

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации

Костромской государственной университет

Научно-просветительский центр им. И. А. Дедкова

Кострома.
Genius Loci
Альманах

Рецензируемое научное издание

Выпуск 2

Кострома
КГУ
2019

ББК 63.3920632я43

К725

Печатается по решению редакционно-издательского совета КГУ

Рецензенты:

М. В. Ермушин, канд. ист. наук, зав. кафедрой философии, истории и социально-гуманитарных дисциплин Костромской ГСХА;

П. Б. Корнилов, главный библиотекарь отдела хранения, организации и использования основного фонда Костромской областной универсальной научной библиотеки

К725 Кострома. Genus Locī : альманах / [сост. и отв. ред. Т. А. Ёлшина, А. В. Зайцев]. – Кострома : Костромской государственный университет, 2019. – Вып. 2. – 146 с.

ISBN 978-5-8285-1055-9

Содержание второго выпуска альманаха Genus Locī составили материалы IX Всероссийской научной конференции с международным участием «Диалогический дискурс в культуре XX–XXI веков», которая прошла в Костромском государственном университете 26–27 апреля 2019 года. Свои материалы для публикации предоставили участники конференции из Костромы, Москвы, Калуги, Краснодара, Перми, Твери, Минска (Белорусия).

Альманах адресован культурологам, историкам, философам, краеведам, музейным и библиотечным работникам, педагогам и воспитателям, студентам и аспирантам, а также всем, кто интересуется проблемами коммуникации, дискурса, связей с общественностью, взаимодействия власти и общества в социокультурной истории современной России.

ББК 63.3920632я43

ISBN 978-5-8285-1055-9

16+

© Костромской государственный университет, 2019

© Ёлшина Т. А., Зайцев А. В., сост., 2019



ПАМЯТИ ТАТЬЯНЫ АЛЕКСЕЕВНЫ ЁЛШИНОЙ



УДК 82-94

ВСПОМИНАЯ Т. А. ЁЛШИНУ

А. В. Зябликов

Четверть века работы в университете. Дает ли это повод садиться за мемуары? Внятного ответа у меня нет. Высот всезнающего «свидетеля времени» я, пожалуй, еще не достиг. Увы, иногда фокусировать память на отдельных событиях заставляют нас печальные события. Поэтому кое-что вспомнить все-таки нужно. В конце концов, жизнь университетского преподавателя измеряется написанными текстами и произнесенными словами.

В начале 1990-х гг. я пришел работать ассистентом на кафедру философии Костромского государственного технологического института. Это было время серьезной встряски образовательного процесса: не прошло еще двух-трех лет после того, как одряхлевшие идеологические догмы утянули за собой в прошлое когда-то неприкасаемые дисциплины

типа «истории КПСС» или «научного атеизма». Возникшую брешь спешно затыкали другими предметами – политологией, социологией, отечественной историей. Тогда же в учебных планах появились прежде неведомые дисциплины: «история мировой и отечественной культуры», «культурология», источавшие нездешний пьянящий аромат. Культурология очаровывала умы возможностью выбраться из привычной колеи на широкий простор мирового гуманитарного знания, казалась красивой и нужной альтернативой заскорузлой идеологической догматике (на некоторых негуманитарных специальностях культурология шла четыре семестра; сейчас поверить в такое невозможно!). Случалось, правда, что преподавать дивную новую дисциплину поручали тем же людям (кадры нужно беречь!), которые до этого в течение десятилетий разъясняли студентам скрижали и заповеди «научного коммунизма». Я застал времена, когда на кафедре пулеметом тарыхтела пишущая машинка «Ят-рань», а на полках шкафов плотно, как патроны в обойме, стояли труды классиков марксизма-ленинизма. Над нашими головами висела, занимая почти всю стену, репродукция монументального полотна Исаака Бродского «В. И. Ленин в Смольном» (та самая – с двумя креслами под белыми чехлами и что-то записывающим вождем). Висела долго, пока не обрушилась вниз (видимо, веревка от старости истлела) со своей тяжелой рамой, едва не причинив увечья одному из коллег. Словом, культурология явилась в постсоветский академический быт, как девушка в мини-юбке – на заседание партийного актива.

