



Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ»
Faculty of philosophy
Saratov State University named after N. G. Chernyshevskiy
State University named after Shakarim Semey City
Penza State Technological University
Tashkent Islamic University
Belgorod State University

RELIGION – SCIENCE – SOCIETY: PROBLEMS AND PROSPECTS OF INTERACTION

Materials of the VII international scientific conference
on November 1–2, 2017

Prague
2017

Religion – science – society: problems and prospects of interaction: materials of the VII international scientific conference on November 1–2, 2017. – Prague : Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2017. – 74 p. – ISBN 978-80-7526-242-4

ORGANISING COMMITTEE:

Sergey N. Volkov, doctor of philosophy, professor, head of philosophy department in Penza State Technological University.

Zahijan M. Islamov, doctor of philological sciences, professor, vice-rector of the Tashkent Islamic University.

Tamara I. Lipich, doctor of philological sciences, professor, head of department of philosophy and theology, Belgorod State University.

Alexey P. Konovalov, candidate of historical sciences, professor in the department of history, State University named after Shakarim (Semey), chairman of «Independent sociological center of Semey», Honored Science Worker of the Republic of Kazakhstan.

Ivan A. Doroshin, candidate of philosophical sciences, assistant professor of the Saratov State University named after N. G. Chernyshevskiy.

Umidjon R. Kushaev, PhD, senior researcher applicant of Tashkent Islamic University.

Boris A. Doroshin, candidate of historical sciences, assistant professor of the philosophy department of Penza State Technological University.

Authors are responsible for the accuracy of cited publications, facts, figures, quotations, statistics, proper names and other information.

These Conference Proceedings combines materials of the conference – research papers and thesis reports of scientific workers and professors. It examines problems and prospects of interaction between religion, science and society. Some articles deal with the place of religion in modern world. A number of articles are covered history and modern times of ecclesiastical art. Some articles are devoted to correlation of religious and scientific knowledge. Authors are also interested in problem of religious conflicts in the world.

UDC 2:001:316

ISBN 978-80-7526-242-4

The edition is included into Russian Science Citation Index.

© Vědecko vydavatelské centrum
«Sociosféra-CZ», 2017.
© Group of authors, 2017.

CONTENTS



I. THE PLACE OF RELIGION IN MODERN WORLD

Yerokhin A. M.

Religion as a spiritual form of society6

Соколовский К. Г.

Международные инициативы Республики Казахстан
по углублению межрелигиозного диалога9

II. PHENOMENON OF FAITH IN THE CONTEXT OF HUMANITIES KNOWLEDGE

Иваненко Г. С.

Религиозный дискурс: проблемы лингвистической экспертизы 12

III. HISTORY OF RELIGIOUS DOCTRINES AND ASSOCIATIONS

Горбатов А. В.

Церковь и власть в период «застоя» (на материалах Сибири) 15

IV. HISTORY AND MODERN TIMES OF ECCLESIASTICAL ART

Фиденко Ю. Л.

Песнопение Входа в современном российском католическом
богослужении 20

Коминч А. А.

Органный версет как типичный жанр европейской церковной музыки
Нового времени 25

V. MISSIONARY ACTIVITIES IN PAST AND PRESENT

Васильева С. А.

История одного миссионера: тюремное служение
преподобного Луи Дуайта в американских тюрьмах
первой половины XIX века 33

VI. RELIGIOUS WAY OF PHILOSOPHY

Ушаков А. В.

Вопрос о существовании Бога в трудах Фомы Аквинского
и Майстера Экхарта38

VII. HISTORICAL FEATURES AND FACTORS OF OCCURRENCE AND FORMATION OF THE WORLD'S RELIGIONS

Куликова Е. А.

Буддизм: предпосылки возникновения и сущность вероучения.....45

VIII. CORRELATION OF RELIGIOUS AND SCIENTIFIC KNOWLEDGE

Kolosova O. Yu.

Study of religions: revisiting problem statement49

Кузоро К. А.

Православный библиотекарь XVI – начала XX вв.:
профессиональный портрет53

IX. DISPUTING ISSUES OF RELIGIOUS EDUCATION OF YOUTH

Goncharov V. N.

History of ancient religions: social and spiritual aspect of development60

X. PROBLEM OF RELIGIOUS CONFLICTS IN THE WORLD

Аухатова Ю. В.

Особенности освещения зарубежных конфликтов с участием
мусульман в российском локальном медиадискурсе
(на примере прессы Челябинска с 1988 по 1994 гг.)65

План международных конференций, проводимых вузами России, Азербайджана, Армении, Болгарии, Белоруссии, Казахстана, Узбекистана и Чехии на базе Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ» в 2017–2018 годах.....	69
Информация о научных журналах	71
Издательские услуги НИЦ «Социосфера» – Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ».....	72
Publishing service of the science publishing center «Sociosphere» – Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ».....	73



I. THE PLACE OF RELIGION IN MODERN WORLD



RELIGION AS A SPIRITUAL FORM OF SOCIETY

A. M. Yerokhin

*Doctor of Sociological Sciences,
professor,
North Caucasus Federal University,
Stavropol, Russia*

Summary. Religion is an integral part of inner world of any society. Thinkers of the Enlightenment and many researchers of later time believed that religion has to remise scientific knowledge. However the modern situation shows that the progress in science doesn't lead to disappearance of religious beliefs. Religion only changes forms of existence, but doesn't disappear completely. At the turn of XX–XXI centuries it is possible to speak about religious Renaissance, revival of interest in traditional religions and emergence of new religious doctrines and organizations.

Keywords: culture; values; beliefs; religion; sacral; temporal.

Attempts to eradicate religion violently are not successful [1, p. 50–62]. Confirmation of this view comes from the history of the Soviet state which made atheistic education and fight against religion an important component of ideological control over minds of people. Despite religious persecution religious beliefs remained this eventually led to mitigation of these persecutions, and further, after fall of the Soviet regime – to the full rehabilitation of religion [2, p. 49–16]. Now the political elite of the Russian state even tries to draw upon church, having turned Orthodoxy into a certain substitute of the state ideology [7, p. 82–89].

Despite seeming clarity of a concept of religion, it is very difficult to give the exact definition. Religion is not faith in God as there are religions without concept of God. Religion is not faith in supernatural as the majority of religions arose when opposition natural and supernatural was not realized by people. Religion cannot be identified also with faith in posthumous existence of the person as not all religions imply such faith. At last, it is impossible to reduce religion entity to faith phenomenon itself (opposite to perfect knowledge) as faith penetrates all forms of human existence. Without faith in correctness of norms existing in the society interaction between people is impossible. Values, beliefs, prejudices and stereotypes, not always having religious character, are based on faith [3, p. 7–10]. Life of society in general would be impossible without faith penetrating the human relations [6, p. 15–18]. Without this spontaneous faith people could not interact. Elements of faith are also in scientific knowledge. Thus, faith itself cannot be a specific sign of religion [5, p. 142–146].

Dew to R. Otto and E. Durkheim's works defining of religion by means of a concept sacral (sacred) became widespread in modern science. Any religion means opposition of sacral and temporal. On the basis of that fact many researchers, for example E. Durkheim, M. Eliade, R. Kayua, defined religion as a set of beliefs and actions connected with what is understood as sacral.

However recently a number of scientists (i.e. western phenomenologist of religion Zh. Vaardenburg and Russian religious studies scholar E. Torchinov) have called into doubt the definitions connected with phenomenon of sacred and its opposition to temporal. Without revealing details of theoretical discussions lets note only the fact that no matter how religions differ in sacred and temporal any religion assumes some differences between the ideas and actions having special sense and importance, and objects in the semantic and valuable plan which are less significant. Those objects – which are allocated with the greatest importance – are sacred objects.

Therefore it is necessary to proceed from understanding of religion as a complex of ideas and actions correlated to what is understood as sacred [8, p. 31–34].

Sacral is something forbidden, allocated with certain special force, special qualities. At the same time sacral objects are sacral not in itself, but because sacral was shown in them. These objects are hierophany – demonstration of sacral.

Sacral can exist in different forms. M. Eliade specified that sacral is masculine and feminine. These types of sacral are opposite. So, in many archaic societies woman couldn't participate in secret ceremonies of men or even approached the place of their holding. Even presence of the woman could destroy sanctity of the held rituals. (There was also a mirror situation – when presence of men at female secret ceremonies destroyed their effectiveness and therefore it wasn't allowed).

The major characteristic of sacral is its duality: it can be both salutary, and dangerous. In archaic cultures the phenomenon of sacral is connected with a concept of ritual purity and impurity. Sacral could be a source not only of benefit, but also filth. For example, sacral (forbidden, dangerous, bearing filth) was a criminal, a violator of sacred traditions and foundations. The person who has come back from a travel or a military campaign, that is visited unfamiliar, and therefore dangerous places could be considered as a source of filth. The woman during certain periods of life was considered as dirty (for example, after the delivery). In archaic beliefs everything that has been connected with blood, disease and death was considered as dirty (dirty not in hygienic sense but in sense of concentration of huge harmful force, negative sacral). There was a set of rituals of clarification directed to disposal of filth.

The dual character of sacral is reflected in religious beliefs and myths. There are useful and harmful spirits. In world religions – Islam, Christianity – along with God (a positive pole sacral) there is Satan, the arch – foe bearing responsibility for the world evil. But in Abrahamic religions sacral finds the ethi-

cal nature of absolute good and benefit. This term is applied in relation to God, angels, religious devotees, but not to Satan and his attendants though the belief in their force remains.

Places of concentration of sacral (the temple in general or its certain rooms, the hut of the shaman, the image of a totem) are forbidden for ordinary people. Sacral (no matter how it understood) in representations of the religious person are a fundamental principle of life. Therefore people seek to join sacral, consecrate foundations of the existence. In traditional cultures any important event meant the appeal to sacral were followed by certain rituals and ceremonies.

Actually, all ancient societies led social institutes and significant kinds of activity to sacral samples – acts of gods, heroes, mythical ancestors who have established once these samples [4, p. 45–49]. Moral standards were also sacral. Each ancient city had a temple where god – the patron of the place was worshipped.

Ancient cities (and any settlements) was thought by their inhabitants as sacral, consecrated space outside which chaos began, disordered, inhabited by unknown and dangerous spirits.

Any religion expresses the idea of sacral as antipode and, at the same time, ontologic basis of ordinary existence. But if in one religion the sacral beginning penetrates the whole world and it is near a person (Shamanism, Hinduism, Shintoism), in others (Christianity, Islam) – sacral is taken outside, it becomes transcendental.

In such religions as Judaism, Christianity, Islam, sacral gains the nature of moral perfection, purity, absolute benefit. But in the majority of ancient religions sacral is first of all power source. Its moral measurement isn't of great importance.

Bibliography

1. Бакланов И. С. Функционирование знания и социальная рационализация в период тотальности религиозного мировоззрения / В сборнике: Социум и религия. Философский альманах. – Ставрополь, 2010. – С. 50-62.
2. Бакланова О. А. Особенности функционирования в политико-правовом сознании российских мифов в условиях трансформации социальности / В сборнике: Актуальные проблемы современного российского права. Материалы IV Международной научно-практической конференции. – Невинномысск, 2012. – С. 9-16.
3. Говердовская Е. В. Особенности проектирования образовательного пространства высшей школы в поликультурном регионе // Экономические и гуманитарные исследования регионов. – 2014. – №4. – С. 7-10.
4. Гончаров В. Н. Социальный аспект религии в контексте развития первобытного общества // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2016. – №2(87). – С. 45-49.
5. Колосова О. Ю., Жикривецкая Ю. В. Наука и религия: социокультурный аспект // Экономические и гуманитарные исследования регионов. – 2016. – №2. – С. 142-146.

6. Лобейко Ю. А. Социально-педагогический аспект активности личности в системе общественного развития // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2015. - №1. - С. 15-18.
7. Месхи Б. Ч., Несмеянов Е. Е. Теология или лженаука: что на самом деле разрушает отечественное образование // Гуманитарные и социальные науки. - 2014. - №4. - С. 82-89.
8. Шефф Г. А., Камалова О. Н. Некоторые аспекты проблемы гносеологического статуса религии в русской религиозной философии: С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, С. Л. Франк // Гуманитарные и социально-экономические науки. - 2013. - №4. - С. 31-34.

МЕЖДУНАРОДНЫЕ ИНИЦИАТИВЫ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН ПО УГЛУБЛЕНИЮ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО ДИАЛОГА

К. Г. Соколовский

*Кандидат юридических наук,
Гуманитарно-техническая академия,
г. Кокшетау, Казахстан*

Summary. The article highlights the international initiatives of the Republic of Kazakhstan to deepen the interreligious dialogue. Specific examples of organized events are given. Their importance for the development of tolerance and inter-confessional consent is shown.

Keywords: Kazakhstan; interethnic and interreligious accord; tolerance; state-ethno-confessional policy.

Сложившаяся в Казахстане за годы независимости модель государственно-конфессиональных отношений позволила обеспечить межэтническое и межконфессиональное согласие, не допустить значимых проявлений религиозной конфликтности. Безусловно, опыт, наработанный нашей страной – одной из немногих на постсоветском пространстве, сумевшей избежать кризисных ситуаций в этноконфессиональной сфере, – вызывает понятный интерес со стороны других государств, является востребованным на международном уровне.

Следует отметить, что согласно последней переписи населения [1, с. 20], в Казахстане проживают представители 125 национальностей, исповедующие 46 религий, что объективно создаёт предпосылки для социальной конфликтности.

Тем не менее, действующая модель позволяет рассматривать названное обстоятельство, прежде всего, в качестве значимого актива внутриполитической стабильности. Например, широко используется опыт длительного и, что важно, мирного сосуществования в рамках одной географической территории двух религий – ислама и христианства. Видный отечественный историк М. С. Орынбеков датирует начало распространения как ислама, так и христианства (несторианство) на территории современного Казахстана первой половиной V в. н.э. [2, с. 146].

В этой связи Казахстан, находившийся на стыке трёх цивилизаций – христианской, исламской, восточной, – всегда выполнял роль связующего звена, культурного (в том числе, духовного) моста между различными народами.

Продолжая вековые традиции толерантности, в 2003 году по инициативе Президента Н. А. Назарбаева в г. Астане был впервые был собран международный религиозный форум – Съезд лидеров мировых и традиционных религий, который проводится каждые три года. В 2015 году состоялся пятый, последний на данный момент, Съезд, а очередной планируется в октябре 2018 года, его темой названа «Религиозные лидеры за безопасный мир».

По оценкам международных экспертов, этот форум сыграл роль катализатора межконфессионального диалога, активно способствует взаимопониманию и взаимопроникновению духовных ценностей различных религиозных традиций [3]. Подписываемые по итогам Съездом декларации и иные итоговые документы становятся своеобразным призывом ко всем народам, к миру и взаимопониманию, а сами встречи позволяют активизировать и укреплять диалог между различными религиями, развивать сотрудничество между ними.

Значимым для экспертного сообщества и религиозной общественности является тот факт, что под эгидой Съездов проходит множество тематических мероприятий, в том числе, научно-практических конференций, выставок, слушаний, диспутов.

В тоже время инициативы Казахстана в рассматриваемой сфере не ограничиваются организацией и проведением таких Съездов. Среди множества проектов, направленных на углубление толерантности, мира и согласия, духовного единения народов мира, необходимо выделить прошедший в мае 2016 года по инициативе Президента Н. А. Назарбаева Диалог высокого уровня «Религии за мир». Эта идея была высказана с трибуны 70 сессии Генеральной Ассамблеи ООН, а также в 2015 году в ходе встречи с генеральным директором ЮНЕСКО И. Боковой.

В дискуссии приняли участие более ста национальных делегаций, 40 спикеров и панелистов. Реализация данной инициативы Президента Казахстана стала очередным вкладом нашей страны в продвижение на глобальных площадках культуры мира и толерантности, идеи противодействия экстремизму и терроризму [4].

Продолжением Диалога высокого уровня стал Международный форум «Религия против терроризма», состоявшийся в 2016 году в г. Астане. В нём приняли участие авторитетные общественно-политические и духовные деятели мира, были обсуждены и выработаны практические рекомендации по мобилизации усилий, направленных на противодействие деструктивным идеологиям, сеющим ненависть и насилие под прикрытием религии.

Идеи диалога культур и религий, толерантности и взаимопонимания выступили основой реализации внешнеполитических инициатив Казахстана. Сегодня страна, находясь на перекрёстке цивилизаций стремительно расширяет партнёрство как с европейскими государствами, так и со странами исламского мира. Наиболее успешный пример тому – мирные переговоры в г. Астане (2017) по вопросам вооружённого конфликта в Сирии, инициатором которых выступили Россия, Турция и Иран.

Предпринимаемыми инициативами Казахстан снискал авторитет у лидеров мировых и традиционных религий. Данные шаги позволили не только достичь определённого уровня доверия и комфортности между ними, распространить богатый уникальный опыт в рассматриваемой сфере, но и задать важный посыл необходимости межрелигиозного диалога, взаимоприятия духовных ценностей иных вероучений. Казахстан демонстрирует пример толерантного отношения к традициям всех национальностей, проживающих в стране. Они рассматриваются как общенациональное достояние, которое должно быть сохранено, преумножено и передано будущим поколениям.

Библиографический список

1. Итоги Национальной переписи населения Республики Казахстан 2009 года. Аналитический отчёт Агентства Республики Казахстан по статистике / Под ред. Смаилова А. А. – Астана: АстанаБланкИздат, 2011 - 65 с.
2. Орынбеков М. С. Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013. – 204 с.
3. Stevens C. Kazakhstan: Fifth Congress of World Religions [Электронный ресурс]. URL: <https://www.eureporter.co/world/2015/06/01/kazakhstan-fifth-congress-of-world-religions/> (дата обращения: 16.10.2017).
4. Линевич А. Религия и мир: инициатива Казахстана [Электронный ресурс]. URL: <https://camonitor.kz/23467-religiya-i-mir-iniciativa-kazahstana.html> (дата обращения: 16.10.2017).



II. PHENOMENON OF FAITH IN THE CONTEXT OF HUMANITIES KNOWLEDGE



РЕЛИГИОЗНЫЙ ДИСКУРС: ПРОБЛЕМЫ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ЭКСПЕРТИЗЫ

Г. С. Иваненко

*Кандидат филологических наук, доцент,
Южно-Уральский государственный
гуманитарно-педагогический
университет,
г. Челябинск, Россия*

Summary. The text of religious thematic today is the subject of consideration in the course of the trial. Forensic linguistic examination has to take into account the particularity of religious discourse.

Keywords: religious discourse; linguistic expertise; extremism; insulting the feelings of believers.

В силу ряда социально-политических и нравственно-этических факторов на настоящий момент актуализировалась востребованность в правовом поле лингвистической экспертизы по делам об экстремизме [3]. Особое место среди текстов, рассматриваемых в судах на предмет выявления признаков экстремизма, занимают тексты религиозного характера. Теория лингвистической экспертизы оказалась недостаточно методически оснащена для решения этой сложной задачи.

Проблема, как представляется, не только в том, что нередко вопросы, задаваемые эксперту, предполагают не анализ языковых фактов, а квалификацию речевого деяния, которое «имеет оценочное, но не дескриптивное значение» [3, с. 8]. Проблема в том, что рассмотрение каждого конкретного текста не может быть вырвано из сложившейся дискурсивной традиции и требует от эксперта не только частно-предметной лингвистической, но и общекультурной подготовки.

