литературы

1. Хоружий, С. С. Исихазм и культура / С. С. Хоружий // Культура и искусство. — 2016. — № 1. — С. 25–40.

2. Постчеловек и постчеловечество: будущее цивилизации или её конец? (круглый стол) / С. С. Хоружий, Л. Г. Фишман, Н. А. Комлева [и др.] // Вестник Московского государственного областного университета. — 2016. — № 3. — С. 2–75.

3. Хоружий, С. С. Духовная и культурная традиции России в их конфликтном взаимодействии (выступление в рамках проекта Публичные лекции «Полит.ру») / С. С. Хоружий. — URL: https://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2010/07/hor_bilingua.pdf.

4. Проф. Т. В. Черниговская: «...нельзя бездумно следовать технологической линии развития нашей цивилизации, это путь в никуда...» // Доктор. Ру. — 2017. — № 1 (130). — С. 9–10.

УДК 004.05, 32, 355.01

Алексеев Александр Борисович

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации, кафедра английского языка,
кандидат филологических наук, г. Москва*

Данакари Лилия Ричарди

*Волгоградский государственный университет,
кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры педагогики, психологии и социальной работы,
магистр психологии*

Ивентьев Сергей Иванович

*ООО «ДЭМИЛ», юрисконсульт, теолог,
специалист в сфере национальных и религиозных отношений,
член Российского философского общества, г. Казань*

Информационная война в контексте духовно-нравственного противостояния России и Запада

Феномен информационной войны в статье исследуется с точки зрения противостояния сторон конфликта в духовно-нравственной сфере. Акцентируется, в продвижении выгодной информационной повестки, блокирования позиции стран, занимающих иную позицию, привнесения раскола в общественное сознание, дискредитацию институтов, гарантирующих социальную сплоченность и консолидацию, как Русская Православная Церковь, на западе активно используется религия, культура, наука, идеология, искусство. Важно, чтобы действия в сфере пропаганды со стороны США, Европейского Союза, направленные враждебно по отношению к России, равно как и Украины, как их сателлита, должны не просто пресекаться, но и встречать достойный и адекватный ответ всеми средствами по обеспечению информационной безопасности нашей страны.

Ключевые слова: Бог, человек, душа, дух, духовно-нравственная сфера, информационная война, духовно-нравственная война, пострелигиозность, религия, язык

Alexeyev Alkeksandr Borisovich

*Russian Presidential Academy of Economy and Public Administration,
Department of the English Language, Candidate of Philological Sciences*

Danakari Liliya Richardi

*Volgograd Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor,
Department of Pedagogy, Psychology and Social Work, Institute of History,
International Relations and Social Technologies, Volgograd State University*

Iventev Sergei Ivanovich

*«DELIL» LLC, legal adviser, theologian, specialist in the field
of national and religious relations, member of the Russian Philosophical Society*

Information War into the Context of the Spiritual-Moral Confrontation between Russia and West

The article deals with the phenomenon of the information war from the standpoint of the view of the clash between sides inside of the conflict into the spiritual and moral sphere. Author emphasizes on the using of the so-called Western democracies of the religion, culture, science, ideology, art for advancing of the agenda as beneficial for them and causing a schism into the public consciousness of citizens living in countries all over the world as well. Pivotal institutions guaranteeing social unity and consolidation such as the Russian Orthodox church are as targeted in the that case. Inimical propaganda actions by the USA, EU and Ukraine as their satellite should not just be stopped but counteracted by measures ensuring national security of Russia.

Keywords: God, man, soul, spirit, spiritual and moral sphere, information war, spiritual and moral warfare, post-religion, religion, language

Тема «информационная война» в настоящее время становится центральной для социально-гуманитарного знания. Последнее проявилось, например, в рамках науки о языке, в становлении лингвистики информационно-психологической войны (ЛИПВ), разрабатываемой, в частности А. П. Сквородниковым и Г. А. Копниной [12].

Информационная война подразумевает процесс противоборства человеческих общностей, направленный на достижение политических, экономических, военных или иных целей стратегического уровня, путём воздействия на гражданское население, власти и (или) вооружённые силы противостоящей стороны, посредством распространения специально отобранной и подготовленной информации, информационных материалов, равно как и противодействия таким воздействиям; целенаправленные действия, предпринятые для достижения информационного превосходства путём нанесения ущерба информации, информационным процессам и информационным системам противника при одновременной защите собственной информации, информационных процессов и информационных систем [8, с. 13; 9, с. 36–44].

Испокон веков Запад и США (далее по тексту — Запад) открыто навязывали, продвигая свои ценности в России, стремясь нанести значительный урон традиционным духовно-нравственным и национальным ценностям народов нашей страны. В том числе, в таком духовно-нравственного противостоянии коллективным Западом используются различные экономические,

информационные (информационная война), дипломатические, иные рычаги воздействия на оказывающую сопротивление Россию.

Осуществляемая на территории России последние десятилетия информационная война посягает на духовную и нравственную целостность личности, душу и дух человека [8, с. 13], распыляя, пытаясь подвергнуть значительной деформации духовно-нравственную сферу человека, общества и государства. В данном контексте можно говорить о духовно-нравственной войне, объявленной Западом России ещё с древних времён.

Обратим внимание, что под духом человека подразумевается эманация (лат. *emanatio* — истечение, распространение) Бога. Душа человека определяется как божественная и духовно-нравственная ценность, совершенно самостоятельное духовное Разумное Энергетическое Существо (Суть), бессмертное Творение Бога, способное жить без тела человека [2, с. 21–29].

Духовно-нравственная сфера человека понимаются нами как духовное и нравственное пространство, «...формируемое человеком, его душой и духом, в котором проявляются и реализуются морально-нравственные наклонности и качества человека, духовные ценности и потребности, его мировоззрение, уровень духовного и нравственного сознания» [1, с. 123–131]. Понятие «духовность» невозможно мыслить без Бога [1, с. 123–131]. Духовность не только увязывают с религией и духовной культурой определённого народа, но и с душой и духом человека [1, с. 123–131].

Возвращаясь к проблематике информационной войны, обратим внимание на многогранность данного понятия. В этом контексте возможно, используя язык образов и метафор, выделить несколько своеобразных «фронтов». В настоящей статье обратимся к одному из них, выделенному выше, — именно, духовно-нравственному фронту.

Хорошо известно, что духовно-нравственная сфера не менее — а пожалуй, в известном смысле, более значима, чем экономическая и / или политическая. Духовное единство — важнейший фактор, обуславливающий стабильное развитие общества, его консолидацию, приобщение к национальным и общемировым культурным ценностям.

В современном мире, в котором практически все человеческие отношения подвержены, по существу, всеобщей коммерциализации [3, с. 83], — что проявляется формально и в языке (например, в повсеместном использовании в самых разных дискурсах лексики из сфер бизнеса и маркетинга) [17, р. 3] — наблюдаются определённая деморализация, т.е. размывание морально-нравственных границ в бытии человека [15, р. 9]. На этом фоне происходит распространение антирелигиозности, аполитичности, пострелигиозности [16, р. 27–30], аполитичности, индифферентности, манипуляции, социальных мифов и постправды. Рассмотрим далее некоторые из упомянутых выше и близких им терминологических единиц, поскольку считаем их востребованными для описания контекста современной информационной войны, развернутой коллективным Западом и Украиной (как западным сателлитом, действующим против России).

Антирелигиозность, или иррелигиозность представляет собой атеистический подход к социальной действительности, неприятие института религии. В свою очередь, арелигиозность не предполагает антагонистическое

отношение к религиозным практикам. Однако бытие человека вне религии в таком случае не демонстрирует особого интереса к ней [16, р. 28–29].

Полагаем, что серьёзным вызовом для постсоветских стран, вышедших из преимущественно атеистической реальности позднего СССР, становится пострелигиозность, передаваемая также синонимичным понятием «диффузная религиозность». Пострелигиозность — это состояние, когда, с одной стороны, в обществе признается важность религии, а с другой, люди склонны к поверхностному восприятию религии, принятию её лишь внешней стороны (обряд, ритуал), когда сама экзистенциальная необходимость в духовном в значительной степени перечеркивается неуместным выпячиванием атрибутов принадлежности, необходимостью соответствовать «традиции» [16, р. 30–31] — порой вовсе изобретаемой вновь. Как выразился применительно к использованию языка в условиях прогрессирующей пострелигиозности писатель и публицист В. С. Бушин, «...нахватаются библейско-церковных словечек «окормлять», «нестроения», «Голгофа» и ликуют: «Возрождается святая Русь!...». А часто и не понимают слова эти, как и где можно употреблять их» [4, с. 392]. При этом многие древние религиозные каноны и наименования, сформулированные в определенные исторические периоды остаются и вовсе непонятными современному человеку.

Несмотря на то, что религии в современной идеологической конструкции России, по многим позициям, отводится достаточно важное место, есть свидетельства социологов, что ценностно-нормативная сфера нашей страны во многом остается секулярной [11, с. 62]. Последнее контрастирует с тем, что, на самом деле, можно наблюдать в дискурсе до последнего времени главного геополитического противника России — США, — неслучайно взявшего в качестве официального девиза фразу «In God We Trust» («На Бога уповаем»). Протестантская западная этика вполне увязывает как религию так и накопление богатств (поклонение золотому тельцу), не воспринимаясь западными идеологами в качестве какого-либо противоречия провозглашаемым ими ценностям, вопреки известному библейскому выражению: «удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие» (Лк.18: 25) [5].

Иными словами, некоторые элементы пострелигиозности, лицемерия, прагматического использования «духовности» явственно и достаточно давно наблюдаются в капиталистических обществах [5].

Полагаем, что с позиций этики, нравственности тем более неуместно использовать и ставить во главу угла в ходе информационной войны религию (например, как делает это Украина, продвигая канонически не признанные церкви, независимые от Московского патриархата, усиливая дискриминацию в отношении представителей Русской православной церкви) [14].

Информационная война сегодня трактуется как противостояние сторон конфликта, вызванное несовместимостью их идеологий, преследованием различных интересов, реализуемое с помощью целенаправленных действий информационного характера, направленных на подрыв (духовно-нравственной, национальной) безопасности противника и доминирование в экономической, политической, духовной, информационной, культурной и других областях жизни [12, с. 42].

Элементами духовно-нравственной сферы являются, конечно, не только религия, но и культура, искусство, наука, идеология, образование, мораль, язык, органически связанный как с материальными, так и нематериальными аспектами развития общества. Поясним на конкретных примерах, как данные аспекты становятся полями сражений в процессе информационной войны.

Обращаясь к контексту культуры, культурных ценностей, отметим, что глобализм американского образца проявляется в русском языке, начинающем изобиловать английскими заимствованиями. Полагаем, что данное обстоятельство в известной мере преодолевается особенностями нашей культуры. В традиционном понимании русская культура — коллективистская. По выражению Л. Н. Толстого, «...одного русского человека почти никогда нет» [13]. Позиция классика русской литературы контрастирует с индивидуализмом, прививаемым молодому поколению в некоторых видах творчества и современной активной деятельности [6, с. 129–130], спорте и, в особенности, кибер-спорте [10]. М. А. Мирошниченко в данной связи констатирует, что ценности, транслируемые активно формирующейся киберспортивной культурой, сами по себе не плохи — это и командная работа, и ориентированность на результат, и стремление к успеху, — однако по большей части они не соответствуют ориентированию на ценности семьи, верности традиции, сплочённости общества [10, с. 37]. Во многом под влиянием западных идей, представленных в пространстве интернета, в сознании молодёжи укореняются идеи о важности соперничества, обозначаемого как позитивного процесса конкуренции, реальное общение подменяется виртуальным, а смысловой акцент делается на развлекательности [10, с. 38].

Оказываясь под влиянием американского (западного) стиля жизни с его достаточно поверхностной моралью, склонностью к неискренности, многие дискурсы претерпевают существенное изменение, превращаясь в тейнмент-коммуникацию, инфотейнмент, сайенсейнмент, приобретая черты развлекательности. Протест против происходящего в обществе и культуры явного крена в сторону бутафории, троллинга, постправды выражается и самими западными интеллектуалами. Так, современная американская писательница Л. Миллет утверждает следующее: «Наша склонность к смешиванию новостей с развлечением привела нас к культурной свалке, в которой мусор выдаётся за еду. Мы жадно набиваем себе им рты, не замечая, какой у него отвратительный вкус или то, что он жжёт нам горло и рассекает язык» [18].

Понятно, что непродуманное копирование западного опыта, имевшее место в годы перестройки, в 1990-е (и отчасти даже 2000-е годы), перенятие неолиберальной демократии, России традиционно никогда не свойственной, вестернизация науки, образования в целом, не могло дать позитивных результатов.

Какими же способами осуществляется «завуалированная интервенция» в духовно-нравственной сфере? Во-первых, на информационных площадках происходит подмена духовно-нравственных ценностей на эфемерные (греч. *ἑφ' ἡμέρας* — однодневный) ценности, которые отодвигают на задний план Бога, понижая тем самым важность и ценность души и духа человека, не

позволяя осмыслить человеку своё предназначение на Земле, создавая и увеличивая пропасть между Богом и человеком.

Во-вторых, эффективным способом ведения информационной войны является установление монополии на истину — контроль не просто за тем, что говорится, но и контроль за самим доступом к дискурсу, в том числе с помощью практик дискриминации и исключения. Так, опубликование своих работ — даже не идеологического содержания, а нейтральные — для российских учёных, писателей, поэтов, журналистов на Западе становится невозможным. Всем известны введенные ограничения для российских спортсменов, санкции на частные лица, в том числе, не связанных прямым образом с политикой. В-третьих, используется дезинформация, которая формирует дискредитирующие (отрицательные) образы неудобных людей и государств. Необходима организованная, ценностно-ориентированная, целенаправленная деятельность во всех сферах культуры, образования, экономики, эффективным, действенным образом противостоящая современным вызовам полномасштабной информационной войны, развязанной коллективным западом против нашей страны и государства, ценностей и смыслов русской культуры.

Список литературы

1. Асадуллина, Г. Р. Духовно-нравственная инновационная деятельность / Г. Р. Асадуллина, С. И. Ивентьев // Вторые международные теоретико-правовые чтения имени профессора Н. А. Пьянова. — Иркутск: Межрегиональная ассоциация теоретиков государства и права, 2021. — С. 123–131.
2. Асадуллина, Г. Р. Национальная духовная культура и душа человека / Г. Р. Асадуллина, С. И. Ивентьев // Башкирская духовная жизнь в поликультурном пространстве: прошлое, настоящее и будущее. — Уфа : ИИЦ БашГУ, 2020. — С. 21–29.
3. Булгакова, А. А. Создавая новый мир: принципы трансмедийного сторителлинга в новостном дискурсе о пандемии COVID-19 / А. А. Булгакова // Актуальные вопросы современной филологии и журналистики. — Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2021. — № 3 (42). — С. 82–90.
4. Бушин, В. С. Неизвестный Солженицын / В. С. Бушин. — М. : Алгоритм, 2006. — 448 с.
5. Библия. — М. : Российское Библейское общество, 2007. — 1057 с.
6. Гриценко, С. А. «Ярко, ярко горят»: психопатологические мотивы в любовной лирике группы «Элизиум» / С. А. Гриценко // Романовские чтения — 16. — Могилев : Могилёв. гос. ун-т им. А. А. Кулешова, 2023. — С. 129–130.
7. Искандаров, Ш. Ф. СВО как ответ Российского государства на духовно-нравственное и физическое уничтожение личности / Ш. Ф. Искандаров, О. В. Шуран, С. И. Ивентьев // Актуальные проблемы межнациональных и межрелигиозных отношений в современном мире. — Махачкала : Изд-во АЛЕФ, 2024. — С. 247–252.
8. Казанцева, Д. Б. Духовно-нравственная сфера современного российского общества: обеспечение безопасности. — Москва : РУСАЙНС, 2022. — 78 с.

9. Манойло, А. В. Информационно-психологическая война: факторы, определяющие формат современного вооруженного конфликта / А. В. Манойло // Информационные технологии и безопасность. — 2005. — № 8. — С. 73–80.
10. Мирошниченко, М. А. Киберспорт как социокультурное явление: анализ влияния на молодёжную субкультуру / М. А. Мирошниченко // Человек. Общество. Инклюзия. — 2024. — № 1 (57). — С. 36–44.
11. Пруцкова, Е. В. Связь религиозности и ценностно-нормативных показателей: фактор религиозной социализации / Е. В. Пруцкова // Вестник ПСТГУ. — Богословие. Философия. — 2015. — № 3 (59). — С. 62–80.
12. Сковородников А. П. Лингвистика информационно-психологической войны: к обоснованию и определению понятия / А. П. Сковородников, Г. А. Копнина // Политическая лингвистика. — 2016. — № 1. — С. 42–50.
13. Толстой, Л. Н. Разговор с прохожим // Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений. Т. 37. Произведения 1906–1910 гг. — М. : Худож. лит., 1956. — 491 с.
14. Что нужно знать о расколе православной церкви на Украине // Коммерсант. — URL: [https://www.kommersant.ru/doc/3485919#:~:text=\(дата обращения: 05.03.2025\)](https://www.kommersant.ru/doc/3485919#:~:text=(дата%20обращения:05.03.2025)).
15. Bruce, S. Secularization. In defence of unfashionable theory / S. Bruce. — Oxford : Oxford University Press, 2013. — 245 p.
16. Lee, L. Recognizing the non-religious: reimagining the secular / L. Lee. — Oxford : Oxford University Press, 2015. — 235 p.
17. Mautner, G. Language and the market society. Critical reflections on discourse and dominance / G. Mautner. — London : Routledge, 2010. — 215 p.
18. Millet, L. If Language is a Weapon, Now is the Time to Deploy It / L. Millet. — URL: <https://lithub.com/if-language-is-a-weapon-now-is-the-time-to-deploy-it> (date of reference: 05.03.2025).

УДК 330.3

Грицай Людмила Александровна

*Ярославский государственный педагогический университет
им. К. Д. Ушинского, кафедра теории и истории педагогики,
кандидат педагогических наук, доцент*

Русская духовная культура в эпоху цифровизации: вызовы и перспективы

В статье рассматриваются ключевые вызовы и перспективы русской духовной культуры в условиях цифровизации общества, что обусловлено стремительными изменениями в сфере коммуникации, образования и передачи ценностей; анализируются как угрозы, связанные с размыванием традиционных духовных ценностей в условиях информационной гиперреальности, так и возможности использования цифровых технологий в миссионерско-просветительской деятельности. Особое внимание уделяется роли православного богословия в адаптации традиционных духовных норм к цифровой среде, практическим аспектам интеграции культурных архетипов в современные медиаплатформы.

Ключевые слова: русская духовная культура, цифровизация, миссионерско-просветительская деятельность, православное богословие, цифровые технологии, традиционные ценности.

Gritsai Lyudmila Alexandrovna

Yaroslavl State Pedagogical University named after K.D. Ushinsky,

Department of Theory and History of Pedagogy,

Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor

Russian Spiritual Culture in the Era Of Digitalization: Challenges And Prospects

The article deals with the key challenges and prospects of Russian spiritual culture into the context of the digitalization of society, due to rapid changes in the field of communication, education and value transfer, analyzes both the threats associated with the erosion of traditional spiritual values in the context of information hyperreality, and the possibility of using digital technologies in missionary and educational activities, special attention is paid to the role of the Orthodox theology in adapting traditional spiritual norms to the digital environment, the practical aspects of the integration of cultural archetypes into modern media platforms.

Keywords: Russian spiritual culture, digitalization, missionary and educational activities, Orthodox theology, digital technologies, traditional values.

Как известно, современный мир переживает период стремительных технологических трансформаций, которые затрагивают не только сферу материальной культуры, но и оказывают существенное влияние на духовные процессы, формируя новые формы восприятия традиционных ценностей, изменяя способы их трансляции. Цифровизация, охватывающая практически все сферы общественной жизни, становится не только средством коммуникации, но и новой формой существования культуры, требующей переосмысления методов взаимодействия с духовным наследием прошлого. Влияние цифровых технологий на духовную сферу проявляется в двоякой форме: с одной стороны, открываются широкие возможности для распространения традиционных ценностей, с другой, — создаются риски их размывания в условиях информационной гиперреальности.

Русская духовная культура, будучи глубоко укорененной в многовековой православной традиции, не может оставаться лишь в пределах церковной среды, так как ее миссия заключается не только в сохранении, но и в активной миссионерско-просветительской деятельности, направленной на передачу духовных ориентиров современному обществу. В этой связи цифровые технологии представляют собой не угрозу, а инструмент, позволяющий говорить с человеком XXI века на понятном ему языке, что делает цифровизацию важнейшим ресурсом для сохранения и трансляции духовных ценностей. Однако вопрос использования новых технологий в сфере духовного просвещения остается дискуссионным, поскольку в церковной среде существуют различные подходы к восприятию цифровизации и особенно искусственного интеллекта. Заметим, что общая миссия христианства — нести в мир слово Божие — предполагает адаптацию к новым реалиям, в том числе через использование современных форматов общения.

Одним из ключевых аспектов цифровизации является изменение способов восприятия информации, что особенно актуально для молодежи, чья социализация все в большей степени осуществляется в виртуальном пространстве. В этом контексте важнейшей задачей является создание таких цифровых форматов, которые не только соответствовали бы запросам современного общества, но и сохраняли традиционные ценностные ориентиры. Последнее требует активного участия богословской мысли в процессе адаптации духовного наследия к новым условиям, что обуславливает актуальность темы исследования, определяемой необходимостью изучения как вызовов, так и перспектив, связанных с цифровизацией русской духовной культуры, поиск эффективных стратегий интеграции традиционных духовных ценностей в цифровую среду.

В современной исследовательской литературе прослеживается комплексный подход к анализу данной проблемы, в котором сочетаются философский, культурологический и богословский аспекты. Так, С.А. Романова рассматривает цифровизацию как неоднозначное явление, которое, с одной стороны, способствует доступности знаний, но с другой, — приводит к трансформации духовных основ общества. Отмечается, что изменения, происходящие в сфере духовной культуры под воздействием цифровых технологий, затрагивают не только процессы восприятия традиционных ценностей, но и механизмы их передачи (что, в свою очередь оказывает влияние на систему воспитания молодежи). В перспективе, по мнению автора, главной задачей духовного просвещения в цифровую эпоху станет интеграция традиционных моделей воспитания в новые технологические форматы, что потребует пересмотра традиционных методов образовательной и воспитательной работы [3, с. 85].

Вопрос духовной безопасности в условиях цифровой реальности детально анализируется в работе М. С. Тарамоновой. В ней подчеркивается, что информационное давление оказывает деструктивное воздействие на традиционные нравственные ориентиры личности. Автор указывает, что в условиях экспансии новых цифровых форматов и возрастания угрозы информационных манипуляций следует акцентировать внимание на укреплении традиционных духовных ценностей (как основы формирования устойчивой мировоззренческой позиции молодого поколения) [5, с. 368].

Е. А. Дальченко и И. О. Харитонова обращают внимание на необходимость критического осмысления процессов цифровизации культуры, утверждая, что ускоренное развитие цифровых технологий меняет не только формы коммуникации, но и способы взаимодействия личности с духовной реальностью. Подобные изменения требуют поиска новых механизмов трансляции традиционных ценностей, способных органично вписываться в цифровое пространство, но при этом не утратить своей глубинной смысловой основы [2, с. 13].

Е. Ю. Бикметов, А. В. Лукьянов и М. А. Пушкарева анализируют проблему цифровизации культуры с позиций духовной деятельности, утверждая, что формирование новых технологий духовного просвещения требует балансирования между цифровыми форматами и традиционной ориентацией на «Слово». Современное общество сталкивается с риском утраты духовных

ориентиров. Восприятие культуры на основе цифровых технологий делает необходимым внедрение в цифровую среду элементов традиционной педагогики и православного мировоззрения [1, с. 26].

М. С. Сорокопуд рассматривает философские аспекты трансформации культуры в эпоху цифровых изменений, акцентируя внимание на изменении границ между реальным и виртуальным. Последнее влечет за собой изменения в восприятии моральных норм и духовных ориентиров. Важной задачей современного общества становится не просто адаптация к новым технологиям, но и сохранение ценностного ядра (которое позволяет личности критически осмысливать поступающую информацию и формировать устойчивую мировоззренческую позицию) [4, с. 112].

Приведенный выше анализ современных публикаций по теме цифровизации духовной культуры показывает, что исследователи отмечают как позитивные, так и негативные последствия этого процесса. В числе ключевых вызовов цифровой эпохи выделяются риск потери духовных ориентиров, разрушение традиционных ценностей и изменение механизмов социализации молодежи. В качестве возможных решений предлагается использование новых технологий в целях духовно-нравственного воспитания, интеграция традиционных образов русской культуры в цифровые форматы, а также необходимость усиления роли православного богословия как механизма защиты духовной идентичности общества.

Следовательно, одним из возможных решений становится активное использование новых цифровых технологий для духовно-нравственного воспитания молодежи, что предполагает разработку мультимедийных образовательных платформ, создание цифровых архивов православного богословия, развитие интерактивных форм духовного наставничества (вебинары, подкасты и онлайн-лектории). Цифровые технологии позволяют не только сделать религиозные и культурные тексты доступными для широкого круга пользователей, но и обеспечивают возможность диалога, необходимого для осмысления традиционных духовных ценностей в контексте современных реалий.

Еще одним перспективным направлением становится интеграция традиционных образов русской культуры в цифровые форматы, что предполагает создание анимационных и художественных произведений, основанных на сюжетах русских народных сказок и житий святых, разработку мобильных приложений и компьютерных игр, направленных на воспитание нравственности и духовной стойкости. Как показывает практика, включение традиционной символики и архетипов в цифровое пространство позволяет не только сохранить интерес молодежи к культурному наследию, но и способствует его осмыслению в контексте современных социальных вызовов.

Наконец, важнейшим аспектом защиты духовной идентичности общества в условиях цифровизации становится усиление роли православного богословия, что предполагает развитие систематической апологетики, ориентированной на цифровую аудиторию, а также создание платформ для конструктивного диалога между религией и современными научными концепциями. В этом контексте особое значение приобретает деятельность богословских образовательных центров, ориентированных на подготовку

специалистов, способных взаимодействовать с цифровыми технологиями, используя их в целях духовного просвещения.

На основе проведенного анализа можно выделить ключевые направления, способствующие сохранению и развитию русской духовной культуры в эпоху цифровизации, которые представлены в таблице.

**Ключевые направления, способствующие сохранению
и развитию русской духовной культуры в эпоху цифровизации**

Направление решения	Описание
Использование цифровых технологий в духовно-нравственном воспитании	Разработка мультимедийных образовательных платформ, создание цифровых архивов православного богословия, проведение вебинаров и онлайн-лекториев, направленных на разъяснение традиционных духовных ценностей
Интеграция традиционных образов русской культуры в цифровые форматы	Создание анимационных фильмов, мобильных приложений и компьютерных игр, основанных на сюжетах русских народных сказок и житий святых, с целью воспитания нравственных ориентиров у молодежи
Усиление роли православного богословия в цифровой среде	Развитие цифровой апологетики, создание онлайн-платформ для взаимодействия духовенства с молодежью, подготовка специалистов по цифровому богословию

Меры, направленные на гармонизацию традиционных ценностей с современными технологическими реалиями, позволяют не только противостоять деструктивному влиянию цифровой среды, но и обеспечить формирование у молодежи устойчивых духовно-нравственных ориентиров, необходимых для сохранения идентичности русской культуры в условиях глобальных изменений.

В эпоху цифровизации, когда традиционные формы трансляции духовных и нравственных ценностей сталкиваются с серьезными вызовами, русская духовная культура оказывается перед необходимостью не только сохранять свою идентичность, но и адаптироваться к новым условиям информационного общества. Цифровые технологии могут выступать не только в качестве угрозы традиционным духовным институтам, но и как инструмент для распространения духовного наследия (в том случае, если они используются осмысленно и целенаправленно). Основные направления интеграции русской духовной культуры в цифровую среду включают в себя развитие цифровых образовательных платформ, создание мультимедийных проектов на основе традиционных культурных образов, а также активное участие православного богословия в процессах формирования мировоззренческих ориентиров современного общества.

Важным аспектом остается миссионерско-просветительская деятельность, ориентированная на использование современных средств коммуникации, поскольку распространение духовных ценностей невозможно без учета особенностей восприятия информации в цифровую эпоху. Несмотря на то, что в церковной среде существует дискуссия о рисках цифровизации и

особенно об использовании искусственного интеллекта, представляется очевидным, что процесс цифрового преобразования неизбежен. Следовательно, необходимо не отвергать его, а искать эффективные пути гармоничного сосуществования традиционной духовной культуры и современных технологических реалий. Русская духовная культура не только сохраняет свою значимость в условиях цифровизации, но и получает новые возможности для трансляции ценностных основ, обеспечивая преемственность традиции в изменяющемся мире.

Список литературы

1. Бикметов, Е. Ю. Проблема цифровизации культуры и новые технологии духовной деятельности / Е. Ю. Бикметов, А. В. Лукьянов, М. А. Пушкарёва // Региональные культурные стратегии в современном мире. — Пермь : Перм. гос. ин-т культуры, 2022. — С. 23–27.
2. Дальченко, Е. А. Перспективы и риски цифровизации культуры и общества / Е. А. Дальченко, И. О. Харитоновна // Современные подходы к трансформации концепций государственного регулирования и управления в социально-экономических системах. — Т. 3. — Курск : Курский филиал Финансового университета при Правительстве РФ, 2023. — С. 11–14.
3. Романова, С. А. Цифровизация духовной культуры: проблемы и перспективы / С. А. Романова // Духовная сфера общества. — Йошкар-Ола : Марийский гос. ун-т, 2019. — С. 82–87.
4. Сорокопуд, М. С. Философия культурных изменений в цифровую эпоху / М. С. Сорокопуд // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. — 2024. — № 2 (102). — С. 109–113.
5. Тарамова, М. С. Духовная безопасность в эпоху цифровой реальности / М. С. Тарамова // Гуманитарное знание и духовная безопасность. — Грозный ; Махачкала : Чеченский государственный педагогический университет : АЛЕФ, 2020. — С. 365–370.

УДК 008.001

Терещук Наталья Ивановна

*Южно-Уральский технологический университет,
кафедра экономики и управления, кандидат педагогических наук,
преподаватель, г. Челябинск*

Формирование корпоративной культуры на основе традиционных российских духовно-нравственных ценностей и роль предпринимательства в укреплении духовного суверенитета России

В условиях современного глобального цивилизационного и ценностного кризиса, международной экономической и политической нестабильности стратегической целью России является укрепление духовного суверенитета государства. Формирование ценностно-мировоззренческих и этических основ отечественного предпринимательства становится одной из главных задач. Корпоративная культура, разработанная на основе корпоративных ценностей

организации с опорой на традиционные российские духовно-нравственные ценности, является эффективным инструментом в формировании ценностно-мировоззренческих ориентиров значительной части взрослого населения, занятого трудовой деятельностью.

Ключевые слова: корпоративная культура, ценности, корпоративные ценности, духовно-нравственные ценности, духовный суверенитет.

Tereshchuk Natalia Ivanovna

South Ural technological university, Department of Economics and Management, Candidate of Pedagogical Sciences, a teacher

Creating a Corporate Culture Based on Spiritual and Moral Values and the Role of Entrepreneurship in Strengthening of The Spiritual Sovereignty of Russia

In the context of the modern global civilizational and value crisis, international economical and political instability Russia's strategic goal is the strengthening of the spiritual sovereignty of the state. The formation of the value-ideological and ethical basis of domestic production becomes one of the main tasks. Corporate culture, developed on the basis of corporate values of the organization with a focus on traditional Russian spiritual and moral values, is an effective tool for building of value-ideological orientations of considerable part of the adult population, engaged in work.

Keywords: corporate culture, values, corporate values, spiritual and moral values, spiritual sovereignty.

Экономические реформы, проводимые в постсоветской России, заимствование западных глобалистских идей и ценностей без опоры на изучения исторических традиций и социокультурных доминант российского общества привели к разрушению системы духовно-нравственных ценностей. В условиях современного глобального цивилизационного и ценностного кризиса, международной экономической и политической неустойчивости стратегической целью России является укрепление духовного суверенитета страны.

Формирование ценностно-мировоззренческих и этических основ отечественного предпринимательства становится одной из главных задач в достижении этой цели. В последние годы российское общество все более осознает необходимость ценностного единства как основы национальной идентичности и личностного самоопределения в социуме.

Президент России В. В. Путин следующим образом определяет великую миссию русских: «...объединять, скреплять цивилизацию всемирной отзывчивостью. Такая цивилизационная идентичность основывается на сохранении русской культурной доминанты. Это тот культурный код, который подвергся в последние годы серьезным испытаниям» [7].

Фактически Президент предложил рассматривать культурный код как главную причину конкурентоспособности любой социальной системы.

В Указе Президента Российской Федерации от 09 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» подчеркивается роль традиционных духовно-нравственных ценностей как фундамента цивили-

лизационной безопасности российского общества и укрепления духовного суверенитета России [8].

Современное предпринимательство составляет основу рыночной экономики и является элементом социальной структуры. Значительная часть взрослого населения занята трудовой деятельностью в производственной, образовательной, социальной, коммерческой сферах, в сфере государственного и муниципального управления. Поэтому возрастает ответственность и роль владельцев и руководителей организаций в укреплении суверенитета России на основе традиционных российских духовно-нравственных ценностей.

Начиная с 90-х годов минувшего века и до настоящего времени в нашей стране преобладают западные парадигмы и ценности в высшем управленческом образовании, управлении в целом и управлении персоналом, в частности. К сожалению, и это факт, корпоративные культуры многих отечественных организаций формируются на основе западных ценностей. Исследователи роли ценностей как смыслообразующих факторов обращают внимание на социальную опасность размытости ценностной основы, наблюдающейся в современном обществе.

Перед менеджментом встают задачи поиска иной парадигмы управления, путей обеспечения ценностного единства персонала и результативности организаций на основе традиционных российских духовно-нравственных ценностей.

Обратимся к понятию «ценность». Определение понятия «ценности» встречаем в трудах И. Канта, Г. Риккерта, М. Вебера, отечественных исследователей: И. С. Нарского, Л. В. Карташовой, Т. В. Никоновой, Т. О. Соломанидиной и других [1,3,4]. Анализ философской литературы приводит к выводу, что ценность — понятие, используемое как для обозначения социального идеала, эталона, так и признанной культурной нормы.

Т. Питерс и Р. Уитмен в книге «В поисках результативного управления» ввели понятие «управление по ценностям». Авторы оценивают ценности как «генетический код», определяющий все отличительные особенности организации, стиль корпоративной культуры, стратегии и модели поведения персонала [5].

В организации ценности относятся к стратегическому уровню управления. Управление по ценностям предполагает реализацию регулярного менеджмента на основе согласованных и разделяемых сотрудниками ценностных ориентиров, на основе которых формируется корпоративная культура и требования к персоналу. Поэтому каждый сотрудник, на любом уровне, в любой ситуации, принимая решение, должен руководствоваться корпоративными ценностями.

Консультант по управлению и организационному развитию А. И. Пригожин предлагает качество управления оценивать на основе анализа организационной деятельности, выделяя пять качественных ступеней управления: по заданиям, по процессу, по правилам, по целям, по ценностям. При этом управление по ценностям является высшей степенью качества управления, создает векторы развития организации, воодушевляет персонал и формирует критерии организационного поведения [6].

Среди отечественных мыслителей оставшиеся в истории духовной культуры, значимые концепции ценностей разрабатывали, в частности, В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, И. А. Ильин. В их трактовке идеальный и абсолютный характер сферы ценностей определяется через понятие духовности, имеющей божественное происхождение. По их мнению, любая ценность сводится к религиозной ценности.

Методику формирования корпоративной культуры на основе православных ценностей разработал В. Кандалинцев. Исследователь полагает, что главная ценность этой культуры — жизнь по вере, а требования к модели поведения сотрудников, нормы и традиции разрабатываются с позиций православного мировоззрения. Он обращает внимание на важность трех базовых принципов: благодатность — получение сотрудниками благодати; просвещение — перевод духовных ценностей на корпоративный уровень; единство — единение в любви и доброте, соединении духовной и материальной жизни организации в единое целое [2].

Духовно-нравственные ценности в организации можно рассматривать как интеграцию моральных и этических норм в практику управления, основанную на принципах православного мировоззрения, русской культурной доминанты, на основании которых формируется корпоративная культура.

Сегодня многие организации уделяют внимание корпоративной культуре, понимают, что сильная корпоративная культура содействует более эффективному ее функционированию и развитию. Однако не все руководители осознают, что ядром корпоративной культуры являются корпоративные ценности — нравственные ориентиры. Именно они, разделяемые и декларируемые сотрудниками, становятся тем ключевым звеном, на основе которого формируется ценностное мировоззрение, задаются границы дозволенного, от которого зависит сплоченность коллектива и достижение целей организации.

В настоящее время управление на основе ценностей — это уже не мода, а ведущая парадигма. В успешных российских компаниях на основе корпоративных ценностей формируется подсистема управления людьми и бизнес-процессами.

Выбор ценностей, их формирование и разработка принципов работы являются важными стратегическими шагами в управлении организацией. К сожалению, как уже говорилось выше, формирование корпоративных ценностей в основном происходит без опоры на традиционные российские духовно-нравственные ценности.

В истории человечества духовно-нравственные ценности всегда являлись фундаментом духовного суверенитета государства, обеспечивали его безопасность и цивилизационную идентичность. Как мы уже отмечали, современное предпринимательство является элементом социальной структуры, ответственно и для организаций духовно-нравственные ценности становятся основой безопасности и конкурентоспособности, культурным кодом организации, способствуют формированию ценностного мировоззрения персонала, придают смысл человеческой жизни и деятельности, что безусловно вносит значительный вклад в укрепление духовного суверенитета страны.

Система духовно-нравственных ценностей пронизывает все формы общественного сознания, объединяя конкретные интересы разнообразными иде-

ями, нравственными и эстетическими средствами, является важнейшим источником мотивов поведения и стимулов деятельности.

В Указе Президента Российской Федерации от 09 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» дается следующее определение: «Традиционные ценности — это нравственные ориентиры, формирующие мировоззрение граждан России, передаваемые от поколения к поколению, лежащие в основе общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны, укрепляющие гражданское единство, нашедшие свое уникальное, самобытное проявление в духовном, историческом и культурном развитии многонационального народа России» [8]. В документе также указывается перечень традиционных ценностей, подчеркивается важность приоритета духовного над материальным.

Укрепление безопасности и суверенитета России на основе традиционных российских духовно-нравственных ценностей невозможно без консолидации усилий Церкви, Власти и предпринимательской среды. Формирование ценностно-мировоззренческих и этических основ отечественного предпринимательства становится одной из главных задач. Корпоративная культура, разработанная на основе ценностей организации с опорой на традиционные российские духовно-нравственные ценности, является эффективным инструментом в формировании ценностно-мировоззренческих ориентиров значительной части взрослого населения, занятого трудовой деятельностью.

Осознание представителями предпринимательского сообщества необходимости ценностного управления в организации на основе традиционных российских духовно-нравственных ценностей и внедрения в практику управления способно оказать существенным вкладом в укрепление духовного суверенитета России.

Список литературы

1. Кант, И. Пролегомены. Основоположение метафизики нравов. Метафизические начала естествознания // И. Кант. Сочинения : в 8 т. Т. 4. — М. : ЧОРО, 1994. — 630 с.
2. Кандалинцев, В. Бизнес во Христе / В. Кандалинцев. — URL: <http://sobor.vin-chi.ru/pages/author/kandalincev/business/kandalincev1.html>.
3. Карташова, Л. В. Организационное поведение / Л. В. Карташова, Т. В. Никонова, Т. О. Соломанидина. — М. : НИЦ ИНФРА-М, 2022. — 220с.
4. Нарский, И. С. Диалектическое противоречие и логика познания / И. С. Нарский. — М. : Наука, 1969. — 246 с.
5. Питерс, Т. В поисках эффективного управления: (опыт лучших компаний) / Т. Питерс, Р. Уормен. — М. : Прогресс, 1986. — 418 с.
6. Пригожин, А. И. Цели и ценности / А. И. Пригожин. — М. : Дело, 2025. — 440 с.
7. Путин, В. В. Самоопределение русского народа — это полиэтническая цивилизация, скрепленная русским культурным ядром/ В. В. Путин. — URL: https://mo-ternovskiy-sv.ru/info/profilaktika_terrorizma_i_ekstremizma/statya

vv putina samoopredelenie russkogo naroda eto polietnicheskaya civilizaciya-skreplennaya russkim kulturnym yadrom.

8. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502>.

УДК 08:271.2

Елин Григорий Вячеславович

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра философии и культурологии, аспирант*

**Русская духовная культура в условиях информационной войны:
потенциал православных ценностей как инструмента
противодействия культурной экспансии**

В статье обсуждается вопрос о необходимости защиты культурного наследия и национальной идентичности России в условиях современных информационных войн. Автор рассматривает проблемы эффективного противодействия этим вызовам, сохранения культурно- исторического достояния нашей страны в оптике трансляции ценностей русской православной культуры.

Ключевые слова: русская духовная культура, культурное наследие, идентичность, ментальность, информационная война, традиция, смыслы и ценности православия, русский мир, русский народ, государство, информационная безопасность.

Elin Grigory Vyacheslavovich

*Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts,
Department of Philosophy and Cultural Studies, postgraduate student*

**Russian Spiritual Culture in the Context of the Information War:
the Potential of Orthodox Values as a tool to counter Cultural expansion**

The article deals with the issue of the protecting of the Russian cultural heritage and national identity into the context of the modern information wars. The author considers the preserving the cultural and historical heritage of our country as the effective method of the counteraction to the challenges.

Keywords: Russian spiritual culture, mentality, information warfare, traditional meanings and values, the Russian world, the Russian people, the state, security.

В настоящее время мир столкнулся с системным кризисом, с коллапсом моделей развития, большинство из которых строилось на основе неизбежности утраты национальными государствами своей внутренней целостности и перехода к управлению крупнейшими экономическими, социальными, а в перспективе и политическими системами на сетевой основе при доминировании транснациональных корпораций, международных социальных, гуманитарных и политических структур. Типом межгосударственного противоборства стала ментальная война, цель которой заключается в уничтожении

самосознания, изменении ментальной и, соответственно, цивилизационной основы общества противника [5].

После крушения Советского Союза, падения «железного занавеса», наше общество испытало (и продолжает испытывать) мощное культурно-информационное и духовное давление со стороны коллективного запада. Началась и продолжается интенсивная атака на умы и души русских людей, всех россиян, идентифицирующих себя как представителей Русского мира. Главная задача при этом — уничтожение духовного иммунитета нашего народа, который на протяжении веков делал нас практически непобедимыми [3].

По мнению современных культурологов, картина мира современного человека состоит из знаний, приобретенных посредством собственного опыта лишь на 10-15%. Основным же каналом получения информации, способом приобщения к миру, происходящим событиям, посредником в формировании культуры, а также важнейшим фактором, трансформирующим всю систему духовного производства, являются именно средства массовой коммуникации, создающие информационный мономир, особую «инфосферу», обладающую чертами глобальности, как принципиально новую среду пребывания современного человека [8].

Цель информационной войны — установление контроля над стратегически важными ресурсами противника за счёт манипулятивного управления людьми. Задачами информационной войны становятся: подмена у людей нравственных, традиционных ценностей, ориентиров, разрушение национальных, духовно-нравственных традиций, культивирование негативного отношения к своему культурному наследию. Все это достигается средствами антипатриотической пропаганды [11]. Подмена ценностей и смыслов — главное информационно-психологическое оружие, направленное против российской культуры в глобальной информационной войне против России.