По счастью, в технологическом институте за постановку нового блока дисциплин взялась Татьяна Алексеевна Ёлшина, человек неумной энергии и взрывного темперамента. Вспоминаю свою первую встречу с ней. Сначала я услышал женский смех. Громкий, аппетитный и беспрекословный. Выдающий человека жизнелюбивого, душевно щедрого, но склонного к безобидным авантюрам. Войдя в помещение, увидел обладательницу этого удивительного смеха – красивую женщину в ярко-красном платье: одна ее рука лежала на спинке стула, другая кокетливо опиралась на бедро. Женщина продолжала широко улыбаться, видимо, не выйдя еще из того радостного возбуждения, которое вызвало смех секундой раньше. Через несколько минут общения улыбка и взгляд собеседницы словно сообщали мне: вот так, дружок, коготок увяз – всей птичке пропасть!

Что правда, то правда, Татьяна Алексеевна умела заряжать и заражать своими идеями руководство и коллег. Ее восторженность и эмоциональный напор иногда казались чрезмерными, но таково было свойство ее натуры. Разговор с начальственным собеседником Татьяна Алексеевна строила так, что у человека в высоком кресле возникало

острое желание не выглядеть ретроградом и душителем возвышенного и прекрасного. В критический момент на ее лице появлялось выражение, свойственное обиженным детям: дескать, наобещали с три короба и не сделали! В эту секунду даже самые жестокосердные управленцы превращались из скупых рыцарей в донкихотов.

Имея образование и ученую степень филолога, Татьяна Алексеевна сумела перевести дежурный методический и организационный вопрос в плоскость размышлений о стратегии гуманитарного образования в техническом вузе. Разумно ли вливать новое вино в старые мехи? На кафедру должны прийти новые люди! Взволнованное и страстное слово Т. А. Ёлшиной возымело действие. Так появилась сначала секция, а потом и кафедра культурологии и филологии КГТУ (я тоже попал в этот «призыв»), которая на протяжении многих лет выполняла функцию креативной площадки, где обкатывались интересные идеи. Наверное, так руководитель оркестра подбирает музыкантов: важно, чтобы те не только хорошо владели своим инструментом, но и психологически подходили друг другу. Продолжая «музыкальную» аналогию, скажу, что оркестр получился небольшой, но отлично «сыгранный», с добротным репертуаром. Потому и «публика», то бишь студенты, относилась к нему, в целом, благосклонно. Созданный Татьяной Алексеевной коллектив: Фарида Ахунзянова, Юлия Жгун, Елена Ращевская, Ольга Смурова, Андрей Соловьев – стал для меня почти семейным кругом.

Неутомимая в достижении поставленных целей Т. А. Ёлшина вовлекала в водоворот событий и дел всех, кто мог оказаться полезным. При кафедре был создан центр эстетического воспитания, начали работать литературная, вокальная и театральная студии, потом – киноклуб, школа психологического тренинга, школа этикета. Трудями и выдающимся организаторским талантом Т. А. Ёлшиной в главном корпусе появилась специализированная аудитория для преподавания историко-культурных дисциплин и проведения творческих встреч (знаменитый салон «У камина»). Чтобы решить эту непростую задачу, пришлось мобилизовать не только хозяйственников и строителей, но и художников с архитекторами, которые были усажены энергичной хозяйкой кафедры за кульманы и станки – для выполнения эксклюзивного дизайнерского проекта. Все вовлеченные в процесс люди понимали: культура должна стать не только изучаемым предметом, но и тем жизненным пространством, в котором студент пребывает каждодневно.

Я не знаю ни одного серьезного костромского литератора, кто не был бы участником творческих встреч в «каминном» зале. Мне трудно вспомнить костромского художника, чей вернисаж не проходил бы в этих стенах. Здесь гостили музыканты и актеры. Здесь было хорошо

всем – изографам и кукольникам, рок-н-ролльщикам и мастерам народных промыслов. Встречи проходили с пользой и для студентов, и для приглашенных деятелей. Царившая здесь особая атмосфера достигалась, по признанию многих, старанием, радушием и хлебосольством Т. А. Ёлшиной.