Под дискурсом в настоящем контексте понимается интегративная совокупность текстов, связанных семантическими (содержательно-тематическими) отношениями и / или объединенных в коммуникативном и функционально-целевом отношении, а также комплекс текста (речевого акта) и сопутствующих факторов действительности; речевое взаимодействие, включенное в ситуативный контекст. В современной стилистике сформировалось представление о дискурсе как о жизненной сфере, которая определяет текстовые традиции, внутренние нормы и правила, определенные ментальные модели.

Тексты, создаваемые религиозной организацией и выражающие ее идеологию как мировоззренческую систему, могут быть рассмотрены только в религиозном дискурсе. На настоящий момент филология довольно активно принялась исследовать эту, ранее являвшуюся «белым пятном», нишу [1, 2, 5]. К сожалению, выводы, полученные в этой сфере, методически не так просто спроецировать на сферу лингвистической экспертизы конфликтного текста.

Для решения экспертных задач при анализе религиозного текста филолог должен понимать специфику религиозного (теософского) дискурса: каждая религия предлагает свою философию, систему взглядов на мир, жизнь человека, ценностные приоритеты. Все религии представляют свою систему нравственно-этических, культурных, бытовых норм, воплощенную в образе Бога (Аллаха, Кришны и др.). И эта система норм воспринимается адептами как истинная и единственно достойная следования.

Библия, Коран, Тора, другие культовые тексты представляет свою историю мира и своего Бога, при этом утверждая его истинность и единственность, в противовес «чуждым» богам. Законодательство об экстремизме [4], а также новая редакция законодательных актов об «оскорблении чувств верующих» [5] порождают необходимость провести демаркационную линию между религиозной самореализацией в рамках своей религии и унижением чувств представителей иной религии. Безусловно, без учета специфики религиозного дискурса сделать это невозможно.

Для религиозного дискурса характерны апокалиптические идеи, вера в продолжение жизни души после физической смерти тела. Согласно различным верованиям, образ жизни человека, соблюдение им норм и правил соответствующей религиозной культуры определяют характер его жизни после смерти. Культовые тексты мировых религий содержат концепты «наказание», «расплата».

В религиозном дискурсе каждая религия формирует свою картину мира, состоящую из множества компонентов. Это представления о системной организации всего сущего, об истории возникновения мира, о природе человека, его взаимоотношениях с высшими силами, которые могут быть представлены одним Богом (монотеистические религии) или многими (многобожие), о правах и обязанностях человека, правилах поведения в социуме, нормах поведения в семье.

Выражение любой идеи сопровождается убеждением ее автора в ее истинности, превосходстве над другими идеями. Так же любая идеология, особенно религиозная, позиционируется как правильная. Утверждение одних истин априори предполагает, что другой взгляд на те же проблемы правильным быть не может. Однако различия в идеях не означают враждебности по отношению к людям, их выражающих. Теософские дискуссии могут быть корректными и некорректными. Лингвоэкспертному сообще-

ству предстоит выработать способы дифференциации языковых и текстовых средств религиозной самоидентификации и агрессии.

В религиозном дискурсе используется специфическая образная система [6], понимание которой помогает избежать упрощенных и прямолинейных интерпретаций. Так, активно метафоризируется лексика самантического поля «война»: *сражаться, победить, битва*. Необходимо раскрыть метафорический образ и выяснить, идет ли в тексте речь о физической борьбе или же о духовной (*убить порок в себе, победить дьяволов в душе*).

Понимание перечисленных особенностей религиозного дискурса и включение исследуемых текстов в дискурсивный контекст позволит отличить выражение мировоззренческих идей от социально-политических установок.

Библиографический список

1. Бобырева, Е. В. Место религиозного дискурса в типологии дискурсов // Единицы языка и их функционирование. – Саратов: Научная книга, 2003. – С. 218-223.
2. Бобырева, Е. В. Жизнь и смерть в единой ценностной картине религиозного дискурса // Художественный текст: Слово. Концепт. Смысл. – Томск, 2006. С. 178 – 181.
3. Бринев К. И. Судебная лингвистическая экспертиза по делам о религиозном экстремизме // Вестник Томского государственного университета. – 2013. – № 376. – с.7-13.
4. Постановление Пленума Верховного Суда РФ от 28.06.2011 № 11 «О судебной практике по уголовным делам о преступлениях экстремистской направленности».
5. УК РФ, ст. Статья 148. Нарушение права на свободу совести и вероисповеданий (в ред. Федерального закона от 29.06.2013 N 136-ФЗ).
6. Шмелев, А. Д. Языковые особенности различных видов религиозного дискурса // Язык в движении: к 70-летию Л.П. Крысина. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – С. 614.



III. HISTORY OF RELIGIOUS DOCTRINES AND ASSOCIATIONS



ЦЕРКОВЬ И ВЛАСТЬ В ПЕРИОД «ЗАСТОЯ» (на материалах Сибири)

А. В. Горбатов

*Доктор исторических наук, доцент,
Кемеровский государственный
университет,
г. Кемерово, Россия*

Summary. The task of this article is to investigate the specific features of the relations between the Soviet state and the Russian Orthodox Church during the period of stagnation. The following issues are considered: religious policy, the position of the Russian Orthodox Church, the institution of Orthodox priests, and the stabilization of relations. The conclusion is that the Russian Orthodox Church in Siberia functioned in the context of universal state control, but religious politics has become less fierce.

Keywords: state-religion relations the Soviet Union; Russian Orthodox Church; Orthodox priests, Siberia.

В истории государственно-конфессиональных отношений период «застоя» исследователями считается достаточно пресным, скудным на события, без потрясений, подобных тем, которые причинили РПЦ так много трудностей десятилетие назад во время хрущевских гонений. Действительно, после снятия в октябре 1964 г. с поста 1-го секретаря ЦК КПСС Н. С. Хрущёва произошло существенное смягчение вероисповедной политики, церковная жизнь в основном стабилизируется, медленно изживаются последствия антицерковной кампании. В 1965 г. Президиум ВС СССР принимает Постановление «О некоторых фактах нарушения социалистической законности в отношении верующих», после чего освобождаются и реабилитируются верующие и священнослужители. Перестали издаваться академические антирелигиозные серии: «Ежегодник музея истории религии и атеизма» и «Проблемы истории религии и атеизма».

Совет по делам РПЦ, который совсем недавно призывал своих уполномоченных на местах к принципиальному отношению к религии резко изменил свою позицию на практически зеркальную. Так, уполномоченные неожиданно для себя «узнали», что, с точки зрения московского руководства, они в период прошлых десяти лет отступали под натиском местных советских органов от закона и проявляли беспринципность, занимались несвойственными им функциями: закрывали церкви, производили изъятие церковной утвари, открыто занимались антирелигиозной пропагандой. Более того, некоторые уполномоченные сами допускали неправомерные дей-

ствия: командовали религиозными обществами и духовенством, вмешивались в функции архиерея, злоупотребляли предоставленным правом регистрации [2, Ф. Р-964. Оп. 2. Д. 12. Л. 77-78.]. При этом СД РПЦ настоятельно рекомендовал своим представителям немедленно отказаться от предыдущей, в настоящий момент уже непродуктивной, практики взаимодействия с православными обществами.

Подобное происходило и в партийной сфере. Партийные органы быстро потеряли интерес к религиозной проблематике, ограничиваясь периодическими призывами вести научно-атеистическую работу и принятием соответствующих постановлений.

По свидетельству Алексея Курлюты, бывшего благочинного Кемеровского округа и настоятеля Никольской церкви г. Кемерово с 1966 г., в 1970–80 гг. административный нажим на Церковь действительно существенно ослаб, степень вмешательства государства во внутрицерковную жизнь была уже не столь значительной как в предшествующее десятилетие (устное интервью от 29.01.2003 г.).

В практике отношений государственных органов к РПЦ наблюдалось смягчение администрирования и снижение числа открытых действий, оскорбляющих чувства верующих. Советские органы уже предпочитали «не замечать» без официального разрешения недавно перестроенные церковные здания с расширением подсобных помещений [2, Ф. П- 75. Оп. 38. Д. 26. Л. 17]. Власти особо не препятствовали в деле строительства новых храмов взамен старых молитвенных домов.

Некоторые православные приходы существовали на положении зарегистрированных, хотя юридически они не были легализованы. В середине 1970-х гг. вне регистрации в Кемеровской области действовали три православные церкви в гг. Ленинске – Кузнецком, Мариинске и Салаире [2, Ф. П- 75. Оп. 32. Д. 153. Л. 13]. Нехватку поблизости храмов в своем регионе верующие компенсировали посещением близлежащих приходов. Так, в Новосибирской области верующие православной церкви центральных и южных районов посещали кафедральный собор в Новосибирске, жители западных районов – Калачинскую церковь в Омской области. Православные Юргинского и других западных районов Кузбасса приезжали в церковь в городе Болотном [3].

Наконец, подтверждением некоторого «потепления» государственно-церковных отношений в данный период может служить факт роста, хотя и незначительный, официальных православных обществ, (см. Таб. 1).

Действующие в Сибири общины РПЦ (1960–1985 гг.)

Регионы	1960	1965	1970	1975	1980	1985
Западная Сибирь						
Алтайский край	7	3	3	3	5	6
Кемеровская обл.	13	11	11	11	11	12
Новосибирская обл.	7	4	3	4	4	5
Омская обл.	5	5	5	5	6	6
Томская обл.	4	4	4	4	4	5
Тюменская обл.	11	7	7	7	7	7
Восточная Сибирь						
Бурятская АССР	2	1	1	1	1	1
Тувинская АССР	1	1	1	1	1	1
Красноярский край	16	11	11	11	12	12
Иркутская обл.	13	13	13	14	14	14
Читинская обл.	2	1	1	1	1	1
Всего в Сибири	81	61	60	62	66	70

Составлена по таблице «Православные общества в РСФСР (1937-1990 гг.)» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень. – № 5. – 1998. – С. 141–144.

В указанный период окончательно сформировался тип священника совершенно лояльного к советской системе. Уполномоченные в своих докладах не скрывали своего удовлетворения от той степени покладистости, которая присутствовала у большей части духовенства: «... на замечания и советы уполномоченного реагирует правильно, в беседах с иностранными делегациями и туристами проявляется политическая зрелость и патриотизм; проповеди читает не длинные, они носят патриотический характер...» [1]. Инспектор Совета по делам религии И. Бончковский, анализируя религиозную обстановку в Омской области в 1969 г., посвятил в своей докладной записке много места проблемам, связанным с деятельностью протестантских объединений. Однако касательно РПЦ, московский чиновник ограничился лишь следующим предложением: «Деятельность тревоги не вызывает» [4].

Уполномоченный по Томской области отмечал, что если священник П. в середине 60-х открыто говорил, что религия притесняется, духовенство ограничено в правах, «живем, как негры в США», то в конце 1960-х он от защитников РПЦ отмежевался и уже утверждал, что церковь имеет лучшие условия существования, чем при царе [5, Оп. 1. Д. 436. Л. 213, 252.].

Более того, автору встречались документы, которые в определенной степени подтверждали факты откровенного взаимовыгодного сотрудничества управляющих епархий с уполномоченными, в результате чего логично происходило угасание и без того не особо активной церковной жизни. Ар-

хи епископ С. «в назначениях священнослужителей прислушивается к мнению уполномоченного..., службу ведет в основном при кафедральном соборе, в других храмах бывает редко, в течение года на периферийные приходы не выезжал...» (из этических соображений мы не предоставляем ссылку на документ).

Или другой пример. Уполномоченный в качестве поощрения за сотрудничество просил председателя СДР В. А. Куроедова предоставить в порядке исключения экономические преференции священнослужителю – решить положительно вопрос об обложении подходящим налогом, так как В. «доброжелателен к советским органам, на советы и предложения реагирует правильно, проявляет политическую зрелость» [5, Оп. 1. Д. 436. Л. 213, 252].

В Томской области пенсионер Казаков, явно не без помощи духовенства, написал открытое письмо патриарху Алексею, а также в Совет по делам РПЦ, в котором потребовал, чтобы в области были открыты все церкви и монастыри. После должных предупреждений священники постарались этого заявления быстро отмежеваться. Один из настоятелей храма С. по поводу данного случая резюмировал: «Дана нам дорожка узкая, но законная. Надо идти по ней» [5, Оп. 1. Д. 436. Л. 216–217]. Общее положение дел емко характеризуют слова уполномоченного по Томской области за год до «перестройки»: «Церковь лояльна, патриотична и в политическом отношении никаких опасений не вызывает» [5, Оп. 1. Д. 451. Л. 7].

Согласимся с тем, что в данный период большинство представителей духовенства проявляют по отношению к власти внешнюю корректность и вынужденную покорность. Не стоит, на наш взгляд, подобный стереотип поведения считать исключительно специфической чертой данной социальной группы. Активное противодействие режиму в эти годы оставалось уделом немногих. Сочетание внешнего конформизма с внутренней оппозиционностью, т. н. «фигой в кармане», являлось вообще одной из характерных черт психологии определенной социальной прослойки советского общества времен «стагнации», а особенно представителей интеллигенции и работников творческих профессий.

Указанная модель государственно-церковных отношений, которая окончательно сложилась в конце 1960-х гг., оставалась таковой вплоть до начала в СССР «перестроечных процессов». РПЦ функционировала в условиях всеобщего государственного контроля. Как иронично отмечает Д. Поспеловский, «брежневский режим намеревался продолжать жесткое давление на Церковь, хотя и предполагалось осуществлять его в более цивилизованных формах» [6]. Ранее видимые примеры взаимодействия (кроме внешнеполитической деятельности в центре) государства и религии растворяются. Истинная жизнь церкви для общественности была скрыта. Одновременно с этим атеистическая риторика перестает быть воинственной. Приходы функционировали в основном без каких-либо внешних по-

трясений. Однако правовой статус РПЦ оставался неизменным, дискриминационные решения Архиерейского собора 1961 г. оставались в силе еще долгие годы. Они были отменены только Поместным Собором 1988 года, спустя 27 лет.

Библиографический список

1. ГАИО (Государственный архив Иркутской области). Ф. Р-2951. Оп. 1. Д. 98 (а). Л. 9.
2. ГАКО (Государственный архив Кемеровской области).
3. ГАНО (Государственный архив Новосибирской области). Ф. 1418. Оп. 1. Д. 128. Л. 2.
4. ГАОО (Государственный архив Омской области). Ф. 2603. Оп. 1. Д. 74.
5. ГАТО (Государственный архив Томской области). Ф. Р-1786
6. Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке.- М., 1995. - С.336.



IV. HISTORY AND MODERN TIMES OF ECCLESIASTICAL ART



ПЕСНОПЕНИЕ ВХОДА В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ КАТОЛИЧЕСКОМ БОГОСЛУЖЕНИИ

Ю. Л. Фиденко

*Доктор искусствоведения, доцент,
Дальневосточный государственный
институт искусств,
г. Владивосток, Россия*

Summary. This article presents hymns of the Entrance. It belongs to the field of liturgical music in Russian, that was introduced in Mass after The Second Vatican Council. The author notes, that the musical style reflects the form of the procession associated with the liturgical function of hymns of the Entrance.

Keywords: liturgical music; hymn; Mass; Second Vatican Council; Catholicism.

После Второго Ватиканского Собора (1962–1965) литургическая практика Римско-Католической Церкви претерпела существенное обновление. Унифицированная Месса на латинском языке со второй половины XX века начала дополняться современными национальными версиями римско-католического ритуала. Изменения коснулись и музыкального оформления Мессы, в первую очередь, благодаря утверждению общинного исполнения духовных песен, соединенных с богослужебным действием [См. об этом: 6; 7].

Культовая практика, складывающаяся на рубеже XX–XXI вв. в России, свидетельствует о формировании новой российской католической традиции. Она образуется в русле общемировых реформаторских тенденций в современном римско-католическом богослужении, способствовавших выделению локальных вариантов единой культовой традиции. Литургический канон в России приобретает национальное своеобразие благодаря использованию русскоязычного перевода и местной музыкальной лексики [См. подробно: 4].

В большинстве российских католических общин к концу XX столетия складывается устойчивый круг гимнов, усвоенных большинством верующих. Подвижные песнопения исполняются приходским хором вместе с общиной при гармонической поддержке органа. Участию мирян в богослужебном процессе помогают сборники литургических текстов, которыми можно пользоваться во время богослужения. Несмотря на сложившийся литургический репертуар, обширный гимнарий современной российской Мессы, к сожалению, до сих пор не стал еще предметом детального анали-

за. В настоящей статье рассматривается гимн Входа, который открывает Мессу, сопровождая проход священника и других служителей в пресвитерий. До реформы шествие к алтарю проходило под пение «Introit» в исполнении профессионального хора. Новый «Римский Миссал» предполагает совместное пение входного гимна собранием верных во время процессии предстоятеля со служителями, символизируя тем самым «восхождение всего народа к Богу» [2, с. 68].

Входное песнопение (*Cantus ad introitum*) является литургическим действием, общинным по своей сути, его цель – положить начало богослужению, объединить собрание верных, настроить их на «подлинное литургическое служение» [1, с. 90]. Для того чтобы верующие начали ощущать себя частью приходской общины, важно, чтобы это песнопение знали все присутствующие и могли его с легкостью спеть.

В большинстве храмов России «прижились» и с воодушевлением исполняются прихожанами гимны Е. Израновой. Освоение глубинной традиции церковной музыки протекает у композитора через общение с музыкальной атмосферой храма «изнутри» – она работает приходским органистом и кантором.

В гимне Е. Израновой «Когда вы соберетесь» (см. нотный пример 1) повествование ведется от лица Иисуса. Мотив любви и всеобщего единения в Божьей Трапезе отвечает функции начального гимна, когда «каждый соединяется с другими, чтобы образовать евхаристическое собрание. (...) Едиными устами, единым сердцем начинают они петь Богу – все вместе, сливаясь в одном возгласе, в одной молитве» [3, с. 25].

нотный пример 1



Словесное оформление насыщено местоимениями «мы», «вы», что подчеркивает общинный характер действия. Строение двухстопного текста обнаруживает ясную расчлененность – словосочетания каждой строки сгруппированы по семь и шесть слогов. Рифмическое согласование строк

соответствует парному принципу *aa bb* с ударным слогом на конце («мужская рифма»).

Мелодия образует правильно организованную структуру с замкнутой темой и совпадает с четырехстрочной формой стиха. Такой тип представляется закономерным для произведения на поэтический текст, который членится на строфы сходного строения. Тематический материал дробится на короткие, разделенные паузами двухтактовые фразы. «Разрывы» мелодической линии соответствуют словесной группировке. Во всех строках выдержана единая ритмическая фигура – мерная пульсация восьмыми сменяется четвертью, которая возникает, как знак окончания. Каждая фраза заканчивается нисходящим движением, завершение подтверждено также устойчивой ступенью.

Форму музыкальной строфы можно обозначить как aa_1bc . Первое построение основано на опевании III ступени, вторая строка репрезентирует начальный мотив на терцию выше. В следующей строке мелодия устремляется к верхнему звуку и возвращается к тонике, заключительный раздел «уравновешивает» этот подъем нисходящим квинтовым ходом. В музыкальном развитии этой «попевки закругления» (В. Цуккерман) наблюдается определенная динамика, прежде всего, в постепенном расширении диапазона от терции к сексте. Вместе с тем, автор «ретуширует» активность благодаря многократным повторам звуков.

В песенной мелодии обнаруживается ясная гармоническая основа – музыкальная организация подчинена функциональным отношениям с опорой на звуки аккордов. Окончание фраз «проявляет» ступени тонического трезвучия, представляя его как итог развития, при этом особо выделяется терцовый тон. С точки зрения ладовой структуры в мелодии преобладает тонический и доминантовый фундамент.