В связи с этим важно понимать, что политика Запада по отношению к России, по существу, во все времена была и остается неизменной — Россия должна быть уничтожена либо лишена какой-либо субъектности. Аполонеты западного мира стремятся к уничтожению самого культурного кода русских. Их главная мишень — именно русская цивилизация с многонациональной культурой, со своей миссией в истории и предназначением в современном мире [6]. Подмена ценностей и смыслов — главное информационно-психологическое оружие, направленное против российской культуры в глобальной информационной войне против России.

В современном мире, где мы живём, уровень соперничества и противостояния достиг таких масштабов, что исход противостояния будет зависеть не столько и не только от количества танков и ракет, но и в первую очередь от системы мировоззрения, интеллектуальных способностей граждан противоборствующих государств. В настоящих и будущих конфликтах решающую роль будут играть, в том числе, личные моральные принципы, основанные на коллективизме и ценностях русского православия (таких, например, как соборность).

Как уже говорилось выше, Россия представляет собой самобытное государство-цивилизацию. Основу России как государства-цивилизации составляет русский народ, русский язык и русская культура, опирающиеся

на традиционные духовно — нравственные, религиозные ценности [1]. При этом надо понимать, что русские как этнос — это не территория и границы, а прежде всего, культурная модель.

Любая цивилизация детерминирована определенным культурным кодом. Культура является, по своей сути, средством обеспечения духовной (цивилизационной) безопасности общества. Жизнь культуре обеспечивает иерархия ценностей. В России это, во многом, духовные ценности православия. Ключевая характеристика русского менталитета, полагаем, — духовность, которая неразрывно связана с поиском истины, с правдолюбием.

Русская духовная культура сосредоточивается на духовных и нравственных аспектах культуры, что отражается в ментальности в более глубоких и устойчивых когнитивных механизмах, отражающих семантико-аксиологические структуры культурной реальности. А. С. Пушкин писал о православии как об основе русского национального характера: «Греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер» [13]. Христианизация русской традиционной культуры была одним из важных факторов русской истории на протяжении тысячи лет — от крещения Руси до 1917 года [4]. Как выразил это святейший Патриарх Кирилл, путь к победе «...лежит через нравственное преображение человека и всего народа» [9].

Духовно-культурный суверенитет — одна из базовых основ суверенитета всего государства, важный фактор его независимости. Народ существует, пока жива его история и культура [10]. В наше время элементы традиционной православной культуры, полагаем, становятся тем основанием, от которого зависит возрождение и выживание России в современном мире. Именно православное воспитание давало русскому народу нравственную силу для великих исторических свершений и подвигов [4].

Понятие «культурный суверенитет Российской Федерации» впервые было закреплено в Стратегии национальной безопасности РФ (2015) как фактор, способствующий «...укреплению национальной безопасности в области культуры». В стратегии указан и механизм его обеспечения: «...принятие мер по защите российского общества от внешней идейно-ценностной экспансии и деструктивного информационно-психологического воздействия» [15]. Обратим внимание, что культурный суверенитет — это не только составная часть, но и необходимое условие обеспечения государственного суверенитета.

Одним из глубинных оснований культурного суверенитета нации является историческая память. На их органичную взаимосвязь указывал еще Н. А. Бердяев: «Благородство всякой истинной культуры определяется тем, что культура есть культ предков, почитание могил и памятников, связь сынов с отцами. Культура всегда гордится <...> неразрывной связью с великим прошлым. Культура, подобно Церкви, более всего дорожит своей преемственностью» [2].

Важнейшая функция культуры — защита цивилизационного, ментального кода нации. В условиях мирового гуманитарного кризиса культура становится оружием духовной обороны. В этих условиях фальсификация истории Отечества, традиционных культурных ценностей и смыслов, долж-

ны рассматриваться как серьезная и непосредственная угроза национальной безопасности [3].

Русская православная культура, насчитывающая около одной тысячи лет, представляет собой нравственный стержень всей русской православной цивилизации. Некоторые основополагающие аспекты этой культуры можно считать ровесниками самого русского мира. Знание и сохранение традиций и обычаев русской православной культуры и православной религии способствуют более глубокому пониманию национальной культуры, что приводит к желанию развивать и защищать культурные ценности своей страны, помогает объединить и укрепить социально-культурное пространство российского народа [7].

В Стратегии национальной безопасности (Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 г. № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации») целый ряд пунктов посвящены сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей, сохранению культурного и исторического наследия народа России, информационным аспектам духовной, культурной безопасности. Основные угрозы уточнены в основных ее положениях [14].

Так, в п. 85–88 отмечается, что все более разрушительному воздействию подвергаются базовые моральные и культурные нормы, религиозные устои, институт брака, семейные ценности. Абсолютизируется свобода личности, осуществляется активная пропаганда вседозволенности, безнравственности и эгоизма, насаждается культ насилия, потребления и наслаждения, легализуется употребление наркотиков, формируются сообщества, отрицающие естественное продолжение жизни. Проблемы межнациональных и межконфессиональных отношений становятся предметом геополитических игр и спекуляций, порождающих вражду и ненависть.

В стратегии указывается, что насаждение чуждых идеалов и ценностей, осуществление без учета исторических традиций и опыта предшествующих поколений реформ в области образования, науки, культуры, религии, языка и информационной деятельности приводят к усилению разобщенности и поляризации национальных обществ; разрушается фундамент культурного суверенитета, подрываются основы политической стабильности и государственности. Пересмотр базовых норм морали, психологическое манипулирование наносят непоправимый ущерб нравственному здоровью человека, поощряют деструктивное поведение, формируют условия для саморазрушения общества. Увеличивается разрыв между поколениями, нарастают проявления агрессивного национализма, ксенофобии, религиозного экстремизма и терроризма.

К деструктивному воздействию на традиционные российские духовно-нравственные и культурно-исторические ценности причастны самые влиятельные субъекты, действующие в информационном поле глобальной культуры (как уже говорилось выше, ведущие западные державы и их союзники, транснациональные корпорации, иностранные некоммерческие неправительственные, религиозные, экстремистские и террористические организации). Последние оказывают информационно-психологическое воздействие на индивидуальное, групповое и общественное сознание путем

распространения социальных и моральных установок, противоречащих традициям, убеждениям и верованиям народов Российской Федерации.

Очевидно, что информационно-психологические диверсии и «вестернизация» культуры усиливают угрозу утраты Российской Федерацией своего культурного суверенитета, на фоне попыток фальсификации российской и мировой истории, искажения исторической правды и уничтожения исторической памяти, разжигания межнациональных и межконфессиональных конфликтов, ослабления государствообразующего народа. В «Стратегии» подчеркивается факт дискредитации традиционных для России конфессий, культуры, русского языка как государственного языка Российской Федерации.

Приведенный выше документ не только констатирует опасности, сосредотачиваясь на тех задачах, решение которых должно обеспечить и усилить российский культурный суверенитет.

В соответствии с п.9 З, это:

- 1) укрепление гражданского единства;
- 2) защита исторической правды;
- 3) укрепление института семьи;
- 4) реализация государственной информационной политики;
- 7) укрепление культурного суверенитета Российской Федерации и сохранение ее единого культурного пространства;
- 8) сохранение материального и нематериального культурного наследия российского народа, популяризация достижений российской науки и техники, литературы, художественной культуры, музыки и спорта;
- 9) духовно-нравственное и патриотическое воспитание граждан на исторических и современных примерах;
- 11) формирование государственного заказа на проведение научных исследований, публикацию научно-популярных материалов, создание произведений литературы и искусства, кинематографической, театральной, телевизионной, видео- и интернет-продукции;
- 13) защита российского общества от внешней идейно-ценностной экспансии и внешнего деструктивного информационно-психологического воздействия; [16].

Одним из способов борьбы в информационной войне является наполнение информационного пространства собственным контентом и создание государством фильтра, основанного на текстах русской классической литературы, философских текстах, идеях православного христианства.

Интересным и компетентным представителем неформальных репрезентантов, способных внести свой вклад в изменения общественного сознания, по нашему мнению, является, в частности, С. А. Михеев — российский политолог и общественный деятель, популярный радио- и телеведущий программ, постоянный участник ток-шоу, один из ярких представителей российской политической аналитики. В своих выступлениях им затрагиваются самые острые темы в политике и экономике (в том числе, международные отношения, религиозные аспекты и внутренние преобразования в обществе с позиции русского православного мировоззрения). Михеев не скрывает своей ориентированности как «православного, русского, отца семейства,

гражданина России», подчеркивая, что каждое из этих обозначений для него очень важно, а приоритеты расставлены абсолютно осознанно [12].

Высказывания С.А. Михеева часто просты, но не будем забывать, что они обращены не только к патриотической общественности, а скорее, главным образом, к колеблющимся, к «группе риска», к тем, кто подвержен более других психо-эмоциональному воздействию и остро нуждается в жестких формулировках при обозначении своей духовной позиции:

- Бессмысленно говорить о сохранении культуры, если вы не бережете свой язык;
- Наше очарование Западом провернулось — и нас же по затылку оглоблей... Там совершенно другие люди, не такие, как мы. Другая система ценностей;
- Произведения культуры, искусства или учреждения, имеющие государственное финансирование, должны контролироваться цензурным органом;
- Восток и Запад для нас не являются сакральной целью, целью для нас должны быть мы сами, наша самобытная цивилизация;
- Проблема западного христианства состоит в том, что оно пошло навстречу человеческим страстям, чтобы привлекать к себе паству;
- Традиционное общество характеризовалось постепенной передачей знаний от старшего поколения к младшему, теперь вместо передачи знания обществу предлагают сомнительные семинары и бизнес-тренинги;
- Знание своей культуры — это базис, основа, фундамент национальной идентификации. Для того, чтобы человек понимал, кто он и что, он должен знать свою историю и культуру. Он должен читать своих авторов, быть сведущ в искусстве своей страны.

Отметим также, что в своих программах Сергей Михеев успешно применяет в качестве средства необходимой в современной культуре визуализации информации иллюстрирование. Этот метод позволяет представить информацию пользователю в максимально наглядной и эмоциональной форме, что значительно облегчает её восприятие. В таком случае обработка и анализ информации происходит не столько на интеллектуальном, сколько на чувственно-эмоциональном, интуитивном уровне, что делает его программы ещё более увлекательными и доступными.

Современные исследователи информационного поля отмечают, что человек, вынужденный постоянно осуществлять переходы из формата теле- радиореальности в константный формат реальности, находится под угрозой дезориентации — причем как чисто физической, так и ментальной [8]. При передаче информации, которая не является «постмодернистски» обработанной, а была получена человеком в процессе взаимодействия с окружающим миром и своей культурной средой, она может способствовать стабилизации духовного состояния.

Теле- и радио- образы моделируют реальность и в известной степени программируют деятельность человека, задавая социальное пространство и

социальное время, выступая в качестве одного из важнейших инструментов формирования системы ценностей, стереотипов поведения и самой идентификации личности. В программах Сергея Михеева виртуальная реальность и реальность существования совпадают, а общество, основанное на православно-христианской интерпретации этой информации, становится обществом русской культуры.

Среди фигур, выступающих в качестве неформальных репрезентантов ценностей и мировоззрения русской православной культуры, можно назвать и многих других известных в современной России персон (например, Г. Т. Сардарян, В. Ю. Катасонов, В. Николаев, С. Н. Иванов и другие).

Полагаем чрезвычайно важным адаптировать стратегически важную в контексте развития российского общества информацию под режим масс-медиа и новых каналов коммуникации, используя возможности института массовой коммуникации как мощнейшего инструмента формирования картины мира, ценностей и идентичностей современного человека. Необходимо, чтобы это не приводило к потере связи с реальностью и изменению самоидентификации, а, в первую очередь, способствовало бы сохранению и воспроизведению реальности в рамках русской духовной культуры.

Список литературы

1. Багдасарян, В. Э. Традиционные ценности как основа нового мировоззренческого строительства России / В. Э. Багдасарян. — Ярославль : Шукаева и семья, 2024. — 296 с.
2. Бердяев, Н. А. Философия неравенства / Н. А. Бердяев. — Москва: Институт русской цивилизации, 2012. — 624 с.
3. Воронова, О. Е. Культурный суверенитет как основа национальной безопасности России / О. Е. Воронова. — URL: <https://histrf.ru/read/articles/kulturnyi-suvierienitiet-kak-osnova-natsionalnoi-biezopasnosti-rossii>.
4. Даренская, В. Н. Христианизация народного сознания в русской традиционной культуре / В. Н. Даренская // Вестник ТвГУ. Серия: Философия — 2023. — Вып. 1. — С. 156–165.
5. Ильницкий, А. М. Ментальная война России / А. М. Ильницкий // Военная мысль. — 2021. — №8. — С.19 — 33.
6. Георгий (Шестун). Православная культура — культура православной цивилизации / Георгий (Шестун) // Русская народная линия. — URL: https://ruskline.ru/monitoring_smi/2007/02/13/pravoslavnaya_kul_tura_-_kul_tura_pravoslavnoj_civilizacii?ysclid=m948fzbb9j896646974.
7. Костина, А. В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества / А. В. Костина. — М. : ЛИБРОКОМ, 2020. — 352 с.
8. Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании XXXIII Международных Рождественских образовательных чтений // Всемирный Русский Народный Собор. — URL: <https://vrns.ru/news/28-yanvary-2025-g-doklad-svyateyshego-patriarkha-kirilla-na-plenarnom-zasedanii-xxkhiii-mezh-dunarod/?ysclid=m948ozrh8547536019>.
9. Круглый стол «Духовно-культурный суверенитет России и современность» // Русский Лад. — URL: <https://rus-lad.ru/news/kruglyy-stol>

dukhovno-kulturnyy-suverenitet-rossii-i-sovremennost/?ysclid=m948ub21zp308125566.

10. Курков, В. Н. О выживании в информационной войне / В. Н. Курков // Digital Russia. — URL: <https://d-russia.ru/o-vyzhivanii-v-informacionnoj-vojne.html?ysclid=m948x1cz2p286745867>.

11. Сергей Михеев в программе В. Р. Леройды «Парсуна» // Rutube. — URL: <https://rutube.ru/video/2d5227f8958816de48736e809ff3d029>.

12. Пушкин, А. С. Заметки по русской истории XVIII в. // А. С. Пушкин Полное собрание сочинений: в 10 т. Т. 8. Автобиографическая и историческая проза. История Пугачева. Записки Моро де Бразе. — Л. : Наука. Ленингр. отделение, 1978. — С. 89–93.

13. Савин, Л. В. Информационная война. Исторический экскурс и позиция России / Л. В. Савин // Геополитика.ru. — URL: <https://www.geopolitika.ru/article/informacionnaya-voyna-istoricheskiy-ekskurs-i-poziciya-rossii?ysclid=m94aj59rf8449241348>.

14. Указ Президента РФ от 31 декабря 2015 года №685 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // Консультант Плюс. — URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_191669/.

15. Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 г. № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // КонсультантПлюс. — URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_389271/?ysclid=m94au6nczf77329552.

IV. ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ В ПЕДАГОГИКЕ И КЛЮЧЕВЫЕ ПРИОРИТЕТЫ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖНОЙ КУЛЬТУРЫ: ПЕРСПЕКТИВЫ И ПРАКТИКИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

УДК 316.77

Осипова Надежда Геннадьевна

*Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова,
социологический факультет, декан, доктор социологических наук, профессор*

Духовно-нравственные ценности современной студенческой молодёжи в условиях цифровизации социальной реальности

В статье анализируется влияние специфики коммуникативных процессов, связанных с бурным развитием электронно-опитфровых технологий, на духовно-нравственные ценности современной студенческой молодёжи. Выделены векторы трансформации ценностных ориентиров российского студенчества, обосновано деструктивное воздействие виртуального общения на социальное и духовное здоровье студенческой молодёжи

Ключевые слова: студенческая молодёжь, ценности, цифровизация, виртуальное общение, здоровая личность, духовное здоровье.

Osipova Nadezhda Gennadiievna

*Lomonosov Moscow State University, Faculty of Sociology,
Doctor of Sociological Sciences, Professor, Dean*

Spiritual and Moral Values of Modern Student Youth in the Context of Digitalization Of Social Reality

The article deals with the influence of the specifics of communication processes associated with the rapid development of digital technologies on the spiritual and moral values of modern students. The factors of transformation of the value orientations of Russian students are highlighted, the destructive impact of virtual communication on the social and spiritual health of students is substantiated.

Keywords: student youth, values, digitalization, virtual communication, healthy personality, spiritual health.

В указе Президента РФ «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года и на перспективу до 2036 года» поставлена задача «создания к 2030 году условий для воспитания гармонично развитой, патриотичной и социально ответственной личности на основе традиционных российских духовно-нравственных и культурно-исторических ценностей, <...> обеспечение их продвижения и защиты» [9]. Очевидно, что непосредственным объектом реализации этой задачи является подрастаю-

щее поколение, и, прежде всего, молодёжь.

Молодёжь выделяется из других категорий населения на основе обусловленной возрастом совокупности характеристик и особенностей социального положения, места и функций в социальной структуре общества. С точки зрения интеграционного подхода, молодёжь — это социально-демографическая группа (поколение людей в возрастном диапазоне от 14 до 30 лет), находящаяся в своём развитии на стадии становления и обретения социальной зрелости, а именно — в процессе усвоения основных социальных ролей и функций, выбора жизненного пути, самоопределения, самоидентификации и осознания своих ценностей и интересов, своего места в мире» [10, с. 4-5]. В данной связи не удивительно, что в фокусе социологических исследований традиционно находятся социальные установки и ценности современной российской молодёжи. В то же время сравнительный анализ различных социологических исследований показывает, что налицо явная несопоставимость их результатов, что ярко проявляется при публикации своеобразных ценностных рейтингов.

Например, согласно данным ВЦИОМ, в первые три места в системе жизненных ценностей российской молодёжи последовательно занимают высокий уровень благополучия, возможность жить спокойно, заботясь о семье и возможность приносить пользу своему народу, обществу, активно участвуя в общественной и политической жизни [2]. Анализ результатов других исследований позволяет прийти к выводу, что приоритетными для молодёжи жизненными ценностями являются: 1) семейные ценности; 2) материальное благополучие; 3) общение, друзья, а далее еще по нисходящей линии — здоровье, образование, интересная работа, самореализация, свобода, самостоятельность, престиж, положение в обществе, отдых, хобби, спорт, творчество.

Многие исследователи полагают, что ценностные ориентиры современной молодёжи изменили свой вектор — от социальной (коллективной) к индивидуальной направленности. Так, нижние строки ценностных ориентиров заняли ценности социальные — участие в общественной и политической жизни и участие в волонтерской и добровольческой деятельности, помощь другим людям. Они констатируют, что, к сожалению, главным стремлением каждого человека стало личное материальное благосостояние, а ценность оплаты труда стала цениться больше свободы или ценности интересной работы. Гражданская позиция и общественные нужды ушли на последние позиции, уступив место проблемам материальной обеспеченности, а среди моральных ценностей возрастает значение индивидуализма и эгоизма, связанных с нарастающей тенденцией к дифференциации себя от других. Например, у 73% из 600 опрошенных молодых людей материальное благополучие является стимулом их жизненной активности. Причем ставится в основном цель зарабатывания денег, любым доступным путем, лишь бы этот путь приносил доход и чем больше, тем лучше. Поэтому жизненный успех связывается с предприимчивостью и деньгами, а не с талантом, знаниями и трудолюбием [4, с. 546-547].

В то же время исследования, проведенные сотрудниками социологического факультета МГУ в рамках регулярно проводимого социального

мониторинга, показывают, что устойчивой тенденции к деструктивному мышлению, деструктивным жизненным ориентирам в среде студенческой молодёжи не наблюдается. При этом укоренение неолиберальных установок и ориентиров на материальный достаток вполне естественно в условиях установленного социального порядка.

Результаты мониторинга свидетельствуют, что, по мнению студентов, их отличают такие социально-психологические качества как доброта, отзывчивость, трудолюбие, стремление к учебе и знаниям. В большинстве своем студенческая молодёжь ориентирована на такие традиционные для нашей страны ценности и установки, в первую очередь на крепкие семейные отношения и добровольческую деятельность. Для российского студенчества также характерны высокий уровень правосознания и нравственности. Достаточно позитивно большая часть студентов относится к патриотизму.

Тем не менее, наиболее острой проблемой представляется проблема полного отсутствия учета факторов, которые задают направленность процессу формирования установок, а затем — ценностей и жизненных ориентиров молодых людей. Важнейший из них связан с общим контуром формирования электронно-цифровой цивилизации, обусловленным стремительным развитием новых форм коммуникационных процессов.

В современном «цифровом» мире значимая роль средств массовой информации применительно к формированию массовых предпочтений, реакций, ценностных норм и представлений о реальной действительности во многом определяется информационными перегрузками, в условиях которых огромные массивы информации не поддаются структурированию и упорядочиванию простым обывателем. Поэтому у студентов мыслительная активность достаточно хаотична, что во многом можно объяснить виртуализацией и медиатизацией их сознания, обусловленного чрезмерным обилием в различных сетевых сообществах и экспансией новых медиа.

Результаты социологического мониторинга показали, что подавляющее большинство молодых людей (95,4 %) считают себя активными пользователями Интернета — 65,6 % пользуются Интернетом ежедневно, более 4 часов в день. При этом, 79,5 % молодых людей отметили, что они используют Интернет, прежде всего для общения [10, с. 210]. Абсолютное большинство представителей молодёжи (98,4 %) пользуются социальными сетями и мессенджерами, а если говорить о частоте общения в социальных сетях, то 92,7 % молодых людей пользуются социальными сетями и мессенджерами ежедневно. При этом, в течение одного дня 16,3% молодых людей находятся в постоянном режиме общения в социальных сетях и мессенджерах, 21,1 % пользуются социальными сетями и мессенджерами на протяжении от 3 до 6 часов в день, 21,6 % — от 2 до 3 часов в день, 23,4 % — от 1 до 2 часов в день [10, с. 213].

Особое значение для молодежной аудитории в процессе медиапотребления приобретают самоактуализация и социализация, меньшее — удовлетворение базовых информационных потребностей, связанных с физиологическими нуждами и ощущением безопасности [3, с. 225]. Непрерывно обновляясь на основе событийности в сознании личности, различных общностей, источники информации формируют устойчивую картину мира, состоящую как из конструктивных, так и из деструктивных элементов [12, с. 600].

Действительно, в настоящее время Интернет стал универсальной информационной системой, наполненной множеством «виртуальных реальностей», в которых общаются как реальные личности, так и виртуальные персонажи, их разнообразные сообщества и группы. Отдельные группы часто формируются вокруг одного или нескольких лидеров, координирующих их действия с лидерами других групп для достижения общей цели, создавая полицентрическую горизонтально организованную сеть [13, с. 37].

Ключевое место Интернета в современных коммуникационных процессах, которое связано со способностью изменять пространственно-временные рамки, позволяет интерпретировать сетевое пространство как некий континуум новых общественных отношений, опосредованный виртуализированной коммуникацией с диверсифицированными и деперсонализированными участниками процесса интерактивного общения, в котором отсутствует как физическое, так и эстетическое восприятие говорящего. Так, если полноценное общение предполагает учет всех специфических особенностей человека: мимику, жесты, взгляд, интонацию, запах, дистанцию, и т.п., то виртуальный диалог сводится к формальному, часто клишированному и свернутому обмену информацией. Это не позволяет адекватно воспринимать «образ другого» и, соответственно, выстроить эффективный способ коммуникации с ним, что, в свою очередь, вызывает коммуникационные эффекты, весьма опасные для молодёжи.

Прежде всего, виртуальное общение разрушает стереотипы социальных ролей, снимает правило социального авторитета, задающего характер общения, что приводит к социальной дезориентации. Это, в свою очередь, создает ситуацию коммуникативной вседозволенности. Вседозволенность в выборе форм выражения не позволяет идентифицировать собеседника и себя как принадлежащих к определенному социальному кластеру, а, следовательно, ничто не определяет и характер общения. Исследованиями установлено, что отказ от правил внешнего выражения, принятых в обществе, приводит к деконструкции социальной иерархии, к этическому хаосу, эклектике, безвкусице. Виртуальное общение снимает психологический эффект «быстрого реагирования», что препятствует максимальной концентрации сознания на поставленной проблеме и непосредственному реагированию на утверждение собеседника [8, с. 55 — 59]. В конечном счете, человек оказывается в плену сконструированных образов, которые создают новый мир, являющийся подобием подлинной реальности. Поэтому отрешённость от мира реального, погружённость в иллюзорную, символическую реальность мира виртуального, эскапистские устремления — всё это отмечается в качестве негативных тенденций виртуализации [6, с. 129].

Как уже было отмечено выше, в эпоху цифровых коммуникационных технологий основным каналом получения информации молодежью, оказывающим серьезное воздействие на мышление молодых пользователей, стали Интернет-СМИ. Основой для подобного, активного и массированного воздействия на молодёжь являются такие особенности современных цифровых СМИ как коммуникативная активность, мгновенность и персонализация общения, цифровая мультимедийная природа.

Активное воздействие цифровых СМИ на молодёжь во многом связано с тем, что с быстрым развитием интернет-технологий распространились различные формы платформ социальных сетей, на которых пользователи имеют пространство для удовлетворения своих потребностей в самовыражении, могут делиться своей жизнью и идеями, и таким образом устанавливать реальные или виртуальные социальные отношения с другими людьми в Интернете. Пользователи могут загружать видео, фотографии и другую динамическую информацию о том, что происходит в их жизни, на платформу социальных сетей как канал для того, чтобы другие могли наблюдать за их жизнью и, аналогично, просматривать динамическую информацию о том, что происходит в жизни других пользователей.

Обозначенные тенденции не могут не отражаться на состоянии психики молодых людей и представляют потенциальную и реальную угрозу их психическому здоровью. Наглядным примером деструктивного влияния цифровых медиа, которые активно используют манипулятивные техники и приемы, на психическое здоровье молодёжи является формирование представлений об «идеальном внешнем облике» или о «правильных параметрах тела», которые в реальной жизни представляются достаточно абсурдными [10].

Исследования показали, что формирование мировоззрения современной российской молодёжи должно опираться на общечеловеческие, духовно-нравственные и патриотические ценности. Для этого необходимо усовершенствовать воспитательную работу в Вузах и организовать молодежный досуг, а также укреплять законодательную базу социальной работы с молодёжью и обеспечить скоординированную работу всех субъектов профилактики деструктивных влияний. Нужно проводить мероприятия, направленные на формирование у молодежи мотивации на пропаганду социальных ценностей и значимости социально здоровой личности [1].

Важнейшим компонентом здоровой личности, тесно связанным с ее физическим психическим и социальным здоровьем, является духовное здоровье. Духовное здоровье зависит от максимального раскрытия духовного, нравственного потенциала человека, его сознательной устремленности к реализации высших, духовных (нравственных) качеств личности, приобщения к культурным ценностям. Ключевым элементом духовного здоровья является нравственное здоровье, которое определяется теми моральными принципами, которые являются основой социальной жизни человека: сознательное отношение к труду, овладение сокровищами культуры, активное неприятие нравов и привычек, противоречащих нормальному образу жизни. Важно подчеркнуть, что существенные изменения психической (стереотипов восприятия, мышления, способов общения) и социальной структуры личности (характера, ценностных ориентации, наконец, мировоззрения) под влиянием различных внешних дестабилизирующих факторов или стрессов, продуцируют конфликтующее с общепринятыми социальными нормами и ценностями социальное поведение, ведут к деформациям, а затем — и к разрушению личности [7, с. 248]. В данной связи проблема конструирования психически, социально и духовно здоровой личности приобретает особую актуальность.

Список литературы

1. Арсланбекова, Э. М. Здоровый образ жизни как ценность современной / Э. М. Арсланбекова, Н. В. Попова // Инновационный потенциал молодежи: гражданственность, профессионализм, творчество: сборник научных трудов Международной молодежной научно-исследовательской конференции (Екатеринбург, 24 ноября 2020 г.). — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2020. — С. 66–71.
2. ВЦИОМ. — URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/cennosti-molodezhi> (дата обращения: 10.09.2025).
3. Дунас, Д. В. Социализация и самоактуализация как ключевые мотивы медиাপотребления российской молодежи / Д. В. Дунас, Е. А. Салихова // Журналистика в 2019 году: творчество, профессия, индустрия: сборник материалов международной научно-практической конференции МГУ имени М.В. Ломоносова. Москва, 6–8 февраля 2020 г. — М. : Факультет журналистики МГУ, 2020.
4. Закирова, И. М. Жизненные ценности и приоритеты современной молодежи, / И. М. Закирова // Экономика и социум. — 2016. — № 11 (30). — С. 546–547.
5. Касавина, Н. А. Человек и техника: амбивалентность электронной культуры / Н. А. Касавина // Эпистемология и философия науки. — 2019. — Т. 55, № 4. — С. 134–140.
6. Катаева, О. В. Цифровизация и виртуализация жизненного мира: оценки и позиции / О. В. Катаева // Интеллект. Инновации. Инвестиции. — 2020. — № 6. — С. 129–135.
7. Кон, И. С. Социология личности / И. С. Кон. — М. : Изд-во полит. лит., 1967. — 383 с.
8. Крюков, Р. В. Виртуализация общения как ценность и феномен современного общества / Р. В. Крюков // Идеи и идеалы. — 2016. — № 3 (29). — С. 55–59.
9. О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года и на перспективу до 2036 года : Указ Президента РФ от 07.05.2024 № 309. — Номер опубликования: 0001202405070015. — Дата опубликования: 07.05.2024.
10. Осипова, Н. Г. Цифровые манипуляции психическим здоровьем современной молодежи / Н. Г. Осипова // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. — 2023. — № 3. — С. 7–27.
11. Осипова, Н. Г. Молодёжь в системе социально-гуманитарных наук / Н. Г. Осипова, С. О. Елишев. — М. : Перспектива, 2022. — 235 с.
12. Шкондин, М. В. Роль журналистики в медиатизирующемся жизненном мире повседневности / М. В. Шкондин, Л. Г. Свитич, О. В. Смирнова // Вопросы теории и практики журналистики. — 2020. — № 4. — С. 600–601.
13. Усачёва, О. А. Сети гражданской мобилизации / О. А. Усачёва // Общественные науки и современность. — 2012. — № 6. — С. 37–45.

Зауторова Эльвира Викторовна

*Вологодский институт права и экономики
Федеральной службы исполнения наказаний России,
кафедра юридической психологии и педагогики;
научно-исследовательский институт
Федеральной службы исполнения наказаний России,
ведущий научный сотрудник, доктор педагогических наук, профессор*

Духовно-нравственные ценности в семейном воспитании

В статье представлено определение феномена «семья», Целью семейного воспитания является формирование духовных качеств личности, которые помогут достойно преодолевать все жизненные трудности. Именно родители — первые воспитатели, имеющие самое сильное влияние на детей. Современная семья в процессе формирования совместных духовных ценностей возвращается к духовным традициям русской семьи, соответствующим нашей культуре и религии. В связи с этим в статье также показаны основные духовно-нравственные ценности, которые должны прививаться подрастающему поколению в процессе семейного воспитания. Среди них: патриотизм, милосердие, уважение к старшим, трудолюбие, сохранение традиций и т.д.

Ключевые слова: семья, семейное воспитание, ценности, духовно-нравственные ориентиры, воспитание личности.

Zautorova Elvira Viktorovna

*Vologda Institute of Law and Economics
of the Federal Penitentiary Service of Russia,
Department of Legal Psychology and Pedagogy;
Scientific Research Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia,
Leading researcher, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor*

Spiritual and Moral Values in Family Education

The article deals with the definition of the phenomenon of «family», the purpose of family education is the formation of spiritual qualities of a person who will help to overcome all life difficulties with dignity. It is the parents who are the first educators who have the strongest influence on children. The modern family, in the process of forming joint spiritual values, returns to the spiritual traditions of the Russian family, corresponding to our culture and religion. In the regard, the article also shows the basic spiritual and moral values that should be instilled in the younger generation in the process of family education. Among them: patriotism, charity, respect for elders, hard work, preservation of traditions, etc.

Keywords: family, family education, values, spiritual and moral guidelines, personal education.

Распоряжением Правительства Российской Федерации от 25 августа 2014 г. за № 1618-р утверждена Концепция государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года [7]. Данный нормативный акт является особенно важным в условиях появления новых вызовов и угроз, создающих предпосылки для изменения образа мышления

и поведения людей. В этой связи государство и общество заинтересованы в том, чтобы российская семья была крепкой, передавала подрастающему поколению духовно-нравственные ценности.

Семья является важнейшей ценностью в жизни людей, живущих в современном обществе, и представляет собой особые отношения между людьми, которые состоят в родственных связях: субъект (родитель) и объект влияния (ребенок) с существующими взаимодействиями и взаимовлияниями. Семья — это целостная система, реализующая совокупность функций, обеспечивающих полное удовлетворение потребностей членов семьи, характеризующаяся внешними и внутренними границами и иерархической ролевой структурой отношений [1; 8]. Основными характеристиками семьи являются брачные и кровнородственные связи между членами семьи, совместное проживание, совместное ведение хозяйства или общий семейный бюджет. Семья дает человеку возможность ощутить психологический комфорт, человеческое тепло, заботу и удовлетворенность жизнью, является провордником взаимной поддержки и доверия и тех ценностей, которые передаются из поколения в поколение.

В отечественной науке феномен семьи изучали такие ученые, как А. А. Бодалев [10], Т. В. Буянов [1], А. Я. Варга [2], А. С. Макаренко [6], В. В. Розанов [8], В. В. Столин [10], К. Д. Ушинский [11] и др. Данные авторы разработали теоретические и практические подходы к изучению семейно-родительских отношений, описали основные механизмы, общую структуру и особенности отечественной семейной системы, определяя семейные ценности как общепринятую совокупность представлений о семье, которая влияет на выбор целей семьи, способов организации жизнедеятельности и взаимодействия ее членов.

Целью семейного воспитания является формирование духовных качеств личности, которые помогут достойно преодолевать все жизненные трудности. От родителей и семьи зависит развитие интеллекта, творческих способностей, нравственное и физическое воспитание, физическое здоровье, первичного опыта трудовой деятельности и счастья ребенка. Поэтому именно родители — это первые воспитатели, имеющие самое сильное влияние на детей.

Поэтому именно семья оказывает сильное воздействие на личность и является основным институтом воспитания. Родители должны способствовать нравственному становлению и развитию подрастающего поколения, прививать детям духовные, общечеловеческие ценности. Так, согласно ст. 63 Семейного кодекса Российской Федерации родители несут ответственность за воспитание и развитие своих детей. Кроме этого, они должны «... заботиться о здоровье, физическом, психическом, духовном и нравственном развитии» [9].

Современная семья в процессе формирования совместных духовных ценностей возвращается к духовным традициям русской семьи, соответствующим нашей культуре и религии. При этом семейное воспитание начинается, прежде всего, с любви к ребенку через традиции, личностный пример родителей, доверительность отношений, сопереживание, похвалу и т. д. Родителям для правильного духовного развития ребенка нужно стать

идеалом нравственной чистоты, примером человеческих взаимоотношений [4]. Положительную роль в этом процессе играет готовность супругов открыто обсуждать возникающие разногласия, проявление желания искать компромисс, привлекать детей к решению семейных вопросов.

Стратегические ориентиры воспитания сформулированы Президентом Российской Федерации В. В. Путиным: «Формирование гармоничной личности, воспитание гражданина России — зрелого, ответственного человека, в котором сочетается любовь к большой и малой родине, общенациональная и этническая идентичность, уважение к культуре, традициям людей, которые живут рядом». Поэтому одной из наиболее важных нравственных ценностей гражданина Российской Федерации, и, прежде всего, родителей, является патриотизм, выраженный в служении развитию страны, ее движению вперед, который просто невозможен без патриотического воспитания.

В рамках семейного воспитания родители проводят разъяснительную работу с детьми, объясняя им особенности нашей страны, объединенной тысячелетней историей, сохранившую память предков, которые передали нам идеалы и веру в Бога, а также преемственность в развитии Российского государства. При этом важно подчеркнуть тему сохранения общероссийской культурной идентичности [5]. Важно также научить детей содружеству, милосердию и взаимопомощи. Так, участвуя в различных благотворительных акциях, можно оказывать посильную поддержку соотечественникам, защищающим в настоящее время рубежи нашей Родины, поддерживающих и укрепляющих мир и безопасность русского народа.

Среди важных семейных ценностей выступает уважение к старшим, трудолюбие, а также осуществление совершеннолетними детьми обязанности заботиться о родителях. Правительство РФ обеспечивает проведение в РФ единой социально ориентированной государственной политики в области поддержки, укрепления и защиты семьи, сохранения традиционных семейных ценностей [7; 8].

Совместное участие родителей с детьми в таких важных мероприятиях, как Международная просветительская акция «Большой этнографический диктант» (онлайн-формат), Всероссийский физкультурно-спортивный комплекс «Готов к труду и обороне» (ГТО), различные государственные праздники (День Государственного флага Российской Федерации, День Победы, День Защитника Отечества и т.д.) укрепляет взаимоотношения в семье, способствует развитию семейных взаимоотношений [3].

Таким образом, духовно-нравственные ценности, моральные нормы, образы поведения, русскую культуру и традиции передает, в первую очередь, семья своим детям, что является гарантом их дальнейшего психического и социального развития, готовит его к будущей самостоятельной жизни в обществе. Именно в семье закладываются основы нравственности, духовности, морали, ценности, нормы и правила человеческого поведения, которыми он будет руководствоваться всю свою жизнь.

Список литературы

1. Буянов, М. И. Ребенок из неблагополучной семьи записки детского психиатра: книга для учителей и родителей / М. И. Буянов. — М. : Просвещение, 1988. — 207 с.
2. Варга, А. Я. Системная семейная психотерапия. Краткий лекционный курс / А. Я. Варга. — СПб. : Речь, 2001. — 144 с.
3. Зауторова, Э. В. Оценка воспитательной практики родителей несовершеннолетними осужденными из полных благополучных семей: монография / Э. В. Зауторова, Ф. И. Кевля. — М. : ВИПЭ ФСИН России, НИИ ФСИН России, 2020. — 120 с.
4. Ильяшенко, А. Большая семья — большие надежды. Демография и нравственность / А. Ильяшенко, — М., 2008. — 272 с.
5. Князева, О. Л. Приобщение детей к истокам русской народной культуры : программа / О. Л. Князева, М. Д. Маханева. — СПб. : Акцидент, 1997. — 158 с.
6. Макаренко, А. С. О воспитании / А. С. Макаренко ; сост. и авт. вступ. ст. В. С. Хелемендик. — Москва : Политиздат, 1988. — 255 с.
7. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 25 августа 2014 г. № 1618-р «Концепция государственной семейной политики в Российской Федерации на период до 2025 года». — URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/70627660/?ysclid=m0arj9675f927190418> (дата обращения 26.08.2024).
8. Розанов, В. В. Семейный вопрос в России / В. В. Розанов. — М. : Республика, 2012. — 829 с.
9. Семейный кодекс Российской Федерации : Федер. закон от 29 декабря 1995 г. № 223-ФЗ (ред. от 19 декабря 2022 г.).
10. Семья в психологической консультации: опыт и с 30 проблемы психологического консультирования / под ред. А. А. Бодалева, В. В. Столина ; Науч.-исслед. ин-т общей и педагогической психологии Акад. пед. наук СССР. — М. : Педагогика, 1989. — 208 с.
11. Ушинский, К. Д. О нравственном элементе в воспитании // К. Д. Ушинский. Собрание сочинений : в 11 т. Т. 2. Педагогические статьи. 1857–1861 гг. — М. ; Л., 1948. — С. 425–488.

Чурекова Татьяна Михайловна

*Кемеровский государственный институт культуры,
кафедра педагогики, психологии и физической культуры,
доктор педагогических наук, профессор*

Москаленко Ирина Владимировна

*Кемеровский государственный институт культуры,
кафедра педагогики, психологии и физической культуры,
кандидат педагогических наук, доцент*

Цыганков Анатолий Викторович

*Кемеровский государственный институт культуры,
кафедра педагогики, психологии и физической культуры, преподаватель*

**Коллективизм как традиционная
русская духовно-нравственная ценность
и ее реализация в современном социуме**

В статье акцентируется понимание значимости сохранения и укрепления традиционных российских духовно-нравственных ценностей, которые являются культурным кодом каждой нации, в современном социуме. Раскрываются понятия «генетическая память», «культурный код». Особое внимание авторы уделяют понятию «коллективизм» как основополагающей традиционной духовно-нравственной ценности русского народа, в основе которой лежит общинность русского народа. Иллюстрируется отношение к данной ценности современных студентов Кемеровского вуза культуры. Показано, в каких сферах современной жизни можно развивать коллективизм.

Ключевые слова: традиционные российские духовно-нравственные ценности, коллективизм, генетическая память, культурный код нации, трудовое воспитание.

Churekova Tatiana Mikhailovna

*Kemerovo State Institute of Culture, Department of Pedagogy,
Psychology and Physical Education, Doctor of Pedagogic Sciences, Professor*

Mockalenko Irina Bladimirovna

*Kemerovo State Institute of Culture, Department of Pedagogy,
Psychology and Physical Education,
Candidate of Pedagogic Sciences, associate professor*

Tsygankov Anatoly Viktorovich

*Kemerovo State Institute of Culture,
Department of Pedagogy, Psychology and Physical Education, lecturer*

**Collectivism as a Traditional Russian Spiritual
and Moral Value and its Implementation in Modern Society**

The article deals with the understanding of the importance of the preserving and strengthening of the traditional Russian spiritual and moral values as the cultural code of each nation in modern society. The concepts of «genetic memory» and «cul-

tural code» are the subject of the case. The authors pay the special attention to the concept of «collectivism» as the fundamental traditional spiritual and moral value of the Russian people, which is based on the community of the Russian people. The article illustrates the attitude of the modern students of Kemerovo University of Culture to this value. It shows in where spheres of modern life collectivism could be developed.

Keywords: traditional Russian spiritual and moral values, collectivism, genetic memory, cultural code of the nation, labor education.

Традиционные духовно-нравственные ценности рассматриваются в научной литературе и педагогической практике как нравственные ориентиры, передающиеся от поколения к поколению. В 2022 году, 9 ноября, вышел указ Президента Российской Федерации «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». В актуализации Указа подчёркивается, что он является документом «стратегического планирования в сфере обеспечения национальной безопасности Российской Федерации». Российская Федерация, как подчеркивается далее, рассматривает «...традиционные ценности как основу российского общества, позволяющую защищать и укреплять суверенитет России, обеспечивать единство нашей многонациональной и многоконфессиональной страны, осуществлять сбережение народа России и развитие человеческого потенциала» [6].

В современном мире значение борьбы за традиционные ценности выходит далеко за рамки культурно-религиозной сферы, получая совсем другое измерение. По форме, это борьба за старое, за традицию, а по сути — новая форма классовой борьбы, сражение за свою сущность, поскольку главным объектом присвоения в пост капиталистическом обществе будут не вещественные факторы производства, а духовная сфера человека, его взгляды, позиции, намерения, убеждения и т. п., являющиеся фундаментом духовно-нравственных ценностей.

В Указе подчеркивается, что традиционные ценности формируют мировоззрение граждан России и образуют основание общероссийской гражданской идентичности и единого культурного пространства страны. К ним относятся: «жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России» [6].

От поколения к поколению ценности передаются через воспитание, а также через генетическую память и культурный код нации. Истоки генетической памяти и культурного кода восходят к открытию швейцарского психоаналитика Карла Юнга о наличии у людей так называемого «коллективного бессознательного». Коллективным бессознательным философ назвал глубинную память людей, в которой закодированы основные нормы поведения (нравственный закон), миропонимание и мировоззрение, свойственные конкретной культурной традиции, в которой жил и живет народ [7].

Генетическая память — это гипотетическая способность организмов передавать информацию о событиях, пережитых предками, посредством генов.

Ее существование было научно доказано в 2013 году американскими учёными Керри Ресслер и Брайн Диас. В свою очередь, *культурный код нации* — это уникальные культурные особенности, доставшиеся народам от предков. Это алгоритмы действия в различных ситуациях, прежде всего, критических (то есть угрожающих жизни, здоровью, социальному статусу) [4].