Музыкальное воплощение отвечает природным возможностям человеческого голоса. Мелодия лишена красоты, но отличается мягкостью и задушевностью. Искренность и непосредственность выражения религиозных чувств Е. Израновой в гимне «Когда вы соберетесь» обеспечили ему популярность в большинстве приходов России.

Эмоциональная сдержанность и другие традиционные приметы (устоявшиеся интонационные и ритмические клише) сочетаются в гимнах Входа с известной долей простоты, доступности средств выражения. Музыкальный язык дополняется атрибутами песенной бытовой музыки, такими, к примеру, как четкость, квадратность мелодических структур, краткость звучания, отсутствие протяженных распетых разделов. Эти параметры, в свое время введенные реформистскими церквями, отражены и в заимствованном репертуаре российских католических общин.

Рассмотрим в свете вышесказанного еще одно распространенное в приходах региона входное песнопение «Господа славь ты, мой дух». Оно основано на популярном лютеранском гимне «Lobe den Herren, den

mächtigen König der Ehren» немецкого пастора Иоахима Неандера (Joachim Neander, 1650–1680), опубликованном в 1680 году в сборнике «Песни завета и благодарственные псалмы» («Bundeslieder und Dank-Psalmen»).

Строки восхваления и благодарения написаны по мотивам 103 и 150 Псалмов, в них воспеваются мудрость, щедрость, могущество Бога (русский перевод И. Проханова). Симптоматично, что возвышенные стихи содержат призыв к совместному пению во хвалу Творца («Славь песнопеньем Царя»).

Композиция строф стихотворения строится на принципе сопоставления строк (см. нотный пример 2). Пятикратный дактиль начальных строк (по 14 слогов) нарушается в завершении строфы – компоновка третьей строки отмечена растягиванием каждой последующей слоговой группы (4+7+8). Объединяющим приемом служит рифма *aaa*, упрочняющая принцип троичности: трехдольный метр, тоекратность слоговых групп в трех строках. Кроме того, с помощью рифмы выделяются основные тематические группы слов в завершающей строке («Творца» – «конца», «тебя» – «любя» и т.д.).

нотный пример 2



Единство стихотворения создается общим идейным и ритмико-интонационным настроением, а также синтаксической организацией. Основную смысловую и эмоциональную нагрузку несет начальный призыв «Господа славь ты», сохраненный во всех строфах. По всему тексту рассыпано ключевое слово «славь» и местоимение «ты» из зачинной строки, привнося в стихотворение лейтмотивную звукопись.

Мелодия, на которую исполняются стихи И. Неандера, по мнению исследователей, изначально имеет светские истоки [См., например: 5, с. 161]. Она была впервые опубликована в 1665 году, а позднее «приспособлена» к тексту «Lobe den Herren». Музыкальная материя гимна образу-

ется несколькими попевками. Начальный мотив демонстрирует основную тональность, проходя по звукам мажорного трезвучия, его сменяет поступенное движение волнообразной направленности. Последующие фразы не меняют акустический облик песнопения, базируясь на чередовании плавного интонационного восхождения и нисхождения. Концовка музыкальных предложений отражает окончание стихотворных строк, создавая эффект звуковой рифмы.

Как и поэтический текст, мелодия решена в форме *bar*. Трехдольный размер не совсем типичен для процессий, но общая ритмическая организация соответствует закономерностям шествия. Мерная поступь четвертей с удлинением половинными длительностями в завершении строк лишь один раз нарушается пунктирным ритмом.

Как показывает анализ, в стилистике гимнов Входа, бытующих в современной практике католических приходов России, обнаруживаются сходные приемы организации. Своеобразное значение в ряде начальных песнопений приобретает равнодольность мелодики. Строгая пульсация входного гимна является существенным фактором выразительности, поскольку отображает процессионное действие. Вместе с тем, движение ровными длительностями символизирует неизменность церковного ритуала.

Библиографический список

1. Конституция «О Богослужении» // Второй Ватиканский Собор: Конституции, Декреты, Декларации. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. – С. 79-117.
2. Кунцлер М. Литургия Церкви. Служение Евхаристии. Сакраментальные богослужения Церкви / Пер. с нем. – М.: Христианская Россия, 2001. – Кн. 2. – 303 с.
3. Люстиже Ж.-М. Месса / Пер. с фр. П. Сахарова. – М.: Истина и жизнь, 2001. – 109 с.
4. Фиденко Ю. Л. Музыкально-литургическая практика католических приходов азиатской части России на рубеже XX-XXI веков: монография. – СПб.: ООО «Книжный дом», 2015. – 256 с.
5. Adey L. Hymns and the Christian «myth». – Vancouver: UBCPress, 1986. – XIII, 269 p.
6. Mahrt W. P. The Musical Shape of the Liturgy. – Richmond: Church Music Association of America, 2012. – 466 p.
7. Sacred music and liturgy reform after Vatican II: Proceedings of the Fifth International Church Music Congress Chicago-Milwaukee, August 21-28, 1966. – Rome: Consociatio Internationelis musicae sacrae, 1969. – 290 p.

ОРГАННЫЙ ВЕРСЕТ КАК ТИПИЧНЫЙ ЖАНР ЕВРОПЕЙСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ МУЗЫКИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

А. А. Коминч

Стипендиат,
Институт музыкологии
Краковского Ягеллонского университета,
г. Краков, Польша

Summary. The article presents the genre of the organ verset. The genre definition is given, the specifics of its functioning in a Catholic church service are designated and the most important features of a genre are defined. The development of the verset in European modern history music from the Renaissance till the beginning of the 20th century is traced.

Keywords: verset; genre; organ music; church music; Catholic church service; organ mass; fugue; verset fugue; Renaissance music; baroque music; classical music; romantic music; modern history music.

Эпоха барокко – время интенсивного развития европейской инструментальной музыки, формирования новых инструментальных жанров. Одним из них, во многом определившим облик церковной музыки Нового времени, был малоизвестный в современном русскоязычном музыкознании версет. В работе М. Распутиной версет рассматривается в системе барочных клавирных жанров [3], Н. Симакова уделяет внимание одному из важнейших его типов – барочной версетной фуге [4]. Последняя разновидность жанра является предметом анализа в нашей статье [1], посвященной специфике полифонических разделов «Вильнюсской табулатуры» («Сапеговского альбома» [6]) – памятника музыкального барокко Беларуси, Литвы и Польши. Однако развитие версета выходит далеко за рамки эпохи барокко, в чем убеждает огромное количество образцов жанра, размещенных на сайте «Petrucchi Music Library» [12].

Цель нашей статьи – дать общую характеристику жанра версета, обозначить специфику функционирования в католическом богослужении и определить важнейшие черты жанра, а также проследить развитие версета в европейской музыке от Ренессанса до начала XX века.

Католическое богослужение – это не только «общее целое», цикл, но и наисложнейшая система жанров внутри метажанра: так, ординарий и проприй мессы включают ряд небольших номеров – Kyrie, Introit и др. Литургические тексты таких наименьших единиц, в свою очередь, делятся на стихи, а проекция поэтических стихов на музыку приводит к возникновению специфической тексто-музыкальной формы – верса [15, с. 504]. В рамках практики альтернатив, а именно замены некоторых версов органными миниатюрами, возникает версет (итал. *versetto*, *vers*; фр. *verset*; исп. *versillo*, *versiculo*, *verso*; австр. *Versettl*; англ. *vers*, *verset* [14, с. 631; 16, с. 1418]) – «обязательная составляющая» органной мессы. Самая полная и точная, на наш взгляд, дефиниция версета принадлежит В. Апелю: «Вер-

сет – короткая органная пьеса, обычно фугированного стиля, предназначенная для исполнения вместо хоральной строки псалма, кантикля или другой короткой фразы в богослужении» [7, с. 898]. Версеты были характерны для общеевропейской католической традиции, а также немецкой и английской протестантской богослужебной практики.

Первые образцы письменно зафиксированных и дошедших до нас версетов относятся к эпохе Ренессанса. В 1530 г. французский композитор П. Аттеньян (Attaignant, ок. 1494–1551/1552) публикует сборник органных сочинений «Magnificat sur les huit tons avec Te Deum laudamus et deux Preludes» («Magnificat на восемь тонов с Te Deum laudamus и двумя прелюдиями»), в котором содержатся версеты:

Пример 1. П. Аттеньян. «Te Deum laudamus». Первый версет [8, с. 1]



Многочисленные органные версеты проприя, ordinaria, псалмовых тонов, созданные испанским органистом А. де Кабесоном (Cabezón; ок. 1510–1566) находятся в табулатуре «Obras de música para tecla, агра у vihuela» («Образ музыки для клавишных, арфы и вилуэлы», 1578), опубликованной после смерти композитора его сыном:

Пример 2. А. де Кабесон. «Versos de Prime Tono». Первый версет [11, с. 1]



В 1580 г. в Неаполе был издан сборник версетов Антонио Валенте (Valente, ок. 1520–1580) – «Versi spirituali sopra tutti le note, con diversi

canoni spartiti per sonar ne gli organi, messe, vespere, et altri officii divini» («Духовные версеты на все тоны с различными канонами, партитуры для звучания на органе во время мессы, вечерни и других богослужений»):

Пример 3. А. Валенте. «Verso primo sopra dell'Ut» [28]



Интересно, что уже на этом этапе развития жанра композиторы допускают много вариантов применения версетов, что следует из названия сборника А. Валенте, а также различные возможности тембрового воплощения, что отражено в наименовании публикации А. де Кабесона.

Версеты, как правило, сочинялись циклами, поскольку «композиторы обычно писали некоторое количество версетов в каждом церковном тоне» [7, с. 899]. Общие для всех органных пьес такого рода и одновременно жанрово определяющие черты – звучание во время богослужения, замещение стиха песнопения, небольшие размеры. Кроме того, версеты эпохи Возрождения сохраняли прочную связь с хоралом, поскольку представляли собой альтернативные обработки хоральных строф.

В эпоху барокко существовали две разновидности версета: версет на интонационном материале хорала (один из многочисленных характерных для этого времени видов хоральной обработки) и свободный от хорала [14, с. 631]. В этот благодатный для развития жанра период не просто появляется огромное количество версетов – уже можно смело говорить о разных национальных традициях жанра: итальянской, австрийской, немецкой, французской, английской. Прежде всего в итальянском и австрийском барочном музыкальном наследии как типичный композиционный тип версета обнаруживается «версетная fuga» – чрезвычайно короткая fuga, композиция которой нередко ограничивается экспозиционным проведением темы во всех голосах и заключительной каденцией [1, с. 108–117; 4, с. 307,

321]. Возможно, отсюда и замечание В. Апеля про обычный для версета «фугированный стиль» [7, с. 898].

Типичные для своего времени образцы версетных фуг содержатся в католическом богослужебном сборнике эпохи барокко – «Вильнюсской табулатуре» (1626–27) [6].

Пример 4. «Вильнюсская табулатура». *Kyrie* [6, s. 15]



Этот композиционный тип характерен для магнификатов итальянца Дж. Фрескобальди (Frescobaldi, 1583–1643) [1, с. 110] и большинства версетов его соотечественника Дж. Б. Мартини (Martini, 1706–1784).

Пример 5. Дж. Б. Мартини. *Versetti A la, re, mi Primo Tuono. Шестой версет* [17, с. 3]

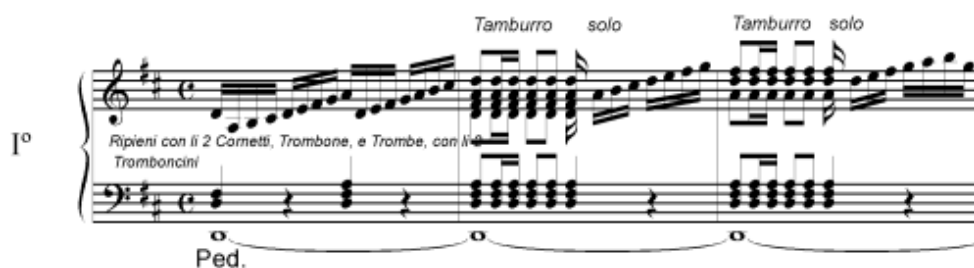


Версетная fuga в творчестве австрийских мастеров А. Польетти (Poglietti, нач. XVII в. – 1683), И. К. Керля (Kerll, 1627–1693) и Г. Т. Муффата (Muffat, 1690–1770) стала предметом анализа в книге Н. Симаковой [4], а fuga английского композитора Т. Томкинса (Tomkins, 1572–1656) рассматривается в нашей публикации, посвященной данной разновидности жанра [1, с. 111]. Количество нотных примеров и их обширная география дает основание полагать, что версетная fuga была, видимо, генеральной линией развития барочного версета.

Однако параллельно с версетной fugой существовали и его иные жанровые типы – версеты прелюдийного и танцевального характера [14, с. 631]. Можно с уверенностью сказать, что версет «быстро реагировал» на новые стилевые явления в музыкальном искусстве и временами так кардинально менял свой музыкальный облик, что небольшие размеры – пожалуй, единственное, что оставалось его неизменным атрибутом. Так,

очевидное влияние театрального стиля и стиля concertato ощущается в некоторых версетах П. Б. Беллинцани (Bellinzani, 1690–1754).

Пример 6. П. Б. Беллинцани. «144 Versetti per organo». Первый версет D-dur [9, с. 10]



История жанра версета не ограничивается временными рамками Ренессанса и барокко: в эпоху классицизма и романтизма он получает новое интонационное наполнение. Так, в классицистских примерах жанра Г. Сбордини (Sborgi) очевидна опора на классическую тональность [21], а в характере и строении тем версетов Б. дель Бьянко (Bianco, 1820 – ок. 1850) нередко прослеживается сходство с темами главных партий сонат [10]. У романтиков версеты воспринимают черты таких жанров, как ноктюрн, этюд и др. Примеры романтических виртуозных версетов с обязательным обозначением регистров содержатся в сборнике Дж. Перози (Perosi) «Versetti brillanti e fugati per Organo» («Блестящие и фугированные версеты для органа», Милан, около 1870).

Пример 7. Дж. Перози. «Versetti brillanti e fugati per Organo». Четвертый версет [19]



Однако и барочная традиция создания версетных фуг имеет продолжение в эпоху классицизма в творчестве, например, ученика Л. Моцарта, известного органиста своего времени – И. Г. Альбрехтсбергера (Albrechtsberger, 1736–1809) [5], а также у В. А. Моцарта.

Пример 8. В. А. Моцарт. «2 Versetten für Orgel» KV154. Первый версет [18]



Развитие версетной фуги в эпоху классицизма продолжалось и в Италии. Образцы жанра находим в сборнике Дз. Д. Каттеначчи (Catenacci, ? – ок. 1800) «Raccolta di versetti fugati e ideali» («Собрание фугированных и идеальных версетов», Милан, 1779) [13].

По сведениям Д. Хайли, жанр версета продолжал свое существование вплоть до XX в. [16, с. 1418]. Даже после запрета Папой Пием X практики альтернатим в булле «Motu Proprio» (1903) некоторое время версеты продолжали сочинять и публиковать. В качестве примера можно привести сборник «Духовная лира» («La Lyre 403 Sacrée», 1924) французского органиста А. Л. Рафи (Raffy, 1868–1931) [20].

Проследив развитие жанра версета, можно с уверенностью сказать, что он имеет многовековую историю. В XVII в. формируется поэтика жанра, оформляется несколько типов, основной из которых – версетная фуга – широко распространен в церковной музыке барокко и классицизма, в меньшей степени романтизма. Рассмотренные нами музыкальные памятники убеждают в том, что эта генеральная ветвь развития жанра уже с XVII в. демонстрирует неизменность признаков, которые М. Лобанова выделяет как ключевые для категории жанра в эпоху барокко, а именно сферу применения и технику письма [2, с. 182].

Библиографический список

1. Комінч, Г. А. Версэтная фуга як жанравы тып і структурная мадэль поліфанічных раздзелаў Віленскай табулатуры (1626) / Г. А. Комінч // Весці Беларускай дзяржаўнай акадэміі музыкі. Навукова-тэарэтычны часопіс. – № 30. – 2017. – С. 106–120.
2. Лобанова, М. Западноевропейское музыкальное барокко: проблемы эстетики и поэтики / М. Лобанова. – М. : Музыка, 1994. – 320 с.
3. Распутина, М. В. Становление клавирного стиля в музыке южнонемецкого барокко: дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02 / М. В. Распутина; МГК им. П. И. Чайковского. – М., 2002. – 285 с.
4. Симакова, Н. А. Контрапункт строгого стиля и фуга. Кн. 2: Фуга: ее логика и поэтика / Н. А. Симакова. – М.: Композитор, 2007. – 800 с.

5. Albrechtsberger, J. G. 44 Versetten / J. G. Albrechtsberger // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: [http://imslp.org/wiki/44_Versetten_\(Albrechtsberger%2C_Johann_Georg\)](http://imslp.org/wiki/44_Versetten_(Albrechtsberger%2C_Johann_Georg)). – Дата доступа: 15.10.2017.
6. Album sapieżyńskie. Wileńska tabulatura organowa z XVII w. z obrazami żywota św. Franciszka zdobiona / wstęp monograficzny P. Poźniak. – Kraków, 2004 (45 utworów). – 60 s.
7. Apel, W. Verset / W. Apel // Harvard Dictionary of Music. – 2 nd ed., rev. and enlarged. – Cambridg, Massachusctts, 1969. – P. 898–899.
8. Attaignant, P. Te Deum laudamus / P. Attaignant // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: <http://imslp.nl/imglnks/usimg/1/1f/IMSLP192323-WIMA.9bf3-Attaignant-Te-Deum.pdf>. – Дата доступа: 15.10.2017.
9. Bellinzani, P. B. 144 Versetti / P. B. Bellizani // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: http://imslp.nl/imglnks/usimg/6/64/IMSLP170895-WIMA.0bad-Bellenzani_Versetti_Parte_I.pdf. – Дата доступа: 15.10.2017.
10. Bianco, B. 48 Versetti, Op.15 / B. de Bianco // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: [http://imslp.org/wiki/48_Versetti%2C_Op.15_\(Bianco%2C_Baldassarre_del\)](http://imslp.org/wiki/48_Versetti%2C_Op.15_(Bianco%2C_Baldassarre_del)). – Дата доступа: 15.10.2017.
11. Cabezón, A. Quatro Versos de Prime Tono / A. de Cabezón // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: http://imslp.nl/imglnks/usimg/5/58/IMSLP455098-PMLP137700-Antonio-de-Cabezón-1510-1566-17-Versos_Primer_Tono.pdf. – Дата доступа: 15.10.2017.
12. Category:Versets // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: <http://imslp.org/wiki/Category:Versets>. – Дата доступа: 15.10.2017.
13. Cattenacci, G. D. Raccolta di versetti fugati e ideali / G. D. Catenacci // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: [http://imslp.org/wiki/Raccolta_di_versetti_fugati_e_ideali_\(Cattenacci%2C_Gian_Domenico\)](http://imslp.org/wiki/Raccolta_di_versetti_fugati_e_ideali_(Cattenacci%2C_Gian_Domenico)). – Дата доступа: 15.10.2017.
14. Constantini, F. P. Versett, Versetl / F. P. Constantini // Das neue Lexikon der Musik : in 4 Bd. / Red. R. Noltensmeier. – Stuttgart; Weimar, 1996. – Bd. 4. – S. 631.
15. Crocker, R. L. Vers, Versus / R. L. Crocker // The New Grove Dictionary of Music and Musicians : in 29 vol. / ed. S. Sadie. – 2 nd ed. – New York, 2001. – Vol. 26. – P. 504–505.
16. Hiley, D. Versus, Versiculum / D. Hiley // Die Musik in Geschichte und Gegenwart: allgemeine Enzykl. der Musik: in 25 Bd. / Kassel [et al.] – 1996. – Bd. 9. – S. 1415–1418.
17. Martini, G. B. 21 versetti / G. B. Martini // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: http://imslp.nl/imglnks/usimg/7/75/IMSLP172651-WIMA.be53-Versetti_d.pdf. – Дата доступа: 15.10.2017.
18. Mozart, W. A. 2 Versettes, K.154a / W. A. Mozart // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: http://imslp.nl/imglnks/usimg/e/e1/IMSLP132169-WIMA.219e-Mozart_Versets_KV154.pdf. – Дата доступа: 15.10.2017.
19. Perosi, G. Versetti brillanti e fugati per Organo / G. Perosi // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: [http://imslp.org/wiki/Versetti_brillanti_e_fugati_per_Organo_\(Perosi%2C_Giuseppe\)](http://imslp.org/wiki/Versetti_brillanti_e_fugati_per_Organo_(Perosi%2C_Giuseppe)). – Дата доступа: 2.05.2016.
20. Raffy, L. La Lyre Sacrée / L. Raffy // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа:

[http://imslp.org/wiki/La_Lyre_Sacr%C3%A9_\(Raffy%2C_Louis\)](http://imslp.org/wiki/La_Lyre_Sacr%C3%A9_(Raffy%2C_Louis)). – Дата доступа: 15.10.2017.

21. Sborgi, G. 32 Pieces for Organ, RicS 89 / G. Sborgi // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: [http://imslp.org/wiki/32_Pieces_for_Organ%2C_RicS_89_\(Sborgi%2C_Gasparo\)](http://imslp.org/wiki/32_Pieces_for_Organ%2C_RicS_89_(Sborgi%2C_Gasparo)). – Дата доступа: 15.10.2017.
22. Valente, A. Versi spirituali sopra tutte le note / A. Valente // IMSLP Petrucci Music Library [Электронный ресурс]. – 2015. – Режим доступа: http://imslp.nl/imglnks/usimg/4/4e/IMSLP323234-PMLP62023-Valente_Versi.pdf. – Дата доступа: 15.10.2017.



V. MISSIONARY ACTIVITIES IN PAST AND PRESENT



ИСТОРИЯ ОДНОГО МИССИОНЕРА: ТЮРЕМНОЕ СЛУЖЕНИЕ ПРЕПОДОБНОГО ЛУИ ДУАЙТА В АМЕРИКАНСКИХ ТЮРЬМАХ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

С. А. Васильева

*Кандидат исторических наук, доцент,
Академия права и управления,
Федеральной службы
исполнения наказаний,
г. Рязань, Россия*

Summary. The article presents history of life and the spiritual ministry of the Reverend Louis Dwight – a Congregationalist minister and reformer from Massachusetts. L. Dwight is known in American literature as a founder of the Prison Discipline Society of Boston (PDSB). He was the most powerful champion of the idea of penal imprisonment.

Keywords: Prison Ministry; American prison reform; the Reverend Louis Dwight; Prison Discipline Society of Boston (PDSB).

Духовный путь преподобного Луи Дуайта – пример целеустремленного служения намеченной цели. Его имя вписано в историю американских реформ, сопутствовавших становлению молодой республики в начале XIX века. История преподобного Дуайта, с одной стороны, подобна историям многих знаменитых протестантских тюремных проповедников XVIII века, с другой – стала примером для подражания последующих поколений миссионеров.

Луи Дуайт воспитывался в семье уважаемых пуритан, идеологически принадлежавших церкви Конгрегации, что сформировало определенные черты характера будущего реформатора. Так, по свидетельству его мемуариста, еще в юном возрасте Дуайт познал свойственный классическому пуританизму поиск религиозного опыта через глубокие психологические страдания. Годы учебы в Йельском колледже лишь укрепили его страсть к духовному служению и намерение продолжить пасторскую карьеру и развернуть широкое проповедничество. С этой целью, окончив Йель, Луи Дуайт поступил в духовную семинарию Эндовера. Но именно в семинарии произошел инцидент, который воспрепятствовал возможности возглавить кафедру и стать служителем амвона. Неудачный химический опыт во время занятий послужил причиной травмы легких: долговременные публичные выступления перед большой аудиторией стали для него просто физически невозможны. Тем не менее, какое-то время Дуайт оставался при Эндове, где в теологических спорах и дискуссиях с сокурсниками оттачивал свои богословские взгляды.

Студенты Эндовера в первой половине XIX века склонялись к новоанглийскому радикальному кальвинизму. Устойчивые традиции родственных направлений кальвинизма требовали постоянного напоминания пастве, что всех ждет неминуемая гибель, и каждый нуждается в Божьей благодати. Идеальная проповедь призывала людей осознать свои падения, покаяться в своих грехах, молиться за Божью милость и позволить Богу работать над ними. Следуя примеру знаменитого проповедника эпохи Великого пробуждения Джонатана Эдвардса, новоанглийские богословы стремились сосредоточить усилия на распространении христианских посланий, которые «способны управлять человечеством любой нации и природного климата». Из выпускников Эндовера вышли будущие сторонники теологии «Новой божественности» (*амер.* New Divinity), которые стремились «примирить кальвинизм с личной моральной ответственностью». Биограф и последователь Джонатана Эдвардса Самуэль Хопкинс разработал этическую систему новоанглийского богословия, смысловым ядром которой стала идея свободного морального выбора. Человек не может отрицать свою ответственность за грех, все верующие должны принять такую реальность, в которой их греховные поступки нарушают Божий порядок, свидетельствуют о восстании против Бога и общего блага. Однако, спасение доступно практически каждому, кто готов принять его, раскаяться и смириться, признав истины Евангелия. Проецируя такую теологию на свою миссионерскую деятельность, студенты Эндовера старались найти пути, чтобы исповедовать свои убеждения миру. Многие пытались влиться в растущую сеть благотворительных обществ, чтобы через участие в социальных проектах вместе с гуманитарной помощью нести слово Божие. По замечанию исследователя новоанглийского богословия Д. Клинга, студенты Эндовера сумели сочетать пуританскую идею о Божественном суверенитете и предопределении с одной стороны, с кипучей энергией настойчивого привнесения благодати в мир с другой [1, с. 802, 804].

Для Луи Дуайта возможность служить избранным идеалам посредством участия в благотворительных организациях стала выходом из ситуации, осложненной ослабленным здоровьем. Окончив Эндовер, преподобный Дуайт становится агентом евангельского Общества распространения религиозной литературы, а с 1823 года присоединяется также к американскому Обществу развития образования. Слабое здоровье мешало активному миссионерству, поэтому в 1824 году, совместив свою деятельность по линии двух благотворительных обществ с задачей «поправить легкие», Луи Дуайт совершил длительное путешествие по южным штатам. Передвигаясь на конной повозке, нагруженной евангельскими текстами, преподобный Дуайт посетил отдаленные местности молодой американской республики. В Нью-Йорке миссионер встретился с филантропом и реформатором Томасом Эдди – автором многочисленных проектов по гуманизации условий тюремного заключения, поборником идеи нравственного пере-

воспитания арестантов посредством христианской религии. Исходом встречи для Дуайта, очевидно, стало рождение идеи включить в программу миссионерского странствования посещение тюрем и распространение Библии в среде заключенных [2, с. 19]. Во время путешествия он раздавал литературу арестантам, по возможности собирал их на проповеди, пытался воззвать к общественности и властям.

Вернувшись в Бостон в 1826 году, преподобный Дуайт стал активным соорганизатором Бостонского Общества тюремной дисциплины. Общество развернуло активную деятельность: тюрьмы штатов подверглись тщательному инспектированию, миссионеры ходатайствовали об организации питания, лечения и трудовой занятости арестантов. Особое внимание было уделено вопросам нравственного воспитания и духовного окормления заключенных. По итогам своего путешествия по южным штатам Дуайт констатировал отсутствие должности тюремного капеллана в тюрьмах Нью-Гемпшира, Вермонта, Массачусетса, Коннектикута, Нью-Джерси, Мэриленда, и Вирджинии, т.е. практически повсеместно. Он отмечал, что в некоторых штатах тюремная администрация практиковала привлечение местного духовенства для осуществления обрядов, богослужений и частично для организации воскресных школ. Но, задается вопросом Дуайт, может ли один капеллан, привязанный также к своему приходу, окормлять от 2000 до 3500 арестантов, разбросанных по провинциальным тюрьмам и полицейским участкам? Очевидно, в таком случае речь может идти только об организации нерегулярных богослужений, совершении обрядов, но никак не о систематических нравственных беседах и религиозных программах [3, с. 32–34]. В связи с этим одним из основных направлений первых лет деятельности Общества стала кампания по введению должности тюремного капеллана в штат администрации пенитенциариев.

Таким образом, для преподобного Дуайта состояние американских тюрем и ход пенитенциарной реформы представляли не только государственную задачу, но христианское служение. Задавшись целью истолковать общественную миссию тюрьмы, Дуайт от лица Общества представил свою концепцию пенитенциарного реформирования. Следуя основным догматам новоанглийского кальвинизма, призывающего каждого грешника к смиренной готовности понести наказание за свой грех, Дуайт развил своеобразную «теологию тюрьмы» (*амер. Prison religion*). С одной стороны, он всецело признавал право государства на возмездие в отношении преступника и рассматривал это право как часть божественного предопределения и небесного наказания, которое ниспослано грешнику в форме тюремного заключения: «Ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Послание к римлянам, 13: 4). С другой стороны, проповедник призывал государственную власть сделать тюрьму тем местом, где в силу христианского долга должна быть осуществлена

миссия по *обращению грешников*. В идеале, государственная власть должна обеспечить условия тюремного содержания хоть строгие и суровые, но достойные и упорядоченные, где будет место для «умеренного страдания», ведущего к искуплению. Тюрьма не должна быть подобна тому «мраку и мерзости», которые он встретил при посещении Вашингтонской тюрьмы, когда у него возник вопрос: «А сможет ли Бог проникнуть в этот смрад???». Только когда элементарные удобства в тюрьме будут обеспечены, «свет Христовой истины сможет проникнуть в их [заключенных] умы и сердца» [2, с. 43]. Миссия тюрьмы, подчеркивал Дуайт, не только огородить общество от «скверны», но предохранить от «последующего загрязнения». А значит, Америке нужна такая система исполнения наказаний, которая выпустит на свободу бывшего преступника полностью «реформированным», «покаявшимся и смиренным», а его пороки будут излечены [4, с. 113, 118].

Так в США была впервые отработана модель сотрудничества капелланов и тюремной администрации: образцом этой модели в действии стал священник-конгрегационалист преподобный Луи Дуайт из Массачусетса. Утверждение «тюремной религии», исповедавшей очищение через страдание с последующим искуплением идеально вписывалось в концепцию исправительного заключения. Наличие капелланов внутри учреждения поднимало рейтинг тюремной системы в глазах общественного мнения, поддерживая репутацию пенитенциарного реформирования.

Эпитафия на могиле Дуайта подводит итог его служения, длиной в целую жизнь: «Благотворец; друг узников; тюремный реформатор; проповедник Евангелия». Капеллан знаменитой на весь мир нью-йоркской тюрьмы Оберн преподобный Джэрэд Кертис, приступивший к работе под руководством отца Дуайта, прокомментировал «порядок и совершенство системы, которая доминирует над всем» [5]. Следуя теологической концепции преподобного Дуайта, Кертис внушал заключенным, что они согрешили и заслуживают Божьего суда. Капеллан Оберна вел свою паству к мысли, что пути Господни неисповедимы и если в молитве сказано: «Да будет воля Твоя», то промысел Божий длинной дорогой через покаяние тюрьмой ведет к нравственной и честной жизни.

Библиографический список

1. Kling D. W. The New Divinity and the Origins of the American Board of Commissioners for Foreign Missions // Church History 72, no. 4. Dec. 2003. P. 791–819.
2. Jenks W. A Memoir of the Rev. Louis Dwight, Late Secretary of the Boston Prison Discipline Society, Prepared at the Request of the Society. Boston: T. R. Marvin, 1856.
3. Reports of the Prison Discipline Society of Boston the Twenty-nine Annual Reports of the Board of Managers, 1826–1854, with a Memoir of Louis Dwight. Vol. 1. Boston: Perkins and Marvin, 1855.

4. Second Annual Report of the Prison Discipline Society of Boston. Vol. 1, 1827.
5. The Memorandum Books of the Rev. Jared Curtis / edited by P. F. Gura. Boston: Massachusetts Historical Society, 2001.



VI. RELIGIOUS WAY OF PHILOSOPHY



ВОПРОС О СУЩЕСТВОВАНИИ БОГА В ТРУДАХ ФОМЫ АКВИНСКОГО И МАЙСТЕРА ЭКХАРТА

А. В. Ушаков

*Студент,
Институт истории,
права и общественных наук,
Липецкий государственный
педагогический университет
им. П. П. Семенова-Тян-Шанского,
г. Липецк, Россия*

Summary. The article is devoted to Foma Akvinskiy and Meister Eckhart's opinions on the problem of approvement of the God's existence. This report will focus on the adoption of the official dogma by one of the prominent Christian philosophers of the examined period. And also the article will dwell upon the reaction of Rome on such an expression of religious free-thinking

Keywords: Religious freethinkihg; an official dogma; heresy; Foma Akvinskiy; Meister Eckhart.

В 1879 году Папа Лев XIII издает энциклику «Aeterni Patris», разрешившую споры по поводу официальной философско-теологической доктрины католицизма [11, с. 108], которой стала доктрина Фомы Аквинского [1]. Что подтолкнуло Папу Льва XIII опубликовать это постановление? Ведь таким образом, любое учение, расходящиеся с учением Аквината, а priori становится еретическим. С другой стороны, позиции Фомы Аквинского по вопросам религии и философии признаются эталоном, на который всем стоит равняться. Встает вопрос: неужели учение Фомы Аквинского настолько безукоризненно и неоспоримо, или действия Льва XIII обусловлены чем-то иным? Нет смысла исследовать все сочинения Аквината. Если в цепи рассуждений хотя бы одно звено окажется неправильным, вся цепь теряет смысл. Поэтому понять: непоколебимы позиции Фомы Аквинского или нет, можно, разобрав составную часть его учения, например, состоятельность доказательств существования Бога.

Монументальный труд «Сумма теологии», над которым Аквинат работал почти десять лет, на момент его смерти не был закончен. Именно в нем мы можем найти размышления о возможности доказательства существования Бога и сами доказательства, коих насчитывается пять: доказательство от движения, от первопричины, от необходимости, от степени бытия и от цели. Фома Аквинский не первым привел доказательства существования Бога. Задолго до него Аристотель заявил, что движущееся всегда приводится в движение чем-нибудь, поэтому следует признать суще-

ствование первого движущего и не идти к бесконечности [2, с. 206]. Среди схоластов данным вопросом занимался, к примеру, Иоанн Дунс Скотт, который в «Трактате о Первоначале» соглашается с теорией Аристотеля и размышляет над доказательством от цели [3, с. 17]. Уильям Оккам пишет, что существование первого производящего может быть доказано лишь если имеется в виду, что [благодаря производящей причине] вещь пребывает в бытии [4, с. 187]. И вообще он стал одним из первых, кто попытался раскритиковать утверждения Аквината по данному вопросу. В эпоху Просвещения проблему не оставляет стороной Иммануил Кант, проводя параллель между действиями Бога и человека [5, с. 494]. Особняком стоят доказательства существования Бога, изложенные Фомой Аквинским, которые были приняты Римом в качестве одного из краеугольных камней католицизма, поэтому можно подумать, что доказательства эти абсолютно неопровержимы. Или все же верно утверждение, что доказательства Фомы Аквинского крайне спорны [20, с. 126], более того – бессодержательны и ничего не доказывают, как писал Р. Докинз [31, с. 112]? Поможет разобраться в данном вопросе религиозное учение другого магистра теологии, вышедшего из лона Доминиканского ордена, – Иоганна Экхарта, которого Е. А. Торчинов называл «наиболее ярким и глубоким представителем созерцательно-гностического направления в католицизме» [13, с. 492].

По мнению В. Н. Лосского, при общем рассмотрении идей Экхарта можно признать его последовательным томистом [32, с. 165], но при более детальном изучении становится ясным, что в философских изысканиях он идет гораздо дальше св. Фомы, отдаляясь от последнего и создавая свою оригинальную концепцию [32, с. 175]. Да, на основателя немецкого христианского мистицизма, коим является Майстер Экхарт, оказали большое влияние труды Альберта Великого и Фомы Аквинского [21, с. 336], но из этого факта М. Л. Хорьков слепо делает вывод, что Майстер во всем придерживался их точки зрения [14, с. 154]. Нет, его учение во многом расходится с основами католицизма [15, с. 332], именно поэтому он был признан еретиком и отлучен от Церкви. Его сочинения фактически были преданы забвению. М. М. Смирин пишет, что деятели немецкой Реформации не проявляли интереса к его трудам. Его идеи дошли до них лишь через трактаты Иоганна Таулера, его канонизированного ученика [23, с. 172–173]. Значит, религиозная мысль Майстера Экхарта идет в разрез с доктриной Фомы Аквинского, более того следует согласиться с И. И. Евлампиевым, утверждавшим, что Майстер Экхарт демонстративно противопоставляет свое учение католицизму [26, с. 109], и этот факт становится очевидным на примере отношения Майстера к пяти доказательствам существования Бога, выдвинутым в «Сумме теологии».

Нет, рейнский мистик не опровергает их, но некоторые признает несостоятельными. А именно второе и четвертое доказательство: от перво-причины и от степени бытия соответственно.

Итак, начнем со второго доказательства. Смысл его сводится к следующему: все в мире имеет свою причину, которая, в свою очередь, тоже имеет причину, таким образом обнаруживается целый перечень взаимосвязанных причин, который, конечно же, нельзя вести до бесконечности, ибо если нет первой причины, давшей начало всему ряду, то нет и самого ряда вовсе. У Фомы Аквинского мы находим: *«Поэтому необходимо прийти (мыслью) к первой действующей причине, которую все называют Богом»* [6, с. 26]. Бертран Рассел признает это доказательство неосмысленным, говоря, что причина одной указанной вещи может быть найдена и обоснована, но сумма вещей часто не требует причины [12, с. 292]. С ним в спор вступает Уильям Крейг, защищая теорию Аквината и на множестве примеров доказывая абсурдность идеи безначального ряда событий во времени [24, с. 35]. Генри Моррис восклицает по этому поводу: *«... мир в своем нынешнем виде обязан иметь начало!»* [25, с. 22]. С другой стороны, непревзойденный логик и рационалист Бенедикт Спиноза правило невозможности беспричинного ряда в своей «Этике» возводит в ранг аксиом [29, с. 49] и использует его в системе своих доказательств существования Бога, хотя подходит к этому вопросу несколько по-иному [29, с. 56–57]. Существует также мнение, что данное доказательство позаимствовано у Аристотеля, который говорит в «Метафизике» о первопричине всего сущего [19, с. 81–87]. Этьен Жильсон не отвечает прямо: является ли Аквинат лишь последователем идей Аристотеля или наполняет его аргументацию новым смыслом, но указывает, что Аристотель не упоминает производящую причину, а говорит лишь о невозможности ухода в бесконечность в любом из четырех причинных рядов [18, с. 74]. У Майстера Экхарта в проповеди «О Царстве Божии» мы можем прочесть: *«В начале было Слово» – с этого начинается святой Иоанн. Это начало, или Первоисточник Слова есть Бог-Отец, как доказано у Августина. Возникает вопрос: не имеет ли и Отец начала? И на это отвечаем мы: да! Но начало Его изначально и неисповедимо, что я и хочу доказать»* [7, с. 192–193]. Действительно, если Бог есть первопричина всего сущего, почему святой Иоанн не начинает Евангелие со слов «В начале был Бог»? Зачем в первом стихе он вводит два термина: Слово и Бог, равнозначных и все же различных, и ставит Бога после «Слова», таким образом вступая в противоречие с Книгой Бытия, которая говорит, что Бог создал небо и землю, на что указывает В. Н. Лосский [22, с. 229]? Читаем далее проповедь: Майстер раскрывает само понятие «Бог»: *«Названием «родник» мы даем Ему ближайшее определение»* [7, с. 193]. Воображение сразу рисует схематичную картинку: влага, пробившись из недр земли наружу, превращается в ручеек, который разрастается до размеров реки и дает начало всему сущему, ибо все вокруг вышло из воды. Но родник берет начало в грунтовых водах, которые сами по себе родником не являются. Читаем ниже у Экхарта: *«... Сущность в Божестве; но теперь уж не в прежней своей неопределенности, а как начало рождающее. Это*

есть определение, которое выделяет Отца как божественное Лицо. Но в Отце уже заключена вся полнота Божества. Таким образом, первое Лицо произвольно возникает из Божества: не в силу деятельности первоисточника. Ибо последний не владыка сам над собой» [7, с. 193–194]. На эту мысль рейнского мистика указывает Н. А. Бердяев, говоря о том, что Божество рождает Бога [15, с. 333]. Здесь мы находим две модели происхождения мира: путем творения и путем эманации [17, с. 403]. Полушутливо и между делом об этом упоминает Олдос Хаксли [27, с. 15] и со всей научной обоснованностью говорит М. Ю. Реутин [30, с. 14]. Действительно, слова Экхарта заставляют задуматься над истинностью утверждений Аквината.