Чтобы на уровне смыслов понимать, какие ценности являются для нашей страны традиционными, надо знать, что представляет собой наш культурный код. Культурный код «вычисляется» для каждой страны. Он определяется тремя факторами: *географией, историей народа и языком*. Русский народ строил свое национальное бытие под влиянием трех обстоятельств: трудных природно-климатических условий, необходимости освоения огромных территорий и их защиты в связи с постоянными нападениями соседних народов. Все это побуждало русских держаться друг друга, сообща работать, обороняться и жить.

Именно общинная форма жизни давала людям чувство защищенности, уверенности, непоколебимости, снимавшие крайний индивидуализм и этническую исключительность. Эти качества русского человека не раз спасали страну от завоевателей, обеспечивали внутренний мир и комфортные условия проживания для всех живущих в России народов. А территориальный принцип формирования общины (в противовес кровно-родственному) воспитывал терпимость русских к инородцам, попадавшим на их территорию [2]. Община также создала традиции и формы русской бытовой демократии, в частности, привычку решать проблемы всем «миром». Она определила преобладание общественной собственности над частной, создала такие уникальные формы хозяйственной организации, как русская артель. В конце концов, общинность стала ценностью. Эта мысль подчёркивается Г. А. Артамоновым, профессором МГПУ: «Если вы не учитываете фактор общины, вы не можете понять русскую историю. И парадокс состоит в том, что именно об этом социальном институте, который тысячи лет являлся основой для структурирования всех славянских народов, мы меньше всего знаем. Мимо этого главного фактора нашей истории прошла и историческая наука, и великая русская литература. А Русский народ всю свою историю действовал через общину» [1].

Из общинности и берет начало такая традиционная российская духовно-нравственная ценность как *коллективизм*, который был исторически присущ русскому народу, истоки его уходят в эпоху древней Руси. На наш взгляд, коллективизм является *основой нашего культурного кода* и основополагающей традиционной духовно-нравственной ценностью русского народа.

Коллективизм — это тип социального устройства, где благо группы людей или общества в целом считается более важным, чем благо отдельной личности, т. е. это принцип общественной жизни, при котором в идеале каждый член коллектива при выборе общественного интереса и личного отдаёт предпочтение общественному.

Сегодня, к огромному сожалению, понятие «коллективизм» воспринимается многими, особенно молодежью, как архаика. Коллективизм вытесняется индивидуализмом. Молодые люди заявляют, что не хотят «ходить строем», как это было в Советском Союзе. Безусловно, коллективистский

принцип жизни имеет ряд недостатков, на которых мы не будем останавливаться в данной статье. Но преимущества его также неоспоримы.

Человек — социальное существо, и по определению не может жить без других людей. Самая органичная форма существования для человека — сотрудничество с другими, а не противопоставление себя и доминирование. Именно в такой форме бытия максимально раскрывается творческий созидательный потенциал человека. Ради чего собственно человек и пришел в этот мир — развиваться через раскрытие в себе творческого потенциала и созидания на благо других людей. На наш взгляд, важно молодым людям показывать красоту и преимущество коллективистских отношений, которые находят свое выражение и в современном мире. Важно их увидеть и создавать нужную среду для их проявления.

Выдающийся советский педагог А. С. Макаренко наглядно продемонстрировал всему миру, что если даже для самых запущенных детей и подростков создать правильную среду и условия воспитания, то в них раскроются их лучшие качества, тот самый созидательный потенциал. В глубинах души отдельного ребенка, корнями уходящими в коллективное бессознательное, есть стремление к настоящей правильной жизни со здоровыми ценностями, счастьем в развитии, созидательным трудом на благо людей и страны.

Другой известный советский педагог-новатор В. А. Сухомлинский писал, что воспитание из детей коллективистов важно и необходимо — это значит воспитать людей, «...умеющих подходить ко всякому вопросу с точки зрения целого, умеющих работать и жить коллективно, во всем помогать друг другу». Сформировать настоящий коллективизм означает учить «...своих воспитанников видеть в мире самое главное — человека, отдавать физические и духовные силы во имя его счастья и радости» [5, с. 12]. Логика воспитания в коллективе по Сухомлинскому заключается в том, что «...каждый воспитанник, как только начал гореть сам, должен зажечь других. Но если он не зажжет других, он и сам погаснет» [5, с. 13].

Развивая идеи воспитания коллективных начал, Василий Александрович пишет, что смыслом жизни, источником вдохновения и радости коллектива и личности должен стать труд. «Трудовое вдохновение, радость труда, одухотворение трудовым творчеством — это могучая духовная сила, которая сближает людей, пробуждает в ребенке первое чувство, на основе которого постепенно утверждается гражданское достоинство, чувство потребности в сближении с другим человеком, в отдаче ему своих духовных сил, в переживании ответственности за другого человека. Это чувство потребности в другом человеке, которое порождается коллективным трудом, и есть самое важное во всей трудовой жизни коллектива» [5, с. 78].

Именно в радости труда для людей и раскрывается, на наш взгляд, духовно-нравственное содержание коллективизма как традиционной российской ценности.

Мы не согласны с мнением оппонентов коллективизма (например, С. В. Кульневич, Т. П. Лакоценина и др.), основной тезис которых состоит в том, что коллектив является средством унификации личности, где личностное начало нивелируется, подавляется, а индивидуальность ребенка

практически не развивается [3]. Такие явления, на наш взгляд, происходят только в группах низкого уровня развития, которые нельзя считать собственно коллективами.

На лекциях по педагогике мы пытаемся доносить эти мысли и идеи до современных студентов, после чего им даётся задание посмотреть фильм «Педагогическая поэма», снятый в 1952 году по одноименной книге А. С. Макаренко «Педагогическая поэма». Затем написать эссе по этому фильму, где должны ответить на вопрос «Если бы я был волшебником, что из того времени я бы перенес в современный мир». Приведем выдержки из работ студентов.

Виктория Б.: «Фильм «Педагогическая поэма» не оставит ни одного человека равнодушным... Этот фильм заставил меня задуматься: почему же сейчас, в наше время, такого коллективизма, такой сплочённости почти нигде не осталось? И моим искренним желанием является то, чтобы люди снова стали ближе друг к другу, добрее. Чтобы у нас снова появилась общая цель в виде тяги к будущему. Будь у нас общая цель, то люди бы двигались к ней, сплотившись. Сейчас же большинство из нас живёт порознь, и это очень расстраивает».

Анастасия К.: «Когда я только начала смотреть фильм, то уже с первых секунд меня поразили люди. С одной стороны, они другие, не такие как я или мои родные, но, с другой — такие же, как я и моё окружение. При просмотре у меня было много ситуаций, когда мурашки пробежали по коже. Здесь я и поняла, что это за чувство во мне играет — это культурный код... Посмотрев фильм, я могу сказать, что если бы была волшебником, то хотела бы взять в современность то желание людей двигаться в будущее, ту энергию и силу, что ощущалась через экран... Для меня как человека театрального очень важна энергия и внутренняя жизнь. Я считаю, что наш русский театр пропитан коллективизмом, поэтому, когда я захожу в мир не театральный, я чувствую эту коллективную энергию, но она такая слабая, что хочется ее усилить, зажечь».

Семен Х.: «Если бы я мог выбрать что-то из этого фильма и перенести в современное время, я бы взял идеи и принципы педагогики, которые представлены в фильме. Макаренко верил, что только в условиях дружного и сплоченного коллектива возможно настоящее воспитание. Фильм ярко показывает, как группа подростков, вначале далеких друг от друга, постепенно становится единой командой, где каждый член чувствует свою значимость и ответственность за общий результат. Этот аспект очень актуален в образовательном процессе».

Валерия М.: «Если бы я была волшебницей, я бы привнесла в современность концепцию коллективного воспитания, показанную в фильме, где каждый становился друг для друга примером, дополнял, искренне верил в возможность изменения будущего. [...] В современном обществе часто наблюдается упор на индивидуальные достижения, что порождает умышленную конкуренцию и чувство изоляции. Однако, как мы видим на примерах, приведенных в фильме, благоприятная обстановка, в которой поддерживается сотрудничество, может помочь каждому члену группы раскрыть свои сильные стороны в каком-то общем деле и преодолеть слабости. Важным уроком является то, что успех команды складывается из успехов каждого ее участника. Когда дети учатся работать вместе, они понимают, как важно делиться знаниями, опытом и эмоциями, а также как

сотрудничество может привести к достижению общих целей. Главное, чтобы ребенок чувствовал свою значимость и вклад в общее дело».

Дмитрий Н.: «Если бы я оказался волшебником и смог бы перенести в нашу реальность некоторые элементы из этого фильма, я бы выбрал несколько ключевых аспектов, которые, на мой взгляд, способны изменить жизнь общества к лучшему. Во-первых, я бы внедрил идеи о коллективизме и взаимопомощи. В «Педагогической поэме» главный герой, Антон Семенович Макаренко, создает уникальную атмосферу, где дети становятся не просто учениками, а членами сообщества. Это ощущение единства и поддержки позволяет каждому из них раскрываться, делиться своими переживаниями и заботиться о других. Интересно, как эта практика могла бы изменить наше общество, если бы мы начали активно применять принцип коллективной ответственности в школах и других образовательных учреждениях. Дети, которые учатся работать в команде, помогают друг другу, могут вырасти более чуткими, отзывчивыми гражданами, что, в свою очередь, способствует созданию более гармоничного общества».

Это лишь некоторые выдержки из небольшого количества эссе, но и они наглядно показывают, что культурный код — это не красивое выражение и не метафора, а реальность. Если создавать правильные, а значит, духовно и нравственно здоровые условия жизни и воспитания, то культурный код будет активироваться, и наша молодежь начнет просыпаться (уже просыпается) от духовной спячки, длящейся, к сожалению, уже не одно десятилетие.

Если посмотреть вокруг, то несложно увидеть, в каких сферах жизни сегодня можно делать ставку на коллективизм, где можно его развивать. Социальные движения: в России активно развиваются различные социальные движения, которые объединяют людей для решения общих проблем. Это могут быть экологические инициативы, проекты, направленные на помощь нуждающимся и т.п. Волонтерские движения становятся все более популярными. Люди объединяются для помощи в различных сферах, таких, как помощь детям, пожилым людям, животным в ликвидации последствий стихийных бедствий. Культурные и спортивные мероприятия: в России проводятся множество массовых мероприятий, таких как фестивали, концерты и спортивные соревнования, которые способствуют объединению людей и созданию чувства общности. Семейные и родственные связи: в нашей стране традиционно высоко ценятся семейные и родственные связи, что также является проявлением коллективистских ценностей.

Для студентов нашего вуза Культуры — это, в первую очередь, творческие коллективы, участниками которых они являются — театральные, хореографические, музыкальные. Дальше многие из выпускников сами станут педагогами, будут создавать и руководить детскими творческими коллективами, привнося туда идеи коллективизма как традиционной российской духовно-нравственной ценности.

Список литературы

1. Артамонов, Г. А. Славянская община, как неучтённый фактор Отечественной истории / Г. А. Артамонов. — URL: <https://rutube.ru/video/e8477db8dfece8083f59767b34670265>.

2. Кожевникова, Т. М. К вопросу о природе русского коллективизма // Социально-экономические явления и процессы / Т. М. Кожевникова. — 2012. — № 2. — С. 75—77.

3. Кульневич, С. В. Воспитательная работа в средней школе: от коллективизма к взаимодействию : практ. пособие для учителей и клас. руководителей, студентов пед. учеб. заведений, слушателей ИПК / С. В. Кульневич. — Ростов-н/Д. : Творческий центр «Учитель», 2000. — 288 с.

4. Переслегин, С. Б. Полный русский код / С. В. Переслегин. — URL: <https://rutube.ru/video/fd8ab5d169821b7eeaff6b493539c893>.

5. Сухомлинский В. А. Методика воспитания коллектива. — М. : Просвещение, 1981. —

6. Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. — URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502>.

7. Юнг, К. Г. Архетипы и коллективное бессознательное / К. Г. Юнг. — М. : АСТ, 2023. — 496 с.

УДК 37.017.92

Ряполов Сергей Владимирович

*Московский авиационный институт, кафедра социологии,
психологии и социального менеджмента,
кандидат философских наук, доцент*

**Вопрос о национальном аспекте воспитания
в русской педагогике середины XIX в. на примере сочинений
К. Д. Ушинского и Н. И. Пирогова**

В статье рассматривается вопрос о воспитании личности и гражданина в сочинениях К. Д. Ушинского. По мнению выдающегося педагога России, в образовании раскрывается стремление к реализации национальных целей и осуществлению национальных смыслов, и потому система воспитания не может быть заимствована у других народов, а должна основываться на «народности», в которой, по К. Д. Ушинскому, раскрывается сущность национального бытия русского народа.

Ключевые слова: народность, воспитание, педагогика, русская философия, К. Д. Ушинский.

Ryapolov Sergey Vladimirovich

*Moscow Aviation Institute, Department of Sociology,
Psychology and Social Management,
Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor*

**The Problem of the National Aspect of Education
in Russian Pedagogy of the Middle of the 19th Century
on the Example of the Works of K. D. Ushinsky and N.I. Pirogov**

The article deals with the question of the upbringing of the individual and the citizen in the writings of K.D. Ushinsky. According to the famous Russian teacher, education reveals the desire to realize national goals and implement national mean-

ings, and therefore the education system cannot be borrowed from other peoples, but should be based on «nationality», in which, according to K.D. Ushinsky, the essence of the national being of the Russian people is revealed.

Keywords: nationality, education, pedagogy, Russian philosophy, K.D. Ushinsky.

Вопрос о национальном аспекте воспитания в педагогической мысли XIX в. играет весьма важную роль, обусловленную, как представляется, не только общественными процессами, но и развитием оригинальной русской философской культуры. Так, например, представитель русской духовно-академической философской традиции, профессор Санкт-Петербургской духовной академии В. Н. Карпов в сочинении «Введение в философию», опубликованном в 1840 году в Санкт-Петербурге, отмечал, что философия «...особенно полезна, когда она имеет характер национальный» [7]. Русский поэт и философ Д. В. Веневитинов в статье «О состоянии просвещения в России» писал: «У всех народов самостоятельных разыскания?» [2]. Таким образом, тема национального аспекта в педагогике к середине XIX века приобретает высокую степень актуальности, о чем свидетельствуют работы двух ярчайших педагогов своего времени — К. Д. Ушинского и Н. И. Пирогова.

С. Ю. Дивногоорцева относит К. Д. Ушинского и Н. И. Пирогова к представителям православной педагогической культуры XIX века, к которой, помимо указанных авторов, она относит и Н. И. Ильминского, К. П. Победоносцева, С. А. Рачинского, сщмч. Фаддея (Успенского), ряд других [5]. В XIX в., пишет она, «... православно-ориентированных ученых и педагогов волновали проблемы духовно-нравственного развития и воспитания личности, сохранения культурной идентичности русского народа и его образования. Следуя святоотеческой и религиозно-философской мысли, антропологическим представлениям о человеке в христианстве, православно-ориентированные ученые и педагоги настаивали на целостности образования при приоритете духовно-нравственного развития личности, осуществляемого в тесной взаимосвязи с религиозной жизнью индивида. Эта мысль стала своеобразным кредо православной педагогической культуры. Соответствующим идеалом образовательного учреждения представлялась народная школа, взаимодействующая с Церковью» [4].

Действительно, можно обнаружить определенное влияние православно-богословия на мировоззрение К. Д. Ушинского. В работе «О нравственном элементе в русском воспитании» педагог писал: «Чувство общечеловечности или, другими словами, нравственное чувство живет в каждом из нас точно так же, как и чувство личности, эгоизма. Оба эти чувства в виде микроскопических зародышей рождаются вместе с человеком. Но тогда как первое, т.е. нравственное чувство, благороднейшее и нежнейшее растение души

человеческой, требует большого ухода и присмотра, чтобы вырасти и окрепнуть, другое, как всякий бурьян, не требует для своего преуспеяния ни ухода, ни присмотра и, не обуздываемое вовремя, скоро подавляет все лучшие, нежнейшие растения» [13, с. 256]. Православная антропология, по мнению С. Ю. Дивногорцевой, соотносится с православной педагогической культурой как ее мировоззренческий компонент. Действительно, представление о сосуществовании в человеке двух противоборствующих сил можно найти, например, в сочинениях профессора Киевской духовной академии, учителя св. Феофана Затворника, архим. Феофана (Авсенева), писавшего о том, что в душе человека присутствуют противоположенные силы. Первая из этих двух сил направлена на духовную жизнь человека. Вторая же отвечает за сохранение тела человека. В отличие от первой силы, которая открыта сознанию и занята духовным образованием, последняя погружена в бессознательное состояние. Если в душе человека начинают преобладать разнообразные пожелания, связанные с его душевной жизнью, то силы души отнимаются от материального образования и направляются на удовлетворение этих желаний. Потому, как отмечал архм. Феофан (Авснев), чтобы тело не лишалось сил души, нужно, чтобы разум, «...как царь и возница, укрощал мятежные порывы бурного пламени» [1, с. 303].

Антропологические воззрения К. Д. Ушинского оказываются созвучны православному учению о человеке. Воспитание, по его мнению, должно быть направленно на умственное и нравственное развитие человека. В целом, нельзя не отметить ту оценку, которую давал К. Д. Ушинский в той роли, которую играет православие в становлении самобытной русской культуры. Он отмечал, что «...сохраненные православием древние, бесконечно глубокие и полные мысли формы христианства открывают возможность бесконечного, прогрессивного углубления в себя как для младенствующего народа, так и для народа, обогатившегося всеми плодами образования» [13, с. 280]. Потому и образование, по мысли К. Д. Ушинского, должно произрастать из почвы православия: «Древняя православная религия с ее всемирно-историческим значением, религия, превратившаяся в плоть и кровь народа, — вот что должно проявиться в народности русского воспитания, если оно хочет сделаться действительным выражением народной жизни, а не насильственным, чуждым народности подражанием: не растением без корня, которое, беспрестанно увядая, беспрестанно должно искусственно подновляться и вновь пересаживаться с чуждой почвы, пока наша вновь его испортит» [13, с. 309].

Именно в категории народности, по мнению педагога, раскрывается сущность самобытной русской культуры, национального бытия русского народа, выражающегося в его языке. Поскольку воспитание имеет свои национальные черты, оно должно быть согласовано с выражением национальных ценностей и осуществлением национальных смыслов. Этой проблеме посвящена его статья «О необходимости сделать русские школы русскими». В ней он пишет: «Но, право, нам не мешало бы занять вместо всех прочих одну черту из западного образования — черту уважения к своему отечеству; а мы ее-то именно, ее, единственно годную для заимствования во всей полноте, и пропустили. Не мешало бы нам занять ее не затем, чтоб быть

иностранцами, а лишь затем, чтоб не быть ими посреди своей родины» [13, с. 504].

Н. И. Пирогов, как и К. Д. Ушинский, отстаивал важность осуществления образования на русском языке. При этом именно воспитание нравственности является наиважнейшей целью образования. Тем не менее, как писал Н. И. Пирогов: «Во всех обнаруживаниях по крайней мере жизни практической и даже отчасти и умственной мы находим резко выраженное, материальное, почти торговое стремление, основанием которому служит идея о счастье и наслаждениях в жизни здешней» [8, с. 32]. То же самое можно отметить и в образовании, с критикой на сложившуюся систему которого он обрушивается в своих «Вопросах жизни».

Такое представление о процессе образования предполагает воспитание человека и гражданина, а не просто специалиста в той или иной области. К. Д. Ушинский в статье «Педагогические сочинения Н. И. Пирогова» отмечал: «Воспитание искренности в душе и такое воспитание души, чтобы она, развиваясь и пополняясь, не раздвоялась и не теряла своей искренности — вот, как нам кажется, тот идеал воспитания, который выставляет автор» [12, с. 24].

Некоторые положения в сочинениях Н. И. Пирогова могут быть рассмотрены в контексте общесотериологической линии русской философской культуры. Наличное состояние бытия понимается русской нравственной философией как болезнь, как отклонение от изначального замысла о мире и о человеке, наиболее явным симптомом чего является неизбежная смертность человека, рассматриваемая в русской философии как наивысшее проявление морального зла в мире. Такая мировоззренческая позиция в той или иной степени получила свое выражение в сочинениях А. Н. Радищева, А. С. Пушкина, Д. В. Веневитинова, архим. Феофана (Авсенева), Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, Н. Ф. Федорова, А. П. Платонова и других мыслителей.

Можно заключить, что в той или другой степени, сочинения К. Д. Ушинского и Н. И. Пирогова оказались созвучны тем проблемам, вокруг которых в XIX в. была выстроена самобытная русская религиозно-философская культура. Н. Н. Страхов, например, писал: «Без сомнения, «Человек как предмет воспитания» есть одна из поучительнейших и содержательнейших русских книг» [11]. А сам К. Д. Ушинский с огромным уважением отзывался о Н. И. Пирогове: «Н. И. Пирогов первый у нас взглянул на дело воспитания с философской точки зрения и увидел в нем не вопрос школьной дисциплины, дидактики или правил физического воспитания, но глубочайший вопрос человеческого духа — «вопрос жизни», и действительно, это не только вопрос жизни, но и величайший вопрос человеческого духа» [12, с. 27].

В работе «О народности в общественном воспитании» К. Д. Ушинский отмечал: «У каждого народа своя особенная национальная система воспитания; а потому заимствование одним народом у другого воспитательных систем является невозможным» [13, с. 169]. Потому образование в России должно произрастать из почвы национального духа. Тем более что вопрос о национальном аспекте в российском образовании приобретает особую актуальность в условиях современности. В послании президента России Фе-

деральному собранию 21 февраля 2023 г. В. В. Путин предложил вернуться «...к традиционной для нашей страны базовой подготовке специалистов с высшим образованием» [9]. Так, по мнению публициста Е. С. Холмогорова это решение означает признание ошибочности присоединения России к Болонскому процессу [14], неоднократно критиковавшегося российским педагогическим сообществом. Так, например, по мнению С. А. Дружилова, «сравнительный анализ традиционных образовательных систем в России и в странах Евросоюза (и в США) показывает, что вводимая в России многоуровневая система высшего образования коренным образом отличается от сложившейся ранее. <...> При этом существует потенциальная опасность потерять то ценное, что было достигнуто за предыдущую историю отечественного высшего образования» [6, с. 58]. В «Письмах о воспитании наследника русского престола» К. Д. Ушинский писал: «Таким образом, мне кажется, трудно не видеть, что благоденствие России, а следовательно, и счастье ее монарха заключается не в остановке ее развития и не в подражании западным преобразованиям, а в самостоятельном развитии государственного народного организма, вытекающем из сознания действительных народных потребностей, а не из детского желания утоняться за Западом» [13, с. 191–192]. Эти слова великого русского педагога, как представляется, не только не потеряли своей актуальности, но и приобрели дополнительное смысловое измерение для современной российской педагогики. Образование, философия, литература, искусство, наука не могут не питаться соками для своего роста и цветения из почвы родной, национальной культуры.

Список литературы

1. Авсенеv, П. С. Из записок по психологии / П. С. Авсенеv. — СПб. : Тропа Троянова, 2008. — 335 с.
2. Вeneвитинов, Д. В. О состоянии просвещения в России/ Д. В. Вeneвитинов. — URL http://az.lib.ru/w/wenewitinow_d_w/text_1826_o_sostoyanii_prosvesheniya_v_rossii.shtml (дата обращения: 09.03.2025).
3. Гонтаренко, Ж. Н. К. Д. Ушинский о национальном характере воспитания / Ж. Н. Гонтаренко // Проблемы современного образования. — 2014. — № 3. — С. 45 — 51.
4. Дивногорцева, С. Ю. Историко-теоретический анализ православной педагогической культуры в России : автореф. дис. ...д-ра пед. наук / С. Ю. Дивногорцева. — М., 2011. — 39 с. — URL <https://bogoslov.ru/article/2533712> (дата обращения: 09.03.2025).
5. Дивногорцева, С. Ю. Историко-теоретический анализ православной педагогической культуры в России : дис. ...д-ра пед. наук / С. Ю. Дивногорцева.. — М., 2011. — 420 с.
6. Дружилов, С. А. Интеграция с европейской системой высшего образования: преимущества и возможные «подводные камни» / С. А. Дружилов // Международный журнал экспериментального образования. — 2010. — № 5. — С. 58–60.
7. Карпов, В. Н. Введение в философию / В. Н. Карпов. — СПб. : Тип. И. Глазунова и К^о, 1840. — VIII, 136 с.

8. Пирогов, Н. И. Избранные педагогические сочинения / Н. И. Пирогов. — М. : Педагогика, 1985. — 496 с.

9. Полная стенограмма послания Владимира Путина Федеральному Собранию 21 февраля 2023 года // Комсомольская правда. — URL: <https://www.kp.ru/daily/27468/4724024> (дата обращения: 25.02.2025).

10. Прокофьева, Е. А. Взгляды Н. И. Пирогова на воспитание детей / Е. А. Прокофьева, Е. В. Чмелева // Вестник ПСТГУ. Сер. 4. Педагогика. Психология. — 2013. — Вып. 4 (31). — С. 102–112.

11. Страхов, Н. Н. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии Константина Ушинского / Н. Н. Страхов. — URL: http://az.lib.ru/s/strahow_n_n/text_1894_chelovek_kak_predmet_vospitania_oldorfo.shtml (дата обращения: 09.03.2025).

12. Ушинский, К. Д. Педагогические сочинения Н. И. Пирогова // К. Д. Ушинский. Собрание сочинений. Т. 3. — М. ; Л. : Изд-во Акад. пед. наук, 1948. — С. 11–86.

13. Ушинский, К. Д. Русская школа / К. Д. Ушинский. — М. : Ин-т рус. цивилизации, 2015. — 688 с.

14. Холмогоров, Е. С. Холмогоровская резьба. Послание Президента и политика Запада под присмотром США / Е. С. Холмогоров. — URL: <https://dzen.ru/video/watch/63f61762214a725f500a8815?t=2> (дата обращения: 25.02.2025).

УДК 172.3

Матвиенко Валентина Анатольевна

*Елецкий государственный университет им. И. А. Бунина,
старший научный сотрудник, кандидат политических наук, доцент*

Роль духовного наставничества в созидании ценностных ориентиров отечественной государственной идентичности

В статье рассматривается особая роль духовного наставничества в формировании ценностных ориентиров отечественной государственной идентичности. Данный процесс в современной российской культуре вновь начинает осмысляться в его целостности и многообразии. Вопросы, касающиеся формирования ценностных основ российской государственности с учётом национальной идентичности, становятся предметом активных обсуждений в социально-гуманитарных исследованиях. Автор приходит к выводу, что духовное наставничество в прошлом выполняло и продолжает реализовывать в настоящем ряд функций, выходящих за рамки исключительно духовной сферы.

Ключевые слова: ценностные ориентиры, духовное наставничество, религия, российская государственность, национальная идентичность.

The Role of Spiritual Mentoring in Creating Value

The article deals with the special role of the spiritual mentoring into the formation of the value orientations of the national state identity. It is the process once again beginning as to be understood in its integrity and diversity. The questions related to the formation of the value foundations of Russian statehood, taking into account national identity, are the subject of the active discussions into the socio-humanitarian studies. The conclusion is the spiritual mentoring in the past performed and continues performing nowadays a number of functions going beyond the exclusively spiritual sphere.

Keywords: value orientations, spiritual guidance, religion, Russian statehood, national identity.

Вопросы формирования российской государственности в последнее время всё чаще рассматриваются в контексте процесса создания ценностных основ национальной идентичности. Рассмотрение последнего образует самостоятельную историко-философскую проблему (равно как и способ применения комплекса методов и ресурсов для оценки текущей культурно-философской ситуации). Обозначенные выше обстоятельства требуют глубокого понимания системы ценностей, являющейся основой не только духовного бытия человека, но и формирования российской национально-государственной идентичности в целом.

В истории нашего государства встречаем множество примеров, демонстрирующих созидательную роль духовного наставничества. Именно наставничество способствовало преодолению кризисных явлений и определению направлений для развития государственности. Прежде всего, это становится возможным благодаря осознанию важности национального единства, объединению различных форм религиозного мировоззрения.

Интерес к данной теме вполне объясним. Он вызван не только необходимостью обобщить и систематизировать накопленный опыт, но и желанием лучше понять и проанализировать роль духовного наставничества в процессе становления российской государственности. Предметом аналитического рассмотрения в статье стали теоретические исследования в данном направлении, систематизированные в соответствии с несколькими, выделенными нами, ключевыми направлениями.

К первому из них отнесем работы, имеющие религиозно-философскую направленность и посвященные изучению ментальных основ национально-государственной идентичности, формирующихся под влиянием духовного наставничества. Основные подходы к изучению этих вопросов были разработаны в трудах исследователей: В. Г. Безрогов, Л. Г. Дорофеева, А. Ф. Киселёв, В. В. Кравченко, А. В. Лубков, А. О. Силантьев, О. А. Устинов и других. В них очевидно общее стремление к неопатристическому синтезу, пристальное рассмотрение возникающих вопросов с опорой на святоотеческое наследие.

В работах современных исследователей рассматривается воздействие православной религии на формирование фундаментальных мировоззренческих основ государственности России. Особое внимание уделяется анализу созидательной роли духовного наставничества, изучению процесса освоения и интерпретации православного вероучения с целью формирования нравственных ориентиров. Как известно, в православном богословии, как и в западной теологии, особое внимание уделялось созидательной роли пастыря [3, с.23]. В пастырском богословии системным образом была представлена деятельность духовного наставника, его личные качества.

В религиозно-философском контексте созидательная роль духовного наставничества предполагает использование определённого ценностно-образующего инструментария. В контексте практики это означает, что понятие сакрального должно быть тесно связано и активно включено в процесс государственного строительства. Религиозный инструментарий представляет собой сложную систему компонентов, отражающую традиционную для отечественной государственной идентичности ориентацию сознания на священное и сакральное. Эта ориентация может быть как осознанной, так и неосознанной. В религиозном мировосприятии долженствование «совершить то или иное действие или воздержаться от него» основывается на легитимизирующей силе божественной сущности.

В православии использовались и сохраняли свое значение символы, образность, посредством которой, в персонифицированной форме, передавались духовные, идейные принципы (в том числе, осмысление роли личности в формировании православной общины и русского национального духа) [5, с.16]. Символическое значение образов и знаков, используемых в духовной традиции, имеет глубокие национальные корни и тесно связано с организацией общества и государственным устройством. Символизм православия основывается на церковной догматике и этнических культурных традициях.

В православной традиции существует множество форм духовного наставничества. В частности, в истории России был «истинный» образец такого наставника — безусловный лидер, олицетворявший собой легитимацию государственной власти через сакрализацию, то есть идею о том, что власть исходит от Бога (Царь-Батюшка, помазанник Божий). Таким образом, выстраивается своеобразная логическая цепочка, в которой православный монарх не только выступал в роли духовного наставника всего православного народа, но и представлял собой «...отца семьи, рода, нации, государства» [4, с.135].

Помимо выше приведенных позиций, религиозно-философские основы отечественной государственной идентичности, формируемые под влиянием духовного наставничества, включают в себя ещё два ключевых элемента.

Прежде всего, необходимо рассмотреть особенности российской цивилизации и такие ключевые черты последней, как русская национальная ментальность и национальный характер. В данном контексте важно обсудить проблему национального самосознания и формирования национально-нравственного фундамента, национальных ценностей. На протяжении длительного исторического периода Православная церковь играла важную роль в становлении государствообразующей общности — русского народа,

его культуры и государства. Через институт духовного наставничества она способствовала формированию особого русского национального самосознания, определив два ключевых критерия национально-государственной идентичности: принадлежность к православной вере и принятие абсолютной роли и значения православного монарха. В том числе и благодаря приоритетному значению православной идентичности, понятие «русский» приобрело широкое значение, не ограничиваясь только этническими рамками.

Пристального внимания требуют взаимоотношения России, как многонационального и многоконфессионального государства, с другими цивилизациями и странами. В процессе формирования собственной идентичности важно осознавать место России в мировом пространстве, определять историческую тактику и стратегию российской цивилизации, уясняя исторические цели государственного строительства, миссию и призвание всех участников этого процесса.

Особое внимание следует уделить определению социальных идеалов, которые транслируются через духовное наставничество. Это связано с необходимостью поиска альтернативных идеалов социального и государственного служения в современном мире. В качестве образца такого «должного» поведения можно рассматривать духовный опыт деятельности подвижников благочестия, целью жизни которых было неустанное «стояние в Истине» [1, с.253].

Вторая группа исследований охватывает работы, посвящённые историко-религиозной тематике и анализу роли духовного наставничества в формировании национальной идентичности. В них рассматриваются традиции наставничества в истории старообрядчества (В. В. Власова, И. Н. Ружинская и др.); феномен русского старчества как связующего звена между различными социальными слоями и религиозными организациями (В. Н. Белов, А. А. Денисов и др.); роль духовного наставника в формировании личности в контексте отечественной литературы (Н. Н. Гордиенко, Я. М. Бокова и др.); духовное наставничество в развитии и становлении российской образовательной системы (А. Г. Абдуллин, Ю. В. Боярская и др.); опыт духовно-нравственного и патриотического наставничества; влияние духовного наставничества на формирование государственной идентичности в современном обществе (А. Ю. Бендин, В. В. Лященко и др.).

В настоящее время большинство научных исследований направлено на детальное изучение различных аспектов истории духовного наставничества, а также на анализ опыта взаимодействия наставников, представляющих различные конфессии, с государственными органами, общественными организациями и представителями светской культуры России.

Кроме того, существующие подходы к определению понятия и созидательной роли «духовного наставничества» обозначают множественные трактовки сущности изучаемого явления, констатируют сложность определения его объективных черт. Например, такие авторы, как А. Ю. Бендин, А. В. Исаев, А. С. Филатов и другие, высказывают идею о нравственном лидерстве церкви в современном обществе и политике, а также в воспитании молодежи, что согласуется с нашими исследованиями [2, с. 125]. А в работе П. А. Меркулова, А. Л. Елисеева и Д. В. Аронова представлен актуальный

алгоритм анализа и структурирования социальной рефлексии патриотизма на примере его составных частей, таких как «...отражение его восприятия в практике государственного управления» [6, с. 228].

В заключение можно сказать, что перспективы дальнейшего изучения обсуждавшихся выше вопросов, полагаем, связаны с сосредоточенностью на особенностях российского общества как единой системы, где все его элементы тесно связаны. Более детальная конкретизация понятия «духовное наставничество» в контексте формирования отечественной государственной идентичности, подкреплённая реальными практическими примерами, может стать важным инструментом для дальнейшей созидательной и научно-исследовательской работы в обозначенном направлении.

Список литературы

1. Атаманова, Е. Т. Православные некрополи Ельца: туристский дискурс / Е. Т. Атаманова // «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас...»). — Липецк : Липецкий гос. пед. ун-т им. П. П. Семенова-Шанского, 2018. — С. 251–253.
2. Бендин, А. Ю. Религиозные институты как регуляторы нравственной парадигмы в геополитике / А. Ю. Бендин, А. В. Исаев, А. С. Филатов // Россия и мир: научный диалог. — 2023. — № 3 (9). — С. 124–151.
3. Дашивец, В. К. Сохранение духовных традиций в современной культуре и образовании / В. К. Дашивец // Современное социокультурное пространство России: вопросы теории и практики. — М. : Рос. гос. соц. ун-т, 2024. — С. 22–27.
4. Коренкин, А. В. (Иеромонах Афанасий) Отец, учитель, Старец — как сохранение человеческого общества / А. В. Коренкин (Иеромонах Афанасий) // Машины. Люди. Ценности: когнитивные и социокультурные системы в потоке времени. — Курган : Курганский государственный университет, 2021. — С. 135–136.
5. Маленко, С. А. Языческая и православная символизация матриархальных образов святости в новгородской софийной ментальности / С. А. Маленко // Вестник Удмуртского университета. Сер. Философия. Психология. Педагогика. — 2017. — Т. 27, № 1. — С. 14–19.
6. Меркулов, П. А. Теория патриотизма в дореволюционной России — от первых шагов к практике реализации / П. А. Меркулов, А. Л. Елисеев, Д. В. Аронов // Былые годы. — 2020. — № 55(1). — С. 226–241.

Измайлова Джамиля Ибрагимовна

*Донецкий национальный университет экономики и торговли
им. Михаила Туган-Барановского,
заведующий кафедрой философии и русской филологии,
кандидат философских наук*

Мартынюк Ярослав Павлович

*Донецкий национальный университет экономики и торговли
им. Михаила Туган-Барановского, кафедра технологии и организации
производства продуктов питания им. А. Ф. Коршуновой, аспирант*

**Спортивное питание в контексте ценностей
русской духовной традиции и приоритетов
современной молодежной культуры:
поиск точек соприкосновения и перспективы развития**

В статье рассматривается взаимодействие русской духовной традиции и современных практик, связанных со здоровым образом жизни и спортивным питанием, в контексте молодежной культуры. Анализируется влияние традиционных ценностей на восприятие телесной культуры, самодисциплины и питания, а также их переосмысление в индустрии фитнеса. Особое внимание уделяется роли социальных медиа в продвижении спортивного питания и формировании новых ценностных ориентиров. Рассматриваются культурные трансформации, происходящие на рынке спортивного питания, а также стратегические подходы к маркетингу, учитывающие традиционные и современные установки. Исследование подчеркивает важность гармоничного сочетания духовных и физических аспектов развития личности в рамках реалий современной культуры.

Ключевые слова: русская духовная традиция, спортивное питание, здоровый образ жизни, молодежная культура, социальные медиа, маркетинговые стратегии.

Izmailova Jamilya Ibragimova

*Donetsk National University of Economics and Trade
named after Mikhail Tugan-Baranovsky,
Department of Philosophy and Russian Philology, Head,
Candidate of Philosophical Sciences*

Martynuk Yaroslav Pavlovich

*Donetsk National University of Economics and Trade,
Department of Technology and Organization of Food Production
named after A.F. Korshunova, postgraduate student*

**Sports Nutrition in the Context of the Values
of the Russian Spiritual Tradition and the Priorities
of Modern Youth Culture: Finding Common Ground
and Development Prospects**

The article deals with the interaction of the Russian spiritual tradition and modern practices related to a healthy lifestyle and sports nutrition into the context of

youth culture. The influence of traditional values on the perception of body culture, self-discipline and nutrition, as well as their reinterpretation in the fitness industry, is the subject of analysis. The special attention is on the role of the social media for the promotion of the sports nutrition and the formation of new value orientations. The author traces the cultural transformations taking place into the sports nutrition market, as well as strategic marketing approaches taking into account the traditional and modern attitudes as well. The approach highlights the importance of a harmonious combination of spiritual and physical aspects of personality development within the framework of modern realities.

Keywords: Russian spiritual tradition, sports nutrition, healthy lifestyle, youth culture, social media, marketing strategies.

Вопрос взаимодействия традиционных культурных ценностей и современных практик, связанных со здоровым образом жизни и спортивным питанием, становится актуальным в условиях динамичного развития молодежной культуры. Русская духовная традиция исторически сформировала особое отношение к телесной культуре, самодисциплине и питанию. В современной культуре возникает новый контекст восприятия культуры телесности — контекст индустрии фитнеса и спортивного питания.

Современный рынок спортивного питания развивается в условиях глубоких культурных трансформаций, где традиционные ценности приходят в соприкосновение с новыми молодежными ориентирами. Русская духовная традиция исторически формировала отношение к телесной культуре через призму аскетизма, умеренности и самодисциплины. Современная культура фитнеса в свою очередь предлагает варианты самосовершенствования, достижения идеальных физических форм и оптимизацию питания.

Вопрос о поиске точек соприкосновения между этими подходами является актуальным, в том числе, в процессе культурной адаптации спортивного питания, изменения молодежных приоритетов, влияния социальных медиа, осмысления философского аспекта телесной культуры.

В свою очередь, индустрия спортивного питания сталкивается с необходимостью учитывать культурные и духовные ценности потребителей, оказывая влияние на формирование маркетинговых стратегий и позиционирование брендов. Современная молодежь ищет баланс между традиционными ценностями и новыми возможностями для самореализации через спорт и здоровый образ жизни, запрашивая переосмысление понятий «здоровое питание», «самодисциплина» и «этическое потребление».

Значительное влияние на формирование восприятия спортивного питания оказывают цифровые технологии и социальные платформы, транслируя различные модели здоровья, красоты и успеха. Последнее может как укреплять традиционные ценности, так и способствовать их переосмыслению. Обращение к философскому аспекту телесной культуры, во взаимосвязи с традициями культуры, позволяет глубже понять, каким образом взаимодействуют физическое и духовное начала в формировании целостной личности, что особенно важно в контексте современной философии тела и здоровья.

Полагаем, что изучение взаимодействия русской духовной традиции и рынка спортивного питания не только раскрывает механизмы культурных трансформаций, но и имеет практическое значение для маркетинга, фило-

софии здоровья, формирования новых стратегий продвижения здорового образа жизни среди молодежи.

Анализ последних публикаций показал, что тема соотношения традиции и новации в культуре пользуется популярностью, становясь предметом дискуссий в современной научной периодике и публицистике. Так, О. Е. Насакин размышляет о роли культуры, ценностей и творчества в современной России, основных концепциях творчества и ценностей в российском социуме, русской религиозной философии. Автор понимает творчество, ценность и традицию как основу успешного развития современной России [8].

В. В. Козлов обращается к обсуждению роли и значения русских духовных традиций в развитии современной духовной психологии. Особое внимание автором уделяется русской православной традиции, ее влиянию на формирование психологических практик, связанных с телесной культурой и самосовершенствованием [6].

На протяжении последних десятилетий проблемы взаимоотношения традиции и современности обсуждаются на Славянском научном Соборе [4]. В числе направлений дискуссии научного форума — различные аспекты истории, настоящего русской духовной культуры, включая аспекты телесной культуры и физического воспитания [4]. В сборниках конференции, издаваемых по итогам Собора, встречаем аналитику вариантов перехода от традиционных практик к современным формам, в том числе, влияние духовных ценностей на физическое развитие личности.

В XXI в. происходит воссоздание православной духовности. Традиция рассматривается многими авторами как фактор устойчивости и идентичности [7]. Современные практики телесной культуры также могут интегрироваться с православными ценностями и способствовать духовному развитию личности [7].

Обратимся далее к аналитике современного спортивного питания. Так, в статье исследователей из Нижнего Новгорода описываются результаты исследования потребительских предпочтений при выборе спортивного питания [1]. Авторы приводят анализ рынка спортивного питания в Нижнем Новгороде, выявляют ключевые факторы, влияющие на выбор продуктов, обсуждают тенденции развития рынка среди молодежи.

Целью работы коллектива исследователей [9] становится определение места и роли цифровых маркетинговых коммуникаций на рынке спортивного питания для удовлетворения растущих потребностей потребителей. Авторы анализируют, как цифровые каналы влияют на продвижение спортивного питания среди молодежи, способствуя формированию новых ценностных ориентиров; предпочтения потребителей, роль социальных медиа в продвижении продуктов, обсуждая стратегии, способствующие эффективному взаимодействию с молодежной аудиторией.

А. О. Евсюковой проведен анализ платформы интеллектуальной собственности в сфере продуктов спортивного питания по многокритериальным параметрам [3]. Автор рассматривает современные технологии производства, соответствие продукции потребностям молодежи, влияние научных разработок на формирование рынка.

Ю. Г. Буян обобщает результаты исследования спортивного маркетинга, включая его особенности, сущность, цели и преимущества. При этом особое внимание уделяется описанию роли и влияния средств массовой информации, значению социальных сетей в спортивной индустрии, определению, какие преимущества данные средства приносят в спортивный бизнес [2].