Перейдем к четвертому доказательству Бога – онтологическому. Оно заимствовано у Ансельма Кентерберийского, который изложил его в трактате «Прослогион» [8, с. 128], и суть его такова: есть вещи более лучшие и менее лучшие, все с этом мире можно сравнить по качеству – выйдет, что одно лучше второго, а третье лучше обоих их вместе взятых, но возникает потребность в абсолютном эталоне, так более горячей называют вещь более приближенную к огню непосредственно, ибо огонь – предел теплоты. Этим необходимым эталоном является Бог. А. Ф. Лосев пишет, что, по мнению Фомы, Бог есть *сверхсущное прекрасное* [10, с. 158]. Это доказательство крайне уязвимо не только с концептуальной, но и онтологической стороны. Многие философы оспаривали его истинность. К примеру, по словам Этьена Жильсона: «*Sttab признает его лишь в качестве вероятности; Grünwald отмечает, что здесь совершается скачок от абстрактного понятия к онтологическому утверждению*» [18, с. 78]. Забавным является тот факт, что в последнем сам Фома обвиняет Ансельма [21, с. 230]. Но в то же время у Майстера Экхарта в проповеди «Об обновлении духа» мы обнаруживаем такой отрывок: «*Заметьте себе хорошенько! Бог не имеет наименования, ибо никто о Нем ничего не может сказать или знать. В этом смысле говорит один языческий мудрец: то, что мы знаем и высказываем о первопричине, – это больше мы сами, нежели первопричина, ибо она выше всякого выражения и познания! Итак, если я скажу Бог добр, то это неправда: я добр. Бог не добр. Я скажу больше: я лучше Бога! Ибо лишь то, что хорошо, может стать лучше, а лучшее – наилучшим. Бог не хорош, а потому не может быть лучше, а не может быть лучше, не может стать и наилучшим. Далеки от Бога эти три определения: «доброе», «лучшее», «наилучшее»; Он выше всего этого! Если я скажу еще: Бог мудр, – это неправда, я мудрее его. Скажу лишь: «Бог есть нечто сущее, – это неправда, Он есть нечто преизбыточное, Он сверхсущее Небытие. Об этом говорит святой Августин: наилучшее, что может человек сказать о Боге, – это уметь молчать от полноты премудрости внутреннего богатства. Поэтому молчи и не болтай о Боге. Ибо, когда ты болтаешь о Нем, то ты лжешь, творишь грех. Если хочешь быть без греха и совершенен, то не болтай о Боге!»* [7, с. 181–182]. Здесь наиболее

полно и развернуто излагается мысль Майстера, кочующая из проповеди в проповедь, – мысль о непознаваемости Бога: *«Один мудрец говорит: будь у меня Бог, которого я мог бы познать, не захотел бы я больше считать Его за Бога! Если познал ты что-либо о Нем, то знай, это не Он»* [7, с. 182]. На эту тему много размышляет Ирис Висктрем, сравнивая идеи Николая Кузанского и Майстера Экхарта, заключая свою статью словами о непосредственном влиянии последнего на Кузанца [26, с. 61]. Человек есть творение и существует среди творений, и мыслит лишь различными категориями тварного. Бог же есть противоположность тварному. *«...Божество в основе своей есть Разум, божественная сущность исходит из Божества, как понятие – «Иное». Иное, и все же – не иное, ибо это обособление есть чистое понятие, а не что-либо вещественное»* [7, с. 193]. По словам Генриха Сузо, в мире существуют две *«contraria»* – противоположности: Бог и материя, которые составляют Единое [9, с. 258]. Познать Бога возможно лишь от обратного: Он есть все невещественное, нетварное, Иное – в обширном смысле, что справедливо отмечает Н. В. Еремеева [26, с. 84]. Когда мы говорим или думаем о Боге, мы думаем и говорим о чем-то материальном, значит, не приближаемся к Нему ни на шаг. Схожую точку зрения высказывает Джеймс Филлер [26, с. 122], но в более общих выражениях. Нам стоит уяснить: Бог есть непознаваемое Иное, не имеющее ничего общего с миром вещей. По мнению М. Ю. Руетина, эта мысль Майстера восходит к Маймониду [30, с. 48]. Принимая Бога за совершеннейшее существо, мы представляем мир в виде пирамиды с четкой иерархией, которая описана у Альберта Великого и заимствована у неоплатоников, где Бог стоит на вершине. Но таким образом мы сравниваем Бога с различными творениями Его, значит, возводим Его в ранг творения, что противоречит самой сущности Бога. Нет! Бог не на вершине этой пирамиды, Он вне ее. Он не может быть наилучшим, так как Он – непознаваемое Иное, нет никаких критериев, по которым можно было бы Бога сравнить с чем-то вещественным. Следовательно, четвертое доказательство существования Бога, мягко говоря, несостоятельно, ибо сравнивать можно лишь понятия одного ряда: всякий, кто говорит, что Бог лучше человека, либо опускает Бога до уровня человека, либо поднимает человека до уровня Бога – оба варианта в корне ложны, о чем верно пишет Этьен Жильсон [16, с. 616].

Выходит, аргументированность двух доказательств существования Бога Фомы Аквинского можно оспорить, значит, можно оспорить и другие аспекты его учения. Данный факт заставляет задуматься над абсолютной истинностью его доктрины, а следовательно – над истинностью официальной доктрины католицизма. Вскрывая одно это противоречие, Майстер Экхарт уже должен был навлечь на себя гнев Рима. По мнению Бернарда МакГинна, идеи рейнского мудреца оказались чересчур смелыми для эпохи и опередили свое время [28]. Но Майстер свято верил, что учение его

имеет право существовать. В проповеди «О созерцании Бога и блаженстве» он словно оправдывает свои еретические идеи: *«Наша жизнь здесь, на земле, устроена всецело так, что Бог и все вещи познаются нами лишь как возможность»* [7, с. 178]. Все наши размышления о Боге и о чем-то связанном с Ним, несмотря на степень доказательной базы, никогда не станут абсолютной истиной и не могут быть таковой, ибо не под силу человеку познать Бога. Этот факт дает право каждому строить теории относительно данного – ни одна из них никогда не будет достоверно доказана. При этом в словах рейнского мистика можно найти протест в сторону усиливающегося давления официальной догмы. Католицизм переживал тяжелые времена. В Европе ощущался упадок авторитета Церкви. Повсюду возникали и распространялись различные ереси. Властной рукой Рим взялся искоренять их. Утонул в крови Лангедок. Доминиканцы разжигали костры от Франции до Чехии. Требовался единый стандарт, по которому инквизиция могла бы вершить свой суд. Им стала доктрина Фомы Аквинского. Неидеальная, но отвечающая стремлениям клириков объединить народы под общей идеологией для большей выгоды. Несмотря на то, что язык, которым Бог разговаривает с человеком, у каждого свой, «Aeterni patris» устанавливает язык сочинений Аквината единым языком общения с Богом. Слова Майстера направлены против ущемления индивидуального права личности на свободу в выборе религии и, соответственно, расходятся с позицией Рима. Таким образом, «Aeterni patris» призвана обеспечить больший контроль над духовной жизнью современного общества и усилить авторитет Папы, получившего возможность объяснять свои действия именем «князя философов», который к произволу пап не имеет никакого отношения.

Библиографический список

1. Pope Leo XIII. Encyclical «Aeterni patris» [Электронный ресурс] // URL: <http://www.papalencyclicals.net/Leo13/l13cph.htm>
2. Аристотель. Физика. Кн. 7, гл. I. Собр. соч. в четырех томах, том 3. – М.: «Мысль», 1981.
3. Иоанн Дунс Скотт. Трактат о Первоначале. – М.: Издательство Францисканцев, 2001.
4. Уильям Оккам. Избранное. – М.: УРСС, 2002.
5. Иммануил Кант. Критика практического разума. Собр. сочинений в восьми томах, том 4. – М.: «Чоро», 1994.
6. Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 1-43. – М.: Элькор-МК, 2002.
7. Мейстер Экхарт. Духовные проповеди и рассуждения. – СПб.: «Лениздат», 2013.
8. Ансельм Кентерберийский. Сочинения. – М.: Канон, 1995.
9. Сузо Г. Exemplar. – М.: «Ладомир» - «Наука», 2014.
10. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эпохи Возрождения // Сост. А. А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1998.
11. Мчедлов М. П. Католицизм. – М.: Политиздат, 1974.

12. Рассел Б. Почему я не христианин: избранные атеистические произведения. – М.: Политиздат, 1987.
13. Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. – 4-е изд. – СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005.
14. Хорьков М. Л. Майстер Экхарт: Введение в философию великого рейнского мистика. – М.: Наука, 2003.
15. Бердяев Н. А. Дух и реальность. – М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: «Фолио», 2003.
16. Жильсон Э. Избранное: Христианская философия. – М.: Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004.
17. Жильсон Э. Философия в Средние века: От истоков патристики до конца XIV века. – М.: Республика, 2004.
18. Жильсон Э. Избранное. Том 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. – М.; СПб.: Университетская книга, 1999.
19. Аристотель. Метафизика. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.
20. Коплстон Ф. Ч. Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя. – М.: Вестком Долгопрудный, 1999.
21. Коплстон Ф. Ч. История средневековой философии. – М.: Энигма, 1997.
22. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М.: Центр «СЭИ», 1991.
23. Смирин М. М. Народная Реформация Томаса Мюнцера и Великая Крестьянская война. – М.: Издательство Академии Наук СССР, 1955.
24. Крейг У. Самое начало. Происхождение Вселенной и существование Бога. – Чикаго, 1989.
25. Моррис Г. Сотворение мира: научный подход. – Сан-Диего, Калифорния, 1981.
26. Майстер Экхарт и св. Григорий Палама: актуальность духовного опыта: Альманах / Под ред. О. Э. Душина. – Издательство Псковского государственного университета, 2015.
27. Хаксли О. Двери восприятия. Рай и ад. – М.: Издательство АСТ, 2016.
28. Бернард МакГинн. Мистический союз в иудаизме, христианстве и исламе [Электронный ресурс] // URL: <http://religious-life.ru/2012/01/misticheskiy-soyuz-v-iudaizme-hristianstve-i-islame/> (дата обращения: 24.12.2016)
29. Спиноза Б. Этика. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2015
30. Реутин М. Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта. Традиция платоновского «Парменида» в эпоху позднего Средневековья. – М., 2011.
31. Докинз Р. Бог как иллюзия. – М.: Издательство КоЛибри, 2010.
32. Лосский В. Н. Отрицательное богословие и познание Бога у Мейстера Экхарта. – М.: Издательство Московской Патриархии, 2003-2013.



VII. HISTORICAL FEATURES AND FACTORS OF OCCURRENCE AND FORMATION OF THE WORLD'S RELIGIONS



БУДДИЗМ: ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И СУЩНОСТЬ ВЕРОУЧЕНИЯ

Е. А. Куликова

*Кандидат исторических наук, доцент,
Пензенский государственный
технологический университет,
г. Пенза, Россия*

Summary. The article starts with determining the background for Buddhism originating in India. The author considers the fundamentals of Buddhism and summarizes the content of sacred texts.

Keywords: Buddhism; articles of religion.

В начале автор статьи выделил предпосылки возникновения буддизма. Затем он рассмотрел основные положения буддизма. Кроме того, автор кратко изложил содержание священных книг буддизма.

Буддизм зародился в Древней Индии в VI–V вв. до н.э. в эпоху образования крупных государств в долине Ганга. Его основателем стал принц Сиддхартха Гаутама (623–544 гг. до н.э.), получивший прозвище Будда. В переводе на русский язык Будда означает Просветленный, Пробужденный, Прозревший. Его также называли Шакьямуни. «Шакья» – родовое имя, а «муни» – отшельник. Таким образом, Шакьямуни означает отшельник из рода Шакьев. Приверженцы буддизма полагают, что он открыл путь к спасению от страданий в результате накопления добродетелей и самосовершенствования в течение перерождений.

В раннем буддизме Шакьямуни был учителем, преподававшим людям урок спасения, а в позднем буддизме его образ слился с представлениями о высшем сверхбытии. Согласно легенде основоположник буддизма обладал третьим глазом во лбу, глазом мудрости, который позволял ему видеть прошлое, настоящее и будущее всех живых существ.

Буддизм основан на 4 благородных истинах, которые гласят:

- жизнь представляет собой страдание;
- источник страданий заключается в «жажде бытия», т.е. эгоистических желаниях человека, порождаемых ненавистью, страстью, духовным неведением;
- спасение от страданий возможно благодаря уничтожению «жажды бытия»;

- человек может достичь нирваны (состояния полного освобождения от страданий), следуя восьмеричному пути спасения. Этот путь включает в себя праведные воззрения, праведные устремления, праведную речь, праведное поведение, праведный образ жизни, праведное усердие, праведную память и праведное самоуглубление.

Праведные воззрения – правильное понимание четырех благородных истин. Праведные устремления – решимость жить в соответствии с четырьмя благородными истинами. Праведная речь – решимость не говорить неправду, не грубить. Праведное поведение – решимость не убивать, не наносить вреда другим, не брать чужого. Праведный образ жизни – добывание средств к существованию честным путем. Праведное усердие – постоянство в преодолении вредных мыслей и влияний. Праведная память – способность не забывать то, что осознано как средство укрепления отрешенности от мирских привязанностей. Праведное самоуглубление – совершенствование в отрешенности от всего земного и достижение полной невозмутимости [6, с. 10–14].

Смерть для буддистов не означает окончательное прекращение существования человека. Она рассматривается как грань, разделяющая предшествующее и последующее существование. Смерть является началом нового перерождения. Неблагоприятными считаются перерождения в биритов (человекоподобных существ), животных, а благоприятными – перерождения в людей, ассирийцев и тенгриев, т.е. злых и добрых небожителей [4, с. 7, 12–15].

Каноны буддизма содержатся в «Трипитаке» (на санскрите), или «Типитаке» (на языке пали), составленной в I веке до н.э. «Трипитака» («Три корзины») состоит из трех частей. «Виная-питака» представляет собой собрание дисциплинарных правил. В «Сутта-питаке» изложены основы буддизма. В нее включены три проповеди, которые приписываются основателю этого учения. «Абхидхамма-питака» содержит философию буддизма [1, с. 78].

В буддизме сосредоточено внимание на 10 видах греховных, 10 видах праведных действий и их последствиях. К 10 греховным (темным) деяниям относятся три физических поступка (убийство, прелюбодеяние, воровство), четыре вербальных действия (ложь, оскорбление словом, клевета, легкомысленная речь) и три намерения, вызванные жадностью, невежеством, недоброжелательностью. В список 10 праведных (светлых) деяний входят высокая нравственность, великодушие, почтительность, услуга кому-либо, передача своей заслуги другому, умение радоваться успеху других, следование правильному учению, его распространение и медитация.

Согласно карме (закону воздаяния) за каждое темное деяние полагается наказание, а за каждое светлое деяние – вознаграждение. Так, например, кармические последствия убийства – болезнь, краткость жизни, воровства – нищета, лжи – утрата доверия других, клеветы – потеря друзей,

жадности – неисполнение желаний и т. д. Вознаграждение за великодушные – здоровье, за высокую нравственность – рождение в благородной семье, за передачу своей заслуги другому – изобилие в будущей жизни, за умение радоваться успеху других – слава, за следование правильному учению и его распространение – мудрость и т. д. [3, с. 25–26].

Буддизм отразил изменения, произошедшие в социально-политической и духовной сферах древнеиндийского общества. В VI в. до н.э. индийское общество переживало кризис. Становление классовых отношений в этой стране происходило при господстве брахманизма, который признавал авторитет Вед (древнейших сборников гимнов и заклинаний) и деление общества на варны (сословия). В брахманизме лидирующие позиции занимали брахманы (жрецы, служители религиозного культа), а в буддизме – кшатрии (правители и воины). В буддийских текстах брахманы критикуются за гордыню, высокомерие, стремление к роскоши, нарушение моральных норм [2, с. 6].

Буддизм не отвергал сословное деление общества, однако рассматривал сословия как наследственные профессиональные группы, что подрывало идею превосходства одних сословий над другими. На первый план буддисты ставили не принадлежность человека к какому-либо сословию, а его нравственные заслуги. Все люди вне зависимости от происхождения страдают и могут достичь освобождения от страданий.

Со временем буддизм получил широкое распространение в странах Центральной, Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии. На Тибете, в восточных районах Центральной Азии в VII–XIV вв. сложился ламаизм. Ламаизм (тибетский буддизм) – направление в буддизме, распространившееся среди монголов, бурят, тувинцев, калмыков.

Буддизм во многом определил социальное и культурное развитие стран Востока. Он снискал среди разных народов немало приверженцев. Буддизм превратился в одну из мировых религий. Это учение подарило людям надежду на счастье, равенство, справедливость, которые были нередко недостижимы в реальной жизни. С момента своего возникновения буддизм в определенной степени изменился, испытав на себе влияние различных культур. Однако его основа осталась неизменной.

После христианства, ислама и индуизма буддизм занимает четвертое место в мире по количеству своих сторонников. Буддизм в полной мере не является религией. В отличие от других религий в нем нет поклонения богу. Скорее всего, буддизм представляет собой учение о Будде, человеке, который обрел абсолютную мудрость благодаря собственным размышлениям. Принц Сиддхартха Гаутама, основатель буддизма, покинул жену и сына ради того, чтобы найти путь избавления людей от страданий [5, с. 250–251].

Библиографический список

1. Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. – М., 1993. – 320 с.
2. История религии: В 2 т. /Под общ. ред. И. Н. Яблокова. – М., 2004. – Т.2. – 676 с.
3. Корнев В. И. Буддизм и его роль в общественной жизни стран Азии. – М., 1983. – 248 с.
4. Кочетов А. Н. Буддизм – ламаизм. – М., 1976. – 64 с.
5. Малерб М. Религии человечества. – М. – СПб., 1997. – 600 с.
6. Философские вопросы буддизма. – Новосибирск, 1984. – 128 с.



VIII. CORRELATION OF RELIGIOUS AND SCIENTIFIC KNOWLEDGE



STUDY OF RELIGIONS: REVISITING PROBLEM STATEMENT

O. Yu. Kolosova

*Doctor of Philosophical Sciences,
assistant professor,
Krasnodar University of the Ministry
of Internal Affairs
of the Russian Federation,
Stavropol branch, Stavropol, Russia*

Summary. The study of religions formed as a subject only in the XIX century. The basis for it is collected data on cultural history, ethnopsychology, ethnography, mythology and folklore of different peoples. The study of religions has a task to understand religions, both in their entity and in manifestations. Thus, it is naturally divided into philosophy of religions and history of religions.

Keywords: values; culture; mind; consciousness; spiritual sphere.

Up to nowadays it was thought that the semi-primitive tribes and the peoples who don't have that historical life which had led to emergence of the states had the most primitive forms of religious consciousness [10, p. 18–22]. It was supposed that they were so archaic in comparison with religions of the cultural people that their historical destiny in the long term was disappearance from practical life [1, p. 15–23]. However the facts show another – the beginning of the XXI century is characterized by resuscitation of the most primitive religious traditions in the most civilized countries of the world [6, p. 7–10]. Neopaganism allows giving the analysis of the reasons of survivability of ancient religious views and practical rituals [7, p. 1812–1816].

Christianity is historically the youngest religion, constructed not on recognition of falsehood of more ancient religious representations, but on other interpretation of their value as means of adequate understanding of the laws existing in the spiritual sphere [2, p. 50–52]. History of Christianity can be understood correctly when we also know those religions from which it borrowed a lot of things or it hostilely faced [8, p. 1891–1895]

There is a serious problem of determination of qualities and signs which could be a basis for classification of various forms of religion [14, p. 41–46]. They could not be systematized on language sign – within the same family of languages there are very different religions; on territorial sign – at the so-called lowest races divided by thousands of kilometers there is too much general in structure of religious life [3, p. 16–27].

Practical classification carries out division of religions according to two signs, namely, the scale of distribution and quantity of subjects to worship. The scale of distribution allocates world religions: Buddhism, Christianity, Islam, and private - all others [16, p. 31–34]. Both world and private aren't dated for any certain geographical spaces, and are disseminated in the world randomly owing to the developed historical processes [15, p. 177–182]. The quantitative criterion considers recognition by the believer either one God, or a great number of gods. In the first case we speak about monotheism, in the second – about paganism or polytheism.

It must be noted that in the modern world there aren't always uniform religious beliefs [5, p. 27–34]. An object of belief and worship can be antipodal persons though presented by one whole beginning – God or devil. It is widely used by occultists, also including modern admirers of east cults [4, p. 9–16].

Atheism is special worldview, formal denying existence of any highest spiritual authority, but idolizing the person. From this point of view Buddhism is the purest atheism and the cleanest self-idolization. Yoga is a remarkable example of psychopathophysiological practice of self-idolization brought to perfection. At a simple level the atheism is a reflection of propagandic poeticized Soviet period.

Another criteria can also be a basis for classification of religions. If, for example, nature is allocated as an object of honoring, it is pantheism [13, p. 15–18]. On the same basis religion of world mind or aliens is allocated. Religion of teachers (meaning heavenly mentors) is modern Rerikhov's doctrine. Quite often sectarians combine both religion of nature, and religion of the modern embodiments of god. In modern Russia such sectarians can be Ivanovists and Visarionists. There are also religious organizations which are frankly worshipping devil, for example, sect of Satanists.

The ultimate goal of religious worldview is also ambiguous that allows to classify religions as religion of morality, religion of rescue and religion of power – over people or forces of nature, spirits as in paganism or in totalitarian sects and also in the modern centers of psychological transformation [12, p. 73–78]. For example, Buddhism is rescue religion, but turned towards denial of the world whereas Christianity is positive religion of rescue. Judaism is transition from morality religion to religion of rescue. Morality religions in the highest literary and art manifestation are presented by the Greek religion, in practical application they are presented by Zarathustra's doctrine.

Ultimate goal of the destructive religions operating so far at the level of sects, but setting as their purpose full mastering the world is total submission of human consciousness to external management, destruction of his will and transformation of the sensual sphere [10, p. 49–53].

Concepts of mono – and polytheism express not just the number of gods, and quality of understanding of an essence of the Divine. Gods of polytheism are

numerous, they exist in the world, representing themselves the divine forces and the phenomena operating in the world; rich poetic mythology is made about them.

The one God of monotheism is a being spiritual, and is above the world. Therefore those religions which imagine the state of gods arranged by the principle of monarchy, or only partly approaching to a concept of unity of Divine essence, do not belong to monotheist.

The valid monotheism exists since the time of Abraham only in Judaic religion, since the time of Jesus Christ – in Christianity and coming from it Mohammedan religion.

For understanding of forms of religion it is necessary to know an essence of the main concepts.

Animism is a doctrine about souls. Idea of existence in itself of the certain separate substance which has independent freedom has arisen in the most ancient times of history of mankind [9, p. 9–12]. Dream and death have opened for the person existence in him of special thinner structure a soul. Naturally, human consciousness needed materialization, sense of this substance. Personal and collective historical spiritual experience of mankind has created idea of opportunities of this substance – it can leave a body, can pass into other body, one body can have several souls [11, p. 98–104].

Just like the person has a soul other living beings even inanimate objects began to be considered animated. It is also animism. It then has led to formation of idea of independently existing spirits. All religions - from the most primitive to monotheist, in this or that form recognize correctness of this representation. In fact, all religions have also regulated rules of communication with spirits - from worship till ignoring, active rejection and even fight. Practice of sorcery is the practice of conspiracy with spirits serving the egoistical interests of each arranging parties - the person and spirits.

Fetishism is a word coming from the Portuguese word ‘fetico’ (sorcery, bewitched thing). Historians have paid attention to the fact that manifestations of fetishism were inherent to ancient religious Egyptian practice – in the north of Africa, and to natives of the western coast of Africa.

Most often fetish is defined as a material thing – a stone, a piece or the whole tree through which the person approaches to deity more closely and in which divine forces are concluded. In primitive religions a concept of fetish is combined both subject of idolization and object of sorcery. In other words, the fetish is communication medium for statement of desires and requests to certain forces which can really help them (desires) to be carried out. The character of such requests excludes moral representations. It differs from simple magic means in the main thing – the fetish is spiritualized, it hears, understands and perceives thoughts, words, purposes and feelings of the person worshipping it. The spirit living in the fetish isn't the soul inherent in this subject by its nature, but the certain force or spirit which has entered from the outside into this sub-

ject. Not any visible thing can be considered as the fetish, and only some special, one can say, accidental objects to which the attention is paid.

Bibliography

1. Бакланов И. С. Роль раннего христианства и нехристианских традиций в развитии европейского интеллектуализма // Научная мысль Кавказа. - 2004. - № S5. - С. 15-23.
2. Бакланов И. С. Функционирование знания и социальная рационализация в период тотальности религиозного мировоззрения / В сборнике: Социум и религия. Философский альманах. - Ставрополь, 2010. - С. 50-62.
3. Бакланова О. А. Проблема конституирования социокультурной идентичности в современном обществе / В сборнике: ВЫСШАЯ ШКОЛА – РЕГИОНУ. Сборник научных статей. - Пятигорск, 2013. - С. 16-27.
4. Бакланова О. А. Особенности функционирования в политико-правовом сознании российских мифов в условиях трансформации социальности / В сборнике: Актуальные проблемы современного российского права. Материалы IV Международной научно-практической конференции. - Невинномысск, 2012. - С. 9-16.
5. Говердовская Е. В., Димидова М. А. Педагогические условия формирования личности средствами гуманитарной культуры / В сборнике: ВЫСШАЯ ШКОЛА – РЕГИОНУ. Сборник научных статей. - Пятигорск, 2013. - С. 27-34.
6. Говердовская Е. В. Особенности проектирования образовательного пространства высшей школы в поликультурном регионе // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2014. - №4. - С. 7-10.
7. Гончаров В. Н., Леонова Н. А. Общественно-историческое развитие и ранние формы религии: методологические аспекты // Фундаментальные исследования. - 2014. - № 9-8. - С. 1891-1895.
8. Гончаров В. Н., Леонова Н. А. Общественные отношения в контексте различных концепций происхождения религии как проблема социально-философского анализа // Фундаментальные исследования. - 2014. - №12-8. - С. 1812-1816.
9. Ерохин А. М. Религия и искусство в системе культуры // European Social Science Journal. - 2014. - №7-2(46). - С. 9-12.
10. Ерохин А. М. Религиозное сознание в контексте общественных отношений // Гуманитарные и социально-экономические науки. - 2015. - №2(81). - С. 18-22.
11. Камалова О. Н. Вл. Соловьев об интуиции и ее специфике в художественном творчестве, философии и религии // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2013. - №3. - С. 98-104.
12. Лобейко Ю. А. Социально-психологические проблемы общения в контексте межличностных общественных отношений // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2015. - №4. - С. 73-78.
13. Лобейко Ю. А. Социально-педагогический аспект активности личности в системе общественного развития // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2015. - №1. - С. 15-18.
14. Матяш Т. П., Матяш Д. В., Несмеянов Е. Е. Богословие и новоевропейский философский рационализм о духовности // Гуманитарные и социально-экономические науки. - 2016. - №4(89). - С. 41-46.
15. Несмеянов Е. Е. Соотношение религии и науки в гуманитарном знании и современном обществе (по материалам монографии К.В. Воденко и А.А. Мекушкина «Христианство и наука: история и современность» (М., 2014)) // Гуманитарий Юга России. - 2015. - №1. - С. 177-182.

16. Шефф Г. А., Камалова О. Н. Некоторые аспекты проблемы гносеологического статуса религии в русской религиозной философии: С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, С. Л. Франк // Гуманитарные и социально-экономические науки. - 2013. - №4. - С. 31-34.

ПРАВОСЛАВНЫЙ БИБЛИОТЕКАРЬ XVI – НАЧАЛА XX ВВ.: ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ¹

К. А. Кузоро

*Кандидат исторических наук, доцент,
Национальный исследовательский
Томский государственный университет,
г. Томск, Россия*

Summary. The article is devoted to studying to the profession of a librarian in Orthodox libraries from the XVI-th to the early XX-th centuries. Library work was successfully combined with publishing, scientific, pedagogical activity. A huge contribution was made to the preservation of cultural heritage and cultural and historical traditions.

Keywords: orthodox libraries; librarianship; librarian.

Православные библиотеки стали объектом самостоятельного исследования относительно недавно. Что понимается под этим термином: «Православные библиотеки – тип негосударственных конфессиональных библиотек, учредителями которых являются учреждения Русской православной церкви (монастыри, храмы, учебные заведения, благотворительные организации или частные лица)». Иногда православные библиотеки называют церковными, что является не совсем верным, поскольку не исчерпывает содержания данного понятия, так как отсюда исключаются, например, Синодальная библиотека или библиотеки духовных академий [15, с. 6].

До революции 1917 г. состояние дел в православных библиотеках время от времени освещалось в местных епархиальных газетах, а также журналах «Странник», «Православное обозрение», «Церковный вестник» и др. Для русского библиотековедения дореволюционный период был временем становления, и данные публикации, по большей части, не являлись научными. В советское время история православных библиотек не могла изучаться по идеологическим причинам. Но в контексте исследований развития отечественной культуры и книжности эта тема рассматривалась в трудах В. Е. Васильченко [1], С. П. Луппова [8], М. И. Слуховского [11, 12], М. В. Кукушкиной [6].

В настоящее время изучаются различные аспекты, связанные с формированием фондов православных библиотек, их краеведческой и социальной работой, обслуживанием читателей, созданием электронных ресур-

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-01-00148

сов. Внимание исследователей обращено на историю и современное состояние монастырских, храмовых, семинарских библиотек Урала и Сибири [3, 9, 10, 16]. К исследованиям привлекаются архивные материалы, воспоминания, переписка деятелей, связанных с библиотечной работой. В Московском государственном институте культуры был разработан курс «Православная литература в фонде массовой библиотеки» (1997) для студентов библиотечных факультетов и специальностей [15].

Знакомство с православными библиотеками будет неполным, если обойти вопрос о том, кем были их сотрудники. О библиотекаре средневековой Руси мы почти ничего не знаем. Книжный фонд известен гораздо лучше, ведь он представлял собой материальную ценность. Сведения о библиотеках появляются лишь с XVI в. Работа библиотекарем представляла собой долгое время одно из послушаний, но не должность и не чин. Даже термина «библиотекарь» не существовало. По аналогии с понятием «книгохранилище» (библиотека) употреблялось слово «книгохранитель». Эта словарная конструкция ведет начало от Студийского монастырского устава. Сама профессия библиотекаря именовалась «книгохранительством» и «книгохранительной службой».

Библиотекарь на свою работу обычно назначался, а не избирался. Кто чаще попадал на место библиотекаря, сказать трудно, поскольку наблюдалось значительное разнообразие кандидатов. В период централизации Русского государства обнаруживается тенденция на преобладание дьяконов. Известно, что в Иосифо-Волоколамском монастыре в конце XVI в. служил книгохранителем дьякон Левкий, в дорогобужском Троицком монастыре в начале XVII в. – дьякон Иона, в Новоиерусалимском монастыре в 1680-е гг. – дьякон Диоген [12, с. 111]. Работа библиотекарем нередко совмещалась с должностью ризничего, ключаря.

В документах время от времени встречаются имена монахов, исполняющих библиотечную работу. Рассмотрим, какие основные обязанности выполнял книгохранитель. В первую очередь, это работа с фондом – опись и учет поступающих книг. Все поступающие в фонд книги нужно было закрепить за библиотекой. Вместо штампа или экслибриса применялась скрепа – надпись по листам, говорящая о принадлежности книги той или иной библиотеке. Следя за состоянием фонда, библиотекарь в описях уточнял особенности и судьбу отдельных экземпляров. Библиотекарь составлял описания для документов из фонда и делал дополнения к описаниям, созданным предшественниками.

Величайшей заслугой русских книжников стало создание системы учета литературной продукции в ту пору, когда рукописное книгопроизводство еще преобладало над типографским. Составляемые ими описи и перечни, порой выходящие за рамки фонда отдельной библиотеки, носили справочный характер и применялись для комплектования других библиотек. Были сделаны попытки составить свод всей книжности того периода:

«Оглавление книг, кто их сложил», опубликованное в XIX в. в алфавитном порядке. По одной из версий авторство этого свода приписывается Сильвестру Медведеву, духовному писателю, поэту, философу, книгохранителю и справщику Московского печатного двора.

По всей видимости, библиотекарь нес по книжному фонду денежную ответственность. Есть сведения, что при пропаже книг иногда на него начислялась соответствующая сумма. Например, в приходных документах Свято-Троицкого Антониево-Сийского монастыря под 1641 г. записано: «И всего на книгохранителе на черном попе Тимофее за церковные книги, что у него против приходу в отдачах не объявилось, по цене 27 рублей 26 алтын 4 деньги» [цит. по 12, с. 111]. Таким образом, библиотекарь являлся не только подотчетным, но и материально ответственным лицом.

Библиотекарь занимался копированием книг, кроме того, деятельность библиотекаря выражалась во внимательном обслуживании копистов нужными оригиналами и в консультировании. Подобная консультация требовала от библиотекаря специальных богословских знаний. На библиотекаре также лежала обязанность отдавать книги в Печатный двор для корректурной справки.

Непосредственная работа с читателями выражалась у монастырского библиотекаря в простой выдаче книг. Нагрузка здесь колебалась неравномерно, завися от связей и популярности монастыря. Выдача книг фиксировалась в специальных документах.

В XVII в. уже составлялись инструкции для библиотекаря, регламентирующие не только деятельность по сохранению фонда, но и по методическому использованию книги. Официальные обязанности библиотекаря сопровождала библиографическая работа. Книжное слово являлось важнейшим справочным источником, на который опирались при решении религиозных и политических споров. В XVII в. русские книжники составляют по многочисленным пособиям всеохватывающий «Алфавит неудоборазумеемых [или в некоторых случаях – «иностранных» – *К.К.*] речей» [12, с. 124]. В «Алфавите» сведены воедино книжные сведения по филологии, естествознанию, истории, географии, философии и прочим областям знания.

Шагом вперед в русской библиотечной практике явилось составление указателей к отдельным книгам. Особое значение этот навык приобретал при подготовке печатной продукции, рассчитанной на широкое использование. От библиотекаря требовался логический анализ текста и умение организовать свод полученных данных. Интересным примером может служить указатель к никоновской «Кормчей» московской печати 1653 г. Он озаглавлен «Каталог по азбуце, сиречь съчисление слов изряднейших вещей в книге сей, глаголемой кормчей» [12, с. 124]. Указатель поражает объемом: он идет в конце книги с 648 по 679 лист. Построен указатель точно в соответствии с его заглавием по алфавитно-предметному принци-

пу. Указатель является не случайной совокупностью терминов, а аналитическим ключом к содержанию книги.

Общение с книгой приучало профессионалов к углубленному изучению книжного фонда. Следует отметить, что на определенных жизненных этапах библиотекарями работали такие известные богословы, духовные писатели, публицисты, общественные деятели, как преподобный Максим Грек (ок. 1470–1556), Юрий Крижанич (ок. 1617–1683), Сильвестр (Медведев) (1641–1691).

В «Духовном регламенте» 1721 г. впервые в истории российского библиотековедения был поставлен вопрос о библиотекаре как особом лице, ответственном за библиотеку, и его основных функциях. При школах «Духовным регламентом» предписывалось открывать библиотеки: «при школах надлежит быть библиотеке довольной; ибо без библиотеки, как без души академия» [5, с. 53]. В «Духовном регламенте» подчеркивалась воспитательная и образовательная роль библиотеки: «Спрашивал бы всякого свой учитель, которого он автора чтет ... а если ли чего не уразумеет, то б ему объяснил учитель. Сие вельми полезно и скоро человека аки претворяет в иного, хотя бы прежде грубых был обычаев» [5, с. 53]. Для преподавателей библиотека должна была быть открыта «во все дни и часы», а для учащихся и для сторонних лиц – в установленное время. Читать предписывалось в самой библиотеке, а «книги по келиям разбирать» запрещалось.

XIX столетие стало временем количественного роста православных библиотек, появления их новых типов, расширения функций. К середине XIX в. во многих епархиях Русской православной церкви появляются благочиннические и епархиальные библиотеки, библиотеки духовных учебных заведений, православных братств и благотворительных сообществ, церковно-полковые библиотеки. Очень часто фонды епархиальных библиотек по количеству книг не уступали фондам публичных библиотек того времени. Многие из них в своей деятельности руководствовались научными целями – собиранием письменных и вещественных памятников, относящихся к истории епархии. Большинство православных библиотек имели читальни, в которых проводились внебогослужебные собеседования и публичные чтения для самых разнообразных аудиторий – крестьян, мастеровых, рабочих, школьников.

В XIX – начале XX вв. работа библиотекаря была в числе наиболее распространенных занятий в среде богословов и церковных историков. Библиотекой Воронежской семинарии заведовал будущий митрополит Евгений (Болховитинов), Вифанской семинарии – Е. Е. Голубинский. Библиотекарями в Московской духовной академии служили А. В. Горский и А. А. Спасский.