Особенности взаимосвязи спорта и социальных сетей, функции, спортивного маркетинга и преимущества использования социальных сетей для продвижения спортивного питания и формирования сообществ среди молодежи рассматриваются А. Е. Исаковым [5].

Как видим, в приведенных выше публикациях обобщается и систематизируется опыт аналитики взаимодействия русской духовной традиции с телесной культурой, особенностей современного рынка спортивного питания, переосмысления традиционных ценностей в этом контексте, роли маркетинга и социальных медиа в формировании новых культурных практик.

Современная молодежная культура характеризуется высокой степенью ориентации на индивидуальное развитие, самореализацию и достижение физического совершенства. Социальные медиа играют ключевую роль в продвижении данной культуры, формируя образ «идеального» тела, основанный на эстетике фитнеса, рациональном питании и стремлении к самосовершенствованию. Однако данный подход зачастую вступает в конфликт с традиционными ценностями, ориентированными на умеренность и духовное развитие.

В процессе поиска определенного баланса традиции и новаций можно выделить несколько ключевых аспектов переосмысления аскетизма, дисциплины и самоконтроля, а также этического потребления. Переосмысление аскетизма, полагаем, может происходить через рассмотрение спортивного питания не как элемента излишества, а как средства поддержания здоровья и гармонии тела. Традиционные идеи о воздержании и самоограничении смогут найти отражение и в подходах к питанию, диетам и спортивному режиму. Интерес к натуральным, экологически чистым продуктам, отказ от искусственных добавок, в том числе, во многом перекликается с духовно-нравственными принципами питания.

В этой связи примечательно, что маркетинговые стратегии спортивного питания активно используют традиционные ценности в качестве элементов брендинга. В коммуникации с потребителем все чаще встречаются отсылки к идеям естественности, натуральности, баланса и внутренней гармонии. Кроме того, социальные медиа становятся инструментом формирования нового дискурса, в котором фитнес и здорового образа воспринимаются не только как средства достижения внешних результатов, но и как путь к самосовершенствованию и духовному развитию.

Таким образом, рынок спортивного питания развивается в сложной системе взаимодействия между традиционными культурными ценностями и, в частности, современными молодежными приоритетами. Молодежь осознанно переосмысляет традиции, интегрируя их в новые практики, что создает уникальные возможности для маркетинга и продвижения продукции в рамках идей и концептов, значимых для отечественной культуры. Полагаем, что в перспективе возможно дальнейшее сближение традиции

и молодежной культуры, акцентируя гармоничное развитие личности, этическое потребление, осознанное отношение к телесной культуре.

Список литературы

1. Булганина, С. В. Развитие рынка спортивного питания в Нижнем Новгороде: факторы выбора продукта / С. В. Булганина, Т. Е. Лебедева, Т. Н. Цапина, В. И. Тимоненков, В. Н. Сидякова // Московский экономический журнал. — 2021. — № 10. — URL: <https://web.archive.org/web/20220712205703/https://qje.su/en> (дата обращения: 12.03.2025).
2. Буян, Ю. Г. Маркетинг в спорте / Ю. Г. Буян // Экономика и бизнес: теория и практика. — 2020. — №5-1(63). — С. 120–122.
3. Евсюкова, А. О. Анализ научно-технической платформы технологий продуктов спортивного питания / А. О. Евсюкова // Пищевая промышленность. — 2020. — № 2. — С. 55–59.
4. Двадцать первый Славянский научный сбор «Урал. Православие. Культура». Русская духовная культура: от традиции к современности. — Челябинск : ЧГИК, 2023. — 524 с.
5. Исаков, А. Е. Взаимосвязь спорта и социальных сетей / А. Е. Исаков // Молодой ученый. — 2023. — № 32 (479). — С. 125–127. — URL: <https://moluch.ru/archive/479/105409> (дата обращения: 19.02.2025).
6. Козлов, В. В. Духовность человека — в поисках интегративной методологии / В. В. Козлов // История российской психологии в лицах : дайджест. — 2018. — № 6. — С. 8–13.
7. Ланкина, Е. Е. Православная духовная традиция сегодня: грани воссоздания / Е. Е. Ланкина, В. Г. Ланкин // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. — 2013. — № 4 (12). — С. 212–221.
8. Насакин, О. Е. Культура и творчество в духовной традиции России: прошлое и настоящее / О. Е. Насакин // Регионоведение. — 2010. — №3 (72). — С. 253–259.
9. Шемчук, М. А. Цифровые маркетинговые коммуникации на рынке спортивного питания / М. А. Шемчук, В. Г. Шадрин, О. С. Комарчева, О. В. Коновалова // Техника и технология пищевых производств. — 2022. — Т. 52, № 1. — С. 178–188.

Шиканова Анастасия Николаевна

*Чувашский государственный университет им. И. Н. Ульянова,
кафедра романо-германской филологии и переводоведения,
старший преподаватель, г. Чебоксары*

**Возможности современной молодежной культуры
в формировании ценностных ориентаций: перспективы и практики**

В статье рассматриваются факторы, влияющие на формирование ценностных ориентаций; перспективы и практики, способствующие их развитию. Формирование ценностных ориентаций в современной молодежной культуре — сложный и многогранный процесс, в который вовлечены различные технологии, социальные изменения и образовательные практики. Современные подходы к обучению акцентируют внимание на интеграции моральных и этических аспектов в учебный процесс и проектное обучение. Практики, направленные на вовлечение молодежи в решение социальных проблем способствуют развитию лидерских качеств, повышению социальной ответственности.

Ключевые слова: ценностные ориентации, молодежь, культура, ценности, практики, перспективы, современность.

Shikanova Anastasia Nikolaevna

*Chuvash State University named after I. N. Ulyanov,
Department of Romance and Germanic Philology and Translation Studies,
senior lecturer*

**Formation of Value Orientations in Modern Youth Culture:
Prospects And Practices**

The article deals with the considering the factors influencing on the formation of value orientations, as well as the prospects and practices that contribute to their development. Formation of the value orientations into modern youth culture is a complex and multifaceted process involving the various technologies, social changes and educational practices. Modern approaches to education focus more on the integration of moral and ethical aspects into the educational process and project-based learning. Practices aimed for involving of the young people into solving social problems contribute to the development of leadership skills and increased social responsibility.

Keywords: value orientations, youth, culture, values, practices, prospects, modernity.

Современная молодежная культура представляет собой сложный и многогранный феномен, отражающий воздействие различных социальных, экономических и технологических факторов (в свою очередь, активно изменяющихся в условиях глобализации, цифровизации, социальных изменений). В ситуации современного информационного пространства и глобализации формирование ценностных ориентаций у молодежи становится одной из ключевых задач общества.

Рассматривая формирование ценностных ориентаций в ретроспективе педагогического исследования, отметим, что начиная с XX века педагоги-

классики — Я. А. Коменский, Ж.-Ж. Руссо, И. Г. Песталоцци, Л. Н. Толстой, К. Д. Ушинский и другие задачей образования считали воспитание нравственного человека, обладающего определенным набором добродетелей и социальных норм. Основное внимание в воспитании уделялось формированию единообразных ценностных установок, доминированию морализаторства. В 70-е годы XX в. на педагогику значительное влияние оказали социология и психология. Ценности рассматриваются уже не как абсолютные, а как продукт социального взаимодействия, культурных норм, а также индивидуального развития личности. В работах Л. С. Выготского, Л. Кольберга, А. Н. Леонтьева, Ж. Пиаже, В. А. Сухомлинского, Д. Б. Эльконина прослеживается важность гуманистического подхода к воспитанию, появляется понимание того, что ценности могут быть изменчивыми и динамичными. Формирование ценностей начинает рассматриваться не только как передача готовых норм, но и как развитие у молодежи способности к критическому мышлению и самостоятельному выбору. В 80 годы XX в. в педагогике ставится акцент на развитии личности как высшей ценности, на важности самоопределения и самореализации, подчеркивается важность свободы выбора, ответственности. Отечественные и зарубежные исследователи (Ш. А. Амонашвили, Е. Н. Ильин, А. Маслоу, К. Роджерс, В. Франкл и другие) обращаются к проблемам формирования у молодежи ценностей, способствующих ее личностному росту, социальной ответственности и гармоничным отношениям с окружающими; разрабатываются методы, направленные на развитие рефлексии, критического мышления, эмпатии, самостоятельности. На сегодняшний день в условиях глобализации и возрастания социокультурного разнообразия важно формирование уважения к другим культурам и традициям [5]. Необходимо уделять внимание проблемам этического воспитания в контексте современных вызовов (технологический прогресс, экологические проблемы), критического мышления, гражданской ответственности [1, 4]. Ценностные ориентации молодежи формируются в контексте новых вызовов и возможностей, присутствующих в жизни молодых людей [3]. Социальные сети, онлайн-платформы и мультимедиа создают новые возможности для самовыражения, обмена мнениями и формирования сообществ. Однако с возникновением этих возможностей появляются и риски, такие например, как распространение ложной информации.

Цифровизация и повсеместное распространение интернета значительно изменили способы взаимодействия молодежи с информацией. Социальные сети, блоги и видеоплатформы стали основными каналами коммуникации, где молодые люди не только воспринимают, но и создают контент [2]. Последнее открывает новые возможности для формирования ценностных ориентаций. Онлайн-платформы позволяют объединяться по интересам, что помогает молодым людям находить единомышленников и развивать социальные связи.

Сохраняют свое значение в формировании ценностных ориентаций образовательные учреждения. На фоне упоминавшихся выше проблем современной культуры, необходимо, с целью критического анализа поступающей информации и формирования ценностных ориентиров на основе объективных источников, развивать медийную грамотность молодежи. Образователь-

ные программы, ориентированные на развитие критического мышления, могут стать важным инструментом в данном направлении.

Современные подходы к обучению в большей степени акцентируют внимание на интеграции моральных и этических аспектов в учебный процесс и проектное обучение. Участие в социальных проектах позволяет молодежи применять свои знания на практике, развивая чувство ответственности. Социальные инициативы и волонтерские проекты способствуют формированию таких ценностей, как альтруизм, солидарность, активная гражданская позиция. Практики, направленные на вовлечение молодежи в решение социальных проблем, способствуют развитию лидерских качеств, повышению социальной ответственности. Молодые люди учатся организовывать мероприятия, работать в команде и принимать решения. Участие в волонтерских проектах помогает осознать важность личного вклада в общественные дела [6].

Формирование современных ценностных ориентаций возможно в направлении проектов, имеющих преимущественно социально-культурную направленность. Молодежь становится активным участником социальных движений. Вовлечение молодежи в волонтерские проекты и социальные кампании может способствовать формированию устойчивых ценностных ориентиров. Молодежные организации могут стать платформами для активного участия и обмена опытом, где молодые люди смогут не только привносить свои идеи, но и учиться у других.

Современная молодежь характеризуется высокой степенью индивидуализации и стремлением к самовыражению. С последним обстоятельством связано появление множества субкультур и альтернативных форм идентичности, что образует серьезный вызов для образования сегодня.

Система образования является важным фактором, влияющим на формирование ценностных ориентаций молодежи. Независимо от того, идет ли речь о традиционных учебных заведениях или о неформальном образовании, качество передачи знаний и умений, воспитание культурных и этических ценностей имеют ключевое значение. Интеграция курсов по этике, психологии и социальной ответственности в учебные программы может помочь молодежи осознать важность моральных и социальных норм.

Формирование ценностных ориентаций в современной молодежной культуре — динамичный процесс, который требует активного участия различных институтов общества: образования, культуры, семьи и государственных структур. В условиях глобализации и цифровизации важно создать условия для развития критического мышления, социальной ответственности и активной гражданской позиции у молодежи. Только так можно обеспечить гармоничное развитие общества и подготовить новое поколение к вызовам современности.

Проблема формирования ценностных ориентаций остается в центре внимания исследователей и практиков. Будущее молодежных ценностей зависит от способности общества создать условия для критического мышления, активного участия в социо-культурной деятельности, диалога на началах взаимного интереса и уважения. В разные исторические эпохи неизменным остается интерес к вопросу о том, как помочь молодому поколению стать нравственно зрелыми, социально ответственными членами

общества. Современные подходы, опираясь на опыт прошлых лет, стремятся объединить лучшие достижения педагогической науки и практики для формирования у молодежи ценностей, необходимых для социализации, созидательной деятельности в культуре современности.

Список литературы

1. Александрова, Л. Ю. Природосообразность как основа педагогического кодирования и принцип развития потенциала личности / Л. Ю. Александрова // Педагогический журнал. — 2024. — Т. 14, № 2-1. — С. 21–28.
2. Александрова, Л. Ю. К вопросу о цифровизации образования / Л. Ю. Александрова // Информационные и графические технологии в профессиональной и научной деятельности. — Тюмень : Тюменский индустриальный университет, 2023. — С. 15–18.
3. Заварыкина, А. Р. Формирование социальной ответственности у обучающихся в ходе культурно-просветительской волонтерской деятельности / А. Р. Заварыкина, Л. П. Карпушина, Т. А. Шутова // Актуальные проблемы общего и профессионального образования. — Саранск : Мордовский государственный педагогический университет им. М. Е. Евсевьева, 2023. — С. 28.
4. Емельянова, М. В. Ценностные ориентации обучающихся на первом и выпускном курсах в вузе / М. В. Емельянова, Е. Л. Зайцева, Т. Ю. Гурьянова // Проблемы современного педагогического образования. — 2023. — № 78-3. — С. 88–90.
5. Карпушина, Л. П. Особенности организации поликультурной образовательной среды в общеобразовательной организации / Л. П. Карпушина, Т. А. Козлова // Формирование музыкальной культуры обучающихся в поликультурной образовательной среде. — Саранск : Мордовский государственный педагогический университет им. М. Е. Евсевьева, 2023. — С. 7–17.
6. Patriotic Education as an Important Element in the Value-Semantic Competence Formation of Junior Schoolchildren / A. N. Shikanova, E. L. Zaitseva, L. A. Metelkova [et al.] // Proceedings of the International Conference Digital Age: Traditions, Modernity and Innovations (ICDATMI 2020) : Proceedings of the International Conference Digital Age: Traditions, Modernity and Innovations (ICDATMI 2020), Kazan, 24–25 сентября 2020 года. Vol. 489. — Kazan : Atlantis Press, 2020. — P. 60–63.

УДК 37+24

Батурина Оксана Сергеевна

*Бирский филиал Уфимского университета науки и технологий,
научный отдел, кандидат психологических наук, доцент*

Духовно-просветительская экскурсия в православные храмы как средство знакомства студенческой молодежи с духовной культурой

Духовно-просветительская экскурсия в православные храмы — эффективная форма знакомства студенческой молодежи с духовной культурой. Такие

экскурсии повышают мотивацию к познанию православной культуры, способствуя духовно-нравственному воспитанию, привлекая молодых людей к атмосфере православного служения и быта. Во время экскурсий студенты знакомятся с историей, духовными традициями монастырей и храмов, особенностями богослужения и жизнью святых, что важно для освоения духовного и культурного наследия России.

Ключевые слова: духовно-просветительская экскурсия, студенческая молодежь, духовная культура.

Oksana Sergeevna Baturina

*Birsk branch of Ufa University of Ufa University of Science
and Technology, scientific department,
Candidate of Psychology, Associate Professor*

Spiritual-Educational Excursion to Orthodox Churches as a Means of Familiarizing Students with Spiritual Culture

A spiritual-educational excursion to Orthodox churches is an effective form of introducing students to spiritual culture. Such excursions increase motivation to learn about Orthodox culture, contribute to the spiritual and moral education and immerse young people in the atmosphere of Orthodox service and life. During the excursions the students get acquainted with the history, spiritual traditions of monasteries and temples, peculiarities of divine service and the life of the saints promoting to the comprehension of the spiritual and cultural Russian heritage.

Keywords: spiritual-educational excursion, student youth, spiritual culture.

Город Бирск — современный комфортный город. Его называют «Башкирским Оксфордом», потому что четверть населения составляют студенты. Бирск стал экспериментальной площадкой по организации для студентов экскурсий в храмы.

Современная молодежь, как правило, имеет достаточно скудные знания о зарождении православной религии, ее истории, церковных праздниках, жизни и деятельности святых. Экскурсия в храм знакомит студентов с храмом, объясняет смысл некоторых обрядов и традиций Русской православной церкви, формирует готовность знакомиться с православной культурой более содержательно и глубоко.

Принято считать, что экскурсия для ее участников — интеллектуальное удовольствие, а для экскурсовода — это сложный творческий процесс. Да, действительно, во много успех мероприятия зависит от подготовленности, компетентности экскурсовода. Говоря о духовно-просветительской экскурсии, от экскурсовода нужны не только знания православной культуры, но и методика ведения экскурсии, талант педагога и актера, многое другое.

Экскурсия, как и любое другое мероприятие, требует подготовки к проведению. В основу подготовки экскурсии должны быть положены главные принципы и требования педагогической науки: взаимосвязь обучения и воспитания, учет логики предмета, последовательность и системность, ясность и доступность изложения, наглядность, эмоциональность, учет возрастных особенностей экскурсантов.

Подготовка духовно-просветительской экскурсии будет включать:

1. Разработка темы экскурсии.

Тема экскурсии должна быть интересна и полезна аудитории. Так, студентам 1 курса, приехавшим учиться в других местах, будет интересно через экскурсию в храм познакомиться с историей города, местности, узнать об интересных событиях, фактах.

2. Изучение и отбор экскурсионных объектов.
3. Составление маршрута экскурсии.
4. Консультации у специалистов.
5. Написание контрольного текста экскурсии.
6. Выбор методических приемов проведения экскурсии.
7. Составление технологической карты экскурсии.

Полагаем, что целесообразно проводить духовно-просветительские экскурсии служителям религиозных организаций. Так, например, общение студентов со священнослужителем позволит сформировать его адекватный образ. При возникновении вопросов, касающихся сферы православной культуры, священнослужитель, в отличие от педагога, сможет дать полный, исчерпывающий, точный ответ. Экскурсовод должен хорошо разбираться в смысле церковнославянских слов и богословских терминов, использование которых совершенно необходимо в экскурсиях.

Накануне экскурсии педагогу необходимо проинструктировать студентов о правилах поведения в храме вообще, безотносительно к церковной службе.

Начала можно зачитать им небольшой детский стишок:

Памятка мальчикам:

Прежде чем зайти в собор,
Головной сними убор,
Злые мысли отгони,
Не нужны тебе они.

Памятка девочкам:

Скромную надень одежду,
В брюках в храм идет невежда,
Голову платком прикрой
И тихонько в храме стой.

Предлагаем такой вариант инструкции: «Чтобы правильно вести себя в храме, достаточно знать самые основные правила, руководствуясь которыми, вы никогда не оскорбите чувств других верующих. При входе и выходе из храма православный человек должен перекреститься. По русской традиции перед церковными дверями верующие останавливаются и трижды осеняют себя крестным знамением с поклонами. Принято, чтобы мужчины заходили в храм с непокрытой головой, женщины, напротив, должны иметь головной убор. Традиционно женщины приходят на храмовую молитву в подобающей одежде (ношение женщинами в храме брюк не принято). Не принято также входить в храм в вызывающе открытой

одежде — шортах, мини-юбках, платьях с декольте. Древнехристианская традиция отводила мужчинам место в храме по правую, а женщинам по левую сторону. В храме не бегают, не совершают резких движений, разговоры сводят к минимуму».

Содержание экскурсии может включать 3 основные части:

1. История храма, история интерьеров с точки зрения искусствоведения, христианская культура.
2. История религии, о святых, церковной атрибутике, церковных таинствах и праздниках.
3. Ознакомление с нравственно-этическими основами православия, объяснение смысла обрядов и традиций Русской православной церкви.

При подготовке текста духовно-просветительской экскурсии экскурсовод использует как церковные источники — Священное Писание, творения отцов Церкви, жития святых, так и светские — исторические, искусствоведческие.

Духовно-просветительская экскурсия, как и другого рода экскурсия, включает основные элементы: рассказ и показ. Рассказ неотделим от показа и подчинен ему. С помощью рассказа излагаются сведения, связанные с объектами экскурсии, в соответствии с ее темой, целью, задачами.

Экскурсия по православному храму включает в себя множество объектов показа. Иконы в храме — это основные объекты показа. Выбираются иконы, представляющие собой живописные изображения, как правило, на дереве Иисуса Христа, Богоматери и святых.

Экскурсовод может рассказать и показать объекты: Иконостас, Распятие, Мощевик, Гроб Господень, Плащаница, Потир (Святая Чаша), Престол, Антиминс, Хорувь, Купель, Фреска, Солея, Панихидный стол.

Экскурсоводу необходимо хорошо знать предназначение всех вышеперечисленных церковных предметов, а также таких атрибутов, как паникадило, рака, дароносица, дарохранильница и ряда других, упоминания которых постоянно присутствуют в экскурсиях по храмам.

Заключительный этап экскурсии — обсуждение всего увиденного с участниками. Участникам предлагается рассказать о своих впечатлениях об экскурсии. Если аудитория не активная, то экскурсовод для развития беседы использовать следующие вопросы:

- Что вы увидели?
- Что понравилось?
- Какие возникли вопросы?
- Что произвело большее впечатление?
- Поделитесь мыслями.
- Кто для себя сделал открытие?
- Какие иконы вы узнали?
- Какие иконы вы сегодня видели?
- Чем они различаются?
- Что в них общего?
- В чем символизм икон?
- Опишите запомнившуюся.

- Кто увидел хоругви?
- Каково их символическое значение?
- Хотите ли вы понимать церковно-славянский язык?
- Нужен ли он современному человеку?
- Кому понравилась купель в форме креста?
- Как вы думаете, зачем люди строят храмы?
- Можно ли сказать, что храмы не похожи внешне и внутренне?
- Когда были построены храмы?
- В чем архитектурные особенности храма?
- Какое впечатление произвела история об утрате художественного достояния православной культуры в 20 веке?
- Как избежать повторения этой ситуации в будущем?
- На какие средства строятся и восстанавливаются храмы на Руси?
- С каким чувством покидаете этот храм?
- Какие открытия сделали для себя?
- Как внутренне изменились?
- Какие мечты появились?
- Какие намерения?
- О чем жалеете?
- Чему радуетесь?

На организованных нами экскурсиях экскурсанты задают много вопросов относительно названий тех или иных предметов, объектов, находящихся в храме, атрибутов храма, их назначения.

Духовно-просветительские экскурсии в православные храмы представляют собой уникальную возможность для студенческой молодежи прикоснуться к богатству духовной культуры. Посещение храмов не просто знакомит с архитектурными шедеврами, но и погружает в атмосферу, наполненную историей и традициями. Во время экскурсии студенты узнают о значении православия в жизни общества, о роли церкви в формировании нравственных ценностей. Обсуждения с опытными наставниками способствуют началу более глубокого понимания философии веры и традиции, на протяжении веков вдохновлявших людей на добрые дела и высокие моральные устои.

Духовно-просветительские экскурсии по желанию некоторых студентов могут продолжиться в виде знакомства с православными праздниками и обрядами. Здесь они получают не только образовательный, но и эмоциональный опыт. Студенты видят красоту литургического искусства, слышат звуки церковного пения и ощущают духовный заряд от коллективной молитвы.

Экскурсия формирует не только знания о духовной культуре, но и внутреннее стремление к поиску ответов на фундаментальные вопросы бытия. Она способна пробудить духовно-нравственный поиск личности.

Таким образом, духовно-просветительские экскурсии — уникальная форма получения знаний и опыта, формирования интереса молодежи к изучению своей культурной и духовной идентичности через погружение в культурно-исторический духовный контекст. Духовно-просветительская экскурсия — это не просто посещение мест и достопримечательностей, но и вовлечение в процесс самоанализа и поиска гармонии. Духовно-просветительские экскурсии могут принимать различные формы в зависимости

от тематики и целей. Они могут включать посещение музеев, исторических мест, святынь, участие в культовых церемониях и ритуалах, а также общение с духовными и научными лидерами.

УДК 316.3/4

Ткачук Ирина Борисовна

*Челябинский государственный институт культуры,
кафедра философии и культурологии, аспирант*

Волонтерское движение: оказание паллиативной помощи как стратегия личностного роста

В статье рассматривается паллиативная помощь в контексте исследования автором стратегий личностного роста. Мы рассматриваем волонтерское движение как культуuroобразующий этап становления личности субъекта. Оказание психологической и социальной помощи родственникам в период утраты близкого человека — является важной культурной детерминантой, отражающей духовные ценности в актуальном периоде. Волонтерское движение представлено в контексте взаимодействия субъектов с организациями Министерства здравоохранения. В статье акцентируется необходимость визуализации возможной стратегии личностного роста, способствующей стабилизации культуры. Оказание паллиативной помощи в рамках волонтерского движения определяется как стратегия личностного роста.

Ключевые слова: волонтерское движение, паллиативная помощь, духовные ценности, стратегия личностного роста, культурная идентификация, культурные детерминанты, культурные ценности, культуuroобразующий этап, критерий культурной деятельности, стабилизация культуры.

Tkachuk Irina Borisovna

*Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts,
Department of Philosophy and Cultural Studies, post-graduate student*

Volunteer Movement: Providing Palliative Care | as a Strategy for Personal Growth

The article deals with the palliative care into the context of the author's study of personal growth strategies. We present the volunteer movement as a culture-forming stage in the development of the subject's personality. Providing psychological and social assistance in the event of the loss of a loved one is an important cultural determinant reflecting spiritual values in the modern period. We consider the volunteer movement in the context of interaction between subjects and organizations of the Ministry of Health. The article aims to visualize a possible strategy for personal growth that contributes to the stabilization of culture. Palliative care within the volunteer movement is a strategy for personal growth.

Keywords: volunteer movement, palliative care, spiritual values, personal growth strategy, cultural identification, cultural determinants, cultural values, culture-forming stage, criteria of cultural activity, stabilization of culture.

Современная культура — как пространство, процесс и инструмент, — демонстрирует не только этапы и механизмы вхождения субъекта в соци-

ально-культурное пространство, но и способствует обретению индивидом психосоциального равновесия. Психосоциальное равновесие мы связываем с духовными ценностями, психологическим благополучием, обращением к Богу: «Разбитое в прах нельзя восстановить, но Ты восстанавливаешь тех, у кого истлела совесть, Ты возвращаешь прежнюю красоту душам, безнадежно потерявшим её. С Тобой нет непоправимого. Ты весь любовь. Ты — Творец и Восстановитель» [1].

Сознательное соприкосновение с трагедией иного субъекта, желание поддержать страдающего и помочь обрести ему душевное равновесие — является результатом усвоенных с детства духовных ценностей, семейного воспитания и государственной политики. Ценностное отношение субъекта к субъектам, объектам, явлениям и обстоятельствам может являться и пространством для культурной самоидентификации, и основой для стратегии личностного роста, для духовного роста.

Одной из стратегий, представленных нами ранее, является волонтёрское движение. Мы исследовали связи и факты взаимодействия волонтёров с системой МВД как стратегической возможностью социализации субъекта культуры [4]. Взаимодействуют с волонтерами и другие структуры: например, Министерство Здравоохранения: исследование паллиативной помощи в корреляции с волонтёрской деятельностью предложено автором в данной статье. Паллиативная помощь в рамках волонтёрского движения — это культуuroобразующий этап становления личности, влияющий на формирование духовных ценностей в ментальной культуре.

Итак, участие в волонтёрском движении представляет нам путь культурной самоидентификации, который может изменить жизненный путь индивида, быть частью формирования духовного опыта. Этот процесс можно назвать социальной консолидацией — процессом объединения людей и сплочения их в устойчивую группу на том или ином основании [6]. Мотивы участия в добровольческих проектах неоднородны и во многом зависят от характера самой деятельности, возраста волонтеров, срока их участия в проектах и т. д. В основе обоих лежит стремление совершить доброе дело [5]. Волонтеры активно взаимодействуют с сайтом Добро.ру и Добровольцы-России. РФ, координируют свои действия друг с другом, с органами опеки, с организациями здравоохранения. Важно понимать, что помогать людям с тяжелыми заболеваниями можно не только в хосписе [2]. Можно быть автоволонтером, переводчиком книг и статей о паллиативной помощи, консультантом по юридическим вопросам, фотографом и оператором, организатором семинаров и лекций. Если волонтер сам недавно пережил потерю близкого, фонд просит вас дать себе время. Спустя год можно начать помогать в хосписах или удаленно [3].

Рассмотрим важный аспект паллиативной помощи — оказание психологической и социальной поддержки на период утраты близкого человека. Принцип паллиативной помощи — это создание защиты от тягостных проявлений болезни, но не лечение самой болезни, поэтому разговорное общение и сочувствующая поддержка — это важные инструменты. Важно не чувствовать себя одиноким, и быть понятым в своей боли и эмоциях. Поскольку паллиативная помощь — это не только психологическая и со-

циальная поддержка, но и духовная помощь, то она включает обязательную эмоциональную оценку ситуации, процесс мотивации и высокую ресурсность волонтера. В процессе взаимодействия с пациентами, переживающими утрату, необходим осознанный потенциал эмпатии волонтера: способность выдерживать сильные отрицательные эмоции; помогать, но не присоединяться к трагедии, чтобы эмоционально не выгорать; искать силы в религии, в вере, в духовных ценностях. Важно понимать, что духовное пространство формируется постепенно: в преодолении греха в себе и внутренних разногласий — в процессе культурной самоидентификации. С точки зрения автора, мы можем говорить о личностном росте, если сформировано духовное пространство. Духовные ценности формируются в религиозном пространстве, а религиозное мировоззрение способствует самореализации человеческой личности.

Личностная структура в периоды кризиса проявляется непредсказуемо. «Человек вообще, человек культурный, и субъект культуры» в состоянии стресса может забыть о «сознательности, воспитанности и креативности» как «человеческих статусах», сосредоточившись на максимальной интеграции в адаптивный процесс, таким образом, критерии культурной деятельности: символичность, смыслополагание, коммуникативность, регламентированность, созидательность — будут на время забыты субъектом. В сложный период кризиса культурной идентификации субъекта — важно, чтобы рядом были те, кто способен поддержать, сопроводить и скорректировать психологическое состояние — в травмирующий и дестабилизирующий период. Такими помощниками могут стать волонтеры. В актуальной культурной ситуации мы можем столкнуться с ветеранами СВО и их семьями, переживающими ПТСР или утрату. Культурное воздействие травмирующих событий неизбежно: на субъект, на семью, на общество, на культуру в целом. Минимизировать отрицательное воздействие травмирующих событий и преодолеть травмирующие ситуации поможет паллиативная помощь, возможно, при поддержке волонтерского движения. Из-за особенностей сохранения информации о травме в структурах мозга травматические воспоминания появляются независимо от желания человека, часто в форме ночных кошмаров. При этом невозможно усилием воли перестать думать о событии. Волонтеры могут оказывать посильную помощь людям, пострадавшим от ПТСР: поддерживать качество жизни пациентов на максимально возможном, при данном состоянии пациента, комфортном уровне. Количество людей с ментальными сложностями увеличивается каждый год. Последнее крупное исследование распространенности психических заболеваний было проведено в 2019 году: в общей сложности выявлено 970 миллионов человек (тревожные расстройства — 301 млн. человек, включая 58 млн. детей и подростков; депрессия — 280 млн. человек, включая 23 млн. детей и подростков; биполярное расстройство (БАР) — 40 млн. человек; шизофрения — 24 млн. человек; расстройства пищевого поведения — 14 млн., включая почти 3 млн. детей и подростков; диссоциальное расстройство — 40 млн. человек)[7].

Только по этим данным каждый восьмой человек планеты нуждается в психосоциальной помощи. Говоря о психосоциальном здоровье — редко

говорят о долгом пути к выздоровлению людей с ОВЗ. Такое количество людей, нуждающихся в паллиативной помощи — невозможно без волонтерского движения. Волонтеры принимают болезнь других как вызов, и помогают нуждающимся справиться со сложными жизненными обстоятельствами. Волонтерская паллиативная помощь может стать периодом в жизни субъекта, а может быть историей всей жизни, став стратегией личностного роста. Участвуя в волонтерском движении, можно взять под контроль свою жизнь, свою боль и страдания: через сердце пройдут истории людей, можно поддержать многих в сложные периоды, сохранить жизнь, направить мысль на путь преодоления.

Список литературы

1. Акафистник: полный православный акафистник и молитвослов. — URL: akafistnik.ru (дата обращения: 24.03.23).
2. Добро.рф: крупнейшая платформа для добрых дел. — URL: <https://dobro.ru/> (дата обращения: 09.04.2025).
3. ДобровольцыРоссии.рф : офиц. сайт. — URL: <https://добровольцыроссии.рф> (дата обращения: 09.04.2025).
4. Ткачук, И. Б. О преодолении как духовном опыте личности / И. Б. Ткачук // Двадцать первый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Русская духовная культура: от традиции к современности. — Челябинск : ЧГИК, 2023. — С. 157–163.
5. Ткачук, И. Б. Типология стратегий личностного роста в современной культуре / И. Б. Ткачук // Вестник культуры и искусств. — 2023. — № 4 (76). — С. 92–101.
6. Флиер, А. Я. Социально-организационные функции культуры // А. Я. Флиер // Культура культуры. — 2024. — № 3. — URL: <http://www.cult-cult.ru/social-and-organizational-functions-of-culture/> (дата обращения: 12.03.2025).
7. Чистые Когниции: медиа-проект о психологии и психотерапии. — URL: <https://teletype.in/@purecognitions> (дата обращения: 06.04.2025).

УДК 316.752

Беляева Виктория Сергеевна

*Старооскольский филиал
Белгородского государственного университета, студентка*

Духовные ценности современной молодежи: вызовы и ориентиры

В статье рассматривается значение духовных ценностей как основы нравственного выбора и поведения человека. Автор подчеркивает, что именно эти ценности оказывают решающее влияние на формирование личности, способствуя выстраиванию системы жизненных приоритетов.

Обсуждается вопрос духовного воспитания молодежи, акцентируется внимание на интеграции духовных ценностей в современные образовательные практики; исследуется влияние современных вызовов на формирование духовных и нравственных ценностей молодежи в России.

Ключевые слова: духовные ценности, нравственный выбор, жизненные приоритеты, образовательные практики.

Belyaeva Victoria Sergeevna

*Starooskolsky branch of the National Research University
Belgorod State University, student*

Spiritual Values of Modern Youth: Challenges and Landmarks

This article deals with the importance of the spiritual values as the basis of the moral choice and behavior. The author emphasizes that it is these values that have the decisive influence on the formation of a personality, helping for building a system of the guidelines and life priorities.

The paper raises the issue of the spiritual education of the young people, focusing on the integration of the spiritual values into educational practices nowadays. It also examines the impact of the modern challenges on the formation of spiritual and moral values of young people in Russia.

Keywords: spiritual values, moral choices, life priorities, educational practices.

Современная молодежь представляет собой уникальную социальную группу, находящуюся в постоянном поиске своего места в быстро меняющемся мире. В условиях глобализации духовные ценности молодежи становятся предметом особого внимания как со стороны ученых, так и со стороны общества в целом. Духовные ценности, как основа нравственного выбора и поведения, играют ключевую роль в формировании личности, определяя ее ориентиры и жизненные приоритеты. Когда мир сталкивается с множеством вызовов, таких как деструктивные идеологии, информационные войны и социальные конфликты, актуальность исследования духовных ценностей молодежи становится особенно очевидной.

Духовные ценности современной молодежи формируются под воздействием многих факторов, среди которых можно выделить исторический контекст, культурные традиции и современные социальные изменения. В начале XXI века в России наблюдается активное стремление к пересмотру и обновлению духовно-нравственных ориентиров, что особенно заметно на фоне социальных и экономических перемен, происшедших за последние десятилетия. К данному процессу присоединяется восприятие молодежью своей идентичности и роли в обществе, что существенно влияет на ее духовные установки и ценности.

Проанализировав исторический опыт формирования духовного облика молодежи, можно заметить, что на протяжении всей истории России вопросы нравственного воспитания остаются актуальными. Это касается как традиционных подходов, так и более современных инициатив, направленных на воспитание молодежи в духе патриотизма и уважения к культурным традициям. В рамках возрождаемой духовной традиции много внимания уделяется воспоминаниям о героической истории страны и значимости нравственных идеалов, которые представляют собой не только историческую, но и культурную ценность для подрастающего поколения.

Однако, несмотря на все усилия по восстановлению духовных ориентиров, на современную молодежь по-прежнему оказывают влияние не-

гативные факторы, такие как кризис доверия, распространение чуждых культурных норм и ценностей, а также перемены в социальной среде, провоцирующие индивидуализм и утрату коллективной идентичности. В условиях глобализации молодые люди сталкиваются с влиянием различных мировых культур, что приводит к накоплению новых духовных ценностей, часто расходящихся с традиционными. Это создает необходимость для молодежи искать баланс между необходимостью соответствовать современным требованиям и уважением к истории и культурным традициям [6].

Значимыми в вопросе духовного воспитания молодежи становятся инициативы, которые помогают интегрировать духовные ценности в образовательную инфраструктуру и образовательные практики. Например, образовательные учреждения все чаще акцентируют внимание на формировании морального облика студентов с использованием традиционных российских ценностей. Программы, связанные с развитием духовности, становятся одним из элементов учебного процесса, что способствует более гармоничному развитию личности.

На уровне государственной политики, такие события, как выход Указа Президента о сохранении и обновлении традиционных ценностей в 2021 году, свидетельствуют о важности государственной поддержки в вопросах духовно-нравственного воспитания молодежи. Возвращение к традиционным нравственным стандартам и культурным достижениям, прописанным в этом указе, создает систему ориентиров для молодежи, которая стремится к самоопределению и поиску своего места в современном мире [12].

Совершенно очевидно, что духовные ценности современного поколения молодежи не являются статичными. Как уже говорилось выше, они находятся в состоянии постоянной эволюции под воздействием множества факторов. Последнее подразумевает необходимость постоянного диалога и открытых платформ для обсуждения ценностей, актуальных для будущего поколения. Творческий подход к синтезу традиционных ценностей с современными потребностями общества станет основой для формирования новой культурно-духовной идентичности молодежи и созданием условий для их духовного роста и самоопределения в быстро меняющемся мире.

На сегодняшний день молодежь в России сталкивается с различными вызовами, которые влияют на формирование ее духовных и нравственных ценностей. Обострение социальных, экономических и культурных проблем повлияло на приоритеты молодого поколения. По результатам исследований, в 2023 году именно семейные ценности стали ведущими в системе ценностных ориентиров молодежи [4]. На фоне сложной международной обстановки молодые люди стремятся наладить свои личные жизни и создать крепкие семейные отношения, которые рассматриваются как основа стабильного будущего.

Первостепенное внимание уделяется здоровью — как физическому, так и психическому. Молодежь все более осознает важность заботы о собственном здоровье, что тем более актуально в условиях современных стрессов и вызовов. Исследования показывают, что физическое здоровье, а также эмоциональное благополучие занимают топовые позиции среди ценностей

[6]. Существуют и другие значимые аспекты, такие как наличие доверительных и верных друзей, которые способствуют созданию поддерживающего окружения [9].

Одним из значительных вызовов для молодежи является тенденция к уменьшению общественной активности, что может сказываться на их эмоциональном насыщении жизни. В условиях цифровизации многие молодые люди начинают уделять больше времени виртуальным взаимодействиям, иногда в ущерб реальным социальным связям. Установление крепких дружеских отношений в мире, полном социальных сетей и коммуникационных технологий, выходит на передний план, поскольку именно такие связи обеспечивают поддержку и понимание.

Семья, возрастание значения которой наблюдается с возрастом, считается доминантой в системе ценностей старшей молодежи. Молодые люди все чаще осознают, что надежные семейные узы обеспечивают гармонию в жизни и эмоциональную стабильность. Однако есть и иные факторы, такие как финансовая стабильность, которые также рассматриваются как важные.

Актуальными остаются традиционные ценности, такие как любовь, поддержка и взаимопомощь, но в условиях быстрых изменений в обществе они могут подвергаться переосмыслению. В связи с этим важно учитывать и новые реалии, которые требуют от молодежи адаптации к изменяющимся условиям жизни. Поддержка государства в виде образовательных программ, таких как «Пушкинская карта», направлена на приобщение молодежи к культурным событиям и традициям, что в значительной мере способствует укреплению системы ценностей молодежи, формируя положительный культурный опыт [8].

Важной задачей становится также защита прав и интересов молодежи. Активное участие молодежи в общественных инициативах и социальных проектах показывает ее стремление изменить мир к лучшему, а также отстаивать свои интересы.

Вызовы современности требуют от молодежи не только адаптации к новым условиям, но и пересмотра своих ценностей. Глобализация, с одной стороны, расширяет горизонты, но с другой, — создает дополнительные трудности в выборе жизненного пути. Важно, чтобы молодое поколение находило баланс между сохранением традиционных ценностей и открытием для новых возможностей.

Образовательные практики, направленные на развитие духовно-нравственных ценностей у молодежи, требуют адаптации к современным условиям. Необходимость обозначения таких изменений связана с глобальными вызовами, которые встают перед новым поколением. Традиционные методы часто не отвечают требованиям времени, поэтому применение современных технологий и подходов становится актуальным.

В современных учреждениях активно используются инновационные подходы к обучению, которые акцентируют внимание на взаимодействии учеников, их участии в процессе формирования моральных норм. Такие практики способствуют более глубокому осознанию детьми своих чувств и ценностей. Отказ от механической передачи знаний в пользу построения об-

разовательного процесса на основе обсуждений и совместной деятельности является ключевым моментом в воспитании молодежи [11, с. 74].

Семья и образовательные учреждения играют незаменимую роль в воспитании детей. Взаимосвязь между этими институтами позволяет детям лучше понять свои корни и культурные традиции, что, в свою очередь, обогащает личный опыт восприятия ценностей. Множество образовательных программ направлены на совместное сотрудничество родителей и учителей, что способствует более целостному подходу к пониманию нравственности и закладывает основы для формирования ответственного поведения у молодежи [5, с. 280].

Интеграция духовно-нравственного воспитания в образовательный контекст требует также учета современных социокультурных изменений. Педагогам необходимо быть внимательными к вызовам времени, таким как цифровизация и глобализация, которые изменяют восприятие моральных вопросов современными детьми. На уроках и в процессе внеучебной деятельности должны рассматриваться актуальные социальные явления, что способствует формированию более обоснованных моральных решений у подростков [10, с. 445].

Работа с молодежью также включает организацию социально направленных инициатив, помогающих им развивать гражданскую позицию и активизм. Проекты, такие как волонтерство, участие в социальных акциях и мероприятиях, открывают молодежи новые горизонты взаимоотношений с обществом и позволяют активно применять полученные знания на практике. Этот подход создает возможность для молодежи изучать ценности в условиях реальной жизни [1, с. 100].

Множество исследований указывает на то, что в условиях глобализации и роста информационных технологий традиционные ценности подвергаются серьезным испытаниям, что заставляет молодежь искать новые ориентиры и способы самоидентификации. Нередко можно наблюдать, что молодые люди, находясь под влиянием массовой культуры и информации, теряют связь с традициями и моральными устоями, которые были важны для предыдущих поколений. Данное обстоятельство не может не вызывать беспокойство, особенно если учитывать, что именно молодежь будет определять будущее общества и его развитие.

Исследования также показывают, что многие молодежные группы сталкиваются с проблемой отсутствия четких абсолютных ориентиров, что делает их характеристики индивидуальными и эклектичными. Определенные ценности, такие как здоровье, семья и эмоциональная удовлетворенность, по-прежнему остаются актуальными, но они соперничают с поднятыми материальными ценностями. Возвращая внимание к пониманию доброты, милосердия и гуманных отношений, важно акцентировать на роли образования и культурного контекста в процессе формирования таких ценностей [3, с. 14].

Молодежные инициативы и проекты, основанные на традиционных ценностях, могут играть важную роль в установлении новых связей между поколениями. Например, попытки вовлечь молодежь в проекты, которые акцентируют внимание на волонтерстве и социальной ответственности, име-

ют большие перспективы в контексте укрепления моральных и этических устоев. Практики, направленные на развитие личностного потенциала и культурной идентичности, способствуют формированию смыслового восприятия вокруг духовных ценностей [2].