Остановимся на деятельности в должности библиотекаря известного церковного историка Александра Васильевича Горского (1812–1875). Авторитет А. В. Горского был признан в среде светских историков, филоло-

гов и публицистов: его заслуги отмечали М. Н. Погодин, И. И. Срезневский, Ф. И. Буслаев. А. В. Горский создал в Московской духовной академии школу историков, оказал влияние на формирование взглядов Е. Е. Голубинского, Н. Ф. Каптерева, А. П. Лебедева; давал консультации Н. И. Костомарову, О. М. Бодянскому. С 1833 г. – А. В. Горский – бакалавр церковной истории, с 1837 г. – экстраординарный профессор Московской духовной академии, с 1839 г. – ординарный профессор. С 1833 по 1862 гг. он возглавлял кафедру церковной истории, в 1860 г. был возведен в сан протоиерея. В 1862 г. А. В. Горский был назначен ректором академии. С 1834 по 1862 гг. он служил в библиотеке Московской духовной академии (с 1842 г. – заведовал этой библиотекой).

А. В. Горский пополнял библиотеку редкими старопечатными книгами и уникальными рукописями, в том числе из библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря, библиотеки Московской Синодальной типографии, Синодальной библиотеки, архива Тобольского архиепископа Афанасия (Протопопова) и других архиереев. Так, по ходатайству А.В. Горского из Иосифо-Волоколамского монастыря в библиотеку Московской духовной академии было передано «236 рукописей, в их числе 3 рукописи на пергаменте, Евангелие в лист XIV в., октоихи, много ценных древних рукописей на бумаге XV–XVI вв.» [4, с. 317]. При участии выпускника Московской духовной академии православного публициста и общественного деятеля Н. П. Гилярова-Платонова из фондов Московской Синодальной библиотеки и духовной консистории было передано 224 старопечатных книги и 240 старообрядческих рукописей [4, с. 317].

А. В. Горский сам занимался выпиской книг. По воспоминаниям его ученика, выпускника Московской духовной академии, церковного историка Е. Е. Голубинского «Дело с выпиской новых книг в библиотеку обстояло следующим образом. Русские книги Александр Васильевич выписывал по запискам наставников (*преподавателей* – К.К.) и по своему усмотрению. Иностранные же книги высылал ему рижский книгопродавец Дейбнер: присылал он целые короба с новейшими произведениями богословской литературы. Александр Васильевич просматривал книги или давал просматривать, которые находил нужным – оставлял, другие отправлял назад. Этим делом Александр Васильевич заведовал и, будучи уже ректором» [2, с. 27].

Но работа в библиотеках – это не только забота о сохранении и пополнении фонда, важнейший компонент библиотечной работы – это общение с читателями. Обратимся к воспоминаниям учеников А. В. Горского. Как отмечал историк, публицист, общественный деятель Н. И. Субботин: «Библиотекарь он (*А. В. Горский* – К.К.) был идеальный – знал библиотеку как свои пять пальцев – и не только с внешней ее стороны, относительно размещения и расположения книг по шкафам и полкам, но и с внутренней – редкая книга не была им прочитана и многие испещрены по полям

его замечаниями» [14, с. 263]. С готовностью он давал студентам нужные пособия, советы и указания для самостоятельной работы, охотно делился своими знаниями со всяким, кто обращался к нему. По воспоминаниям выпускника академии С. Смирнова «Александр Васильевич любил возбуждать научную самостоятельность среди студентов, видя в ней средство умственной и нравственной дисциплины студента, ожидая от нее большой пользы для отечественной науки» [13, с. 424]. И вовремя рекомендованная знающим человеком книга, безусловно, выступала в качестве одного из средств приобщения студента к самостоятельной исследовательской работе.

Таким образом, работа библиотекарем была больше, чем просто работой, а скорее служением, образом жизни. От библиотекаря требовались такие качества, как ответственность, трудолюбие, эрудиция, творческий подход к работе, способность одновременно справляться с несколькими задачами. Библиотечная работа успешно совмещалась с издательской, научной, педагогической деятельностью; огромный вклад был внесен в дело сохранения культурного наследия и культурно-исторических традиций. Сегодня мы знаем о православных библиотекарях не так много, но накопленный ими опыт способен стать источником замечательных примеров для возрождающегося института православных библиотек, испытывающего серьезную проблему с привлечением квалифицированных кадров.

Библиографический список

1. Васильченко В. Е. Очерк истории библиотечного дела в России XI–XVII вв. – М. : Культ-просвет., 1948. – 157 с.
2. Воспоминания Е.Е. Голубинского // Труды Костромского научного общества по изучению местного края : третий исторический сборник. – Кострома, 1923. – Вып. 30. – С. 1–80.
3. Воробьева Н. В. Бесплатная духовно-нравственная библиотека г. Барнаула в конце XIX – начале XX вв. // Культурное наследие и современность : материалы Международного форума. Барнаул, 4–8 апреля 2005 г. – Барнаул, 2005. – С. 26–32.
4. Горский Александр Васильевич // Большая энциклопедия / под ред. С. Н. Южакова. – СПб., 1902. – Т. 7. – С. 317–318.
5. Духовный регламент всепресвятейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского. – М. : Синод. тип., 1897. – 196 с.
6. Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера : очерки по истории книжной культуры XVII–XVIII вв. – Л. : Наука. Ленинградское отделение, 1977. – 221 с.
7. Кузоро К. А. Православные библиотеки в культурном и образовательном пространстве Томска (вторая половина XIX – начало XXI в.) // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. – 2011. – № 3. – С. 80–87.
8. Луппов С. П. Книга в России в XVII веке : Книгоиздательство. Книготорговля. Распространение книг среди различных слоев населения. Книжные собрания частных лиц. Библиотеки. – Л. : Наука. Ленинградское отделение, 1970. – 224 с.
9. Оглезнева Г. В. Распространение духовной литературы в Восточной Сибири в конце XVIII – первой половине XIX вв. // Четвертые Макушинские чтения. Тезисы докладов научной конференции. Омск, 6–7 мая 1997 г. – Новосибирск, 1997. – С. 43–46.

10. От Вятки до Тобольска : церковно-монастырские библиотеки российской провинции XVI–XVIII вв. / отв. ред. И.В. Починская. – Екатеринбург : УрО РАН, 1994. – 152 с.
11. Слуховский М. И. Библиотечное дело в России до XVIII в. – М. : Книга, 1968. – 231 с.
12. Слуховский М. И. Русская библиотека XVI–XVII вв. – М. : Книга, 1973. – 252 с.
13. Смирнов С. Александр Васильевич Горский // Богословский вестник. – 1900. – Т. 3. – С. 381–441.
14. Субботин Н. И. Воспоминания, заметки, письма // Русское обозрение. – 1896. – Т. 37. – С. 259–287.
15. Фунтикова С. П. Православные библиотеки : прошлое и настоящее : учеб. пособие. – М. : МГУКИ, 2002. – 256 с.
16. Харченко Л. Н. Монастырские и церковные библиотеки Прибайкалья в конце XVII–XVIII в. // Пятые Макушинские чтения. Тезисы докладов научной конференции. Томск, 25–26 мая 2000 г. – Новосибирск, 2000. – С. 39–42.



IX. DISPUTING ISSUES OF RELIGIOUS EDUCATION OF YOUTH



HISTORY OF ANCIENT RELIGIONS: SOCIAL AND SPIRITUAL ASPECT OF DEVELOPMENT

V. N. Goncharov

*Doctor of Philosophical Sciences,
assistant professor,
North Caucasus Federal University,
Stavropol, Russia*

Summary. To estimate contents and forms of religions of the most ancient people of the Earth is partly possible by the ethnographic descriptions made in the XVI–XX centuries. Cross-cultural interaction of primitive people, of course, always existed, but in the field of spiritual traditions among their modern descendants conservatism still remains.

Keywords: nature; consciousness; worldview; religious traditions; cultural traditions.

The variety of tribes was typical of the African continent even in the most ancient time; however, at the present stage of social development practically each tribe or groups of tribes in forms of demonstration of religious views have distinctive features [8, p. 18–22].

There is after all an opportunity to allocate something general. So, all tribes have a cult of ancestors, fetishism is practically characteristic of all; everybody believe in existence of spirits and worship forces of nature [1, p. 15–13]. It is essential that honoring and worship of angry gods prevails. Sorcerers communicate with the lower world, traveling underground. The disease and death everywhere are considered as manifestation of evil spells. Certain tribes connect their origin either with trees, or with animals. An animal or a plant which are considered to be an ancestor of group or tribe is sacred, it is a totem [7, p. 9–12].

This implies traditions of ban on certain food (it is impossible to kill an totem - animal), the categorical ban is called taboo [11, p. 22–26].

There were general and private taboos, constant and temporary. The taboo was everything that had some relation to a cult, then leaders and noble and also women, but under exceptional circumstances. The word taboo itself means strictly noted, forbidden. Both imposing of taboo, and its removal was followed by religious ceremonies. Water was used as means at the removal of taboo [15, p. 177–182].

In Tahiti the taboo extended to the whole tribe Areoi considering themselves as god Oro's descendants. The entry into this tribe-corporation demanded difficult rituals and was followed by drawing of a difficult tattoo on each of seven degrees of dedication. The lowest degrees were made by dancers who, driv-

ing about islands, represented scenes from life of gods [16, p. 31–34]. The strict taboo demanded that all children who were born from women of this tribe who indulged in lust had been killed.

The paganism still exists at the population of the Malay Archipelago who got under influence of Islam, and then Catholicism long ago [14, p. 27–32]. They believe all live has soul, and the person has several souls. There are cosmogonic ideas of creation of the world [10, p. 142–146]. The magic and sorcery penetrate all their life.

Inhabitants of mountainous areas of the Kalimantan island – dyaks – have a cult of skulls (skull hunters), it makes this area inaccessible for others. In general, magic consciousness of the population of Indonesia, even after introduction of Christian Protestants missionaries, has not changed, but has easily connected both religious worldviews easily. It is interesting to note that missionaries are very close to primitive-magic perception of the world [5, p. 27–34]. The natives converted to Christianity begin to hear voices of angels, see them. In front of everybody arms (without bodies) are distributing food or visible demons leave the village because much stronger has come – Jesus. What is important, Protestant Jesus is extremely anti-catholic [2, p. 50–62].

We wonder whether Indonesia and the island of Kalimantan is an unusual place of the planet where spirits (demons) have been granted the huge rights for the materialization in our world.

As we said earlier human sacrifices are often a component of primitive cults [6, p. 7–10]. So, ritual human sacrifices are present at cult ceremonies of American Indians, ancient Celts, natives of Oceania, Malaysians.

We can find religious sense in induced mutilations – knocking teeth out, cutting off joints of fingers (widows entering marriage), in particular circumcision (ancient age of this ceremony is beyond bible history). So, circumcision still exists among Polynesians living on the islands located eastwardly to Australia.

Peoples of Africa give a big role to trance. They fall into a trance with the help of rhythmical peculiar music and singing.

An idea of three space areas and World Pillar is general in religious representations of many people. So, Shamanism gives three “floors” of the Universe – Sky, Earth and Hell which are equally available to shamans. All three levels are connected by one axis. Through a gap of each sphere in the place where the axis passes, soul of the shaman can travel, getting on any level.

Reflection of these cosmological constructions is the attributes of the dwelling and life of the people who profess Shamanism (the column in the middle of the dwelling is a symbol of World Pillar). World Mountain is a connection of spheres of the Sky and the Earth. So, the mountain Tabor in Palestine was called tabbur eresh that means the center of the universe. The shaman climbs up World mountain during his initiative disease, and later he visits it during his ecstatic travel.

Symbolism of World Tree is very close to symbolism of World Mountain. This representation corresponds to a concept of World Pillar, the axis connecting three spheres. In fact, the idea of connection of three spheres, availability of spheres for the soul, reflects a concept of immortality of the soul.

Dyaks of the Kalimantan island, having one of the most difficult cosmology, World Tree in the form of Life Tree – the trunk with seven branches- have in every yard.

An interesting feature of dyaks ngadzhu of the Southern Kalimantan is a concept of the Universe which is more peculiar – though there is a top world top and low world, our world is considered to be not the third member, but the sum of two of others as it displays them and represents.

A special role is played by the secret brotherhoods which are also practicing the magic having shaman structure. It is about the groups uniting laity in the secret brotherhoods of American Indians. These brotherhoods are widely revealed for everybody, but dedication is a quite difficult and long (several years) process. In every brotherhood there is mysticism, an ecstatic trance which consequence is change of psychophysiological characteristics of the whole organism [12, p. 73–78].

The purpose of association of laity into mystical brotherhoods is religious updating of all society [13, p. 15–18]. In the modern civilized world various Masonic lodges, theosophic and anthroposophic associations, sects and communities of mystical sense are in fact the same brotherhoods that still exist among American Indian tribes. The last are distinguished, however, by much closer connection with religious and cultural traditions of their tribes whereas associations and sects of the civilized world represent themselves international communities of ecumenical sense.

Practice of association of several sorcerers is another variant of combination of spiritual efforts. The foundation of special priestly castes, taking place, for example in India, emerged like this. Priestly associations could also be formed not hereditarily but among the best young people of the tribe elected at the discretion of the priests. Having knowledge accumulated during many generations even druids could determine (by some external signs) child's capacity for magic practice. Thus, the Celts priest estate which was called druids was created.

Priests carried out ritual providing of community's life, defined their worldview, controlled consciousness and behavior of people by means of religious regulation of their life and also served the purposes of protection of community against influence of spirits with which this group (tribe through priests) wasn't in collusion [4, p. 9–16].

Many aspects of spirituality and activity of members of priestly association were a secret for profane persons. Such associations are the cornerstone of creation of secular and pseudo-religious secret societies, including, modern also pursuing the aim of closer communication with the irrational world of spirits [3, p. 16–27].

All history of mankind is penetrated by partnership in life of people invisible, but sometimes quite tangible spirituality [9, p. 98–104]. Primitive people treated this phenomenon as pragmatists. They communicated with them through the sorcerers and shamans, learning, therefore, what spirits demand from people. Further relationship was based either on submission to spirits, or on the compromise when partial submission with simultaneous coaxing of spirits took place. Coaxing was expressed by scarification, even human.

Bibliography

1. Бакланов И. С. Роль раннего христианства и нехристианских традиций в развитии европейского интеллектуализма // Научная мысль Кавказа. - 2004. - № S5. - С. 15-23.
2. Бакланов И. С. Функционирование знания и социальная рационализация в период тотальности религиозного мировоззрения / В сборнике: Социум и религия. Философский альманах. - Ставрополь, 2010. - С. 50-62.
3. Бакланова О. А. Проблема конституирования социокультурной идентичности в современном обществе / В сборнике: ВЫСШАЯ ШКОЛА – РЕГИОНУ. Сборник научных статей. - Пятигорск, 2013. - С. 16-27.
4. Бакланова О. А. Особенности функционирования в политико-правовом сознании российских мифов в условиях трансформации социальности / В сборнике: Актуальные проблемы современного российского права. Материалы IV Международной научно-практической конференции. - Невинномысск, 2012. - С. 9-16.
5. Говердовская Е. В., Димидова М. А. Педагогические условия формирования личности средствами гуманитарной культуры / В сборнике: ВЫСШАЯ ШКОЛА – РЕГИОНУ. Сборник научных статей. - Пятигорск, 2013. - С. 27-34.
6. Говердовская Е. В. Особенности проектирования образовательного пространства высшей школы в поликультурном регионе // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2014. - №4. - С. 7-10.
7. Ерохин А. М. Религия и искусство в системе культуры // European Social Science Journal. - 2014. - №7-2(46). - С. 9-12.
8. Ерохин А. М. Религиозное сознание в контексте общественных отношений // Гуманитарные и социально-экономические науки. - 2015. - №2(81). - С. 18-22.
9. Камалова О. Н. Вл. Соловьев об интуиции и ее специфике в художественном творчестве, философии и религии // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2013. - №3. - С. 98-104.
10. Колосова О. Ю., Жикривецкая Ю. В. Наука и религия: социокультурный аспект // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2016. - №2. - С. 142-146.
11. Колосова О. Ю. Соотношение религии и науки в христианстве в контексте общественного развития // Гуманитарные и социально-экономические науки. - 2015. - №2(81). - С. 22-26.
12. Лобейко Ю. А. Социально-психологические проблемы общения в контексте межличностных общественных отношений // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2015. - №4. - С. 73-78.
13. Лобейко Ю. А. Социально-педагогический аспект активности личности в системе общественного развития // Экономические и гуманитарные исследования регионов. - 2015. - №1. - С. 15-18.
14. Матяш Т. П., Матяш Д. В., Несмеянов Е. Е. Религиозные истоки демаркации культур Запада и России в контексте проблем европейской безопасности // Гуманитарные и социально-экономические науки. - 2016. - №6(91). - С. 27-32.

15. Несмеянов Е. Е. Соотношение религии и науки в гуманитарном знании и современном обществе (по материалам монографии К. В. Воденко и А. А. Мекушкина «Христианство и наука: история и современность» (М., 2014)) // Гуманитарий Юга России. - 2015. - №1. - С. 177-182.
16. Шефф Г. А., Камалова О. Н. Некоторые аспекты проблемы гносеологического статуса религии в русской религиозной философии: С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, С. Л. Франк // Гуманитарные и социально-экономические науки. - 2013. - № 4. - С. 31-34.



X. PROBLEM OF RELIGIOUS CONFLICTS IN THE WORLD



ОСОБЕННОСТИ ОСВЕЩЕНИЯ ЗАРУБЕЖНЫХ КОНФЛИКТОВ С УЧАСТИЕМ МУСУЛЬМАН В РОССИЙСКОМ ЛОКАЛЬНОМ МЕДИАДИСКУРСЕ (на примере прессы Челябинска с 1988 по 1994 гг.)

Ю. В. Аухатова

Аспирант,
Казанский федеральный университет,
г. Казань, Республика Татарстан, Россия

Summary. The article describes the results of a discourse analysis of the leading Newspapers of Chelyabinsk on the theme of the image of the foreign Muslims. Shown peculiarities of the coverage of foreign conflicts in which have taken part the Muslims. At the end of the paper with a brief conclusion and its explanation.

Keywords: discourse analysis; Islam; the image of the “other”; analysis of the press; the Islamic discourse; Russian Islamic discourse; Chelyabinsk.

Несмотря на популярность темы образа ислама в СМИ, в российской научной среде существует не так много исследований, которые бы глубоко раскрывали эту тему. Также есть проблемы с методологией подобных исследований: как мы будем оценивать образ мусульман и ислама, из каких источников будем собирать информацию и почему, в каком аспекте мы рассматриваем образ ислама и насколько он отражает существующее положение? Из наиболее методологически обоснованных работ российских ученых хочется выделить исследования Н. В. Кошелевой [5], И. Б. Кузнецова-Моренко и Л. Н. Салахатдинова [3], Э. А. Навицкайте [7], В. Р. Филиппов, Е. О. Хабенская [9], С. Рагозиной [8].

В своей работе мы рассматривали исламский дискурс в газетах Челябинска («Вечерний Челябинск» и «Челябинский рабочий») с 1988 по 1994 гг. Выбор такой периодизацией связан с гипотезой исследования. По нашей версии, в период религиозного возрождения в конце 80-х годов об исламе должны были писать в положительном ключе, поскольку крупных конфликтов в пределах Российской СФСР еще не было. Но, как часто это бывает, исследование показало, что ситуация всегда намного шире и глубже.

Изучение прессы показало, что в это время в ведущих газетах Челябинска существовало два параллельных дискурса: дискурс российского, «нашего», ислама и дискурс зарубежного, «другого», «восточного» ислама. На особенностях второго мы хотим остановиться. Под зарубежным исламом мы понимаем ислам в странах Ближнего Востока и Центральной Азии. Всего было проанализировано около 4000 выпусков газет и отобрано

для исследования примерно 190 публикаций. Проводя дискурс-анализ, мы опирались на работу Э. Лакло и Ш. Муффа.