Программа воспитательной работы в современных образовательных учреждениях должна включать элементы, которые бы способствовали более глубокому осмыслению не только собственных, но и чужих ценностей. К примеру, проведение открытых дискуссий, культурных обменов и просветительских мероприятий создает платформу для диалога между молодежью и их предшественниками, позволяя находить общий язык и узнавать отличия в восприятии мира.

Таким образом, для формирования устойчивых духовных ценностей в молодежной среде необходимы меры, направленные на ее поддержку и развитие. Долгосрочные и комплексные подходы могут помочь не только в формировании новых ценностных систем, но и в восстановлении связи между поколениями, что станет базой для их будущего гармоничного сосуществования.

Подведем итоги, касающиеся духовных ценностей современной молодежи, их вызовов и ориентиров. В условиях стремительных изменений молодежь сталкивается с множеством вызовов, которые оказывают значительное влияние на формирование ее духовных и нравственных ориентиров.

Анализ духовных ценностей показывает, что молодежь стремится к поиску смыслов и ориентиров, которые помогут ей справиться с вызовами современности.

Традиционные ценности, такие как семья, дружба, уважение и ответственность, служат основой для формирования этических ориентиров. Воспитание, основанное на этих ценностях, помогает молодежи находить опору в сложных жизненных ситуациях и принимать осознанные решения.

Современные образовательные практики играют ключевую роль в формировании духовных ценностей молодежи. Важно, чтобы образовательные учреждения внедряли программы, направленные на развитие духовных и нравственных ориентиров.

Будущее духовных ценностей молодежи в значительной степени зависит от того, как общество будет реагировать на современные вызовы. Прогнозы показывают, что в условиях глобализации и цифровизации молодежь будет продолжать искать новые ориентиры, которые помогут ей справляться с изменениями. Важно, чтобы общество поддерживало молодежь в этом поиске, создавая условия для диалога и обмена мнениями.

Список литературы

1. Буслаева, Е. Л. Ценностно-смысловые ориентации студентов высшей профессиональной школы / Е. Л. Буслаева // Вестник Оренбургского государственного университета. — 2011. — № 2 (121). — С. 98–103.
2. Депутаты обсудили с представителями конфессий... — URL: <http://duma.gov.ru/news/56251> (дата обращения: 28.02.2025)
3. Добрынина, В. Ценностные ориентации учащихся и студенческой молодежи / В. Добрынина, Т. Кухтевич // Alma mater. — 2003. — № 2. — С. 13–15.

4. Духовно-нравственные и ценностные ориентиры современной... — URL: <https://www.consultant.ru> (дата обращения: 01.03.2025)
5. Жаркова, Л. С. Организация деятельности учреждений культуры : учеб. для студентов вузов культуры и искусств / Л. С. Жаркова. — М. : Изд. дом МГУКИ, 2010. — 396 с.
6. Михайлева, Е. Г. Ценности и ценностные ориентации в современной образовательной среде / Е. Г. Михайлева. — Харьков : Изд-во НУА, 2004. — 48 с.
7. О традиционных духовно-нравственных ценностях России. — URL: <http://www.publishing-vak.ru/file/archive-philosophy-2023-2/f15-liu-zuoyuan.pdf> (дата обращения: 02.03.2025).
8. Одна из важнейших задач системы образования — воспитание... — URL: https://vk.com/wall-30558759_366366, свободный (дата обращения: 02.03.2025).
9. Рыболова Е. А., Шевченко О. В. Духовно-нравственные приоритеты учащейся молодежи в России начала XX и XXI вв. / Е. А. Рыболова, О. В. Шевченко // Общество: философия, история, культура. — 2018. — № 11 (55). — С. 119–125.
10. Сорокина, Ю. Е. Ценностные ориентации в контексте смысловой перспективы проектов жизни / Ю. Е. Сорокина // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. — 2012. — № 2. — С. 442–452.
11. Степанова, И. Н. Духовность как качество личности и проблема ее воспитания / И. Н. Степанова, С. М. Шалютин. — Курган : Изд-во Кург. гос. ун-та, 2004. — 155 с.
12. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». — URL: <https://www.garant.ru> (дата обращения: 02.03.2025).

V. РУССКАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА – ИСКУССТВО: ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ, КЛАССИКА И СОВРЕМЕННОСТЬ

УДК 792.01

Москалюк Валентина Михайловна

*Луганская государственная академия культуры и искусств
им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства,
доктор философских наук, профессор*

Горшкова Алина Андреевна

*Луганская государственная академия культуры и искусств
им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства,
студентка магистратуры*

Эстетическое пространство детского театра как создание новой социокультурной реальности

В статье раскрываются структурные особенности эстетического пространства детского театра. Театр анализируется как созидатель новой социокультурной реальности. Авторами подчеркивается влияние детского театра на формирование эстетических ценностей и культурной идентичности у его участников; влияние эстетического пространства, создаваемого детским театром, на восприятие ребенком мира, формирование его эмоционального и творческого развития. Утверждается, что детский театр является не только средством художественного выражения, но и важным инструментом социальной и культурной интеграции, способствующим воспитанию ценностных, духовных ориентиров у подрастающего поколения. Авторы приходят к выводу, что детский театр не только развивает эстетический вкус, но и способствует созданию новой социокультурной реальности, в которой человек становится активным участником межкультурного диалога.

Ключевые слова: эстетическое пространство, детский театр, социокультурная реальность, красота, эстетическое переживание, эстетический опыт.

Moskalyuk Valentina Mikhailovna

*Lugansk State Academy of Culture and Arts
named after M.L. Matusovsky, Department of Theater Arts,
Doctor of Philosophy, Professor*

Gorshkova Alina Andreevna

*Lugansk State Academy of Culture and Arts
named after M.L. Matusovsky, Department of Theater Arts, master's student*

The Aesthetic Space of the Children's Theater as the Creation of a New Socio-Cultural Reality

The article deals with the structural features of the aesthetic space of children's theater. Theater is as a creator of the new socio-cultural reality. The authors emphasize the influence of children's theater on the formation of aesthetic values and

cultural identity of the participants, the influence of the aesthetic space created by children's theater on the child's perception of the world, the formation of his emotional and creative development. The main idea is the children's theater is not only a means of artistic expression, but also an important tool for social and cultural integration, contributing to the education of value, spiritual guidelines in the younger generation. The authors come to the conclusion that children's theater not only develops aesthetic taste, but also contributes to the creation of a new socio-cultural reality in which a person becomes an active participant in intercultural dialogue.

Keywords: aesthetic space, children's theater, socio-cultural reality, beauty, aesthetic experience, aesthetic experience.

В детском театре создается неповторимое пространство художественного творчества, и тем самым привносятся мировоззренческие, смысловые, эмоционально-образные коррективы в окружающую человека социокультурную реальность. Социально-культурная значимость детских театров заключается в том, что они формируют эстетическое отношение к действительности, являющееся важнейшим компонентом человеческой личности, показателем развития ее общей культуры. Формирование основы творческого и эстетического осмысления мира позволяет человеку узнать и почувствовать все многообразие этого мира, обеспечивая, таким образом, потенциальную самореализацию личности. Эстетическое переживание действительности, которое культивируется в детском театре, формирует пространство художественного творчества, где красота представляется отражением жизни, способом ее чувственного восприятия и переосмысления. Данная проблема всегда находилась в эпицентре социо-гуманитарной мысли, изучалась и продолжает изучаться многими философами, мыслителями, культурологами. В известной работе Н. Г. Чернышевского «Эстетическое отношение искусства к действительности» сформулирована идея о том, что прекрасное коренится в самой жизни, а искусство служит инструментом для раскрытия ее скрытых граней. В понимании мыслителя творчество представляет собой диалог между реальной и созданной красотой, в котором рождается глубинная динамика, определяющая суть искусства [5, с. 52].

В создании художественного пространства детского театра проблема эстетического восприятия мира и формирования общей эстетической культуры приобретает особую актуальность. Человек, начинающий познавать окружающий мир, попадает в пространство творчества, где он учится умению видеть прекрасное в окружающем мире, той обыденной реальности, которая обогащается теперь эмоциональными образами и символами. Таким образом, театральная сцена становится местом личностного становления человека, своеобразным «репетиционным залом» жизни, где посредством взаимодействия с искусством человек постигает взаимосвязь между действительностью и ее образным воплощением. Самодеятельное театральное творчество, одновременно отражая и трансформируя действительность, сообщает ей элементы мечты и осмысленности. Исходя из этого, можно говорить о том, что детский театр выходит за рамки только отражающего зеркала мира, выполняя роль особого эстетического пространства переосмысления жизни. И. И. Слущкая отмечает, что ребенок в творческом

процессе постигает искусство как способ чувствовать и понимать красоту, но одновременно учится создавать ее сам: синтезируя эмоцию и мысль, образ и идею [4].

Возвращаясь к упоминавшейся выше работе Н. Г. Чернышевского, отметим, что эстетическое отношение к миру становится начальной точкой формирования у юного человека осознания себя в новой, неожиданной и радостной роли творца.

В детском театре, как особом художественном пространстве, эстетическое восприятие для юного актера становится тонкой духовной материей, на основе которой формируется его понимание мира: театр не просто открывает перед ним красоту, но и позволяет переживать ее более полно. Перевоплощаясь в образы, развивая сценическое действие, юный актер благодаря искусству узнает больше о дружбе, смелости, сопереживании, тех реалиях, которые имеют место в повседневности. Искусство, заимствуя из наличной социокультурной реальности присутствующие в ней смыслы, события, возвращает их преобразованными — яркими, насыщенными, новыми. Интересной представляется мысль Н. Г. Чернышевского о том, что искусство уступает реальной жизни, поскольку красота, созданная человеком, не способна превзойти природное совершенство, при этом противоречие между жизнью и творчеством он описывал как движение, возвращающее искусство к истокам [5, с. 63]. Эстетический опыт театра доказывает, что дело здесь не в сравнении ценностей красоты, а в непрерывном процессе взаимодействия и взаимопроникновения искусства и реальности, поскольку искусство происходит из реальности, наполняет ее собственной логикой и эмоцией, а затем возвращает эту новизну обратно в жизнь, тем самым обогащая ее духовную палитру. Следовательно, эстетическое отношение человека к действительности можно трактовать как процесс, акт оживления мира, своего рода мост между человеческой душой и бесконечной вселенной бытия. Юный человек, еще не уставший от повседневности, воспринимает внешний мир с характерным любопытством и трепетом, улавливает сущность социального мира и чувственных переживаний. Театральная сцена становится пространством, где этот возникший интерес приобретает возможность сохранения, обретения гармоничной формы, возможность трансформации воспринимаемой реальности в конкретные художественные образы.

Подтверждение этим мыслям находим у И. К. Арсеньева, отмечающего, что способность видеть глубину в привычном и в обыденном определяет уникальность и ядро эстетического восприятия. Исследователь считает, что способность эстетического наблюдения и восприятия заставляя останавливаться, всматриваться, слушать, осмысливать [1, с. 15]. Такая глубинная ориентированность на эстетическое восприятие — это качество личности, которое становится основанием для театрального творчества: в процессе создания художественных образов реалии повседневности наполняются жизнью, а мир, увиденный глазами созидającego, приобретает эстетический смысл.

В детском театре эстетическое отношение к реальности, в значении чувственного отношения к ней, становится процессом, который не нужно объяснять, он чувственно переживается: каждое движение, слово или пауза представляют собой прикосновение к пространству новых смыслов и

эмоций. Юный актер, пробуя себя в роли, осваивает мастерство, начинает видеть красоту там, где прежде царила обыденность. Театром открываются «тайные механизмы мира»: звучание тишины, выразительность жеста, сила момента. Эстетический опыт развивает сознание юного актера во многом за счет того, что он превращает игру на сцене в активное и целенаправленное познание реальности.

И. И. Слущкая отмечает, что эстетическое отношение — это тонкая, почти неуловимая связь между разумом и чувствами, способ постижения глубин действительности, где красота и гармония становятся опорными точками [4]. Опираясь на позицию исследователя, заключим, что сущность эстетического отношения к окружающей реальности представляется не как реакция на внешний мир, а как способность видеть прекрасное и возвышенное. В данном значении театр выполняет особую духовную задачу, приобретает высокую миссию. В художественном пространстве театра юный актер становится частью чего-то большего, чем его обычная жизнь «здесь и сейчас»: он учится чувствовать собственные эмоции, переживать энергию взаимодействия со зрителем, с товарищами по сцене, интегрируя личный эстетический опыт в пространстве совместного творчества. Каждый спектакль, наполненный творческим поиском, формирует коллективное переживание, где личное осмысление жизненных реалий преобразуется в искусство, где юный актер открывает себя как личность, как творца и человека, способного видеть красоту окружающей реальности.

Н. Р. Очилова, Ю. Х. Манзаров считают, что театральный коллектив становится своеобразной «школой эстетического переживания», поскольку здесь открывается доступ к гармонии и соединение реального с идеальным [3]. Эстетическое отношение, таким образом, превращается в основу художественного творчества именно потому, что его нельзя объяснить словами — оно переживается через совместную работу на сцене, вдохновение и проникновение в эмоциональные глубины. Эстетическое отношение проявляет себя не просто как навык, а как способ жить, открывая мир через чувственное и преобразуя его в художественные образы. Созданные фантазией сценические образы дарят вдохновение, а театр становится тем уникальным пространством, где жизнь, полная красоты и смыслов, осознается и реализуется.

С самого раннего детства человек, обладая удивительной способностью воспринимать действительность, фиксирует ее физические аспекты, одухотворяет, наполняя образы, звуки и формы глубокими личностными смыслами, на основе которых формируется личный жизненный опыт. Эстетическое отношение, формирующееся на этой основе, становится не поверхностным восхищением, а глубокой рефлексией, погружающей в исследование собственных чувств и окружающей социокультурной реальности. В каждом переживании красоты, будь то пейзаж или музыка, человек интуитивно находит символы более глубокого, универсального единства, которое отражает его внутренние стремления [3]. Следовательно, эстетическое отношение характеризуется двойственной природой: с его помощью осмысливается воспринимаемый мир, активно преобразуется внешняя реальность, подчиняя окружающее гармонии внутреннего восприятия. Театральное

искусство в такой двойственности можно рассматривать как высшую форму этого процесса, когда искусство превращает существующую реальность в пространство глубоких символов и образов, которые говорят об извечном стремлении человека преобразовать изменчивую действительность в нечто более совершенное.

Эстетическое отношение к реальности, формирующееся в детском театре, представляет собой уникальную форму постижения мира юным актером, когда чувственное и интеллектуальное синтезируются, создавая пространство для внутреннего поиска и творческого переосмысления действительности. В работе «Эстетическое восприятие и художественное восприятие: независимость или зависимость» Е. И. Шулева и А. О. Кузнецова подчеркивают, что гармония, скрытая за первыми впечатлениями, раскрывается лишь тогда, когда сознание подчиняется тонкой наблюдательности, обогащенной творческим настроением: например, взглянув на архитектурное величие устремленного ввысь купола собора, человек начинает видеть не только красоту его линии и пропорций, но и символичность этого стремления к соединению земного и небесного [6].

Нельзя не учитывать и того, что эмоция, культивируемая театром, является базовой составляющей эстетического отношения человека к действительности. Эмоция в эстетической ситуации театра играет роль главного посредника, соединяющего личностное «я» юного актера с внешним миром посредством переживания произведения сценического искусства. Эмоция в творческом восприятии вызвана как воздействием красоты, так и потребностью человека превращать ее в способ коммуникации, в котором совершенно неподвластные логике ощущения, обретают художественную форму, становясь осмысленными и выразительными. Восприятие красоты становится отправной точкой диалога, соединяющего обыденное с возвышенным, побуждающего искать абсолютное в изменчивом, а значит, через эстетику человек обретает возможность понимать и чувствовать окружающий мир, наполняя его новыми смыслами, преобразуя реальность в пространство гармонии и глубокой внутренней полноты [6].

Эстетическое отношение к действительности является основой художественного творчества, отмечают Н. Р. Очилова, Ю. Х. Манзаров. Авторы убеждены, что, соединяя внешнюю реальность с внутренним миром человека через чувственное восприятие и глубокое осмысление красоты, эстетическое отношение направляет внимание с поверхностных форм на существенные аспекты вещей, трансформируя таким образом, обыденное в источник вдохновения и созидания [3]. На основании данного утверждения заключим, что само взаимодействие с эстетическим позволяет увидеть за обыденным явлением универсальные смыслы, побуждающие юного актера к художественному самовыражению. Из рассмотрения данной идеи как процесса, следует, что благодаря эстетическому восприятию человек начинает осознавать себя частью гармонии мира, где каждая деталь — от случайного звука до игры света, становится элементом глобального контекста прекрасного.

Красота природы и культуры открывает путь к постижению не только искусства, но и самого себя, — считает И. И. Слуцкая. Исследователь обращает внимание на то, что посредством эстетического человек обнаруживает

в реальности основу для осмысления своих идей и переживаний [4]. Способность превращать ощущения и эмоции в культурные ценности формирует уникальное пространство для творчества:

- эстетическое восприятие пробуждает внутренний потенциал;
- воспитывает художественный вкус;
- помогает осознавать вечное за пределами кратковременного [1, с. 22].

Эстетическое отношение и восприятие реальности, таким образом, действует как проводник, направляющий человека к созданию произведений, которые, выходя за грани его индивидуальности, становятся частью коллективного художественного наследия. Определенно, это является подтверждением того, что эстетическое пространство театра вдохновляет человека воспринимать мир, преобразовывая его, переживая красоту как глубину новых смыслов, которые предстоит трансформировать в художественные образы. В этом процессе эстетику восприятия можно рассматривать и в качестве связующего звена между чувством, разумом и творчеством, стимулирующим раскрытие перед человеком горизонтов для самовыражения и постижения мироздания [2, с. 295–296].

Эстетическое отношение к действительности, формирующееся в детском театре и изменяющее повседневную социокультурную реальность, становится уникальным способом восприятия этой реальности, важным инструментом ее переосмысления, позволяющим увидеть скрытые смыслы в привычном и выстроить собственное понимание существующих реалий. Эстетическое восприятие реальности является связующим звеном между внутренним миром человека и окружающим, эта связь, интегрируя в себе творческие интенции человека, порождает диалектическое осмысление культуры как многоаспектного, постоянно изменяющегося социального феномена.

Эстетическое пространство детского театра создает новую социокультурную реальность, характеризующуюся выраженной интенциональностью, яркими эмоциями, особым эстетическим видением и ощущением окружающего мира. Эстетическое отношение к социокультурной реальности, формирующееся в детском театре, является глубинным импульсом, определяющим одновременно и индивидуальное самопознание актера, и коллективное сотворчество. В художественном пространстве, создаваемом детским театром и характеризующемся постижением красоты и смысла жизни, юный актер познает мир, утверждает себя в нем, создает новые культурные ценности.

Список литературы

1. Арсеньев, И. К. Эстетические закономерности и психологические механизмы художественного восприятия : автореф. дис. ... канд. филос. наук / И. К. Арсеньев. — Москва, 2011. — 27 с.
2. Дружинина, А. А. Исследование эстетического восприятия визуальных произведений искусства с помощью фМРТ / А. А. Дружинина // Молодой ученый. — 2021. — № 52 (394). — С. 295–298.
3. Очиллова, Н. Р. Развитие эстетического восприятия / Н. Р. Очиллова, Ю. Х. Манзаров // Проблемы науки. — 2019. — № 10 (46). — С. 38–40.

4. Слуцкая, И. И. Эстетическое отношение к действительности в формировании гуманитарной культуры личности / И. И. Слуцкая // Система ценностей современного общества. — 2015. — № 39. — URL: <https://cyberleninka.ru/journal/n/sistema-tsennostey-sovremennogo-obschestva?i=1070897> (дата обращения: 23.02.2025).

5. Чернышевский, Н. Г. Эстетическое отношение искусства к действительности // Н. Г. Чернышевский. Полное собрание сочинений : в 15 т. Т. 2. — М. : Гослитиздат, 1949. — С. 5–92.

6. Шулева, Е. И. Эстетическое восприятие и художественное восприятие: независимость или зависимость? / Е. И. Шулева, А. О. Кузнецова // Мир науки. Социология, филология, культурология. — 2017. — № 4. — С. 16.

УДК 7.071.2

Гребеник Екатерина Николаевна

*Луганская государственная академия культуры и искусств
им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства,
кандидат философских наук, старший преподаватель*

Витченко Светлана Трофимовна

*Луганская государственная академия культуры и искусств
им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства, профессор*

**Михаил Голубович: луганский мастер сцены,
чье сердце билось в ритме театра**

Статья посвящена жизни и творчеству выдающегося луганского актера Михаила Васильевича Голубовича. Авторы подробно рассматривают ключевые этапы его карьеры: от первых шагов на сцене до признания в театре и кино. Особое внимание уделено анализу его наиболее значимых ролей, а также его вкладу в развитие театрального искусства Луганска. Отдельные разделы статьи посвящены общественной деятельности М. В. Голубовича, его благотворительным инициативам и работе с молодежью. Подчеркивается его роль как педагога, который воспитал множество талантливых актеров, передав им не только мастерство, но и любовь к искусству.

Ключевые слова: Михаил Васильевич Голубович, актер, педагог, общественный деятель, театр, кино.

Grebenik Ekaterina Nikolaevna

*Lugansk Academy of Culture and Arts named by M. L. Matusovsky,
Department of Theater Arts Candidate of Philosophical Sciences, Senior lecturer*

Vitchenko Svetlana Trofimovna

*Lugansk Academy of Culture and Art named by M.L. Matusovsky,
Department of Theater Arts, Professor*

**Mikhail Golubovich: Lugansk Stage Master,
Whose Heart Beat to the Rhythm of the Theater**

The article deals with the life and work of the outstanding Lugansk actor Mikhail Vasilyevich Golubovich. The authors examine as through the details the key stages

of his career: from his first steps on stage to recognition in theater and cinema. The special attention is to the analysis of his most significant roles, as well as his contribution to the development of theatrical art in Lugansk. The separate sections of the article are on the social activities of M.V. Golubovich, his charitable initiatives and work with youth. His role as a teacher is as the emphasized, he educated many talented actors, passing on to them not only their skills, but also their love of art.

Keywords: Mikhail Vasilyevich Golubovich, actor, teacher, public figure, theater, cinema.

Луганщина всегда славилась талантами. Многие из выдающихся деятелей искусства добились значительных результатов в самых разных сферах деятельности: в науке и промышленности, в педагогике, медицине, спорте и культуре, искусстве, тем самым приумножив силу и величие, культурное наследие луганского региона.

Истинно велики те, чье сердце бьется для всех. Михаил Васильевич Голубович — наш выдающийся земляк, советский, украинский и российский актер театра и кино, Народный артист УССР, Народный артист Луганской Народной Республики, Заслуженный деятель искусств Российской Федерации, общественный и государственный деятель, Почетный гражданин Луганщины, Почетный гражданин города Луганска, чье творчество оставило значительный след в культурной жизни Луганска и всего региона. Это человек-легенда, который может быть достойным примером для молодого поколения. Для Луганщины Михаил Голубович — поистине знаковая личность, символ мужества, честности и благородства. Его имя ассоциируется с преданностью искусству, талантом и многогранностью ролей, которые он исполнял на сцене и на экране. В статье подробно анализируется жизнь и творчество этого выдающегося артиста.

Михаил Васильевич родился 21 ноября 1943 года в городе Золотоноша Черкасской области, в многодетной семье. Михаил был одиннадцатым ребенком в семье. С детства участвовал в самодеятельности, занимался спортом. Первую роль сыграл на школьной сцене в спектакле по роману А. Гончара «Знаменосцы». После окончания школы началась его трудовая биография — работал слесарем-монтажником. Его трудовая жизнь продолжилась на металлургическом заводе, в качестве молотобойца, огранщика [4, с. 14].

В 1967 г. Михаил окончил Киевский государственный институт театрального искусства им. И. К. Карпенко-Карого. После завершения обучения Михаил Голубович вернулся в Луганск и начал работать в Луганском академическом украинском музыкально-драматическом театре [6, с. 2]. Его дебютные роли сразу привлекли внимание зрителей и критиков. Артист обладал уникальной способностью перевоплощаться, будь то классические персонажи Шекспира или современные герои. Его игра отличалась глубиной, эмоциональностью и тонким пониманием психологии персонажей. Среди наиболее известных театральных работ Михаила Васильевича — роли в спектаклях Гамлет («Гамлет» У. Шекспира) — эта роль стала одной из самых значимых в карьере М. В. Голубовича. Его интерпретация датского принца была глубоко философской и эмоционально насыщенной. Актер сумел передать внутренний конфликт героя, его сомнения и стремление

к справедливости. Театральная публика отметила, что Михаил Васильевич смог сделать классический образ близким и понятным современному человеку. Хлестаков («Ревизор» Н. В. Гоголя) — в этой роли Михаил Голубович проявил свой талант комедийного актера. Его герой был одновременно смешным и трагичным, что подчеркивало гоголевскую сатиру на человеческие пороки. Актер мастерски использовал мимику, жесты и интонации, чтобы создать образ, который запоминался надолго. Лопухин («Вишневый сад» А. П. Чехова) — в чеховской пьесе М. В. Голубович сыграл человека, который, несмотря на свой успех, остается глубоко несчастным. Актер сумел передать сложность этого персонажа, его внутренние противоречия и трагедию, связанную с утратой корней. Король Лир («Король Лир» У. Шекспира) — эта роль стала вершиной драматического мастерства Михаила Васильевича. Его герой был величественным и одновременно беспомощным, что вызывало у публики чувство сострадания. Актер сумел передать всю гамму эмоций — от гнева до отчаяния [6, с. 2]. И еще множество других ролей, которые покорились выдающемуся актеру.

Анализ актерских работ показал, что Михаил Голубович был актером, который умел вживаться в роль. Его метод работы над персонажами включал глубокий анализ текста, изучение исторического контекста и психологическую проработку. Он всегда стремился понять, что движет его героями, и передать это театральной публике. Одной из ключевых особенностей его игры была естественность. Даже в самых сложных ролях он оставался органичным, что делало его персонажей живыми и реалистичными. Кроме того, М. В. Голубович обладал уникальным голосом, который добавлял его героям харизмы и глубины. Он также активно участвовал в экспериментальных постановках, что свидетельствовало о его готовности к творческим поискам и новаторству. В Луганском театре он прослужил актером двадцать лет, а после — был назначен его художественным руководителем.

Помимо театра, Михаил Васильевич успешно снимался в кино. Его фильмография включает как художественные, так и документальные ленты. За свою творческую деятельность актер снялся более чем в 70 кинофильмах, наиболее известные: Тарас Бульба, Иван Сирко, Ислам Гирей и др. [2, с. 12]. Фильм «Судьба человека» (по мотивам рассказа М. Шолохова) — в этой картине М. В. Голубович сыграл одну из главных ролей, передав трагедию человека, пережившего войну. Его герой был символом стойкости и человечности, что нашло большой отклик со стороны публики. Фильм «Донбасс: земля и люди» — в этом документально-художественном фильме Михаил Васильевич сыграл роль старого шахтера, который рассказывает о жизни региона. Его игра была настолько убедительной, что многие зрители воспринимали его героя как реального человека. Также его актерские работы были отмечены в кинофильмах «Был вечер, и было утро», «Как закалялась сталь», «Комиссары», трехсерийный «Кортик» и во многих других, которые по сей день пользуются популярностью и любовью у публики. По мнению самого актера, — «Главное не число, а работа с мастерами кино на различных студиях. Это и школа, и институт, и академия живительный кислород творчества и небывалый стимул» [4, с. 14].

Также исследование показало, что одной из причин популярности Михаила Голубовича стала его впечатляющая внешность. На съемочной площадке, помимо актерского таланта, ему также помогали его спортивные навыки: он является мастером спорта по самбо, опытным альпинистом, отлично плавал, уверенно держался в седле, виртуозно владел саблей и всегда выполнял трюки самостоятельно, без помощи каскадеров. Как писали кинокритики: «Высокого роста, крепкого телосложения, с суровыми чертами лица, актер очень хорошо вписывался в психологические драмы из народной жизни, и в исторические и приключенческие ленты» [5].

Хочется отметить, что М. В. Голубович был не только выдающимся актером, но и активным общественным деятелем, чья работа за пределами сцены и экрана оставила значительный след в социокультурной жизни Луганска и всего региона. Его общественная деятельность была направлена на развитие культуры, поддержку молодежи и сохранение исторического наследия Донбасса.

Михаил Голубович всегда считал, что театр — это не просто место для развлечения, но и мощный инструмент для воспитания и образования. Он активно участвовал в организации театральных фестивалей, мастер-классов и творческих встреч, которые проводились в Луганске и других городах региона. Эти мероприятия были направлены на популяризацию театрального искусства среди молодежи и привлечение новых талантов.

Одним из самых значимых проектов, в которых участвовал М. В. Голубович, был ежегодный фестиваль «Театральный Донбасс». Он не только выступал как актер, но и входил в состав жюри, помогая молодым артистам раскрыть свой потенциал. Как отмечали участники фестиваля, Михаил Васильевич всегда находил время для общения с молодыми актерами. Его советы были простыми, но очень ценными: «Играйте правду, и зритель вам поверит» [7, с. 37].

Луганский деятель уделял большое внимание воспитанию подрастающего поколения. Он часто посещал школы, вузы и творческие студии, где проводил лекции и мастер-классы. Его выступления были не только о театре, но и о важности образования, патриотизма и уважения к истории родного края. Особое внимание он уделял детям из малообеспеченных семей и сиротам. Михаил Васильевич организовывал благотворительные спектакли, средства от которых направлялись на поддержку детских домов и образовательных программ [3].

Михаил Голубович был страстным защитником культурного наследия Луганщины. Он активно участвовал в проектах, направленных на сохранение исторической памяти региона. Одним из таких проектов была инициатива по созданию музея театрального искусства в Луганске, где собирались архивные материалы, фотографии и костюмы из спектаклей. Кроме того, М. В. Голубович поддерживал краеведческие исследования и публикации, посвященные истории Донбасса. Он считал, что без знания прошлого невозможно построить достойное будущее [5].

М. В. Голубович был членом нескольких общественных организаций, включая Союз театральных деятелей Украины и региональные культурные ассоциации. В рамках своей работы он выступал с инициативами, направ-

ленными на улучшение условий труда актеров и поддержку театральных коллективов. Он также активно участвовал в работе Луганского отделения Всеукраинского общества охраны памятников истории и культуры. Благодаря его усилиям были восстановлены несколько исторических зданий, связанных с культурной жизнью региона. Коллеги М. В. Голубовича по общественной организации отмечали его энергию и энтузиазм, которые вдохновляли всех. По их мнению, Михаил Васильевич не просто говорил о проблемах, а предлагал конкретные решения и сам брался за их реализацию [1, с. 197].

Михаил Голубович был известен своей щедростью и готовностью помогать тем, кто в этом нуждался. Он регулярно участвовал в благотворительных акциях, направленных на поддержку ветеранов, малоимущих семей и людей с ограниченными возможностями. Одной из самых запоминающихся акций стал благотворительный концерт, организованный М. В. Голубовичем в поддержку семей погибших шахтеров. Средства, собранные на концерте, были направлены на оплату лечения и образования детей.

Следует отметить, что Михаил Васильевич Голубович оставил после себя не только культурное, но и социальное наследие. Его общественная деятельность стала примером того, как один человек может изменить жизнь многих людей. Его инициативы продолжают жить благодаря усилиям его коллег и последователей. Большинство социокультурных исследователей согласится с тем, что Михаил Голубович был не просто актером, но и настоящим гражданином. Его вклад в развитие культуры и общества невозможно переоценить. Он показал, что искусство — это не только красота, развлечение, но и ответственность [3, с. 7].

Кроме того, Михаил Васильевич занимался педагогической деятельностью, передавая свой опыт молодым актерам в Луганской академии культуры и искусств. Ученики вспоминают его как мудрого наставника, который всегда стремился раскрыть потенциал каждого. Как истинный педагог Михаил Голубович понимал, что актерское мастерство — это не только талант, но и кропотливый труд, требующий постоянного обучения и совершенствования. Он считал, что актер должен быть не только технически подготовленным, но и духовно развитым. Его методика преподавания была основана на нескольких ключевых принципах: 1) глубокий анализ текста — он учил своих студентов внимательно читать и анализировать пьесы, чтобы понять не только слова, но и подтекст; 2) работа над эмоциями — Михаил Васильевич уделял большое внимание развитию эмоционального интеллекта. Он считал, что актер должен уметь чувствовать и передавать эмоции так, чтобы они были искренними; 3) физическая подготовка — будучи мастером спорта по самбо и опытным спортсменом, М. В. Голубович уделял большое внимание физической подготовке актеров. Он проводил занятия по сценическому движению, где учил студентов владеть своим телом; 4) работа с голосом — Михаил Васильевич был известен своим уникальным голосом, и он учил студентов правильно использовать этот инструмент. Его занятия по сценической речи включали упражнения на дыхание, дикцию и интонацию [5].

Педагогический вклад Михаила Васильевича Голубовича — это важная часть его творческого наследия. Он не только сам был великим актером, но

и помог многим молодым артистам найти свой путь в искусстве. Его уроки, наполненные мудростью и теплотой, продолжают вдохновлять новые поколения театральных деятелей. Михаил Голубович доказал, что настоящий учитель — это не просто наставник, а человек, который помогает другим раскрыть свои таланты и поверить в себя.

После начала боевых действий 2014 г. М. В. Голубович остался в Луганске, помогая простым гражданам и сотрудникам театра во время луганской блокады, а после ее окончания вновь занял должность художественного руководителя «театра на Оборонной». Ушел из жизни 9 октября 2023 года.

В заключении хотелось бы отметить, что Михаил Васильевич Голубович — это имя, которое навсегда останется в истории Луганска, Донбасса и всего театрального искусства. Его жизнь была наполнена творчеством, преданностью своему делу и безграничной любовью к людям. Он был не просто актером, но и педагогом, общественным деятелем, наставником и примером для многих поколений. М. В. Голубович ушел из жизни, но его наследие продолжает жить. Его спектакли, фильмы, педагогические методы и общественные инициативы остаются источником вдохновения для всех, кто ценит искусство и стремится сделать мир лучше. Он доказал, что настоящий артист — это не только талант, но и доброе сердце, готовое делиться своим теплом с окружающими.

В памяти тех, кто знал его лично, и тех, кто видел его на сцене, Михаил Голубович навсегда останется человеком, который жил ради искусства и людей. Его жизнь — это пример того, как один человек может изменить мир вокруг себя, оставив после себя светлый след в истории и сердцах людей.

Список литературы

1. Берег наш луганский: портреты современных руководителей : очерки, зарисовки / Л. Ткаченко, Ю. Карелин, Е. Особова и др. — Киев, 1998. — 252 с.
2. Велимчаниця, А. Херсон театральный / А. Велимчаниця // КИНО-ТЕАТР. — 2009. — № 4. — С. 10–14.
3. Дорофеева, А. А. «Главная роль — человеком быть»: штрихи к портрету Михаила Голубовича / А. А. Дорофеева // Жизнь Луганска. — 2008. — 24–30 нояб. — С. 7.
4. Киртока, В. Народный артист Украины Михаил Голубович / В. Киртока // Факты и комментарии. — 2005. — 29 сент. — С. 14.
5. Луганщина в лицах II. Михаил Голубович. Кондратий Булавин. Диск № 2. — Луганск : РТС, [2011].
6. Пронина, Т. Михаил Голубович: «Я горжусь, что работаю здесь» / Т. Пронина // ЭКСПРЕСС-НОВОСТИ. — 2010. — 25–31 окт. — С. 2.
7. Слезки, А. Есть еще порох в пороховницах! / А. Слезки // Украинский театр. — 2009. — № 2/4. — С. 36–37.

Москалюк Валентина Михайловна

*Луганская государственная академия культуры и искусств
им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства,
доктор философских наук, профессор*

Меликбекова Диана Владленовна

*Луганская государственная академия культуры и искусств
им. М. Л. Матусовского», кафедра театрального искусства,
студентка магистратуры*

Духовная сущность и зрелищное начало современных массовых театрализованных праздников

В статье анализируются духовные основы современных массовых театрализованных праздников; миссия и роль массовых театральных форм в сохранении традиций духовно-нравственных, культурно-исторических ценностей русского народа. Подчеркивается влияние зрелищности на эстетическое восприятие праздника, его взаимосвязь с глубинными смыслами русской духовной традиции.

Ключевые слова: русская духовная культура, массовый театрализованный праздник, традиционные ценности, социокультурные трансформации, зрелищность, самобытность, русская культурная традиция.

Moskaliuk Valentina Mikhailovna

*Luhansk State Academy of Culture and Arts
named after M.L. Matusovsky, department of the theatre arts,
Doctor of Philosophy, professor*

Melikbekova Diana Vladlenovna

*Lugansk State Academy of Culture and Arts
named after M. L. Matusovsky, department of theatre arts, master's student*

Spiritual Essence and Spectacular Nature of Modern Mass Theatrical Festivals

The article deals with the analysis of the spiritual essence and spectacular nature of the modern mass theatrical festivals into the context of Russian spiritual culture and the mission and role of mass theatrical forms in preserving and transmitting traditional spiritual, moral, and cultural-historical values. The influence of spectacle on the perception of the festival is the subject of the analysis, as well as its correlation with the deep meanings of the Russian cultural tradition.

Keywords: spiritual culture, mass theatrical festival, traditional values, sociocultural transformations, spectacle, authenticity, russian cultural tradition.

В мире, где стремительно меняются социальные и культурные процессы, массовые театрализованные праздники продолжают играть важную роль, объединяя в себе как миссию сохранения духовных, культурных традиций русского народа, так и развлекательную функцию. В социуме, вовлеченному в проявления глобализации, коммерциализации всех сфер жизни, сегод-

ня в особенности важно понимать, как массовые праздники, воплощая в зрелищной форме патриотические, духовные символы россиян, влияют на восприятие глубинного смысла разворачивающегося спенического действа.

Анализ ритуальной природы праздников рассматривается в работах как отечественных, так и зарубежных исследователей. Так, В. Я. Пропп уделяет внимание исторической миссии и роли, месту традиционных обрядов в сохранении культурной памяти народа [5, с.10]. Представляет актуальный интерес позиция Д. Б. Бурменской. В своем исследовании она подчеркивает, что в современных условиях праздники трансформируются под влиянием глобализации, что ведет к их стандартизации и изменению смысловых акцентов[1]. Культурно-семиотический анализ, который осуществили М. В. Литвинова и Т. Ю. Веретеинова, позволяет сделать вывод о двойственной природе праздника. Последний, с одной стороны, сохраняет сакральные элементы, а с другой — адаптируется к требованиям современности [3]. При этом трансформация сакрального связана со смещением локальных традиций с глобальными влияниями, создающими основу для ретрансляции новых форм социальной коммуникации. Е. А. Слесарь и А. А. Кабардин подчеркивают, что главным вызовом на данный момент остается вопрос баланса между зрелищностью и духовной насыщенностью, поскольку медийная эпоха делает их не только хранителями традиций, но и элементом массового потребления [6]. Приведенный выше краткий обзор исследований по обозначенной выше проблеме свидетельствует о том, что массовые праздники всегда были и остаются важным средством укрепления духовного единства людей, их социальной сплоченности.

Цель статьи — в анализе духовной сущности и зрелищного характера массовых театрализованных праздников, осмыслении их роли в сохранении и трансляции русского культурного наследия. Актуальность такой постановки вопроса обусловлена тем, что и сегодня праздники остаются мощным средством объединения людей, формируя у них чувство причастности к общим ценностям, сохраняя национальную, культурную идентичность.

Театрализованные формы, начиная с древности, стремились к синтезу искусств, их зрелищности и выразительной символике, что вызывало у зрителей и участников глубокие чувства, эмоциональные переживания. Однако сегодня, когда технологические возможности позволяют создавать грандиозные визуальные представления, все отчетливее встает вопрос о том, не превращаются ли такие праздники в рядовые, дежурные мероприятия, утрачивая свой глубокий духовный смысл. Исследование духовного, культурного значения театрализованного праздника сегодня приобретает особую актуальность и релевантный характер, а поиск гармонического равновесия между эффектностью, зрелищностью формы и глубиной содержания становится ключевой задачей организации современного искусства праздника.

М. В. Литвинова, Т. Ю. Веретеинова, обращаясь к сущности театрализованного праздника, отмечают, что данный феномен представляет собой не только вариант зрелищного мероприятия, но и важную часть культурного наследия народа, корни которого уходят в глубокую древность [2]. Исторически человечество обращалось к ритуальным действиям, выполнявшим

функции трансляции ценностей, укрепления связи с божествами и осмысления роли человека в мире. Так, в Древней Греции театральные представления стали важнейшим элементом религиозных торжеств, а средневековые мистерии синтезировали духовное просвещение и художественную выразительность.

Русская театральная традиция всегда отличалась глубокой семантикой и выразительностью формы: народные гуляния, святочные представления, масленичные обряды были не только развлечением, а средоточием мировоззрения общины, способом сохранения преемственности традиций и средством объединения народа — не только в пространстве «здесь и сейчас», но и ретроспективно, обеспечивая связь поколений и передаче ценностных основ жизни. Отметим, что и в советский период, вопреки многим доминирующим идеологическим установкам, воздействующим на общество во всех сферах жизни, праздники сохраняли элементы театрализации, символизма и коллективного переживания [3]. Таким образом, на протяжении веков театрализованные праздники выполняли ряд важных функций: объединения посредством коллективного переживания и осмысления важных событий, сохранения культурной и исторической памяти народа, ретрансляции духовных и экзистенциальных ориентиров человека и народа.

В современном мире, где в формах массовой культуры акцент все чаще смещается в сторону эффектного зрелища (тем самым отодвигая содержание на второй план), возникает необходимость осмысления предыдущего опыта и поиска методов сохранения баланса между внешней изобразительной формой и внутренним, сущностным смыслом. В случае нарушения такого баланса театрализованные праздники рискуют превратиться в красочное, но скучное по содержанию представление, «праздник» ради процесса, в котором исчезает изначальный глубокий смысл.

С онто-антропологической точки зрения праздник представляют собой событие, механизм которого нацелен на объединение трех начал: человека, традиции общества. По сути, массовое театрализованное зрелище позволяет человеку выйти за рамки обыденности, вызывает глубокие переживания, чувство причастности к истории и культуре русского народа, родного края. Нельзя отрицать того факта, что в разные эпохи содержание праздников менялось, отражая дух времени, при этом их миссия объединения людей посредством коллективного действия оставалась неизменной.

Культура формирует и сохраняет праздничные традиции, превращая их в носителей духовных ценностей [1, с. 42]. В связи с этим отметим, что в русской культуре праздник воспринимается в двух формах: и как время для отдыха, и как место духовного обновления. Этим русский праздник отличается от западных традиций, где торжества чаще ассоциируются с шумными увеселениями, тогда как русской народной традиции присущ глубокий духовный смысл, связанный с преображением личности, ее обращением к истокам национальной культуры, извечным ценностям родного народа.

В. Я. Пропп подчеркивает, что театрализованные формы служили, с одной стороны — развлечением, а с другой — уникальным способом передать символический смысл через образ и действие [5, с.19]. На основании этого заключим, что театрализованные праздники, оставаясь живым феноменом

культуры, в котором сочетаются традиции, духовность и красота, являются емким пространством духовной рефлексии человека. Подтверждением этому выступают современные отечественные праздники, в которых одновременно соединяются внешняя выразительность, динамичность и народные традиции, связывающие актуальный опыт человека XXI века с культурным наследием прошлого. В этой связи верным видится замечание Е. А. Слесарь о том, что «...многие светские торжества несут в себе отголоски народных обрядов и религиозных символов, передающих накопленный веками духовный опыт» [6, с. 122].

Обратимся к известным образцам массовых праздников советского периода, в которых прослеживается традиция преемственности с широко отмечавшимися в России праздниками — Масленицы, Рождества, Пасхи, Ивана Купалы. Масленица сочетает языческие и христианские традиции: древние славяне праздновали приход весны, а с принятием христианства праздник стал символом прощения и подготовки к Великому посту. Все обряды в нем сохраняют идеи обновления и примирения. Рождество, став семейным праздником, сохранило христианские корни: елка символизирует райское древо, традиция дарить подарки восходит к волхвам, а колядки поддерживают уникальный дух и настроение святочных гуляний. История подтверждает, что и советские праздники позаимствовали элементы традиционной русской культуры — коллективность, символизм ритуалов, массовые шествия. Проводившиеся в тот период фестивали, с учетом всех технологических усовершенствований, тем не менее сохраняли главные черты русской праздничной традиции: единение, глубину духовных смыслов и эмоциональную насыщенность.

Одной из ключевых проблем современной культуры является кризис идентичности, когда у многих людей возникает ощущение разрыва между многовековыми традициями и стремительно меняющейся действительностью. У человека появляется тревожность, потеря «почвы под ногами» и основательности бытия как такового (того, что поколениями составляло основу для осмысления жизни и мировоззренческих установок). И. В. Малыгина и В. В. Артюшкина отмечают, что в мире соцсетей, бесконечной рекламы и доминирующей массовой культуры духовные ценности часто подменяются поверхностными идеалами удовольствия, успеха, достижения, что в конечном итоге, приводит к утрате личности, и народом в целом, ощущения связи с культурными корнями [4]. В периоды жизненных испытаний и социальной нестабильности человек ищет опору в духовности, традициях предков, историческом наследии. Эта тенденция находит отражение не только в личных поисках, но и в общественных процессах: возрождаются забытые обряды, растет интерес к народной культуре, усиливается стремление к осмыслению прошлого.

В наши дни зрелищность становится ключевым элементом праздников, заставляя организаторов искать баланс между яркой подачей происходящего действия и сохранением глубины национальной традиции. Ответить на вопрос, как не превратить торжество в банальное развлечение, сохранить его национальный духовный смысл, делая его интересным для современного человека, помогают художественные приемы адаптации и стилизации,

применяемые в современных праздниках, что позволяет учесть культурные запросы массовой аудитории. Масленица, Ивана Купала и Рождество нередко превращаются в яркие праздничные события с использованием музыкальных выступлений, технических средств, инновационных режиссерских и актерских решений. Такие театрализованные формы, безусловно, оказывают положительное влияние на зрительское восприятие, привлекают людей, особенно молодежь, к традиционной культуре, вместе с тем, возникает риск, что эффектная оболочка вытеснит исконный смысл праздника.

Искусство, претендующее на звание настоящего, умело сочетает современные формы выражения с устоявшейся традицией, не нарушая глубины ее смысловой символики. Фольклорные театры, этнографические фестивали и реконструкции старинных народных обрядов, объединяя традицию и современность, воплощают этот баланс в сценическом действии. В таких массовых праздниках используются современные художественные приемы и технологии, их организаторы не превращают разворачивающееся на сцене действие в сугубо развлекательное шоу, а делают его интересным и познавательным для человека XXI века. В связи с этим необходимо актуальным становится вопрос о том, что сохранение традиционной самобытности в эпоху зрелищности — это не отказ от новых художественных форматов, а воплощение первичных смыслов в современной, понятной сегодняшнему человеку, театрализованной форме. Технологии, дополненная или виртуальная реальность, интерактивные инсталляции вполне могут использоваться в празднике без ущерба традиции, не подавляя ее, а наоборот, по-новому раскрывая ее красоту и ментальные смыслы. Масленичные гуляния с «оживающими» древними легендами или купальские обряды, дополненные световыми и прочими сценическими эффектами, создают ощущение магического единства с природой, формируя неповторимую, запоминающуюся атмосферу, которая первоначально возбуждая яркие эмоции от праздника, как правило, вызывает неподдельный интерес к его истории, связи с народными обычаями и верованиями.

С учетом того, что условия современного мира способствуют распространению и даже популяризации создания интравертной среды отстраненности человека, его «закрытости» для других, массовый театрализованный праздник как метод объединения людей, формирования чувства коллективного единства, духовной сопричастности к происходящим событиям, приобретает все большую значимость. В последние годы набирают популярность камерные фестивали в малых городах, где местные жители становятся участниками постановок, возрождая обряды ушедших поколений. Поддержка таких событий на государственном уровне, расширение образовательных программ по фольклору и традиционному театру могут сообщить мощный импульс дальнейшему развитию этих досуговых форм. Таким образом, решение проблемы разобщенности современного социума, утраты исторических корней, национальной идентичности, не заключается в стремлении организаторов праздников «законсервировать» народные традиции. Решить эти проблемы поможет их естественная интеграция в современное культурное пространство, при одновременном бережном отношении к первоначальной сущности народной традиции. Сегодня становится

все более очевидным, что русская духовная традиция, пропагандируемая массовыми празднествами, может и должна сохраняться, развиваться, утверждая свою актуальность, основанную на уникальной культуре нашего народа. Театрализованные массовые праздники, объединяя в себе традиции и инновации, обладают мощным потенциалом общения с каждым новым поколением на близком ему языке.

Особо подчеркнем, что современные театрализованные праздники являют собой не просто красочные мероприятия, выполняющие развлекательную функцию, они предстают в качестве важного и высоко эффективного инструмента бережного сохранения и трансляции культуры русского народа, его духовных ценностей. Однако, для того, чтобы они действительно выполняли эту миссию, принципиально важно найти баланс между зрелищностью и глубокой, исторически сложившейся семантикой праздника, поскольку без такого баланса даже самое эффектное представление неизбежно превратится в квази-форму. Возрождение духовных традиций русского народа актуально потому, что эти традиции сообщают праздникам самобытное содержание, делая их не просто красочными, но национально значимыми. В момент сценического действия, когда зрители и участники праздника понимают, что яркие костюмы, музыка, постановочное решение — это часть многовекового наследия, они воспринимают происходящее не только как яркое художественное зрелище, а как живую связь со своей историей, народными корнями. Участвуя в театрализованном представлении, человек обращается к себе, рефлексирюя, он ищет ответы на важнейшие экзистенциальные вопросы, осмысливая их сквозь призму не только личного жизненного опыта, но и опыта многих поколений русского народа.

Итак, главная цель современных массовых театрализованных праздников состоит в том, чтобы через яркое впечатление приобщать человека к миру национальных духовных ценностей, способствовать формированию мировоззренческих, гражданских, нравственных установок личности, ее единению с культурной традицией русского народа. При этом мы не можем игнорировать тот факт, что современная зрительская аудитория привыкла к динамичным зрелищам и сложным сценическим постановкам. Отказываться от новаторских постановочных приемов нецелесообразно, однако, организаторы должны помнить о гармонии формы и содержания, о том, что внешняя эффектность праздника служит, в первую очередь, раскрытию смысла, а не предназначена в качестве его замены. Духовное наполнение праздника и зрелищность не могут и не должны противоречить друг другу — их гармоничный синтез и взаимодействие помогают праздникам оставаться живыми, актуальными и вдохновляющими, передающими русскую культурную традицию, ее ментальность, духовно-нравственные ценности.

Список литературы

1. Бурменская, Д. Б. К вопросу о роли глобализации в функционировании традиционного праздника / Д. Б. Бурменская // Вестник БГУ. — 2019. — № 6. — С. 244–247.

2. Литвинова, М. В. Культурно-семиотическое поле праздника в дискурсе современной культуры / М. В. Литвинова, Т. Ю. Вереитинова // Наука. Искусство. Культура. — 2020. — № 1 (25). — С. 29–38.

3. Литвинова, М. В. Трансформация сакрального в праздничной культуре / М. В. Литвинова, Т. Ю. Вереитинова // Наука. Искусство. Культура. — 2021. — № 2 (30). — С. 135–148.

4. Малыгина, И. В. Идентификационный потенциал праздничной культуры / И. В. Малыгина, В. В. Артюшкина // Вестник МГУКИ. — 2016. — № 6 (74). — С. 31–38.

5. Пропп, В. Я. Русские аграрные праздники / В. Я. Пропп. — СПб. : Азбука, 2023. — 252 с.

6. Слесарь, Е. А. Тенденции жанрообразования в зрелищных искусствах / Е. А. Слесарь, А. А. Кибардин // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. — 2018. — № 43. — С. 175–181.

УДК 008.001.14

Сокоиков Сергей Степанович

*Челябинский государственный институт культуры,
кандидат педагогических наук,
доцент кафедры философии и культурологии*

Русское подсознательное в спектре рефлексий: ресурсы миробытийности

В статье рассматриваются различные подходы к явлению русского подсознательного. Показано, что понимание его сущности и содержания в существенной мере определяется принадлежностью рефлексизирующего о подсознании субъекта к определенной оценочной платформе: традиционно-позитивной или генетически-депрессивной. В свою очередь эти установки способны оказать подсознательное воздействие на процессы и результаты рефлексии. Подчеркивается целесообразность более осознанного отношения к феноменам, представленным как в самом русском подсознании, так и в рефлексии о нем.

Ключевые слова: бессознательное, подсознание, русский этнос, традициональность, рефлексия, оценочная позиция.

Sokovikov Sergey Stepanovich

*Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts,
Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor
of Philosophy and Cultural Studies's Department*

Russian Subconscious in The Spectrum of Reflections

The article deals with the approaches approaches to the phenomenon of the Russian subconscious. It is shown that understanding its essence and content is largely determined by the subject reflecting on the subconscious belonging to a certain evaluative platform: traditionally positive or genetically depressive. In turn, these attitudes are capable of exerting a subconscious influence on the processes and results of reflection. The expediency of a more conscious attitude to the phenomena presented both in the Russian subconscious itself and in reflection on it is emphasized.

Keywords: unconscious, subconscious, Russian ethnicity, traditionalism, reflection, evaluative position.

Прежде всего следует уточнить соотношение понятий «бессознательное» и «подсознательное». Мнения на этот счет существенно разнятся. Можно встретить интерпретации, согласно которым бессознательное представляет более широкое явление, включающее в свою сферу и подсознание, хотя одновременно то и другое «отражают совершенно разные сущности» [4, с. 92]. По словам В. В. Колесова, уже бессознательное выступает содержанием подсознания, при этом автор видит в «подсознании и бессознательном» важный и «неуловимо двуименный» концепт русского сознания [5, с. 140, 142]. Как бессознательное и подсознательное преобразуются в концепт сознания, не уточняется. Л. М. Смирнов относит к бессознательному «неосознаваемые языковые, культурные, идеологические и иные схематизмы, мифы и социальные нормы», обуславливающие «мировосприятие людей, принадлежащих к данной культуре», в то же время отмечая, что «нет прописанных договоренностей об отделии между неосознаваемым и бессознательным» [13, с. 155, 159], что, разумеется, затрудняет их определение. Не случайно «бессознательное» и «подсознание» нередко используются как синонимы, причем интерпретируемые достаточно произвольно. Так, С. В. Лурье видит бессознательное/подсознание как скрытую, имплицитную культуру, содержащую «некие безотчетные мысли, комплексы, образы, которые <...> загромаждают периферию сознания человека», воздействуя на него негативно и «образуя там темную хаотическую зону, подполье», [7, с. 82, 80]. Вряд ли можно безоговорочно согласиться с подобным категоричным суждением, особенно учитывая несомненную неоднородность содержания самого явления подсознательного.

Представляется более обоснованной позиция Н. С. Минаевой и Д. В. Пивоварова, которые видят в бессознательном пронизывающую все бытие силу, выступающую источником и импульсом к становлению реального мира и активно участвующую в социокультурном конструировании реальности. В то же время, различая «подсознательное» и «бессознательное», авторы, насколько можно судить, разделяют фрейдистский подход. Тогда подсознательное видится результатом жизненного опыта, не осознаваемым в определенном периоде, но способным вернуться в сознание ценой некоторых усилий. А бессознательное безотчетно, не поддается контролю сознания и предстает хранилищем «примитивных инстинктов, побуждений, эмоций, воспоминаний, угрожающих человеку» [8, с. 191], что по сути противоречит означенному выше тезису о конструктивном значении бессознательного. В итоге авторы приходят к несколько неожиданному выводу: существенным аспектом коллективного бессознательного выступает подлинная духовность, которая «не зависит ни от воспитания, ни от классовой, социальной, образовательной подготовленности» [8, с. 198]. Представить коллективное бессознательное, причем имеющее «угрожающий» характер, как вместилище «подлинной духовности», никак не связанное с формирующими факторами социокультурной среды, довольно затруднительно.

Вместе с тем можно предположить различие бессознательного и подсознательного, объективно заложенное в характере соотношения психофи-

зиологических конструкторов био-антропологического происхождения и, с другой стороны, механизмов, возникающих и функционирующих в сфере собственно социокультурного пространства. В таком контексте основа бессознательного предстает комплексом врожденных, выработанных в ходе антропологической эволюции типов реакций и поведения, основанных на базовых потребностях и незначительно варьирующихся в конкретных социокультурных условиях. Это, так сказать, универсальные антропные коды, принципиально не осознающиеся в силу спонтанности и чрезвычайной протяженности процесса их формирования (Р. Г. Ардашев, например, говорит о сотнях тысяч и даже миллионах лет подобной эволюции [2, с. 184]) и приобретающие характер культурных автоматизмов, социокультурных рефлексов, образующих, по выражению Л. М. Смирнова, «своеобразный банк невыученных врожденных ассоциативных связей и эмоциональных реакций» [13, с. 153]. Бессознательное не отсечено герметично от других уровней — подсознания и сознания, но проявляется опосредованно, вплетаясь в воплощения этих уровней без возможности его предметного выделения.

В отличие от этого подсознательное определяется в первую очередь конкретными социокультурными контекстами. Это обстоятельство особенно значимо в случае «коллективного подсознания». Его содержание формируется под влиянием совместно приобретаемого и переживаемого сообществом культурно-исторического опыта, стихийно конденсируясь в дорефлективных образах ситуаций, отношений, оценок. Вместе с тем условность и нерелективность таких образов не снимает их релевантности порождающим их объективным контекстам. Т. К. Рулина и Е. В. Бакшутова справедливо отмечают: в подсознании находят адекватное отражение реальные состояния значительных общностей (социумов, наций, этносов) «с их особенностями, противоречиями представлений, настроений, ожиданий, предрассудков» [10, с. 192]. Существенную часть подсознательного составляют представления, вытесняемые из сферы сознания в силу их несоответствия декларируемым социокультурным установкам или рассогласования с иными мотивами и потребностями. При этом вытесненное не утрачивает потенциал побуждающего воздействия на оценки и поведение. Кроме того, Л. М. Смирнов в качестве источника подсознания особо выделяет фактор веры: «Кто во что верит, теми эта вера без нашего осознания, ведома и контроля и руководит» [13, с. 154].

Однако формирование подсознательного не ограничено только стихийными, спонтанными путями. Оно пополняется и за счет целенаправленного и активного внедрения в его содержание представлений о поведенческих и характерологических качествах групп, сообществ, народов, наций [2, с. 188]. Такие образования конструируются преднамеренно [6, с. 204], например, в деятельности профессиональных PR-технологов, актуализирующих в том числе «сильные традиционные образы и архетипы» [16, с. 99]. Таким образом, содержание подсознания вполне отчетливо видится в конструкционистском ключе: представления об объектах и процессах реальности конструируются и спонтанно-стихийным путем, и в целенаправленной системной деятельности; вытесняясь в силу определенных причин или ситуативно теряя остро актуальное значение, такие представления «опуска-

ются» на подсознательный уровень; конструирующие механизмы подобных процессов живут на уровне бессознательного. Вместе с тем, сочетая смысловую концентрированность и силу образно-чувственной формы, подсознательное при его актуализации активно участвует в конструировании социокультурной реальности. Последствием такого «конструктивистского» устройства подсознания выступает понимание его содержательной полиморфности и неоднородности. Кратко говоря, подсознаний множество, — их столько, сколько субъектов разного рода (на уровне личности, группы, коллектива, общности, социума) содержит социокультурное пространство. Кроме того, подсознания соотносятся по принципу «взаимовложенности» контекстов, образующей спектр подсознаний в каждом субъекте. Учитывая разнородность образующих (конструирующих) факторов, каждое подсознание способно включать взаимопротивоположные по значению образы, сосуществующие и как бы «не знающие» друг о друге. Тот или иной образ «пробуждается» и реально действует в зависимости от контекста актуальной событийной ситуации.

Специфичным аспектом феномена подсознания является то, что сами представления о нем также конструируются в рефлексии и, как можно полагать, в свою очередь не могут при этом избежать влияния подсознательных «флюидов». Нечто, идущее «изнутри» рефлексизирующего субъекта, заставляет его избирать ту или иную оценочную позицию, оставляя без внимания другие ипостаси явления, остающиеся «слепыми пятнами». Достаточно, например, сравнить представления о подсознательном как творческом импульсе к становлению и осознанию реального мира и самопознанию явлений бытия [8, с. 189], и о нём же, но как сфере иррационального и непознаваемого, поработавшей человека, «не давая ему мыслить и чувствовать свободно» [7, с. 80]. Несмотря на очевидную рассогласованность позиций, обе они (каждая — со своей стороны) подтверждают силу эффективного воздействия подсознания. Это особенно важно в контексте влияния подсознательного на состояние и деятельность «коллективного» субъекта: группы, общества, этноса, нации. Причем в соответствии с принципом «взаимовложенности» контекстов возможно выведение «из существования группы существование» более «высокоуровневого подсознательного» [13, с. 157], обладающего, разумеется, и своей спецификой. Отмечая значимость подсознательного для единства суперэтноса, Л. М. Смирнов определяет это явление как некую относительно бессознательную область, содержащую скрытую систему «верований, фантазий, мифов, которые выстраивают и цементируют большую социальную группу» [13, с. 157]. Стоит только уточнить, что в силу специфики формирования подсознание не представляет собой строго упорядоченную систему, являя скорее импульсивную «взвесь» элементов разного происхождения, что не делает это явление менее действенным. В свою очередь В. А. Лихотинский, подчеркивая роль коллективного бессознательного в жизни каждого этноса, считает, что оно выступает «источником архетипов, формирующих мифологию, которая в свою очередь определяет характер этнической культуры» [6, с. 207].

В контексте изложенного становится ясным, почему «русское подсознательное» не только выступает предметом непреходящего интереса, но и слу-

жит полем столкновения порой весьма различных трактовок. В некоторых случаях акцентируется загадочность (до мистичности) русского подсознания, непонятного ни Востоку, ни Западу [1, с. 121]. Н. А. Хренов, призывая Россию наконец-то разобраться в своем подсознательном, в то же время утверждает, что нет языка, с помощью которого можно было бы это подсознание «прочитать». Обращение к языкам иных культур также не позволяет выявить такой «прасимвол русской культуры» [15, с. 129]. Не способствуют проявлению картины и отсылки к «извечной» антиномичности русской этнической ментальности, в которой сосуществуют невежество, косность, грубость — и стремление к «светлой энергии», к трансляции своего мудрого и правильного опыта «из поколения в поколение», жестокость многих вековых традиций — и доброта, милосердие, красота и христианская святость [1, с. 122]. Впрочем, подобная «всевключенность» позволяет прийти и к иным выводам. Так, Т. К. Рулина и Е. В. Бакшутова, отмечая поляризованность входящих в русское подсознание позиций, утверждают, что в нем «безраздельно доминируют <...> квазирелигиозные картины мира» [10, с. 198].

Анализ текстов, повествующих о русском подсознании, показывает: при всем разнообразии мнений об этом явлении, каждое из них в большей мере связано так или иначе с одной из двух оценочных позиций. Согласно первой, основу русского подсознательного образует позитивная фундаментальность традиционного. Так, Л. М. Смирнов, утверждая значимость общественного подсознания как основы социокультурного единства этноса, подчеркивает важность традиционалистских ценностей как «ядра русской культуры» [13, с. 161]. Ж. В. Андриевская видит это в формировавшейся веками особой «сердечности» и специфичном социоцентризме (общинности, артельности, коллективизме) русской культуры с выделением роли государства в народном единстве [1]. Ф. А. Папаяни усматривает подобное «ядро» в наследовании тысячелетнего архетипа православных нравственных норм, составляющих «идеальное начало духовного и общественного единения» [9]. По мнению А. Г. Дугина, в структурах христианства представлены все «режимы бессознательного», поэтому православие, даже будучи вытесняемым в подсознание, способно сосуществовать там «с дохристианскими мифами, со сказочными, мифологическими, эпическими сюжетами» [3, с. 125–126]. В то же время именно последние усматриваются некоторыми исследователями в качестве базовых оснований русского подсознания. Так, Л. Н. Семенова, констатируя рост интереса в современном российском обществе к дохристианским временам, интерпретирует это как актуализацию существующих в подсознании «глубинных архетипов, мифоса народной исторической субкультуры», соответствующих «ведической религии». Отметим, что автор настаивает на научности таких представлений, апеллируя к «глубинной психологии», «глубинной социологии» и другим «глубинным» направлениям [11, с. 81–82]. В подобной оптике укорененное в подсознании «стремление к мощной защитно-оборонительной государственности», идущее от «православных нравственных архетипов» [9], видится уже как «чисто ментальное чувство, происходящее от язычества», выраженное в «личной преданности Родине как многоликому божеству», как стихийная, врожденная «часть родового мифа» [16, с. 91–93].

При всей вариативности представлений о русском подсознании, основанных на «позитивно-традициональной» оценочной позиции, константами этого явления выступают исторически выработанные свойства национального уклада, обладающие позитивными функциональными качествами и комплиментарные по характеру оценивания. Однако есть и принципиально иная оценочная платформа, с позиции которой русское культурное подсознание отягощено травматическими последствиями некоторых исторических обстоятельств, что, по сути, и определяет основное содержание подсознательного. Идейный контекст такого рода оценочности можно условно обозначить как «культурно-генетическая депрессивность». Репрезентации этой позиции достаточно многочисленны. Вполне типичным примером выступает понимание истоков и современного состояния русского подсознательного, изложенное Р. Г. Ардашевым в работе «Сознание и бессознательное как факторы социокультурного гомеостаза» (2022). Вкратце суть такова. На протяжении своей многовековой истории русские методичными и жестокими усилиями властей принуждались к покорности, что константно закреплялось на подсознательном уровне.

Главным же фактором процессов такого рода Р. Г. Ардашев, солидаризируясь с мнением британского исследователя М. Сиксмита (и многих других), считает «двухсотлетнее монгольское иго, приучившее русских правителей, с одной стороны, к пресмыкательству (перед лицом Хана), а с другой стороны — к жестокости (по отношению к собственным подданным)» [2, с. 294]. Отсюда следует, что содержание русского подсознания определяется централизованной и жесткой (часто — до жестокости) властью плюс высокой степенью покорности населения, которое удовлетворено таким положением и в силу этого «безмолвствует» [2, с. 299].

Отметим, что такое утверждение категорически расходится с мнением других исследователей. Так, исследуя русское подсознание, Т. К. Рулина и Е. В. Бакшутова приходят к выводу: в основе формировавшегося более тысячи лет русского образа жизни лежат родственность, товарищество и соборность, в то время как некомплементарные таким константам основания находившихся на русских землях татар строились на клановости и авторитаризме [10, с. 195]. Однако и «генетически-депрессивная» оценочность отнюдь не теряет своих позиций. Объяснение тому можно усмотреть в суждении А. Г. Дугина о формальном импорте «постмодернистского западного логоса», неадекватного отношению к «русскому коллективному бессознательному» [3, с. 123]. Тогда вполне объяснимы конструкции наподобие утверждения Ю. В. Синеокой (внесена Министерством юстиции РФ в список иноагентов) о философии Ницше как подсознании русской культуры с XX в. и доньше. Как полагает Ю. В. Синеокая, такое подсознание выступает «на-сущно жизненным <...> как для отечественного интеллектуала, так и для российского обывателя», поскольку ключевым вопросом включает подсознательное переживание того, «является ли Россия европейской страной или нет», а учение Ницше при этом выступает «как манифест европейских ценностей» [12, с. 125]. Вряд ли есть необходимость доказывать вполне сознательную ориентацию на «западные ценности» в таких суждениях о русском подсознании.

Вместе с тем из поля зрения не уходят и «восточные» корни его содержания. Так, Н. А. Хренов указывает на раздвоенность российских сознания и подсознания: первое, по его мнению, связано исключительно с Западом, тогда как второе обусловлено «татаро-монгольской стихией», «скифским архетипом» и выступает «способом сопротивления транслируемой Западом разрушительной силе модерна» [15, с. 124, 127]. При таком соотношении конфликт сознания и подсознания неизбежен. И тогда, по логике «западников — депрессивистов», несовершенное русское подсознание надо «исправлять». В этом смысле представляет интерес позиция русско-британского (с 1991 г.) исследователя Е. В. Субботского, выдающего основной подсознания скрытую веру в сверхъестественное. Именно она, по мысли автора, «обеспечивает подсознательную составляющую чувства этнической принадлежности» [14, с. 218]. Повторяя уже известный тезис об исторической укорененности в русском подсознании подчиненности «сверхъестественной» силе власти и авторитетов, Е. В. Субботский призывает к некоему «восстанию масс», способному «разбудить Россию» и превратить ее в лучшую, прогрессивную страну. Для этого нужно, «чтобы средний русский человек перестал воспринимать решения авторитетных структур как „санкционированные свыше“» [14, с. 214]. Самый быстрый путь — снабжение населения «психической энергией преодоления», который после Второй мировой войны прошли Германия, Англия, Италия, Франция, Голландия с помощью США, для России нереален. Поэтому, пишет автор, нужно использовать воздействие «снизу», обращаясь опять-таки к подсознательной вере в сверхъестественное и демонстрируя некие другие авторитеты, которым люди доверяют [14, с. 215]. При всех, возможно, благих намерениях автора, очерченные им пути ощутимо напоминают некоторые полит-технологии, которые применяются во внешней политике не первое десятилетие.

Главное же, на наш взгляд, содержится в саморефлексивной сентенции Е. В. Субботского: «выбор, который мы делаем <...>, в решающей степени определяется <...> механизмом человеческого подсознания» [14, с. 190]. Исходя из этого можно полагать, что представление о сущности и содержании русского подсознания всякий раз определяется в значительной степени подсознательной ориентацией рефлексирующего субъекта, разделяющего в большей мере установки «позитивно-традициональной» или «генетически-депрессивной» оценочных позиций. То, насколько субъект способен дать себе отчет, какая именно подсознательная установка эффективно срабатывает в его рефлексии о русском подсознательном, а также степень понимания, насколько результаты этой рефлексии созвучны позитивному или диссонансному эффекту по отношению к национальным ценностям, и составляет, просто говоря, сознательную основу отношения к русскому подсознательному.

Список литературы

1. Андриевская Ж. В. Аспекты уникальности русской этнической ментальности / Ж. В. Андриевская // Гуманитарий Юга России. — 2022. — Т. 11 (55), № 3. — С. 120–127.

2. Ардашев, Р. Г. Сознание и бессознательное как факторы социокультурного гомеостаза : дис. ... д-ра филос. наук / Р. Г. Ардашев — Чита, 2022. — 350 с.
3. Дугин, А. Г. Логос и мифос. Социология глубин / А. Г. Дугин. — М. : Академ. Проект : Трикта, 2010. — 364 с.
4. Кашпурова, А. А. Обладает ли бессознательное ментальным содержанием? / А. А. Кашпурова // Философия науки. — 2015. — № 3 (66). — С. 83–94.
5. Колесов, В. В. Концептуальное поле русского сознания: подсознание / В. В. Колесов // Вопросы психолингвистики. — 2022. — № 4 (54). — С. 100–115.
6. Лихотинский, В. А. Русская политическая мифология: бессознательные истоки и основное содержание / В. А. Лихотинский // Государственное и муниципальное управление. Ученые записки. — 2024. — № 1. — С. 201–208.
7. Лурье, С. В. Существует ли бессознательное? / С. В. Лурье // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. — 2020. — № 2 (6). — С. 73–85.
8. Минаева, Н. С. Понятия сознательного и бессознательного: психологический аспект / Н. С. Минаева, Д. В. Пивоваров // Психологический вестник Уральского государственного университета. — 2009. — Вып. 7. — С. 181–199.
9. Папаяни, Ф. А. Коллективное бессознательное русского народа / Ф. А. Папаяни // Русская народная линия. — URL: https://ruskline.ru/special_opinion/2017/mart/kollektivnoe_bessoznatelnoe_russkogo_naroda/
10. Рулина, Т. К. Категориальные концепты языкового подсознания больших социальных групп / Т. К. Рулина, Е. В. Бакшутова // Мир психологии. — 2016. — № 2 (86). — С. 191–199.
11. Семёнова, Л. Н. Обращение к ведическому наследию славян / Л. Н. Семёнова // Менталитет славян и интеграционные процессы: история, современность, перспективы : сб. науч. трудов / под общ. ред. В. В. Кириенко. — Гомель : ГГТУ им. П. О. Сухого, 2021. — С. 81–84.
12. Синеокая, Ю. В. Философия Фридриха Ницше как зеркало конструирования постсоветской национальной идентичности России / Ю. В. Синеокая // Вопросы философии. — 2015. — № 12. — С. 124–136.
13. Смирнов, Л. М. Общественное бессознательное как база социокультурного единства общества / Л. М. Смирнов // История и современность. — 2011. — № 1 (13). — С. 151–173.
14. Субботский Е. В. Неуничтожимость волшебного: как магия и наука дополняют друг друга в современной жизни / Е. В. Субботский. — М. ; Берлин : Директ-Медиа, 2015. — 316 с.
15. Хренов, Н. А. Русская культура на перекрестке Запада и Востока. Россия как подсознание Запада. Восток как подсознание России / Н. А. Хренов // Искусствознание. — 2013. — № 3-4. — С. 110–148.
16. Nabokova, L. S. Modern Russian Mass Consciousness: the New Wave of Patriotism / L. S. Nabokova // Журнал Сибирского федерального университета. Гуманитарные науки. — 2016. — № 1 (9). — С. 91–106.

Перешивайло Алексей Александрович

*Луганская государственная академия культуры и искусств
им. М. А. Матусовского, кафедра театрального искусства,
студент магистратуры,
Луганский академический областной театр кукол,
актер первой категории*

**Интеграция социокультурных практик в актерский тренинг
как способ формирования созидательных навыков
студентов вузов культуры и искусств**

В статье анализируется процесс интеграции социокультурных практик в актерский тренинг с позиции средства формирования созидательных навыков у студентов вузов культуры и искусств; влияние различных социокультурных техник на творческое развитие, коммуникативные способности и личностный рост будущих актеров; обоснована значимость внедрения данных практик в образовательный процесс как фактора, способствующего более глубокому пониманию; студентами культурного контекста и расширению их выразительных возможностей в профессиональной деятельности.

Ключевые слова: актерский тренинг, социокультурные практики, вуз культуры и искусств, творческое развитие, коммуникативные навыки, образовательный процесс, профессиональная подготовка.

Pereshivaylo Alexey Alexandrovich

*Lugansk State Academy of Culture and Arts
named after M.L. Matusovsky, Department of Theatre Arts,
master's degree student,
Lugansk Academic Regional Puppet Theatre, first class actor*

**Integration of Sociocultural Practices into Acting Training
as a Means Of Developing Creative Skills in Students
of Cultural and Art Universities**

The article deals with the process of integrating sociocultural practices into acting training as the means of developing of the creative skills for the students of the cultural and art universities. The influence of various sociocultural techniques on the creative development, communication skills, and personal growth of future actors is as analyzed. The importance of implementing these practices in the educational process is substantiated as a factor contributing to a deeper understanding of the cultural context by students and expanding their expressive capabilities in professional activities.

Keywords: acting training, sociocultural practices, cultural and art university, creative development, communication skills, educational process, professional training.

Современное образование в сфере культуры и искусства проходит, в соответствии с обществом, период значительных преобразований, которые вызваны отчасти — цифровизацией, отчасти — глобализацией и изменением ценностных ориентиров. Все происходящие процессы, с одной стороны, расширяют творческие возможности будущих артистов, но одновременно с этим ставят перед ними новые вопросы, требующие пересмотра

традиционных подходов подготовке, достигаемых через переосмысление существующих принципов в образовании и развитии личности студента. В условиях информационной избыточности и размывания границ между массовым и элитарным искусством особенно актуальным становится развитие у студентов в равной мере как профессиональных компетенций, так и созидательных навыков, формирующих их творческую самостоятельность и социальную ответственность. При этом современные артисты должны осознавать себя исключительно исполнителями, а буквально носителями национальной культурной идентичности, способными к осмысленному диалогу с традициями народа.

Анализируя степень научной разработки данного вопроса, нельзя не отметить, что в отечественных исследованиях акцент преимущественно делается на изучении влияния цифровых технологий на художественное образование (Ю. Ф. Катханова, А. И. Корягин) и трансформации культурных кодов под воздействием глобализационных процессов (Н. В. Савлучинская, Е. С. Лыкова, Е. А. Морозкина). Одновременно с этим, отдельные работы посвящены вопросам традиции в актерском мастерстве и воспитанию профессиональной рефлексии у будущих артистов (В. А. Сазонова, С. Г. Московцев). Однако необходимо признать и тот факт, что в современном научном дискурсе недостаточно подробно рассматриваются онто-антропологические аспекты русской духовной культуры и их влияние на подготовку артистов, что, определенно, свидетельствует о востребованности дальнейших исследований в этом ключе.

Опираясь на значимость развития этого направления, целью настоящей статьи является анализ интеграции социокультурных практик, включая этнографические исследования, освоение народного искусства и изучение традиционной символики, в систему профессиональной подготовки будущих актеров. Опираясь на принципы онто-антропологического подхода, необходимо определить, каким образом обращение к русской духовной традиции способно укрепить мировоззренческую основу творческой деятельности и способствовать осознанному отношению к искусству, в котором художественное творчество становится не просто актом самовыражения личности, но предстает и в качестве полноценного способа реализации личностного роста и культурной преемственности поколений в творчестве.

Современное театральное образование нацелено во многом на передачу профессиональных навыков, а также на формирование глубокой культурной и личностной идентичности актера, что закономерно требует выхода за рамки традиционных методик и обращения к более комплексным педагогическим стратегиям. Одной из наиболее перспективных ветвей развития в данном контексте представляется интеграция социокультурных практик, которые (представляя собой сочетание художественных, коммуникативных и ценностно-ориентированных форм деятельности), способствуют осмысленному взаимодействию будущего артиста с культурным наследием и социальной средой.

Социокультурные практики обеспечивают передачу знаний и развитие профессиональных компетенций, но и включение актеров в пространство исторически сложившихся традиций, мирозерцательных основ и ритуа-

лизированных поведенческих моделей, во многом определяющих специфику театрального искусства. В этом плане, как полагает М.Л. Дюков, изучение фольклорных традиций, освоение народных песен, танцев, пластики, речевых канонов, исследование театральных и обрядовых ритуалов формирует у студентов интуитивное ощущение связи между искусством, обществом и историческим процессом, позволяя им осмысленно выстраивать свое сценическое творчество [2, с. 10].

Проникновение в разные пласты культуры через социокультурные практики расширяет творческие рамки актера, выступая в качестве дополнительного выразительного инструментария, и даже возможности осознанно соотносить собственную художественную деятельность с коллективным опытом предшествующих поколений, что делает его творческую самопрезентацию качественным актом индивидуального самовыражения, а в глобальном плане — событием культурного и общественного взаимодействия. В обстоятельствах, когда театр все чаще трактуется дуально (как форма художественного освоения действительности, но и как пространство культурного диалога), становится очевидной необходимость выхода за пределы технологического подхода к подготовке актеров, что делает обращение к социокультурным практикам принципиально релевантным и важным [1].

Одним из ключевых условий профессионального становления актера можно назвать способность к органичному сценическому существованию, требующему глубокого понимания контекста роли, событийной логики и внутренней мотивации персонажа. Исследуя этот вопрос, М. А. Колокольцева подчеркивает, что без осознания связи сценического искусства с традициями национального театра, литературного наследия и обрядовой культуры актерское исполнение рискует остаться формальным и поверхностным [5]. Следовательно, включение в процесс обучения социокультурных практик способствует наполнению сценического образа смысловой глубиной, и обеспечивает укрепление эмоциональной достоверности и создание условий для переживания зрителем подлинного катарсиса.

В диссертационном исследовании П. И. Козодаева говорится о важной роли погружения студента вуза в культурное наследие, которое, по мнению автора, развивает у актера интуитивное восприятие художественного материала, позволяя ему лучше чувствовать ритмическую и символическую природу сценического действия [4, с. 11]. Наряду с этим, целесообразно отметить, что не меньшую роль играет и исследование этнографических источников, участие в реконструкциях народных обрядов и освоение традиционных форм творчества, которые в рамках образовательной практики формируют у студента внимательное отношение к деталям, а также способствуют осмысленному взаимодействию с партнерами на сцене. Кроме того, работа с архивными материалами, театрализация фольклорных сюжетов и реконструкция ритуальных действий воспитывают эмоциональную память и способность к глубинной рефлексии, что делает актерское перевоплощение более выразительным, осмысленным и содержательным.

Для эффективного применения социокультурных практик в театральном образовании необходимо интегрировать элементы этнографических, историко-художественных и культурологических исследований в систему

актерской подготовки. Междисциплинарный подход, предполагающий сочетание традиционных театральных методик с гуманитарными дисциплинами, позволяет значительно расширить кругозор студентов, воспитать осознанное отношение к искусству как форме культурного диалога, обеспечивающего преемственность традиций и личностное развитие актера [3].

Продолжая эту идею, Л. Н. Коптев подчеркивает, что важным инструментом в освоении социокультурных практик может выступать работа с фольклорным и этнографическим материалом, предполагающая и изучение текстов и песенных сюжетов, и их игровую реконструкцию [6, с. 162]. В данном контексте приходится говорить о целесообразности включения в образовательный процесс этюдов на основе народных сказаний, воспроизведения пластических традиций и традиционных интонаций, как средства, позволяющего более глубоко осознать природу сценического образа, развивая органическое чувство художественной выразительности в театральной практике студентов. Интересной в этом плане становится и практика полевых исследований, в ходе которой студенты изучают живые традиции различных регионов, извлекая нематериальное культурное наследие, способное стать основой для новых театральных постановок. Эта, недостаточно включенная в образовательный процесс методика может стать важным подкреплением развития традиционных ценностей русского народа в условиях глобализационного мира и деструктивного влияния запада на отечественную культуру: погружение в традиционные формы существования культуры способствует не только освоению специфики национального театра, но и осмыслению его потенциала в современных сценических интерпретациях, что может, в конечном итоге найти отражение в итоговом продукте актерской и режиссерской деятельности — театральной постановке.

В заключение можно сказать, что современное отечественное актерское искусство неразделимо связано с социокультурными процессами, определяющими его содержательную и ценностную направленность, а потому театральный тренинг предстает в педагогической практике в качестве универсального средства профессионального совершенствования, и одновременно с этим может выполнять роль пространства личностного роста, где интеграция духовных и художественных практик способствует развитию артистов с высокой нравственной осознанностью и социальной ответственностью. В условиях трансформации культурной среды России, внешних факторов воздействия на общество, особенную роль выполняет именно сочетание традиций национальной театральной школы с образовательными тенденциями, что требует переосмысления системы профессиональной подготовки актера и усиления ее воспитательной роли. Следовательно, подготовка актера, основанная на единстве духовных и социальных практик, выходит за рамки сценической деятельности, превращаясь в эффективный инструмент формирования нравственно зрелых личностей, способных активно участвовать в культурном и общественном развитии страны, сохранении ее духовных ориентиров, ценностей и важнейших гражданских категорий.

Список литературы

1. Гладких, З. И. Антропологические и культурологические ориентиры в педагогике музыкального образования / З. И. Гладких // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. — 2023. — № 1 (65). — URL: www.scientific-notes.ru (дата обращения: 23.03.2025).
2. Дюков, М. Л. Технологии социально-культурной деятельности как фактор развития творческих способностей участников самодеятельного театрального коллектива : автореф. дис. ... канд. пед. наук / М. Л. Дюков. — Тамбов, 2009. — 24 с.
3. Катханова, Ю. Ф. Влияние цифровых технологий на искусство / Ю. Ф. Катханова, А. И. Корягин // Преподаватель XXI век. — 2024. — № 2-1. — С. 222–231.
4. Козодаев, П. И. Творческое саморазвитие студентов вуза средствами любительского театрального искусства : автореф. дис. ... канд. пед. наук / П. И. Козодаев. — Елец, 2005. — 23 с.
5. Колокольцева, М. А. Развитие актерских способностей у будущих специалистов социокультурной сферы / М. А. Колокольцева // Вестник науки и творчества. — 2016. — №7 (7). — С. 141–145.
6. Коптев, Л. Н. Актер как человек на сцене: антропологический подход. Искусствоведение / Л. Н. Коптев // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. — 2012. — № 146. — С. 160–167.
7. Кузин, А. С. Социально-профессиональное становление актера в театральном вузе : автореф. дис. ... канд. пед. наук / А. С. Кузин. — Ярославль, 2002. — 22 с.
8. Московцев, С. Г. Формирование эстетической культуры у будущих актеров в учреждениях среднего профессионального образования : дис. ... канд. пед. наук / С. Г. Московцев. — Йошкар-Ола, 2014. — 162 с.
9. Рупакова, Л. Н. Русская музыкальная культура: философско-антропологический анализ : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Л. Н. Рупакова. — СПб., 2000. — 19 с.
10. Савлучинская, Н. В. Художественное образование в период цифровой глобализации / Н. В. Савлучинская, Е. С. Лыкова, Е. А. Морозкина // Современные наукоемкие технологии. — 2022. — № 11. — С. 193–197.
11. Сазонова, В. А. Традиции и новаторство в преподавании современного актерского искусства / В. А. Сазонова // Социально-экономические явления и процессы. — 2012. — №4. — С. 160–165.
12. Титов, Ю. Ф. Антропологический принцип в искусстве Михаила Чехова / Ю. Ф. Титов // Манускрипт. — 2016. — № 10 (72). — С. 178–182.

Предеина Татьяна Борисовна

*Челябинский государственный институт культуры,
кандидат искусствоведения, профессор*

**Влияние балетного театра на воспитание
молодого поколения зрителей**

В статье искусство балета рассматривается как способ воспитания молодого поколения зрителей. Автор определяет ценность балета и его восприятие духовности, характеризуя танец как наиболее древнюю и сложную форму самовыражения. Балетная постановка рассматривается как симбиоз разных форм искусства, способных передавать духовно-нравственные ценности разных поколений. Автор рассматривает данную преемственность как универсальный способ воспитания юных зрителей, а также новых поколений артистов и балетмейстеров.

Ключевые слова: балет, танец, балетное искусство, духовность, духовно-нравственное развитие, воспитание.

Predeina Tatiana Borisovna

*Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts,
Candidate of History, professor*

**The Influence of Ballet Theater in Terms of Raising
the Younger Generation of Viewers**

The article deals with the Ballet as means of educating the younger generation of viewers. The author defines the value of ballet and its celebration of spirituality, characterizes dance as the most ancient and complex form of self-expression. Ballet performance is as considered as the symbiosis of different art forms capable of transmitting spiritual and moral values of different generations. The author considers the continuity as a universal way of educating young viewers, as well as new generations of artists and choreographers.

Keywords: ballet, dance, ballet art, spirituality, moral and spiritual development, education.

Созидательная сила балета известна с очень давних времен, когда человек только начал осваивать неисчерпаемые источники этого сложнейшего творческого ремесла. Нередко балетное искусство становилось своего рода спасительным социальным маятником, что особенно заметно в описаниях мировой неустойчивости на примере разных исторических периодов. Все формы искусства, включая классический танец, направлены в самую глубь человеческой души, к духовно-нравственным зачаткам в личности, из которых рождаются почти безграничные возможности для любого человека.