В обеих газетах больше всего материалов о зарубежном исламе выходило в коротком жанре заметки (иногда материал состоял всего из 2–3 предложений), посвященных мировым новостям. Источником этой информации был ТАСС. Такое внимание к мировым новостям в локальной прессе объясняется следующими причинами: во-первых, газеты стремились освещать события со всего мира, а не замыкаться только на своем регионе, СССР и затем России; во-вторых, страны Ближнего Востока, Центральной Азии (после распада СССР) постоянно давали информационный повод в связи с вооруженными столкновениями, войнами, терактами. События, их трактовка, анализ, мнения, даются нам, как правило, в одностороннем порядке: мы не слышим голоса иностранных мусульман и духовных лиц даже тогда, когда международные контакты стали возможны.

В целом, в советских публикациях в отношении зарубежного ислама отсутствует аналитика.

Наиболее важными подкатегориями дискурса в газете «Челябинский рабочий» являются: «Восточные страны» (11,7 % всех материалов), «Столкновение» (8,8 %), «Негативное описание мусульман» (7,6 %), «Политическая нестабильность» (5,9 %). Подкатегории в «Вечернем Челябинске»: «Восточные «конфликтные» государства» (8,4 %), «Агрессивные и боевые действия мятежников» (7,1 %), «Жертвы среди мирных граждан» (3,2 %). Мы видим, что в обеих газетах ключевые концепты, так или иначе, связаны с агрессией и нестабильностью в зарубежных исламизированных странах.

Сравнивая дискурсы этих двух изданий, мы можем сделать общий вывод: наиболее важной подкатегорией в дискурсе является «Восточные страны», которая подчеркивает, что все происходящее относится не к нашему государству. Тут же мы видим особенность этих восточных стран – внутри них происходят конфликты с участием мусульман. Нередко причиной этой воинственной направленности называют религию. Мусульмане организуют воинствующие религиозные партии, которые посягают на действующий политический режим, вызывая нестабильность.

Столкновения имеют, как правило, наступательный характер со стороны мятежников-мусульман. Нам практически не показаны причины конфликтов и их цели, что делает действия мятежников лишенными здравого смысла и основания. Выпады мятежников часто описывают подробно: каким оружием пользовались эти люди, каким именно образом они расправлялись с жертвами, сколько человек погибло от их нападений. Шаги действующей власти больше расцениваются как отражение агрессивных нападков, попытка усмирения оппозиции. Действия властей описаны мало, сухо и нейтрально («Ликвидирована банда», «задержаны преступники», «обезврежены» и т. д.).

Противоборство мусульман-мятежников идет именно с политической силой, а не с «неверными», христианами, мирными людьми, по крайней мере, в текстах указания на это практически нет.

Указание на религию делается довольно часто, но при этом под религией подразумевается не ее теологические догмы, а, скорее, традиции, культура. Мы нигде не видим ссылки на текст из Корана или Хадисов, которые бы служили объяснением или оправданием жестокости, столкновений.

Образ мусульман нередко демонизируется в текстах. Иногда их напрямую называют фундаменталистами, ортодоксами, радикалами. Иногда это понятно из контекста (например, описывая жесткие столкновения между двумя сторонами, автор называет нападающую сторону шиитами, тогда как вторую сторону указывает лишь по национальности). Мусульмане часто представляются в текстах мятежниками, экстремистами, террористами, убийцами, насильниками. Их действия лишены жалости, смысла, конкретных целей.

Зарубежные страны – это постоянное поле боя, на котором происходят столкновения. Политическая нестабильность – это итог попыток исламских союзов захватить власть. Мы можем сделать вывод из текстов, что господство религиозных групп принесет хаос. Там, где у руля страны стоят исламские лидеры, принимаются «странные», с точки зрения авторов газет, решения и законы (запретить продажу детских кукол (что сравнивается с лишением детства у детей), газировку и т. д.).

Приход к власти исламских партий ведет к социальному и политическому неблагополучию, жестоким судебным решениям, ущемлениям прав женщин. При этом сам ислам практически не имеет негативной окраски. По сути, он сводится к шариату, господству традиции. Ислам воспринимается как часть древней традиции, застопорившейся в развитии.

Духовными лидерами для зарубежных мусульман также являются люди, о которых в газете сказано больше негативного, чем положительного. Мы видим, что положительных примеров поведения мусульман в исламизированных странах нет.

При этом зарубежный ислам все же немного имеет что-то общее с российским исламом. Для «их» и «наших» мусульман имеют значения практически одинаковые элементы религии (Коран, хадж, молитвы). Но если в дискурсе российского ислама эта конфессия описывается как древняя религия, традиция которую нужно сохранить и восстанавливать, то дискурс зарубежного ислама показывает, что ислам – это источник бед и политической нестабильности.

Создание негативного образа ислама связано с особенностями внешней политики, которая задает тон всех публикаций о зарубежных мусульманах. Кроме того, есть и чисто практические причины негативного образа ислама. Ежедневно редакции получали десятки международных сообщений, и для публикации они выбирали самые острые, «горячие» темы, кото-

рых было достаточно в жизни исламизированных стран по ряду политических и экономических причин. Отсутствие аналитического подхода к материалам, осмысления их привело к тому, что концепты агрессии и ислама смешиваются и на страницах газет вытекают друг из друга.

Наше исследование показало, что негативное представление о мусульманах было уже, как минимум, с периода перестройки, а не с войны в Чечне, как говорят некоторые российские исследователи [6]. Мы также видим, что негативный образ ислама – это вполне конструируемая вещь.

Библиографический список

1. Амиров В. М. Новые тенденции в освещении актов терроризма российскими печатными СМИ // Политическая лингвистика. – 2014. – № 1 (47). – С. 128-130.
2. Добросклонская Т. Г. Массмедийный дискурс в системе медиалингвистики // Медиалингвистика – международный научный журнал. – 2015. – №1 (6). – С. 45-57.
3. Ислам в медийном пространстве: сборник материалов / Под ред. И. Б. Кузнецовой-Моренко, Л. Н. Салахатдиновой. – Казань: Открытое Общество, 2004.
4. Исследования СМИ: методология, подходы, методы: Учебно-методическое пособие. – М.: Издательство Моск. Ун-та., 2011.
5. Кошелева Н. В. Визуальные образы ислама и мусульман в современной американской учебной литературе // Праці гістарычнага факультэта БДУ: навук. – 2014. – Вып. 9. – С. 225-236.
6. Малашенко А. Ислам для России. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007.
7. Навицкайте Э. А. Лингвистические средства создания образа исламской угрозы в англоязычном медиадискурсе: автореферат дис. ... кандидата филологических наук: 10.02.04 / [Место защиты: ФГБОУ ВПО «Иркутский государственный лингвистический университет»]. – Иркутск. – 2012. – 17 с.
8. Рагозина С. А. Дискурс политического ислама (на примере интернет-пространства Северо-Восточного Кавказа). – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.
9. Филлипс Л., Йоргенсен М.В. Дискурс анализ: теория и метод / Под ред. А. А. Киселевой. – Харьков: Изд-во Гуманитарного центра, 2004.



**ПЛАН МЕЖДУНАРОДНЫХ КОНФЕРЕНЦИЙ, ПРОВОДИМЫХ ВУЗАМИ
РОССИИ, АЗЕРБАЙДЖАНА, АРМЕНИИ, БОЛГАРИИ, БЕЛОРУССИИ,
КАЗАХСТАНА, УЗБЕКИСТАНА И ЧЕХИИ НА БАЗЕ
VĚDECKO VYDAVATELSKÉ CENTRUM «SOCIOSFÉRA-CZ»
В 2017–2018 ГОДАХ**

Дата	Название
5–6 ноября 2017 г.	Актуальные вопросы социальных исследований и социальной работы
7–8 ноября 2017 г.	Классическая и современная литература: преемственность и перспективы обновления
10–11 ноября 2017 г.	Формирование культуры самостоятельного мышления в образовательном процессе
15–16 ноября 2017 г.	Проблемы развития личности: многообразие подходов
20–21 ноября 2017 г.	Подготовка конкурентоспособного специалиста как цель современного образования
25–26 ноября 2017 г.	История, языки и культуры славянских народов: от истоков к грядущему
1–2 декабря 2017 г.	Практика коммуникативного поведения в социально-гуманитарных исследованиях
3–4 декабря 2017 г.	Проблемы и перспективы развития экономики и управления
5–6 декабря 2017 г.	Безопасность человека и общества как проблема социально-гуманитарных наук
15–16 января 2018 г.	Информатизация общества: социально-экономические, социокультурные и международные аспекты
17–18 января 2018 г.	Развитие творческого потенциала личности и общества
20–21 января 2018 г.	Литература и искусство нового века: процесс трансформации и преемственность традиций
25–26 января 2018 г.	Региональные социогуманитарные исследования: история и современность
5–6 февраля 2018 г.	Актуальные социально-экономические проблемы развития трудовых отношений
10–11 февраля 2018 г.	Педагогические, психологические и социологические вопросы профессионализации личности
15–16 февраля 2018 г.	Психология XXI века: теория, практика, перспективы
16–17 февраля 2018 г.	Общество, культура, личность в современном мире
20–21 февраля 2018 г.	Инновации и современные педагогические технологии в системе образования
25–26 февраля 2018 г.	Экологическое образование и экологическая культура населения
1–2 марта 2018 г.	Национальные культуры в социальном пространстве и времени
3–4 марта 2018	Современные философские парадигмы: взаимодействие традиций и инновационные подходы
5–6 марта 2018 г.	Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях
13–14 марта 2018 г.	Актуальные проблемы современных общественно-политических феноменов: теоретико-методологические и прикладные аспекты
15–16 марта 2018 г.	Социально-экономическое развитие и качество жизни: история и современность
20–21 марта 2018 г.	Гуманизация обучения и воспитания в системе образования: теория и практика
25–26 марта 2018 г.	Актуальные вопросы теории и практики филологических исследований
29–30 марта 2018 г.	Развитие личности: психологические основы и социальные условия
5–6 апреля 2018 г.	Народы Евразии: история, культура и проблемы взаимодействия
7–8 апреля 2018 г.	Миграционная политика и социально-демографическое развитие стран мира
10–11 апреля 2018 г.	Проблемы и перспективы развития профессионального образования в XXI веке
15–16 апреля 2018 г.	Информационно-коммуникационное пространство и человек
20–21 апреля 2018 г.	Здоровье человека как проблема медицинских и социально-гуманитарных наук
22–23 апреля 2018 г.	Социально-культурные институты в современном мире
25–26 апреля 2018 г.	Детство, отрочество и юность в контексте научного знания

28–29 апреля 2018 г.	Культура, цивилизация, общество: парадигмы исследования и тенденции взаимодействия
2–3 мая 2018 г.	Современные технологии в системе дополнительного и профессионального образования
5–6 мая 2018 г.	Теория и практика гендерных исследований в мировой науке
7–8 мая 2018 г.	Социосфера в современном мире: актуальные проблемы и аспекты гуманитарного осмысления
10–11 мая 2018 г.	Риски и безопасность в интенсивно меняющемся мире
13–14 мая 2018 г.	Культура толерантности в контексте процессов глобализации: методология исследования, реалии и перспективы
15–16 мая 2018 г.	Психолого-педагогические проблемы личности и социального взаимодействия
20–21 мая 2018 г.	Текст. Произведение. Читатель
22–23 мая 2017 г.	Профессиональное становление будущего учителя в системе непрерывного образования: теория, практика и перспективы
25–26 мая 2018 г.	Инновационные процессы в экономической, социальной и духовной сферах жизни общества
1–2 июня 2018 г.	Социально-экономические проблемы современного общества
5–6 июня 2018 г.	Могучая Россия: от славной истории к великому будущему
10–11 сентября 2018 г.	Проблемы современного образования
15–16 сентября 2018 г.	Новые подходы в экономике и управлении
20–21 сентября 2018 г.	Традиционная и современная культура: история, актуальное положение и перспективы
25–26 сентября 2018 г.	Проблемы становления профессионала: теоретические принципы анализа и практические решения
28–29 сентября 2018 г.	Этнокультурная идентичность – фактор самосознания общества в условиях глобализации
1–2 октября 2018 г.	Иностранный язык в системе среднего и высшего образования
5–6 октября 2018 г.	Семья в контексте педагогических, психологических и социологических исследований
12–13 октября 2018 г.	Информатизация высшего образования: современное состояние и перспективы развития
13–14 октября 2018 г.	Цели, задачи и ценности воспитания в современных условиях
15–16 октября 2018 г.	Личность, общество, государство, право: проблемы соотношения и взаимодействия
17–18 октября 2018 г.	Тенденции развития современной лингвистики в эпоху глобализации
20–21 октября 2018 г.	Современная возрастная психология: основные направления и перспективы исследования
25–26 октября 2018 г.	Социально-экономическое, социально-политическое и социокультурное развитие регионов
28–29 октября 2018 г.	Наука, техника и технология в условиях глобализации: парадигмальные свойства и проблемы интеграции
1–2 ноября 2018 г.	Религия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимодействия
3–4 ноября 2018 г.	Профессионализм учителя в информационном обществе: проблемы формирования и совершенствования.
5–6 ноября 2018 г.	Актуальные вопросы социальных исследований и социальной работы
7–8 ноября 2018 г.	Классическая и современная литература: преемственность и перспективы обновления
10–11 ноября 2018 г.	Формирование культуры самостоятельного мышления в образовательном процессе
15–16 ноября 2018 г.	Проблемы развития личности: многообразие подходов
20–21 ноября 2018 г.	Подготовка конкурентоспособного специалиста как цель современного образования
25–26 ноября 2018 г.	История, языки и культуры славянских народов: от истоков к грядущему
1–2 декабря 2018 г.	Практика коммуникативного поведения в социально-гуманитарных исследованиях
3–4 декабря 2018 г.	Проблемы и перспективы развития экономики и управления
5–6 декабря 2018 г.	Безопасность человека и общества как проблема социально-гуманитарных наук

ИНФОРМАЦИЯ О НАУЧНЫХ ЖУРНАЛАХ

Название	Профиль	Периодичность	Наукометрические базы	Импакт-фактор
Научно-методический и теоретический журнал «Социосфера»	Социально-гуманитарный	Март, июнь, сентябрь, декабрь	• РИНЦ (Россия), • Directory of open access journals (Швеция), • Open Academic Journal Index (Россия), • Research Bible (Китай), • Global Impact factor (Австралия), • Scientific Indexing Services (США), • Cite Factor (Канада), • International Society for Research Activity Journal Impact Factor (Индия), • General Impact Factor (Индия), • Scientific Journal Impact Factor (Индия), • Universal Impact Factor, • CrossRef (США)	• Global Impact Factor – 1,687, • Scientific Indexin Services – 1,5, • Research Bible – 0,781, • Open Academic Journal Index – 0,5, • РИНЦ – 0,279.
Чешский научный журнал «Paradigmata poznání»	Мультидисциплинарный	Февраль, май, август, ноябрь	• Research Bible (Китай), • Scientific Indexing Services (США), • Cite Factor (Канада), • General Impact Factor (Индия), • Scientific Journal Impact Factor (Индия), • CrossRef (США)	• General Impact Factor – 1,7636, • Scientific Indexin Services – 1,04, • Global Impact Factor – 0,844
Чешский научный журнал «Ekonomické trendy»	Экономический	Март, июнь, сентябрь, декабрь	• Research Bible (Китай), • Scientific Indexing Services (США), • General Impact Factor (Индия), • CrossRef (США)	• Scientific Indexin Services – 0,72, • General Impact Factor – 1,5402
Чешский научный журнал «Aktuální pedagogika»	Педагогический	Февраль, май, август, ноябрь	• Research Bible (Китай), • Scientific Indexing Services (США), • CrossRef (США)	• Scientific Indexin Services – 0,832,
Чешский научный журнал «Akademická psychologie»	Психологический	Март, июнь, сентябрь, декабрь	• Research Bible (Китай), • Scientific Indexing Services (США), • CrossRef (США)	• Scientific Indexin Services – 0,725,
Чешский научный и практический журнал «Sociologie člověka»	Социологический	Февраль, май, август, ноябрь	• Research Bible (Китай), • Scientific Indexing Services (США), • CrossRef (США)	• Scientific Indexin Services – 0,75,
Чешский научный и аналитический журнал «Filologické vědomosti»	Филологический	Февраль, май, август, ноябрь	• Research Bible (Китай), • Scientific Indexing Services (США), • CrossRef (США)	• Scientific Indexin Services – 0,742,

**ИЗДАТЕЛЬСКИЕ УСЛУГИ НИЦ «СОЦИОСФЕРА» –
VĚDECKO VYDAVATELSKÉ CENTRUM «SOCIOSFÉRA-CZ»**

Научно-издательский центр «Социосфера» приглашает к сотрудничеству всех желающих подготовить и издать книги и брошюры любого вида:

- учебные пособия,
- авторефераты,
- диссертации,
- монографии,
- книги стихов и прозы и др.

Книги могут быть изданы в Чехии
(в выходных данных издания будет значиться –
Прага: Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ»)
или в России
(в выходных данных издания будет значиться –
Пенза: Научно-издательский центр «Социосфера»)

Мы осуществляем следующие виды работ.

- редактирование и корректура текста (исправление орфографических, пунктуационных и стилистических ошибок),
- изготовление оригинал-макета,
- дизайн обложки,
- присвоение ISBN,
- присвоение doi,
- печать тиража в типографии,
- обязательная отсылка 5 экземпляров в ведущие библиотеки Чехии или 16 экземпляров в Российскую книжную палату,
- отсылка книг автору.

Возможен заказ как отдельных услуг, так как полного комплекса.

**PUBLISHING SERVICES
OF THE SCIENCE PUBLISHING CENTRE «SOCIOSPHERE» –
VĚDECKO VYDAVATELSKÉ CENTRUM «SOCIOSFÉRA-CZ»**

The science publishing centre «Sociosphere» offers co-operation to everybody in preparing and publishing books and brochures of any kind:

- training manuals;
- autoabstracts;
- dissertations;
- monographs;
- books of poetry and prose, etc.

Books may be published in the Czech Republic
(in the output of the publication will be registered

Prague: Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ»)

or in Russia

(in the output of the publication will be registered

Пенза: Научно-издательский центр «Социосфера»)

We carry out the following activities:

- Editing and proofreading of the text (correct spelling, punctuation and stylistic errors),
- Making an artwork,
- Cover design,
- ISBN assignment,
- doi assignment,
- Print circulation in typography,
- delivery of required copies to the Russian Central Institute of Bibliography or leading libraries of Czech Republic,
- sending books to the author by the post.

It is possible to order different services as well as the full range.

Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ»
Faculty of philosophy
Saratov State University named after N. G. Chernyshevskiy
State University named after Shakarim Semey City
Penza State Technological University
Tashkent Islamic University
Belgorod State University

RELIGION – SCIENCE – SOCIETY: PROBLEMS AND PROSPECTS OF INTERACTION

Materials of the VII international scientific conference
on November 1–2, 2017

Articles are published in author's edition.
The original layout – I. G. Balashova

Podepsáno v tisku 1.11.2017.
60×84/16 ve formátu.
Psaní bílý papír. Vydavate llistů 5,2.
100 kopií

Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», s.r.o.:
Identifikační číslo 29133947 (29.11.2012)
U dálnice 815/6, 155 00, Praha 5 – Stodůlky, Česká republika.
Tel. +420773177857,
web site: <http://sociosphaera.com>,
e-mail: sociosfera@seznam.cz