В наши дни, как и веками ранее, балет все больше укрепляет свой авторитет, что во многом связано с непреходящими потребностями общества и развитием его технологических перспектив. Научно-технический прогресс сделал зрителя ближе к искусству, однако вопрос о воспитании молодых поколений зрителей по-прежнему актуален во многом из-за неизбежности изменений, которые постоянно готовит нам будущее.

Как воспринимает балет современный зритель? Будучи одной из старейших форм мирового искусства, танец по-прежнему воспринимается как почти алхимический синтез души и тела, побуждающий человека к вдохновению, самопознанию и самовыражению. Танец пробуждает в человеке древние инстинкты, что во многом влияет на его стремление к познанию мира, освоению новых видов деятельности, развитию навыков, до этого не исследуемых или не используемых [1, с. 99].

Благодаря искусству танца, зритель может наблюдать неповторимый росчерк балета как сложнейшего из искусств, умеющего существовать практически как отдельная форма самой жизни, в свою очередь способная говорить с наблюдателем без слов, на языке интуитивно понятных движений и художественных ассоциаций.

Балет приобрел мировую славу как один из наиболее выразительных способов глубоко эмоционального воздействия на разум и душу человека. Разумеется, искусство балета получило и свой неоспоримый статус в вопросах духовно-нравственного воспитания новых поколений, что во многом отображается в способах интеграции мировой классики и танца в современную реальность.

Как и прежде, балетный спектакль рассматривается зрителем как глубочайший экскурс в мир явлений, осознаваемых благодаря развитию эмоционально-чувственной составляющей личности. Данный процесс особенно важен в вопросах воспитания молодых поколений, которые находятся в процессе развития понимания эстетики, приобретают способность осмысливать культурное наследие прошлого, учатся поддерживать взаимосвязь между прошлым и настоящим, а также формируют искренний эмоциональный отклик на произведение искусства.

От степени духовно-нравственного развития личности во многом зависит и желание человека придерживаться высоких идеалов в обычной жизни, чему традиционно и учит классический танец. Будучи явлением возвышенным и торжественным, балет раскрывается вместе со зрителем, впуская его в бесконечное пространство духовных переживаний и волнующих озарений. Своеобразие балетного спектакля заключается и в художественной наполненности, сочетании разных форм искусств, что во все времена завораживало зрителя, общаясь с ним на языке не только хореографии, но и музыки, литературы, театра.

Балетное искусство существовало в эпохи глобальных мировых потрясений, что формировало новые требования к методам воспитания молодых поколений. Балетный театр совершенствовался бок о бок с настроениями в обществе, опираясь на собственную индивидуальность и минуя шаткую мораль в форме принятия нехарактерных для духовно-нравственных норм постулатов [2, с. 10]. Балет остается монолитным и самостоятельным, способным сохранять статус феномена мировой духовности и обеспечивать опору, преобразующую умы в искусство как в наивысшую форму существования человеческого опыта.

Для молодого зрителя балет — это уникальный опыт, обращающий его к эмоциям, созвучным стремлениям его собственной души и наполняющий разум ценностно-диалогическими формами, способными как удивлять, так и вовсе шокировать.

Экстраординарностью художественных образов наполнен балет «Жизель» французского композитора А. Адана. В данной постановке, в которой отражена мистическая сила любви, сильное чувство обожествлено и передано с поразительной эмоциональностью, демонстрируя зрителю то, что жидется в сердце любого человека.

Постановка завораживает разнообразием одновременно понятных и в то же время пугающих художественных образов, складывающихся в единую картину архаичного поиска блаженного покоя в объятиях неугасаемых чувств. Балет «Жизель, или Виллисы» А. Адана был представлен широкому зрителю 28 июня 1841 года и с тех пор не терял своей актуальности для представителей всех поколений.

На примере данного спектакля мы видим, как молодой зритель может плавно погружаться в драматический сюжет, наблюдая общее незамысловатое веб-селье, которое постепенно преобразуется в сложный фантастический вымысел, сочетающий в себе историческую архаику и интуитивно знакомую, общечеловеческую тоску о вечном.

Эта переходящая из поколения в поколения мораль формирует в подрастающем поколении осознание ценности чувства как божественного наречия, на котором люди могут не только общаться душами, но и осмысливать ее страстные порывы, укреплять силу духа, созидать окружающий мир.

«Жизель» — история о силе любви, побеждающей смерть, а потому данный спектакль и сегодня является инструментом духовно-нравственного воспитания, способного дать юным зрителям ориентир не терять веру как в жизненно необходимый, местами трудно постижимый и отчасти фантастический элемент человеческого существования.

Значит ли это, что балет — это универсальный способ воспитания духовно-нравственного облика молодого поколения, подходящий для всех и доступный во все времена? Балет, как и хореографическое искусство в целом, всегда оставался самостоятельной и детально выверенной формой, объединяющей в себе самые сложные чувственно-эмоциональные составляющие, олицетворяющие единство как общечеловеческих, так и сугубо авторских, художественных переживаний. По своей сути это синтез многообразия человеческих чувств, оформленных отточенной пластикой тела и выраженных эмоциональной насыщенностью танца.

С помощью балета можно не просто передать чувство в виде художественной формы, но и значительно раскрыть его и даже украсить, местами углубить и сделать доступным для понимания любого зрителя — как молодого, так и более сведущего, уже знакомого с балетным искусством и формами передачи его сложных художественных идей.

Находясь в процессе духовно-нравственного становления, молодой зритель взаимодействует с балетом как с источником, используемым в качестве неуловимого потока исследований, объединяющих многовековой опыт поиска архаичных смыслов разных поколений, народов и эпох.

Преимущество танцевального искусства в его волнообразном видении, способном как предвосхищать, так и повторять уже изученное, всесторонне обогащать зрителя, и в то же время укреплять в нем еще большее стремление к поиску духовных идеалов, постоянно находясь в процессе становления

своей духовной идентичности, не теряя этой неутомимой силы, открывающей все новые чувственно-эмоциональные горизонты.

Это особенно актуально, когда речь идет о воспитании молодых зрителей, становление которых приходится на непростой период масштабной технологической интеграции и восприятия искусства как способа просто разнообразить повседневность, не вникая в суть столь целостного и фундаментального культурно-исторического феномена как балет.

В большей или меньшей степени, такой подход обусловлен необходимостью повторного осмысления балетного искусства и поиска в нем давно запечатленных эмоционально-психологических откликов, которые наряду с эстетикой танца, будут по-прежнему являть симбиоз культа красоты и совершенства личности, заключенных в триумфе основы всякого искусства — гармонии человека и природы.

Молодое поколение зрителей, соприкасаясь с эстетикой мирового балета, познает один из неизменных принципов эволюции: стремления общества к красоте как единственно неоспоримой форме его глубоко личного, сакрально-практического опыта, на котором базируется вся духовная направленность человечества [3, с. 152].

Можно ли утверждать, что каждый, кто соприкасается с эстетикой балета, развивает в себе эмоционально-психологический отклик, позволяющий чувствовать и сопереживать прекрасному?

В большинстве случаев молодое поколение крайне чувствительно к проявлениям красоты в ее традиционном, местами образно-символическом исполнении. Богатство балета в сохранении культурно-исторической ценности эпох, что особенно важно в моменты неопределенности, когда общество сталкивается с необратимыми изменениями, меняющими привычный уклад и как следствие, формируя новые задачи в вопросах воспитания молодых поколений артистов, балетмейстеров и зрителей балетных спектаклей.

Таким образом мы можем говорить, что балет по-прежнему остается наиболее устоявшейся формой искусства, способной оказывать взаимодействие на человека и проводя его через свой мир метафорических объяснений, обогащая еще не сформировавшиеся умы, не имеющие эмоциональной глубины и опыта анализа художественных идей. Однако впоследствии, когда молодой зритель осмысливает спектакль, он познает одну из основных парадигм балета, являющих собой сердце любого искусства — неутомимое стремление к совершенству, сопряженное с самоотверженным трудом и воспеванием духовности как абсолютной данности в воспитании созидającego и всесторонне развитого человека.

Список литературы

1. Выготский, Л. С. Психология искусства / Л. С. Выготский. — СПб. : Азбука, 2016. — 448 с.
2. Какурин А. А. Теория духовности / А. А. Какурин. — СПб. : [Б. и.], 1997. — 40 с.
3. Фомин, А. С. Танец в системе воспитания и образования / А. С. Фомин. — Т. 1. — Новосибирск : Изд-во Новосиб. гос. пед. ун-та, 2005. — 618 с.

Титова Владислава Николаевна

*Луганская государственная академия культуры и искусств
им. М. А. Матусовского, кафедра театрального искусства,
кандидат философских наук, доцент*

Шамрина Алёна Александровна

*Краснодонский городской Дворец культуры им. Молодой гвардии,
клуб посёлка Поречье, руководитель творческих коллективов,
Луганская область*

**Педагогический потенциал
любительского театрального творчества
в патриотическом воспитании детей и юношества**

В статье рассматриваются вопросы педагогического потенциала любительского детско-юношеского театрального коллектива в патриотическом воспитании подрастающего поколения. Авторы определяют патриотизм как социальное качество, которое должно формироваться, в первую очередь, в образовательном пространстве. Дается теоретическое обоснование тому, что в воспитании патриотизма основную роль играет художественно-творческая деятельность личности.

Ключевые слова: патриотизм, патриотическое воспитание, личность, гражданственность, театральное творчество, любительский театр.

Titova Vladislava Nikolaevna

*Lugansk State Academy of Culture and Arts
named after M. L. Matusovsky, Department of Theatrical Art,
Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor*

Shamrina Alyona Alexandrovna

*Krasnodon City Palace of Culture named after Molodaya Gvardiya,
Porechye village club, head of creative teams, Luhansk region*

**The Pedagogical Potential of Amateur Theatrical Creativity
in the Patriotic Education of Children and Youth**

The article deals with the pedagogical potential of the amateur children's and youth theater group in the patriotic education of the younger generation. The authors consider patriotism as a social quality that should be formed, first of all, into the educational space; provides the theoretical justification for the fact the artistic and creative activity of a person as playing the major role into the education of patriotism.

Keywords: patriotism, patriotic education, personality, citizenship, theatrical creativity, amateur theater.

Патриотизм — одно из основополагающих качеств личности. Особая жертвенность во имя своего народа, своей Родины в критические для государства периоды заставляет говорить о патриотизме как о сложном феномене. Феномен патриотизма во все времена представлял большой интерес для ученых.

Роль и значение патриотизма, по мнению А. Г. Рядового, возрастает на «крутых поворотах» истории (войны, революции, экономические кризисы, социальные конфликты) [11]. Наиболее удачное определение государственного патриотизма дал Г. Гегель в работе «Философия права» [2]. Он отмечал, что под патриотизмом понимают чувство, которое проявляется в критических для государства ситуациях, когда проявляются героические составляющие народного характера.

Педагог С. Н. Томила утверждает, что патриотизм обладает необыкновенной притягательной силой для личности, воодушевляет и сплачивает массы в самые тяжелые минуты, побуждает стремление людей к активным действиям по социально-экономическому развитию своего Отечества, обеспечению его безопасности в мирное и военное время, а также является гарантом сохранения государства и народа [8].

Понимание сущности патриотизма можно найти в различных современных словарях. Так, знаменитый отечественный филолог С. И. Ожегов понимал сущность патриотизма как «преданность и любовь к своему Отечеству, к своему народу» [5, с. 496].

По мнению авторов философского словаря (под редакцией И. Т. Фролова) [10] рассматриваемое понятие трактуется как нравственный и политический принцип, социальное чувство, содержанием которого является любовь к отечеству, преданность ему, гордость за его прошлое и настоящее, стремление защищать интересы родины.

Любовь к Родине — чувство во многом, как говорил русский философ И. А. Ильин, инстинктивное. Поэтому нужно пробуждать в подрастающем поколении «дремлющий патриотизм»; именно пробуждать, но не навязывать. Необходимо учитывать, что люди приходят к пониманию патриотизма по-разному: один через природу или искусство родной страны, другой — через ее историю, третий — через религиозную веру, а кто-то через службу в армии [3].

Патриотизм — это не столько наследственное, сколько социальное качество, поэтому формироваться оно должно, в первую очередь, в образовательном пространстве. В тоже время особое место в системе патриотического воспитания отводится внешкольным учреждениям, учреждениям дополнительного образования, учреждениям культуры и пр.

Современный образовательный процесс, по мнению О. А. Антоновой, должен соответствовать потребностям общества. Школа создает условия для формирования специалистов нового поколения, тем самым выполняя свое общекультурное предназначение. Поэтому важнейшими факторами социально-экономического развития и культурного совершенствования является гуманизация и качество получаемых знаний, обучающихся [1].

Педагог И. В. Кузьмина считает, что культурно-досуговая среда также является важнейшим фактором патриотического воспитания молодежи. Именно здесь обитание молодого человека обеспечивается соответствующими формами общения и деятельности по освоению ценностей, отвечающих его потребностям. Речь идет о типе межличностных отношений ближайшего окружения, форм и способов совместной деятельности молодежи [4].

Важную роль играют и другие социальные институты семьи и общества, такие как общественные организации, учреждения культуры и спорта, средства массовой информации, учреждения здравоохранения, правоохранительные органы, военные организации, учреждения социальной защиты и религиозные организации. Внеклассные мероприятия организуются в иной форме, чем курсы. Это экскурсии, кружки, секции, круглые столы, конференции, дебаты, КВН, школьное научное общество, Олимпиады, конкурсы, поисковые и научно-исследовательские работы и т. д. Форма организации внеурочной деятельности определяется образовательным учреждением. Например, здесь может быть реализована программа патриотического направления, новизна которой заключается в том, что выбрана не только модель обучения и воспитания, но и эффективное использование педагогических кадров в различных инновациях, социальной рекламе и т. д., участвовать в различных рекламных мероприятиях, разрабатывать различные проекты с обучающимися. Благодаря этой инновационной форме обучения и воспитания — дети лучше усваивают материалы, участвуют в военно-патриотических мероприятиях и волонтерских движениях, погружаются в события Великой Отечественной войны (через различные мероприятия), и проникаются мыслью — защищать свою Родину.

Очевидно, что средства искусства призваны формировать нравственно-эстетическую культуру личности в качестве одного из условий обогащения нравственности общества в целом. Взаимодействие искусства и морали в патриотическом воспитании личности подростка основывается на идее передачи средствами высокохудожественных произведений искусства опыта ценностного отношения к миру с целью формирования нравственного сознания личности, качеств, ценностных ориентаций, нравственных отношений.

В основе деятельности детских творческих объединений заложена образовательная философия, направленная на личностное развитие каждого обучающегося, на удовлетворение его эмоциональных, интеллектуальных, познавательных, социальных и других потребностей. Детский любительский театр, имеющий в своей основе образовательную и воспитательную функции, становится в условиях современных реалий важным средством формирования нового поколения. Однако воспитательный потенциал театрализованной деятельности в формировании чувства патриотизма у подрастающего поколения, по мнению педагога Ю. Г. Турковой [9], на практике реализуется не в полной мере, что обусловлено слабой учебно-методической и технологической оснащенностью воспитательного процесса. Это приводит к объективной необходимости организации и проведения мероприятий с использованием средств, форм и методов театрализованной деятельности. Отечественная теория и практика патриотического воспитания: а) опирается на традиции отечественной педагогической мысли, в рамках которых народность и патриотизм рассматриваются как базовая основа культуры, ценностный ориентир просвещения и воспитания гражданина; б) она интегрирует различные идеи и взгляды на роль и возможности искусства в нравственном воспитании и патриотическом развитии ребенка.

По мнению исследователя К. Е. Шульженко, важным потенциалом патриотического воспитания является формирование у подростков чувства

гражданской ответственности и активного гражданствования. Театральные постановки могут наглядно представить, что необходимо не только участвовать в государственных мероприятиях, но и проявлять активность в повседневной жизни, помогать другим и участвовать в социальных проектах [11].

Наиболее выразительным и эффективным средством развития эмоциональной сферы учащихся, их духовного мира, нравственных представлений и творческих способностей является искусство. Одним из таких увлечений, способных благотворно влиять на нравственное здоровье общества, бесспорно, является увлечение молодежи театром. Театральное творчество выступает эффективным средством патриотического воспитания детей и молодежи. Театр позволяет воспроизвести давние исторические события и показать, как они влияют на жизнь современного общества. Кроме того, театр — это интерактивный опыт, который позволяет детям и подросткам увидеть, ознакомиться и почувствовать связь между событиями прошлого и настоящего, что в дальнейшем повлияет на формирование их патриотических чувств. Театр также открывает перед молодежью возможности активного проявления себя в самых различных видах деятельности и, возможно, повлияет на выбор будущей профессии. Четкая организация любительского театрального коллектива воспитывает дисциплину, уважение к труду товарища, взаимную помощь и ответственное отношение к взятым на себя обязательствам. Немаловажную поддержку в развитии и укреплении задач патриотического воспитания может оказать школьный самодеятельный театр.

Для формирования у обучающихся патриотического воспитания немало ресурсов включает в себя также и театрально-историческая работа. В. А. Романов считает, что хорошо продуманная и подготовленная театрализованная постановка — это ожившие страницы учебников, страницы «живой» истории. В таких постановках воспитываются наблюдательность и самостоятельность, умение общаться с широкой аудиторией, любовь к родному краю и Отечеству. Метод театрализации активно используется в мероприятиях патриотической тематики, посвященных общероссийским праздникам (День Победы, День Защитника Отечества, День славянской письменности и культуры, День народного единства, День конституции РФ и др.) [6].

Как было отмечено выше, любительский молодежный театр — важный социальный институт реализации творческого потенциала, доступа к культурным ценностям и благам. Следовательно, педагогический потенциал театрального искусства в патриотическом воспитании детей и юношества огромен и многогранен. Несомненно, театр как форма искусства обладает уникальными возможностями для передачи ценностей, формирования идентичности и развития эмоциональной сферы. Вышеизложенный материал позволяет нам выделить несколько аспектов, характеризующих данный потенциал:

- 1) формирование гражданской идентичности. Театр позволяет молодым людям осознать свою принадлежность к культуре и истории своей страны. Пьесы, основанные на исторических событиях, легендах и фольклоре, помогают детям и юношам понять корни своего народа и его достижения;

- 2) эмоциональное вовлечение. Театральные постановки способны вызывать сильные эмоции, что способствует глубокому восприятию патриотических тем. Играя роли в постановках любительского театра, молодые люди могут переживать чувства гордости, ответственности и любви к родине;
- 3) развитие критического мышления. Работа над театральными постановками включает анализ текстов, обсуждение персонажей и их мотивов. Это развивает у молодежи критическое мышление и умение рассматривать исторические события с разных точек зрения;
- 4) командная работа и социальные навыки. Участие в театральных коллективах способствует развитию командного духа, умения работать в группе и общаться с разными людьми. Эти навыки в определенной степени важны для формирования активной гражданской позиции;
- 5) креативное самовыражение. Театр предоставляет молодым людям возможность выразить свои мысли и чувства по поводу патриотизма через творчество. Это может быть как исполнение ролей, так и написание собственных произведений — стихотворений, прозы, пьес или сценариев;
- 6) историческая память. Театральные постановки о событиях войны, о героях и подвиге народа помогают сохранить историческую память. Это важно для формирования уважения к прошлому и понимания ценности мира;
- 7) интеграция культурных традиций. Театр может служить мостом между различными культурными традициями внутри страны, способствуя взаимопониманию и уважению к многообразию.

Таким образом, театральное искусство представляет собой мощный инструмент в патриотическом воспитании детей и юношества. Оно не только развивает творческие способности, но и формирует гражданскую позицию, способствуя созданию ответственного и активного общества.

На основе обобщающего анализа педагогического потенциала театрального искусства в патриотическом воспитании детей и юношества приходим к выводу, что патриотизм — это не столько наследственное, сколько социальное качество, поэтому формироваться оно должно, в первую очередь, в образовательном пространстве. В тоже время особое место в системе патриотического воспитания отводится внешкольным учреждениям, учреждениям дополнительного образования, учреждениям культуры и пр., в том числе и детско-юношеским любительским театрам. Сегодня именно театральное творчество выступает одним из эффективных средств патриотического воспитания детей и молодежи.

Список литературы

1. Антонова, О. А. Школьная театральная педагогика как социально-культурный феномен : автореф. дис. ... д-ра пед. наук. — СПб., 2006. — 33 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Философия права : [пер. с нем.] / Г. В. Ф. Гегель ; [авт. вступ. ст., с. 3-43, и примеч. В. С. Нерсисянц] ; АН СССР, Ин-т философии. — М. : Мысль, 1990. — 524 с.

3. Ильин, И. А. О грядущей России : избр. ст. / И. А. Ильин ; под ред. Н. П. Полторацкого. — Казань : Лиана, 1993. — 367 с.

4. Кузьмина, И. В. Влияние культурно-досуговой среды на патриотическое воспитание молодежи в учреждениях культуры и туризма / И. В. Кузьмина // Гуманитарное пространство. — 2015. — Т. 4, № 5. — С. 785–794.

5. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка : 72500 слов и 7500 фразеологических выражений / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова ; Российская АН, Ин-т рус. яз., Российский фонд культуры. — 2-е изд., испр. и доп. — М. : Азъ, 1994. — 907 с.

6. Романов, В. А. Патриотическое воспитание в России как воплощение в жизнь русской идеи / В. А. Романов // Проблемы современного педагогического образования : сб. науч. тр. — Вып. 63. Ч. 2. — Ялта : РИО ГПА, 2019. — С. 279–283.

7. Рядовой, А. Г. Патриотизм как системно-комплексное качество личности: сущность и содержание / А. Г. Рядовой // Омский научный вестник. — 2008. — № 3 (67). — С. 100–103.

8. Томилина, С. Н. Концепция и стратегии государственно-патриотического воспитания учащейся молодежи / С. Н. Томилина. — Новороссийск : РИО ФГБОУ ВО «ГМУ им. Ф. Ф. Ушакова», 2018. — 198 с.

9. Туркова, Ю. Г. Патриотическое воспитание старших школьников средствами театрализованной деятельности в условиях образовательного учреждения / Ю. Г. Туркова // IV Международный конкурс инициативных научно-исследовательских проектов «Высокие цели» 2021/2022. — URL: <https://sowa-ru.com/item-work/2022-0004> (дата обращения: 16.03.2025).

10. Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова ; [науч. редакторы-сост. : П. П. Апрышко, А. П. Поляков, Ю. Н. Солодухин]. — Изд. 8-е, дораб. и доп. — Москва : Республика : Современник, 2009. — 845 с.

11. Шульженко, К. Е. Театрализованная деятельность как средство воспитания / К. Е. Шульженко // Международный научный журнал «Вестник науки». — 2023. — №6. — С. 445–452.

УДК 008:746

Бренч Светлана Викторовна

*Уральский государственный университет физической культуры,
кафедра управления физической культурой,
кандидат педагогических наук, доцент, г. Челябинск*

Морозова Ирина Николаевна

*кандидат культурологии, доцент кафедры
декоративно-прикладного искусства
Челябинского государственного института культуры*

Русская народная вышивка: архетипы традиции, творчества, созидания

В статье русская народная вышивка рассматривается в контекстах понятий творчества, созидания, архетипов, традиции. В русской народной вышивке

крестом отражена этническая история русского народа, хронологическая глубина становления национальных традиций. Обсуждается вопрос о причинах изменения культурных архетипов, аспекты самостоятельного народного творчества, созидательной силы народного искусства. К анализу привлекались, в качестве основания, исторические образцы русской народной вышивки в период с XVIII в. по настоящее время, представленные в музейных коллекциях России.

Ключевые слова: архетипы, традиция, творчество, русская народная вышивка.

Branch Svetlana Viktorovna

*Ural State University of Physical Education,
Department of Physical Education Management,
Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor*

Morozova Irina Nikolaevna

*Candidate of Cultural Studies, Associate Professor of the Department
of Decorative and Applied Arts, Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts*

Russian Folk Embroidery: Archetypes of Tradition, Creativity, and Creation

The article deals with the understanding of the Russian folk embroidery through the concepts of creativity, creation, archetypes of tradition. Russian cross-stitch reflects the ethnic history of the Russian people and the chronological depth of the formation of national traditions at the level of cultural archetypes. The question is on the reasons for the change in cultural archetypes as well. The author reflects the aspects of the amateur folk art, the creative power of folk art. The analysis of the process is as based on the historical samples of the Russian folk embroidery from the XVIII century to the nowadays as represented by embroidery samples in the Russian museum collections.

Keywords: archetypes, tradition, creativity, Russian folk embroidery.

Русская народная вышивка — не только один из самых древних видов народного искусства, сложного, трудоемкого, многопланового, бесконечно разнообразного, но и традиционный вид народного женского (преимущественно) рукоделия.

В вышивке крестом, как культурном тексте, отразилось возвышенное, поэтически насыщенное восприятие природы, родины, добра, этническая история России, мистическая сакральность знаково-символического письма, обращенного, в конечном итоге, не только к современнику, но и к будущим поколениям. В современности все явственнее возникает интерес этносов к своей корневой традиции в культуре как ответ на глобализацию современного мира.

В силу исторических сложившихся причин, именно рассматриваемый нами вид русского народного творчества не подвергся значительному влиянию религиозной традиции, отмечает известный ученый, исследовательница русской народной художественной культуры Г. С. Маслова [8]. Последнее обстоятельство позволило ему сохранить свое этническое своеобразие, несмотря на то, что древние приемы и традиции в современной культуре в значительной степени утрачены [8].

Отличительная особенность русской народной вышивки — ярко выраженное сюжетное развитие (более выраженное, чем например, в вышивке белору-

сов или украинцев), чаще трехчастная композиция с женской фигурой в центре и всадниками по сторонам ее (В. А. Городцов, Л. А. Динцес) или двухчастная композиция [6].

По мнению Л. А. Динцеса, народное искусство восточных славян едино и возникло в ходе их этнического формирования [7]. Орнаменты отдельных регионов (Псковской, Новгородской, Петербургской, Олонецкой, Архангельской, Вологодской и др. губерний) несмотря на отдельные черты сходства, имеют и свой ярко выраженный локальный характер [9]. При этом, безусловно, происходило взаимопроникновение орнаментов, сюжетов, элементов искусства исторически населявшего российские территории этнически разного населения.

Вышивальное искусство (как вид женского рукоделия), возникшее в крестьянской среде, основывалось на многовековой художественной традиции, от древнеславянских племен, Киевской Руси до XVIII в., когда народное искусство, удерживая преемственность с мифологической основой, становится в большей мере светским.

Русская народная вышивка претерпела окончательную трансформацию в XVIII в. в различных направлениях: усиливалась орнаментальность и нарушалась смысловая связь (традиционных трехчастных и двухчастных композиций) частей композиции; сюжет становился преимущественно бытовым, переосмыслилась их семантика, целостная композиция распадалась на отдельные элементы, которые становились основой нового узора и т. д. [8, с 40].

Промышленная революция с конца XVIII до конца XIX века повлияла на все сферы жизни России. На эволюцию культуры и быта в традиционной крестьянской культуре нашей страны оказали влияние различные события, связанные с крестьянской реформой и социально-экономическими преобразованиями в деревне. Под влиянием экономических, политических и социальных изменений трансформируется и народная вышивка, преобразуясь из статуса ремесла в досуг (в том числе, и под влиянием новационных технологических приемов, — например, изобретенных в Германии раскрашенных от руки рисунков, — счетных схем, значительно упростивших работу рукодельниц); при этом все многообразие стежков было сведено к кресту и полукресту.

В течение XIX в., в ремесленной и городской вышивке, в особенности, появляются бытовые или жанровые сюжеты, в которых в большей степени проявляется отход от сакральных смыслов и утилитарности. Вышивка становится предметом декора, трансформируясь в вид домашнего женского рукоделия.

Обращаясь к анализу русской народной вышивки в контексте понятий традиции, творчества, созидания, приведем высказывание И.Я. Билибина о том, что ревнителям искусства «...остается только собрать бережно то, что осталось от прежнего народного творчества...» [1]. Народное творчество, писал замечательный художник, энтузиаст — исследователь русской народной культуры, — «...душа народа и его сила и гордость, ... оно не раз спасало и объединяло народ, когда, казалось, он бывал в предсмертной агонии, ...оно не есть орудие консерватизма, застоя и регресса и ... будет время, когда народ, не всей бессознательной массой, а в лице отдельных сознательных, свободных и культурных лиц вернется и скажет: «верните нам наши песни, верните нам наши узоры!»» [1].

Основой любого национального художественного творчества являются культурные архетипы как некая изначальная матрица общественного сознания,

структурообразующий элемент коллективного бессознательного, универсальная модель бессознательной психической активности, спонтанно определяющей человеческое мышление и поведение.

Архитектоника русской народной вышивки органически присуща всему русскому народному искусству [4]. В многочисленных узорах крестьянской вышивки «...наблюдается постоянная, необыкновенно тонкая артистическая геометризация всех без исключения мотивов. ... узоры чисто геометрические, узоры полу геометрические и узоры геометризованные» [4, с. 39].

Культурные архетипы — глубинные слои мировоззрения народа, являющиеся основой его духовной культуры, ее своеобразия. В данном контексте русская народная вышивка крестом, как культурный архетип, относится к социально-культурному бессознательному, представляющему собой исторически сложившиеся символы и репрезентативные культурные формы именно русской народной культуры.

Особая роль в традиции русской народной вышивки отводится орнаментам. Орнаментальные формы рождались и закреплялись в сознании народа веками, разрабатывались народными художниками и представляли собой результат, как уже отмечалось, коллективного творчества. Орнаментальное искусство каждого народа имеет определенные этнические черты, отмечает Г. С. Маслова [8, с. 7]. Орнамент в истоках связан с сакральным содержанием; с особенностями декоративного строя орнитоморфных (образы птиц), зооморфных (образы животного мира), антропоморфных (образ человека) мотивов.

В архетипических образах русской народной вышивки нашли отражение языческие верования, календарная обрядность. Так, например, в женских образах Мокоши, Рожаницы воплощалась идея плодородия земли и человека. К ведущим мотивам крестьянской вышивки исследователи относят также изображения коня, барса, богини, священного дерева, жертвенника, другие, остающиеся «...еще живыми графическими символами народной культуры» [8, с. 115–117]. В русской народной вышивке отражен бытовой уклад традиционной крестьянской жизни, представления народа о жизни, Боге и вере [8].

Отметим художественные метафоры северной вышивки (до сих пор не разгаданные в полной мере, скрытые в пластах многовековой народной памяти), смысл которых принят как свой, родной, нами, — современниками. Согласно устоявшемуся мнению исследователей, системы изобразительно-выразительных средств народного искусства Русского Севера представляют собой истинно русское народное искусство, наименее подвергнутое внешнему воздействию [9].

Традициям русского народного декоративно-прикладного творчества (в том числе, и в русской народной вышивке) созвучна идея созидания, определяемая на базе твердых нравственных принципов; понимании, что личные и общественные интересы взаимосвязаны. В этом контексте на наш взгляд, интересна этапность созидания, предложенная Н. С. Булгаковым [5].

В соответствии с выделенными Булгаками этапами созидания, рукоделие, вышивка крестом дают мастерице возможность соприкоснуться с артефактами русской народной культуры, несомненно, направленными на самосозидание (через отечественную культуру); делосозидание (кропотливый творческий труд вышивальщиц, связанный с культурой, бытом русского народа); созидание семьи и воспитание детей (вышивка, как традиционный

вид декоративно-прикладного творчества, является одним из действенных средств воспитания детей в семье и передачи духовных ценностей). В контексте историософии и культуры рукоделие, вышивка способствуют приобщению к истории культуры русского народа, возможности соотносить с его судьбой свой собственный жизненный путь, личную творческую деятельность [5, с. 114]. В образцах крестьянской вышивки, даже в пределах одной губернии, встречаем значительное количество разнообразных художественных и технических приемов, объединенных неизменным жизнеутверждающим началом.

В традиционной русской культуре женское рукоделие приобрело такое нравственное и практическое значение, что считалось важнейшим пунктом воспитания и образования девочек. Рукоделие приобрело роль внешнего выражения нравственных достоинств, присущих русской женщине; рукоделие и добродетель, в этом смысле, становились синонимами, а также способом самопознания и самоопределения женщины.

К сожалению, как и в целом «чистое», традиционное народное творчество, приемы, образы, смыслы вышивки в современной культуре во многом утрачены. В значительной мере упростилось такое традиционное русское рукоделие, как вышивка крестом, достаточно редко применяются старинные технологии и приемы. В то же время, остается актуальной и своевременной потребность в возрождении народной культуры, возрождения народного творчества как основы духовности и нравственности русского народа.

Бережное сохранение этнических традиций, всего того лучшего, что было достигнуто в области материальной и духовной культуры, — одна из главнейших задач, позволяющих сохранить национальную идентичность. Народная художественная культура является «...связующим звеном традиции», первоосновой «...и для художественной культуры в целом...» [3, с. 8–9]. Получивший же распространение «псевдо» русский народный стиль, полагаем, приносит больше вреда, чем пользы, — и почти полностью забытому русскому крестьянскому искусству, и новым образованиям и наслоениям, чаще представляющим собой достаточно скучную в отношении художественности, эстетичности образность. Народные мастера и художники-прикладники энтузиасты все чаще обращаются к русской народной культуре как основе творческого поиска и проявления созидательности.

Список литературы

1. Билибин, И. Я. Народное творчество русского Севера / И. Я. Билибин // Мир искусства. — Т. 12. — СПб., 1904. — С. 303–318. — URL: <https://ru.wikisource.org/wiki>.
2. Богуславская, И. Я. Русская народная вышивка / И. Я. Богуславская. — М. : Искусство, 1972 г. — 151 с.
3. Быйгутдинов, В. И. Народная художественная культура. Теория. История. Современность / В. И. Быйгутдинов. — Новосибирск : Изд-во НГОНБ, 2018. — 124 с.
4. Воронов, В. С. Крестьянское искусство / В. С. Воронов. — М. : Директ-Медиа, 2014. — 150 с.
5. Гладышева, Е. В. Концепция созидания в философии С. Н. Булгакова / Е. В. Гладышева // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия «Познание». — 2023. — № 2. — С. 113–118.

6. Городцов, В. А. Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве / В. А. Городцов // Труды ГИМ. — Вып. I. — М. : Изд-во М. и С. Сабашниковых, 1926. — С. 7–36.

7. Динцес, Л. А. Историческая общность русского и украинского народного искусства / Л. А. Динцес // Советская энциклопедия. — 1941. — № 5. — С. 21–58.

8. Маслова, Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник / Г. С. Маслова. — М. : Наука, 1978. — 205 с.

9. Русский Север: этническая история народной культуры XVII–XX века / отв. ред. И. В. Власова. — М. : Наука, 2001. — 848 с.

УДК 246.7

Волобуева Мария Александровна

*Курский государственный университет,
кафедра теологии и религиоведения, студентка магистратуры*

Образы евангельских притч в русской живописи второй половины XIX века

В статье анализируются особенности восприятия и репрезентации идей евангельских притч, представленных в произведениях русских живописцев В. И. Сурикова, В. К. Сазонова, Ф. А. Бронникова. Автор приходит к выводу о том, что каждый из художников по-своему раскрывает сюжеты притч, разнообразные грани и смыслы библейских образов. Однако всех их объединяет передача богословских идей и смыслов, запечатленных в притчах.

Ключевые слова: русская живопись, евангельская притча, В. И. Суриков, В. К. Сазонов, Ф. А. Бронников.

Volobueva Maria Aleksandrovna

*Kursk State University, Department of Theology
and Religious Studies, master's student*

Images of Gospel Parables in Russian Painting in the Second Half of the 19th Century

The article deals with the peculiarities of perception and representation of the ideas of the Gospel parables presented by the works of Russian artists (V. I. Surikov, V. D. Polenov, V. K. Sazonov, F. A. Bronnikov). The author comes to the conclusion the artists reveals the plots of the parables, various facets and meanings of biblical images in their own way. However, they are all united by the transmission of theological ideas and meanings captured in the clergy.

Keywords: Russian painting, gospel parable, V. I. Surikov, V. K. Sazonov, F. A. Bronnikov.

Евангельские притчи занимают особое место в мировой культуре, поскольку именно в них отразились главные идеи и смыслы, который оставил человечеству Иисус Христос. Собственно, поэтому к ним особенное отношения среди верующих, ведь непосредственно в них заключена надежда на

спасение, возможность освобождения от власти греха и смерти, упования о вечной жизни и достижении Царствия Божия. Для христиан евангельская притча есть духовная пища, которую дал Сын Божий для того, чтобы человек мог воплотить это в свою жизнь, обрести то, что поможет достичь душевной гармонии на земле и привести к Истине.

Однако для многих людей притчи являются лишь частью мифологии или воспринимаются как нравоучительные рассказы с оттенком сказочности. Библейские притчи отражают глубокие нравственные смыслы, ценностные представления, которые сформировались в русле христианской культуры и могут по праву называться общечеловеческими. Именно поэтому они стали темой отдельных произведений художников, включены в форме смыслов и идей в литературных произведениях, не зависимо от личных убеждений и взглядов.

Те образы, которые представлены в евангельских притчах пытались запечатлеть на своих полотнах выдающиеся русские художники второй половины XIX века, среди которых были и члены Товарищества передвижников: В. И. Суриков, В. Д. Polenov, а также другие русские живописцы, такие как В. К. Сазонов, Ф. А. Бронников. В конце притчи Христос всегда говорил следующие слова: «Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф. 13:9). В Омилии святитель Григорий Палама раскрывает данное выражением по-особенному. «Не в том смысле, что не все люди имеют уши, но в том смысле, что не все имеют их для слышания спасительного слова. Поскольку же и «ум видит и ум слышит», по выражению уважаемого Пифагора, то внимающие с умом и сознанием, это — те, «которые имеют уши, чтобы слышать» [4]. Следовательно, если мы слышим и видим притчи в Евангелии, то видеть и слышать мы можем эти образы в картинах художников.

К сюжету притчи о милосердном самарянине в своих работах обращались В. К. Сазонов и В. И. Суриков. В этой связи интересно понять, как и при каких обстоятельствах обратились художники в своем творчестве к этому евангельскому фрагменту. В. К. Сазонов, пребывая в Риме, написал копии с картин «Положение во гроб» М. А. да-Караваджо и «Любовь небесная и любовь земная» выдающегося живописца эпохи Возрождения, Тициана [7]. То есть через понимание любви, глубоко прочувствованное русским художником благодаря полотнам великих итальянцев, наш соотечественник, В.К. Сазонов приходит к осмыслению сути милосердия. Именно поэтому результатом оказывается картина, посвященная этому библейскому герою, в котором раскрывается идеал милосердия и эталон, на который необходимо ориентироваться в поведении христианина в повседневной жизни.

В. К. Сазонов произвел роспись аттика (*низкая стенка, настроенная над главным карнизом здания*) юго-восточной части Исаакиевского собора в технике альсекко (*масляная живопись по сухой штукатурке*), сюжетом которой стала притча о милосердном самарянине. В основе композиции находятся двое — это пострадавший от рук разбойников человек и собственно самарянин. Мастерство художника всегда проявляется в том, чтобы передать не только чувства своему зрителю, но выразить скрытые смыслы и идеи, о которых свидетельствуют главные фигуры на полотне. Израненный человек — это юноша полуобнаженный, у которого разбойники отобрали все, и

он сидит беспомощный, обессиленный. Отсутствие силы художник передал, особенным образом изобразив его руки, правую перевязывает самарянин и в это же время ее поддерживает, а левая находится в расслабленном состоянии. Материю, которой прикрыт юноша, также как и повязки, которые на него наложил самарянин имеют светлые тона. Возможно, этим художник хотел показать невинность, чистоту пострадавшего человека. Ведь белый цвет является символом чистоты. По нашему мнению, в этом фрагменте заключен глубочайший смысл: так, художник стремится показать уязвимость человека, его зависимость от воли Божией, а также то, что Его помощь всегда приходит через посредство человека.

Самарянина В. К. Сазонов изобразил в одежде, которая явно свидетельствует о его материальном положении. На картине также два кувшина, в которых по всей видимости находится масло и вино, согласно Евангелию. На заднем плане художник изобразил лошадь, хотя в Евангелии упоминается ослик. Это весьма интересная деталь, ведь, по сути, В. К. Сазонов допустил фактологическую ошибку. Но так ли это? Или художник осознанно заменил ослика на лошадь? Если мы обратимся к Ветхому Завету, то увидим, что к этому животному было весьма негативное отношение. Можно сказать, что оно символизировало человеческие пороки: упрямство, непредсказуемость и агрессивность. В Книге Пророка Иеремии говорится о проявлении настойчивости и разнообразных в грехах народа Иудеи, именно это упорство и сравнивается ветхозаветным автором с конем (Иер.5:8, 8:6). В Книге Псалтирь и Книге Притч грешники и глупцы всегда упрямы, как кони (Пс.31:9; Притч.26:3). А еще, если учесть ярую неприязнь израильтян к самарянам, которые в их представлении были язычниками, а значит воплощением греховности, становится понятен замысел В. К. Сазонова — раскрыть другую библейскую мысль, о том, что Иисус Христос выбрал для раскрытия смысла милосердия не книжника, фарисея, но человека из презируемой группы людей, чтобы подчеркнуть необходимость милосердия ко всем без исключения, объясняя, что ближним может быть любой человек, оказавшийся в трудную минуту и трудный час рядом. Именно поэтому в глазах самарянина мы видим сопереживание, сострадание юноше, которому неважно кто перед ним, богатый или нищий.

В. И. Суриков, один из представителей Товарищества передвижных художественных выставок, также есть картина с названием «Милосердный самарянин», написанная им в 1874 г. Этот евангельский образ был раскрыт художником во всей полноте. Самарянин предстаёт перед нами в светлых одеждах на фоне темных красок картины. Его одежда, наличие раба и средства передвижения на осле говорит о его богатом положении. Одежда самарянина имеет яркие оттенки белого и пурпурного цвета. Пурпурный как бы объединяет темнокожего раба и его хозяина. В христианстве эти два цвета имеют особое значение: белый есть символ чистоты, а красный цвет жизни, спасительной жертвы Христовой. И может вот это милосердие, которое проявляет самарянин и есть его посильная жертва Богу. Мы предполагаем, что В. И. Суриков, зная исторические примеры в истории христианства, когда язычники, мучители и гонители Христа (сотник Лонгин, Савл и другие) становились мучениками, исповедниками за веру, намекает

зрителю на то, что в будущем именно этот человек стал христианином и достойным исполнителем заповедей Божиих.

Самарянин как бы выступает связующим звеном между рабом, который наливает ему в руку масло или вино, и пострадавшим человеком, которого он придерживает, чтобы омыть его или дать пить. В Евангелии не упоминается о рабах самарянина, но художник, видимо пытаясь передать всю состоятельность самарянина, хотел показать контрастность статуса двух людей. И если в работе В. К. Сазонова, мы видим лицо самарянина, а пострадавший предстает в образе молодого юноши, то в картине В. И. Сурикова образ самарянина как бы прикрыт одеждой. Видимо художник не хотел раскрывать перед зрителем его личность и большее внимание уделил пострадавшему человеку. Этот герой изображен пожилым человеком, о чем свидетельствуют морщины на теле. Он имеет худощавое, желто-зеленого цвета телосложение, покраснения на коже свидетельствуют о его избиении. Художник передает также некое сходство раба и пострадавшего, изображая обоих полунагими, прикрытыми тканью.

Сюжет притчи о богаче и Лазаре также привлекал внимание русских художников, среди которых В. И. Суриков и Ф. А. Бронников. Смысл этой притчи особенно актуален в наш век. Ее суть заключается в том, что богатый предавался праздности, роскоши, пиршествовал каждый день, сделал удовольствие смыслом своей жизни, в то время как бедный Лазарь был болен, покрыт множеством ран, собирал крошки под столом и делил трапезу с собаками. Но после их смерти, богатый попал в Ад, а Лазарь в Рай.

Академический эскиз «Богач и Лазарь» В. И. Сурикова был написан в 1873 году. В этот же период им были написаны еще две: «Саломея приносит голову Иоанна Крестителя» и «Изгнание торгующих из храма». Вышеперечисленные три композиции были ученическими работами В. И. Сурикова и поэтому они имеют свои определенные особенности.

Эскиз «Богач и Лазарь» содержит в себе множество смыслов и параллелей несмотря на то, что это была ученическая работа [6]. Композиция полностью передает евангельский образ притчи. Художник изобразил богача на некоторой возвышенности со ступенями, в то время как Лазаря поместил ниже, практически в угол. Можно предположить, что в этих элементах В.И. Суриков хотел передать слова Иисуса Христа, которые являются продолжением главной идеи притчи: «Ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23:12). Следовательно, после смерти богач попадает в ад, а праведный Лазарь в рай. Образ богача явно свидетельствует о его блаженстве, одетого в роскошные дорогие ткани, с украшением на одной руке. Его голова повернута в правую сторону и выражение лица не совсем довольное. Черты лица, поза в которой он лежит, слуги изнеможенные раскрывают характер богача. Этот человек властный, жадный и думает только о себе, поскольку он не видит вокруг себя никого, ни слуг, ни бедного Лазаря. Лазарь изображен с собаками, «и псы, приходя, лизали струпья его» (Лк. 16: 21).

Совсем по-другому представляет себе образ евангельской притчи о богаче и Лазаре художник Ф. А. Бронников. Отец художника был иконописцем, и он под его руководством он начала заниматься живописью.

Большой успех ему принесли написанные им картины «Возвращение Улисса в свой дом», «Проповедь святого Иоанна Предтечи в пустыне», «Божия Матерь всех скорбящих радость» [2, с. 66]. Возвращаясь к картине «Притча о Лазаре», можно сказать, что она сама по себе яркая по сравнению с композицией В. И. Сурикова и имеет существенные отличия. Здесь изображен бедный Лазарь, одна собака и мальчик слуга с кувшином спускается по ступеням. Богача художник не стал изображать, но можно увидеть его богатый дом, в которой по всей видимости проходит пир. Там видны силуэты людей, огни, яркие краски, похожие на танцующие образы. Почему-то художник большее внимание уделил лестнице, восходящей от Лазаря до богача, и как бы являющей собой связующее звено между двумя мирами. Возможно, Федор Андреевич поместил богача в самый верх, а Лазаря в самый низ композиции, показывая подлинно духовный смысл того, как легко оказаться на месте бедняка, и как сложно достичь вершины. Лазаря художник изобразил человеком преклонных лет, возлежащего на шерстяной подстилке коричневого цвета, рядом с ним в произвольном виде лежат костыли и собака темного цвета, облизывающая раны бедняка. Лазарь выглядит немощным, беспомощным, не в силах поднять своей головы и увидеть кто проходит мимо него. Расстояние между ними отделяет лестница, не исключено, что Картину Ф. А. Бронникова вдохновила книга преподобного Иоанна Лествичника «Лествица, возводящая на небо», самая издаваемая и читаемая в дореволюционной России [5]. Она, по сути, является руководством к духовному совершенствованию человека.

Особенный интерес вызывает притча о блудном сыне, поскольку само название этой притчи стало фразеологизмом. Протоиерей Виктор Потапов в своей монографии «Евангельские притчи» раскрывает пять ключевых идей этой притчи: тема избранного народа Божия и язычников, тема природы греха, тема покаяния, тема Церкви и ее литургической жизни и конечно же, Сам Спаситель в образе закалаемого тельца [3]. Данной тематике посвятили свои работы художники В. Д. Polenov и Н. Д. Лосев.

Суммируя вышеизложенное, мы можем сделать вывод о том, что каждый из художников по-своему раскрывает сюжеты притч, разнообразные грани и изначальные смыслы библейских образов, но в то же время сохраняя связь с богословскими идеями, которые отражены в памятниках христианской письменности разных эпох.

Работы русских художников В. И. Сурикова, В. К. Сазонова, Ф. А. Бронникова имеют особенный смысл для каждого человека, заставляя задуматься как верующего, так и неверующего о своем жизненном бытии, мировоззренческих ориентирах, о поступках личного характера, об отношении к людям. Притча и картина схожи тем, что напоминают человеку о вечных истинах и непреходящих ценностях. Святитель Василий Великий назвал когда-то икону «Библией для неграмотных», то о картине можно сказать, что она есть книга для верующих и неверующих о поиске духовных смыслов в жизни и в искусстве.

Список литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Кано́нические. Перепечатано с Синодального издания. — Mikkeli, 1996.
2. Булгаковъ, Ѳ. И. Наши художники (живописцы, скульпторы, мозаичисты, граверы и медальеры) на академическихъ выставкахъ послѣдняго 25-тилѣтія: біографіи, портреты художниковъ и снимки съ ихъ произведеній / Ѳ. И Булгаковъ. — Т. 1. [А–К]. — СПб. : Тип. А. С. Суворина, 1889.
3. Потапов, В. Евангельские притчи. Притча о блудном сыне / В. Потапов // AZBUKA.RU. — URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Biblia/evangelskie-pritchi/2> (дата обращения: 07.03.2025).
4. Палама, Г. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы : [в 3 ч.]. / Г. Палама ; пер. с греч. яз. архимандрит Амвросий (Погодин). — М. : Паломник, 1993. — Ч. 1. — 255, 3 с.; Ч. 2. — 254 с.; Ч. 3. — 259 с.
5. Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица, возводящая на небо / преподобный Иоанн Лествичник, игумен Синайской горы. — Минск : Белорусская Православная Церковь, 2015. — 511 с.
6. Кеменов, В. С. Историческая живопись Сурикова. 1870 — 1880-е годы / В. С. Кеменов // Товарищество передвижных художественных выставок. — URL: <https://tphv-history.ru/books/istoricheskaya-zhivopis-surikova13.html> (дата обращения: 06.03.2025).
7. Сазонов Василий Кондратьевич // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. — URL: <https://vehi.net/brokgauz/index.html> (дата обращения: 04.03.2025).

УДК 281.93:008

Овчарова Анастасия Сергеевна

*Старооскольский филиал Белгородского государственного
национального исследовательского университета, студентка,
г. Старый Оскол*

Роль православия в формировании русской культурно-цивилизационной идентичности

В статье обобщается воздействие православия на формирование и сохранение национальной и культурной идентичности русского народа. На протяжении многих столетий православная религия была ключевым элементом в развитии русского государства, а также в становлении культуры и национальной идеи¹.

Ключевые слова: православие, культура, государственность, национальное самосознание, национальная идея, менталитет, традиционные ценности, культурно-цивилизационная идентичность.

¹ **Научный руководитель:** Мамаева Татьяна Петровна, Старооскольский филиал Белгородского государственного национального исследовательского университета, кандидат исторических наук, доцент кафедры менеджмента.

The Role of Orthodoxy in the Formation of Russian Cultural and Civilizational Identity

The article deals with the impact of Orthodoxy on the formation and preservation of the national and cultural identity of the Russian people. For many centuries the Orthodox religion has been a key element in the development of the Russian state, as well as in the formation of culture and national idea.

Keywords: Orthodoxy, culture, statehood, national consciousness, national idea, mentality, traditional values, cultural-civilizational identity.

На рубеже XX и XXI веков мир столкнулся с серьезными изменениями, затрагивающими почти все сферы человеческой жизни. Разнообразные политические, экономические и социокультурные события обусловили пересмотр внутренних и международных стратегий для многих стран. В XXI веке, когда глобализация охватывает все больше стран, внимание к своим традициям и культуре становится приоритетом для многих общностей, стремящихся лучше понять свою идентичность. Россия в данном контексте как страна и цивилизация также играет важную роль.

Чтобы глубже понять культуру народа, важно начать с изучения его религиозных взглядов. Именно религия является основополагающим элементом социальной организации, влияющим на множество аспектов культурной практики. Религия формирует базовые установки народа и находит отражение в языке, искусстве, литературе и традициях. Через религиозные верования устанавливаются ценности и нормы, которые пронизывают все сферы жизни общества. Система религиозных верований не только объединяет людей, но и обогащает их культурное наследие, создавая уникальные образы и символы. Религиозные элементы становятся неотъемлемой частью общественной идентичности, проникая в повседневные обычаи и практики. Таким образом, религия выступает важным фактором, определяющим культурные особенности, менталитет и привычки народа, способствуя развитию языковых и художественных форм выражения. Как заметил А. Тойнби, «религия — это та база, на которой строится цивилизация; когда цивилизация ослабляет свои позиции, только религия способна её восстановить» [3, с. 216].

Д. С. Лихачев отмечал, что культура — это «...обширное целостное явление, которое трансформирует людей, живущих в определённом пространстве, из просто населения в народ, нацию. Концепция культуры включает в себя и всегда включала религию, науку, образование, а также нравственные и моральные нормы поведения как людей, так и государства» [5, с. 9].

Целостность русской культуры сохраняется благодаря православной религии, которая служит духовной основой, вбирающей в себя мудрость религиозного наследия, коллективное восприятие мира и национальную идентичность. На протяжении своей долгой истории православие стало краеугольным камнем уникального русского единства и оказало значительное влияние на формирование национальной философии, художественного

творчества, языка, литературных традиций, образовательных практик, а также обычаев и традиций русского народа, выступая источником его неисчерпаемых жизненных ресурсов. Влияние православной идеологии по-прежнему ощутимо в современном обществе, формируя мировоззрение и поведение россиян.

Принятие христианства на Руси открыло новые горизонты для общения с международным сообществом и дало возможность переосмыслить представление о ценности человека. Теперь достоинство индивидуумов стало определяться не их происхождением, а духовным содержанием [4, с. 7]. Это привело к значительным изменениям в правовой системе русского общества, где гуманизм стал важным понятием: правонарушители теперь наказывались «от имени Божия» [1, с. 47]. Основной целью правосудия стало не только карательное действие, но и перевоспитание личности, направленное на ее покаяние.

В христианской традиции покаяние понимается не просто как сожаление о содеянном, но как глубинная трансформация мышления и внутреннего состояния человека. Таким образом, христианство внесло значительные изменения в юридическую и моральную сферу, изменив взгляды на правосудие и природу человека.

Национальное самосознание играет ключевую роль в формировании национальной идентичности, отражая её целостность. Это проявляется в осознании независимости и сплоченности этнической группы, основанном на уникальном наборе национальных характеристик и особенностей взаимодействия с другими народами.

Когда этническая группа начинает активно проявлять свои интеграционные характеристики, такие как общий язык, обозначенная территория, религиозные верования и другие подобные элементы, внешние выражения её национальной идентичности становятся более яркими и очевидными. Основные составляющие, такие как историческая память, культурные обычаи и социальные связи, создают фундамент для осознания собственной идентичности, что, в свою очередь, способствует усилению единства и сплочённости данной группы. Таким образом, национальное сознание не только объединяет людей, но и формирует их понимание места в многообразии мировой культуры и народов.

С течением времени народ Древней Руси начал осознавать, что единомышленники, разделяющие веру, язык и традиции, являются «родными». Восточнославянские племена начали ценить морально-этические принципы, которые нашли свое отражение в культуре Византии. Это способствовало формированию единой культурной и религиозной идентичности. Культура Руси развивалась, а основы государственности древнерусского общества, основанные на православии, становились всё более крепкими. Принятие православной веры сыграло ключевую роль в образовании единого русского государства и стало надежной духовной основой для нового феодального самодержавия.

Христианство оказало значительное влияние на формирование культурной идентичности русского народа, способствуя возникновению условий для мультикультурности и интеллектуального прогресса. «Гражданское мышле-

ние в мультикультурном обществе должно учитывать широкий спектр понятий, основанных как на родной, так и на заимствованной лексике» [6, с. 170].

Тем не менее, с начала правления Петра I государственная власть начала активно вмешиваться в дела церкви, что фактически способствовало ее ослаблению. Русская философская традиция наполнена убеждением, что вмешательство государственных органов в церковную жизнь недопустимо. «Церковь должна охватывать собой государство, а не занимать лишь его малую часть» [2, с. 71].

Современное общество в России, несмотря на влияние современных тенденций, сохраняет глубоко укорененные традиции, сформировавшиеся на протяжении веков. Важно отметить, что христианские ценности, такие как милосердие, сострадание и терпимость, продолжают играть ключевую роль в социальной жизни. Эти принципы не только присутствуют в личной практике верующих, но и проникают в гражданское общество, проявляясь в волонтерстве и благотворительности.

Однако в условиях глобализации и взаимовлияния культур, российское общество сталкивается с новыми вызовами и искушениями. Современные реалии требуют от людей осмысленного выбора между сохранением традиционных ценностей и следованием новым идеалам. Неопределенность и быстрая смена социального контекста заставляют граждан задаваться вопросами о своей идентичности и моральных ориентирах.

Тем не менее, православная традиция продолжает вдохновлять людей на добрые дела и служение другим. Умение находить гармонию между духовными принципами и повседневной жизнью остается важной задачей для российского общества, ведь именно в этой гармонии кроется возможность для его дальнейшего развития и процветания.

Следует подчеркнуть, что православие на протяжении своей истории играло и продолжает играть ключевую роль в формировании и поддержании культурной и цивилизационной идентичности России. Христианский взгляд на мир стал основой для формирования единой культурной традиции, способствуя единству русского народа, а также влияя на его национальное самосознание и способствуя развитию русской философии духа. Православие представляет собой важнейший аспект культурного наследия России. Оно оказывает значительное влияние на жизнь россиян, передавая обществу традиционные ценности — любовь к родине, веру в добро, честь, справедливость, личное достоинство и стремление исполнять моральные обязательства перед собой, своей семьей и Родиной.

Список литературы

1. Христианство и русская культура / сост. Т. С. Георгиева. — М. : Владос, 2001. — 270 с.
2. Достоевский, Ф. М. Братья Карамазовы : роман / Ф. М. Достоевский. — Т. 11. — М. : Худож. лит., 1980. — 672 с.
3. Кондаков, И. В. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / И. В. Кондаков, К. Б. Соколов, Н. А. Хренов. — М. : Прогресс-Традиция, 2011. — 350 с.

4. Литература Древней Руси // Изборник: повести Древней Руси / сост. и примеч. Л. Дмитриева, Н. Понырко. — М. : Худож. лит, 1986. — 400 с.

5. Лихачев, Д. С. Русская культура / Д. С. Лихачев. — СПб. : Искусство-СПБ, 2007. — 300 с.

6. Панищев, А. Л. Национальные культуры России в условиях трансформации социума в XXI столетии / А. Л. Панищев // Вестник МГИМО. — 2013. — № 3 (30). — С. 167–175.

УДК 141.41

Трипунова Олеся Геннадьевна

*Старооскольский филиал
Белгородского государственного национального
исследовательского университета, педагогический факультет,
кафедра филологии, студентка*

Мамаева Татьяна Петровна

*Старооскольский филиал Белгородского государственного
национального исследовательского университета,
кафедра менеджмента, кандидат исторических наук, доцент*

Православие и творчество: духовные смыслы как источник культурного развития

В статье обсуждается влияние православия на русскую культуру и творчество; рассматриваются основные аспекты взаимосвязи православных духовных ценностей с русским искусством, литературой и архитектурой, начиная с периода принятия христианства на Руси и заканчивая современными тенденциями. Автор обращается к иконописи, архитектурным традициям, литературное наследие, влиянию православной духовности на современное искусство и литературу.

Ключевые слова: Православие, русская культура, духовные ценности, творчество, иконопись, архитектура, литература, культурные механизмы, художественное наследие.

Tripunova Olesya Gennadijevna

*Stary Oskol Branch of Belgorod State University,
Pedagogical Faculty, Department of Philology, student*

Mamaeva Tatiana Petrovna

*Stary Oskol Branch of Belgorod State University,
Pedagogical Faculty, Department of Philology, Scientific advisor,
Candidate of Historical Sciences*

Orthodoxy and Creativity: Spiritual Meanings as a Source of Cultural Development

The article deals with the study of the influence of Orthodoxy on Russian culture and creativity. It is as highlighted the relationship of Orthodox spiritual values with Russian art, literature and architecture, starting from the period of Christianity in

Russia and ending with modern trends. The theme includes the important topics on the icon painting, architectural traditions, literary heritage, as well as the influence of Orthodox spirituality on modern art and literature.

Keywords: Orthodoxy, Russian culture, spiritual values, creativity, iconography, architecture, literature, cultural mechanisms, artistic heritage.

Православию принадлежит ключевая роль в формировании культурной идентичности России. Влияние православных ценностей и духовных смыслов представлено во всех сферах русской культуры: от литературы и искусства до архитектуры и философии. В условиях глобализации, технологических изменений и культурных трансформаций важно исследовать, как православие продолжает влиять на культурные механизмы созидания и творчества в России. Актуальность такой темы заключается в необходимости понимания взаимосвязи духовных традиций и современного культурного контекста, что будет способствовать сохранению и развитию русской культурной идентичности в условиях современных вызовов. Последнее оказывается полезным для изучения значения традиционных духовных ценностей в культурной практике современного российского социума.

Как известно, с принятием христианства на Руси в 988 г. начался новый этап в истории русской культуры. Христианская вера принесла с собой не только духовные учения, но и искусство, что стало все вместе основой для формирования русской культурной идентичности. Особое место в развитии религиозного искусства занимает иконопись, которая вскоре превратилась в один из самых выразительных способов передачи духовных истин.

Иконопись и архитектура — выразительные формы православной культуры, использовавшие особый язык, как средство передачи религиозных идеалов и ценностей. Икона, как символ божественного мира, не была просто изображением, а способом передачи веры, особым посредником для молитвы и поклонения. Иконописцы, следуя строгим канонам, создали систему символов, где каждый элемент имел своё значение, открывая скрытые духовные смыслы. Так, иконы Спасителя, Богородицы, святых не просто изображали священные образы, а являлись средствами, благодаря которым человек мог «прикоснуться» к божественному. Искусство иконописи на Руси оказалось одновременно и формой религиозной практики, и важным элементом национального самосознания. С помощью икон в церковной среде, обществе и культуре того времени передавались знания о Христе, Божией Матери и святых, формировались высокие нравственные ориентиры наших предков [1, с. 245].

В области архитектуры православие также во многом определило дальнейшее развитие русской культуры. Строительство храмов стало не только религиозной потребностью, но и важной культурной практикой. Архитектура православных храмов, с характерной купольной системой, многочисленными крестами, уникальными архитектурными стилями, отразила символическое представление о связи небесного и земного. Примером этого является Софийский собор в Киеве (1037 г.), ставший символом православной культуры и искусства. В строительстве храмов на Руси отчетливо влияние Византии. В то же время складывается и русский стиль; в русском

православном храме органично выражена гармония между человеком и Богом, духовным и материальным миром.

Первые русские храмы в конце X в. (в их числе — Десятинная церковь) были выстроены греческими мастерами в большей мере в соответствии с византийскими традициями. Софийский собор в Киеве отразил сочетание славянских и византийских традиций: на основу крестово-купольного храма были поставлены тринадцать глав. Эта ступенчатая пирамида Софийского собора воскресила стиль русского деревянного зодчества. В XI в. построены Софийские соборы и в Новгороде, Полоцке; в Чернигове сооружен монументальный Спасо-Преображенский собор. По всей Руси были построены монументальные многокупольные храмы с толстыми стенами, маленькими оконцами, свидетельства духовной мощи и красоты.

Значительного расцвета архитектура Древней Руси достигла в годы правления Андрея Боголюбского во Владимире. С его именем связана постройка Успенского собора во Владимире, расположенного на крутом берегу Клязьмы, белокаменного дворца в селе Боголюбове, «Золотых ворот» во Владимире — мощного белокаменного куба, увенчанного золотглавой церковью. При нем же было создано чудо русской архитектуры — храм Покрова на Нерли. Князь построил эту церковь неподалеку от своих палат после кончины любимого сына Изяслава. Эта небольшая однокупольная церковь стала поэмой из камня, в которой гармонично сочетаются скромная красота природы, тихая грусть, просветленная созерцательность архитектурных линий (до сих пор радующая взгляд и сообщающая особую духовную настроенность современникам).

Новые горизонты открылись с принятием православия и для русской литературы. Письменность на Руси появилась именно благодаря христианству, которое принесло с собой Библию, богослужебную литературу, духовное наследие святых отцов Церкви. «Повести временных лет», описывающей принятие христианства на Руси, влияние Православия на жизнь народа, проявляется основная философская тема отечественной литературы — связь человека с Богом, его место в мире, вечный поиск духовного смысла [2, с.157].

Русская литература развивается под влиянием христианских ценностей. Приведем лишь один характерный пример. Так, произведения Ф. М. Достоевского насыщены самыми серьезными и глубокими религиозно-философскими темами (что делает его творчество одним из наиболее ярких проявлений синтеза русской литературы и православной философии. В «Братьях Карамазовых», «Преступлении и наказании» отчетливо представлены истины православного понимания добра и зла, человеческой свободы, ответственности и духовной эволюции личности. Главные герои Достоевского — Родион Раскольников в «Преступлении и наказании», Дмитрий и Иван Карамазовы в «Братьях Карамазовых» — проходят через сложные внутренние трансформации, сталкиваясь с моральными дилеммами, которые требуют от них осознания своей связи с Богом и другими людьми. Их духовные поиски становятся не просто личными переживаниями героев, но и отражением философских концепций христианской мысли о грехе, свободе воли и возможности спасения. Раскольников в «Преступлении и наказании», совершив ужасное преступление, оказывается на перепутье между

самоуничтожением и покаянием. Его душевные терзания, стремление найти оправдание собственному греху, решимость преодолеть внутреннюю борьбу с собственной совестью и верой становятся центральной темой произведения. В «Братьях Карамазовых» все персонажи, каждый по-своему, осознают глубину своей ответственности за содеянное и тот моральный выбор, который им предстоит сделать. Через страдания, сомнения и искупление герои ищут путь к спасению своей души, что невозможно без обращения к христианской вере.

Влияние православной духовности на российскую культуру остаётся значительным, несмотря на влияние времени. В последние десятилетия мы наблюдаем возрождение интереса к православным традициям, особенно среди молодежи. Это проявляется как в религиозной практике, так и в культурных и творческих проектах. Всё чаще молодые художники, писатели, музыканты обращаются к православным мотивам, исследуя вопросы веры, любви и искупления. Современные художественные практики активно используют образность и символику православной традиции, создавая новые формы культурного самовыражения, которые гармонично сочетаются с традиционными канонами и современными тенденциями.

Пример последнего — современное иконописание. В произведениях иконописцев, вместе с использованием новых техник, сохраняются канонические черты, актуализируются древние традиции. Современная русская литература также продолжает исследовать тему православной духовности, обращаясь к вопросам смысла жизни, поиска гармонии между человеком и Богом.

В условиях информационной эпохи, когда всё больше людей ищет ответы на вопросы о смысле жизни, православие остается источником духовного, культурного ориентирования в мировоззренческом поиске. Культурные механизмы созидания, в числе которых искусство, литература и архитектура, становятся основой для поиска новых смыслов в современном обществе, особенно в контексте глобализации, влияния цифровой реальности.

Православие, став важнейшей основой для формирования русской духовной и культурной традиции, оказало глубокое влияние на все сферы творчества: от иконописи и архитектуры до литературы и философии. Взаимодействие православия с различными видами искусства и творческими практиками, полагаем, позволяет сохранять и развивать русскую культуру, основываясь на традиционных духовных ценностях. Православие продолжает служить источником смыслов, ценностей и культурных ориентиров, выходя за рамки церковной ограды, для всего общества в целом.

Список литературы

1. Смирнов, А. М. Православие как духовное основание русской культуры / А. М. Смирнов. — М. : Изд-во РХГА, 2005. — 420 с.
2. Флоровский, Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский. — М. : Мысль, 1992. — 416 с.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Алексеев Александр Борисович, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, кафедра английского языка, кандидат филологических наук, доцент, г. Москва

Антипова Евгения Игоревна, Челябинский государственный институт культуры, соискатель

Антоненко Елена Александровна, Курский государственный университет, факультет теологии и религиоведения, кафедра теологии и религиоведения, кандидат исторических наук, доцент

Архипов Максим Александрович, Санкт-Петербургская Духовная Академия, аспирант

Батурина Оксана Сергеевна, Бирский филиал Уфимского университета, г. Бирск

Беляева Виктория Сергеевна, Старооскольский филиал Белгородского государственного университета, студентка, г. Старый Оскол

Болтаевский Андрей Андреевич, Российский университет кооперации, кафедра гуманитарных дисциплин и иностранных языков, кандидат исторических наук, доцент, г. Москва

Бондаренко Елена Николаевна, Академия Государственной противопожарной службы МЧС России, кафедра иностранных и русского языков, кандидат филологических наук, доцент, г. Москва

Борсяков Юрий Иванович, Воронежский государственный педагогический университет, кафедра философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин, доктор философских наук, профессор

Бренч Светлана Викторовна, Уральский государственный университет физической культуры, кафедра управления физической культурой, кандидат педагогических наук, доцент, г. Челябинск

Витченко Светлана Трофимовна, Луганская государственная академия культуры и искусств им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства, профессор

Волкова Татьяна Фёдоровна, Сыктывкарский государственный университет им. Питирима Сорокина, Институт гуманитарных наук, кафедра русской филологии, доктор филологических наук, профессор

Волобуева Мария Александровна, Курский государственный университет, кафедра теологии и религиоведения, студентка магистратуры

Волосова Евгения Марковна, независимый исследователь, г. Москва

Горшкова Алина Андреевна, Луганская государственная академия культуры и искусств им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства, студентка магистратуры

Гребеник Екатерина Николаевна, Луганская государственная академия культуры и искусств им. М.Л. Матусовского, кафедра театрального искусства, кандидат философских наук, старший преподаватель

Гребенкин Алексей Николаевич, Академия Федеральной службы охраны, г. Москва

Грицай Людмила Александровна, Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского, кафедра теории и истории педагогики, кандидат педагогических наук, доцент

Давыдов Остап Михайлович, Южно-Уральский государственный университет, Отдел научных коммуникаций, редактор, г. Челябинск

Данакари Лилия Ричарди, Волгоградский государственный университет, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры педагогики, психологии и социальной работы, магистр психологии

Ежова Ольга Анатольевна, Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева, кафедра философии и культурологии, кандидат философских наук, доцент

Елин Григорий Вячеславович, Челябинский государственный институт культуры, кафедра философии и культурологии, аспирант

Елишев Сергей Олегович, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, социологический факультет, кафедра современной социологии, доктор социологических наук, профессор

Заурова Эльвира Викторовна, Вологодский институт права и экономики Федеральной службы исполнения наказаний России, кафедра юридической психологии и педагогики; научно-исследовательский институт Федеральной службы исполнения наказаний России, ведущий научный сотрудник, доктор педагогических наук, профессор

Ивентьев Сергей Иванович, ООО «ДЭЛИЛ», юрисконсульт, теолог, специалист в сфере национальных и религиозных отношений, член Российского философского общества, г. Казань

Ижогин Иван Ильич, Воронежский государственный университет, факультет философии и психологии, студент

Измайлова Джамиля Ибрагимовна, Донецкий национальный университет экономики и торговли им. Михаила Туган-Барановского, кафедра философии и русской филологии, заведующая, кандидат философских наук

Инюшина Ирина Алексеевна, Орловский государственный аграрный университет, кафедра истории, философии и русского языка, старший преподаватель

Кустова Елена Витальевна, Вятский государственный университет, кафедра истории и политических наук, доктор исторических наук, доцент, координатор движения «Том Соьер Фест на Вятке»

Кухта Светлана Владимировна, Белорусский государственный экономический университет, кафедра межкультурной экономической коммуникации, старший преподаватель, г. Минск

Логиновский Сергей Сергеевич, Южно-Уральский государственный университет, кафедра международных отношений, политологии и регионоведения доктор философских наук, доцент, г. Челябинск

Мамаева Татьяна Петровна, Старооскольский филиал Белгородского государственного национального исследовательского университета, кафедра менеджмента, кандидат исторических наук, доцент, г. Старый Оскол

Мартынюк Ярослав Павлович, Донецкий национальный университет экономики и торговли им. Михаила Туган-Барановского», кафедра технологии и организации производства продуктов питания им.А.Ф. Коршуновой, аспирант

Матвиенко Валентина Анатольевна, Елецкий государственный университет им. И. А. Бунина, старший научный сотрудник, кандидат политических наук, доцент

Медовник Софья Владимировна, Дальневосточный федеральный университет, Отдел по работе с диссертационными советами, ведущий специалист, Департамент философии и религиоведения, аспирант, г. Владивосток

Меликбекова Диана Владленовна, Луганская государственная академия культуры и искусств им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства, студентка магистратуры

Мойлашова Ольга Владиславовна, Нижневартровский государственный университет, кафедра экономических и социально-гуманитарных наук, аспирант

Морозова Ирина Николаевна, кандидат культурологии, доцент кафедры декоративно-прикладного искусства Челябинского государственного института культуры

Москаленко Ирина Владимировна, Кемеровский государственный институт культуры, кафедра педагогики, психологии и физической культуры, кандидат педагогических наук, доцент

Москалюк Валентина Михайловна, Луганская государственная академия культуры и искусств им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства, доктор философских наук, профессор

Некрасова Юлия Викторовна, Курский государственный университет, кафедра теологии и религиоведения, кандидат педагогических наук, доцент

Никулч Юлия Валерьевна, Кубанский государственный университет, кафедра социологии, аспирант, г. Краснодар

Овчарова Анастасия Сергеевна, Старооскольский филиал Белгородского государственного национального исследовательского университета, студентка, г. Старый Оскол

Озмитель Екатерина Евгеньевна, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, ведущий научный специалист отдела новейшей истории Русской Православной Церкви, доктор исторических наук, г. Москва.

Осипова Надежда Геннадьевна, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, социологический факультет, декан, доктор социологических наук, профессор

Павильч Александр Александрович, Белорусский государственный экономический университет, кафедра философии, доктор культурологии, профессор, г. Минск

Перешивайло Алексей Александрович, Луганская государственная академия культуры и искусств им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства, студент магистратуры, Луганский академический областной театр кукол, актер первой категории

Полянина Алла Керимовна, Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского, доктор социологических наук, доцент

Предеина Татьяна Борисовна, Челябинский государственный институт культуры, кандидат искусствоведения, профессор

Прокофьева Ольга Сергеевна, Челябинский государственный институт культуры, кандидат филологических наук, доцент

Пчелкина Светлана Юрьевна, Дальневосточный федеральный университет, Департамент философии и религиоведения, кандидат философских наук, доцент, г. Владивосток

Рушанин Владимир Яковлевич, Челябинский государственный институт культуры, кафедра истории, музеологии и документальных коммуникаций, доктор исторических наук, профессор

Ряполов Сергей Владимирович, Московский авиационный институт, кафедра социологии, психологии и социального менеджмента, кандидат философских наук, доцент

Селютина Елена Александровна, Челябинский государственный университет, кафедра теории медиа, кандидат филологических наук, доцент

Сокоиков Сергей Степанович, Челябинский государственный институт культуры, кафедра философии и культурологии, кандидат педагогических наук, доцент

Соловьев Владимир Михайлович, Социологический институт Российской академии наук, аффилированный сотрудник, доктор исторических наук, профессор, член Международного центра изучения русской философии при Институте философии Санкт-Петербургского университета

Соломеина Лилия Алексеевна, Санкт-Петербургский имени В. Б. Bobкова филиал Российской таможенной академии, кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин, член Лосевской комиссии Научного совета Российской академии наук «История мировой культуры»

Стрелкова Ольга Сергеевна, Курский государственный медицинский университет, Международный медицинский институт, кандидат филологических наук, доцент

Сузрюкова Елена Леонидовна, Новосибирская православная духовная семинария, кафедра гуманитарных дисциплин, кандидат филологических наук, доцент

Сулимов Станислав Игоревич, Воронежский государственный университет, кафедра истории философии и культуры, доктор философских наук, доцент

Суровцева Екатерина Владимировна, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет им. Феофана Затворника, старший научный сотрудник, кандидат филологических наук, доцент

Терещук Наталья Ивановна, Южно-Уральский технологический университет, кафедра экономики и управления, кандидат педагогических наук, преподаватель, г. Челябинск

Титова Владислава Николаевна, Луганская государственная академия культуры и искусств им. М. Л. Матусовского, кафедра театрального искусства, кандидат философских наук, доцент

Тихомирова Людмила Николаевна, Челябинский государственный институт культуры, кафедра литературы, русского и иностранных языков, кандидат филологических наук, доцент

Ткачук Ирина Борисовна, Челябинский государственный институт культуры, кафедра философии и культурологии, аспирант

Трипунова Олеся Геннадьевна, Старооскольский филиал Белгородского государственного национального исследовательского университета, педагогический факультет, кафедра филологии, студентка, г. Старый Оскол

Турилова Мария Валерьевна, Московский государственный университет кандидат филологических наук, независимый исследователь, г. Калуга

Усанова Ольга Григорьевна, Челябинский государственный институт культуры, кафедра русского и иностранного языков Челябинского государственного института культуры, кандидат педагогических наук, доцент

Цыганков Анатолий Викторович, Кемеровский государственный институт культуры, кафедра педагогики, психологии и физической культуры, преподаватель

Черных Владимир Дмитриевич, Воронежский государственный университет инженерных технологий, кафедра философии и истории, кандидат философских наук, доцент

Чернышова Анастасия Олеговна, Курский государственный университет, факультет теологии и религиоведения, кафедра теологии и религиоведения, студентка

Чурекова Татьяна Михайловна, Кемеровский государственный институт культуры, кафедра педагогики, психологии и физической культуры, доктор педагогических наук, профессор

Шамрина Алёна Александровна, Краснодонский городской Дворец культуры им. Молодой гвардии, клуб посёлка Поречье, руководитель творческих коллективов, Луганская область

Шиканова Анастасия Николаевна, Чувашский государственный университет им. И. Н. Ульянова, кафедра романо-германской филологии и переводоведения, старший преподаватель, г. Чебоксары

СОДЕРЖАНИЕ

От составителя. 4

I. Ценности и смыслы традиции, творчества, созидания в русской духовной культуре: аспекты богословия, истории, философии *Церковь. Богословие*

Елишев Сергей Олегович

Христианская социология — русская национальная традиция
изучения религии как социального института
и социального феномена. 6

Логиновский Сергей Сергеевич

Авва Дорофей Газский о цели «посещения братьев»:
взаимосвязь социального действия и индивидуального
аскетического делания. 12

Волкова Татьяна Фёдоровна

Выголексинская версия евангельского сюжета Благовещения
в Слове из Поморского торжественника. 18

Антоненко Елена Александровна

Сотрудничество Русской Православной Церкви и государства
в конце XX — начале XXI вв. в вопросах сохранения
историко-культурного и духовного наследия России
(на примере деятельности женских монастырей). 28

Некрасова Юлия Викторовна

Воспитательный потенциал дневникового наследия
святого праведного Иоанна Кронштадтского. 33

Чернышова Анастасия Олеговна,

Антоненко Елена Александровна

«Любовь к Богу, присяга Царю и преданность Родине...»:
жизненный путь священномученика Серафима (Чичагова). 37

Суровцева Екатерина Владимировна

Жизнь и житие преподобномучениц Марии и Матроны Грошевых . . . 41

Стрелкова Ольга Сергеевна

Проповедь для сельского населения как феномен
церковной провинциальной публицистики
(по материалам издания «Курские епархиальные ведомости») 45

Ежова Ольга Анатольевна

Пост и молитва, необходимые современности
(на примерах Есфири и блудного сына) 51

Медовник Софья Владимировна

Нравственно-философская интерпретация концепта
Преображения в творчестве архиепископа Иннокентия (Борисова) . . . 56

Мойлашова Ольга Владиславовна

Образ природы в текстах оригинальных памятников агиографии:
символизм и функции. 62

Архипов Максим Александрович

Мировоззрение справщиков XVII в. через призму чина
освящения ангиминса из Святительского Потребника (1624):
литургический фактор. 66

Озмитель Екатерина Евгеньевна

Практики православной культуры: опыт созидательной деятельности
мирян в годы гонений на Церковь 71

Философия**Борсяков Юрий Иванович**

Философия о земной и небесной сущности человека 82

Соломеина Лилия Алексеевна

Проблема сущности и критика картезианского рационализма
в трудах А. Ф. Лосева 88

Инюшина Ирина Алексеевна

К вопросу о постижении ценности и смысла жизненного времени
различными философскими техниками:
М. К. Мамардашвили в контексте идеалов античной пайдеи 92

Ижогин Иван Ильич

Славянофильство как оригинальное направление
русской философии 98

Антипова Евгения Игоревна

«Новая этика» в контексте социальной ответственности. 102

История**Рушанин Владимир Яковлевич**

К вопросу о ректорском корпусе
уральских высших учебных заведений. 109

Сулимов Станислав Игоревич,**Черных Владимир Дмитриевич**

Философия истории Т. Н. Грановского: прогрессизм XIX в.. . . . 119

Павильч Александр Александрович

Нерефлексивный компаративный опыт восприятия
межкультурных различий в российской историографии. 124

Болтаевский Андрей Андреевич,**Волосова Евгения Марковна**

Веб-сериал как способ формирования исторического сознания. 129

Усанова Ольга Григорьевна

Город как социокультурный феномен: онтологическое осмысление . . 132

Никулич Юлия Валерьевна

Особенности социокультурных практик исторических блогеров 138

II. Русская духовная культура в художественных стратегиях литературы: от истоков до современности

Соловьев Владимир Михайлович

Заглянувший в бездну: профетические прозрения

Всеволода Крестовского. 144

Селютина Елена Александровна

И. Бунин — наследник классиков: самопрезентация писателя

в интервью и анкетах массовых изданий модерна 149

Пчелкина Светлана Юрьевна

Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин» как критика духа

философии Просвещения. 153

Турилова Мария Валерьевна

Обзор краеведческой литературы о годах

Великой Отечественной войны на калужской земле 157

Сузрюкова Елена Леонидовна

Темы сострадания и ответственности в рассказе Б. Л. Васильева

«Великолепная шестерка» 161

Прокофьева Ольга Сергеевна

Эстетический аспект речи в ходе презентации произведения

изобразительного искусства (на материале образов

Великой Отечественной войны и СВО) 168

Бондаренко Елена Николаевна

Профессиональные ценности как отражение идеи о созидании

вitalности в структуре языковой личности пожарного 175

Кухта Светлана Владимировна

К вопросу о получении высшего образования

студентами-иностранцами в вузах Республики Беларусь

с помощью русского языка. 180

Давыдов Остап Михайлович

«Не забудь только, Русь, материнскую грусть»:

поэзия инокини Августы (Шукиной) на страницах

церковной прессы Урала 1910- х гг. 184

III. Русская духовная культура в современной информационной войне: о противодействии идейно-ценностной экспансии

Гребенкин Алексей Николаевич

Духовное наследие Н. Я. Данилевского в контексте

современной информационной войны 190

Кутова Елена Витальевна

Фестиваль «Том Соьер Фест на Вятке» как опыт сохранения

и популяризации культурного наследия 196

Полянина Алла Керимовна

Традиции в обществе мгновенной культурной диффузии 201

Алексеев Александр Борисович, Данакари Лилия Ричарди, Ивентьев Сергей Иванович	
Информационная война в контексте духовно-нравственного противостояния России и Запада	205
Грицай Людмила Александровна	
Русская духовная культура в эпоху цифровизации: вызовы и перспективы	211
Терещук Наталья Ивановна	
Формирование корпоративной культуры на основе традиционных российских духовно-нравственных ценностей и роль предпринимательства в укреплении духовного суверенитета России.	216
Елин Григорий Вячеславович	
Русская духовная культура в условиях информационной войны: потенциал православных ценностей как инструмента противодействия культурной экспансии	221

IV. Ценности и смыслы русской духовной традиции в педагогике и ключевые приоритеты современной молодежной культуры: перспективы и практики взаимодействия

Осипова Надежда Геннадьевна	
Духовно-нравственные ценности современной студенческой молодёжи в условиях цифровизации социальной реальности.	229
Зауторова Эльвира Викторовна	
Духовно-нравственные ценности в семейном воспитании	235
Чурекова Татьяна Михайловна, Москаленко Ирина Владимировна, Цыганков Анатолий Викторович	
Коллективизм как традиционная российская духовно-нравственная ценность и ее реализация в современном социуме.	239
Ряполов Сергей Владимирович	
Вопрос о национальном аспекте воспитания в русской педагогике середины XIX в. на примере сочинений К. Д. Ушинского и Н. И. Пирогова	245
Матвиенко Валентина Анатольевна	
Роль духовного наставничества в созидании ценностных ориентиров отечественной государственной идентичности	250

Измайлова Джамиля Ибрагимовна, Мартынюк Ярослав Павлович Спортивное питание в контексте ценностей русской духовной традиции и приоритетов современной молодежной культуры: поиск точек соприкосновения и перспективы развития	255
Шиканова Анастасия Николаевна Возможности современной молодежной культуры в формировании ценностных ориентаций: перспективы и практики	260
Батурина Оксана Сергеевна Духовно-просветительская экскурсия в православные храмы как средство знакомства студенческой молодежи с духовной культурой.	263
Ткачук Ирина Борисовна Волонтерское движение: оказание паллиативной помощи как стратегия личностного роста	268
Беляева Виктория Сергеевна Духовные ценности современной молодежи: вызовы и ориентиры.	271

V. Русская духовная культура — искусство: ценности и смыслы, классика и современность

Москалюк Валентина Михайловна, Горшкова Алина Андреевна Эстетическое пространство детского театра как создание новой социокультурной реальности	278
Гребеник Екатерина Николаевна, Витченко Светлана Трофимовна Михаил Голубович: луганский мастер сцены, чье сердце билось в ритме театра	284
Москалюк Валентина Михайловна, Меликбекова Диана Владленовна Духовная сущность и зрелищное начало современных массовых театрализованных праздников	290
Соколов Сергей Степанович Русское подсознательное в спектре рефлексий: ресурсы миробытийности.	296
Перешивайло Алексей Александрович Интеграция социокультурных практик в актерский тренинг как способ формирования созидательных навыков студентов вузов культуры и искусств	304
Предеина Татьяна Борисовна Влияние балетного театра на воспитание молодого поколения зрителей	309

Титова Владислава Николаевна, Шамрина Алёна Александровна Педагогический потенциал любительского театрального творчества в патриотическом воспитании детей и юношества	313
Бренч Светлана Викторовна, Морозова Ирина Николаевна Русская народная вышивка: архетипы традиции, творчества, созидания	318
Волобуева Мария Александровна Образы евангельских притч в русской живописи второй половины XIX века	323
Овчарова Анастасия Сергеевна Роль православия в формировании русской культурно-цивилизационной идентичности	328
Трипунова Олеся Геннадьевна, Мамаева Татьяна Петровна Православие и творчество: духовные смыслы как источник культурного развития.	332
Сведения об авторах.	336

Научное издание

**Двадцать третий Славянский научный собор
«УРАЛ. ПРАВОСЛАВИЕ. КУЛЬТУРА»**

**Русская духовная культура: ценности и смыслы
Традиции, Творчества, созидания**

*Материалы Всероссийской научно-практической конференции
с международным участием*

Составитель

Ирина Николаевна Морозова

Верстка Е. С. Меньшениной

Издается в авторской редакции

Сдано 15.05.2025. Подписано в печать 21.05.2025

Формат 60×84 1/16. Объем 20,22 усл. печ. л. Тираж 171 экз.

Отпечатано в Челябинском государственном институте культуры.

Ризограф

454091, Челябинск, ул. Орджоникидзе, 36а

ISBN 978-5-94839-891-4



9 785948 398914