Новые дисциплины ставили фактически с нуля: не было ни учебников, ни методической базы, ни необходимых технических приспособлений. Компьютерные чудеса только брезжили на горизонте, поэтому боевым оснащением преподавателя был ламповый диапроектор. В рамках этого «гиперболоида» вставлялся слайд (зачастую кустарного производства), и волшебный луч, прорезая полумрак, высвечивал на экране (а то и вовсе – на стене) палеолитические фрески Альтамыры или палетку фараона Нармера.

Общими усилиями через короткое время кафедра надлежащим образом оснастилась. Впрочем, одно дело – реквизит и декор аудиторий, а другое – гораздо более сложное – профессиональное «переоборудование» преподавательских мозгов. С этой целью по настоянию и при деятельном участии Т. А. Ёлшиной на берегах Волги был высажен интеллектуальный «десант»: столичные специалисты (Наталья Никитина, Вадим Царев, Галина Пономарева и др.) вплотную занялись когнитивным и методологическим вооружением своих костромских коллег. Итогом этих штудий (их главная прелесть в том, что оставалось непонятным, кто кого учил) стал коллективный труд – иллюстрированный учебник «Культура Древних цивилизаций», изданный под редакцией Т. А. Ёлшиной в 1997 г. Многие его разделы написаны в соавторстве с москвичами. Потом были другие методические работы, в том числе учебное пособие «Культурология» (2008), которое мы делали, всецело опираясь на свои собственные силы.

Организационная суета не отвлекала Т. А. Ёлшину от научных исследований. Предметом ее научных интересов были различные онтологические модели русского Серебряного века, творчество любимых ею Александра Блока и Николая Гумилева. Несколько монографий Т. А. Ёлшиной посвящено выявлению художественно-эстетических основ гуманизма в русской культуре рубежа XIX–XX вв. Не знаю, с каким образом Серебряного века следует соотнести саму Татьяну Алексеевну. Изысканные дамы Борисова-Мусатова? Возможно! Но при условии, что мы дополним их Серебряковой и Малявиным.

После защиты докторской диссертации (2002) интерес Т. А. Ёлшиной все активнее смещался в сторону советской эпохи. Особенно занимали Татьяну Алексеевну «шестидесятники» – поколение интеллектуалов и художников, допуская возможность гуманистической

трансформации социалистической идеи, веривших в «демократический социализм». Такой умственный дрейф кажется мне вполне естественным: рано или поздно исследователя охватывает желание опереться на реалии и мифологемы той эпохи, которую он сам помнит, сам знает. Собственно, и Татьяна Алексеевна принадлежала кругу костромских «шестидесятников», общалась с ними, со многими дружила. Художники Николай Шувалов и Николай Пшизов, филологи Юрий Лебедев и Вячеслав Сапогов, краевед Виктор Бочков, искусствовед Виктор Игнатьев формировали особое духовное, интеллектуальное пространство Костромы. Признанным лидером этого сообщества был Игорь Александрович Дедков, выпускник московского университета, волею судеб и советских спецслужб более 30 лет проживший на костромской земле. Именно здесь Дедков раскрылся и состоялся как выдающийся литературный критик, писатель и мыслитель.

Закономерно, что любимым детищем Т. А. Ёлшиной стал Межрегиональный научно-просветительский центр имени И. А. Дедкова, созданный в университете в 2010 г. Татьяна Алексеевна считала, что костромичи в долгу перед Дедковым. Потому его наследие следует изучать комплексно, как коммуникативное и культурное пространство, в котором личность находится в особом взаимодействии с литературно-критическим текстом.



Идею создания Центра горячо поддержала Тамара Федоровна Дедкова. С 2011 г. в университете стали проходить научные конференции, посвященные И. А. Дедкову, людям его круга и его времени. По сути, предлагался новый формат проводившихся с 1995 г. Дедковских чтений – с расширением тематики и с публикацией сборника материа-

лов. Таким изданием стал периодический научный журнал «Костромской гуманитарный вестник», четный номер которого имел подзаголовок «Кострома. Genius Loci» и был целиком посвящен проблематике Дедковской конференции. Семь лет я редактировал это издание, а в 2018 г., после того как «Кострома. Genius Loci» сделался альманахом, передал бразды правления Т. А. Ёлшиной.

Ежегодно проходящие в апреле Дедковские чтения не похожи на традиционные научные форумы. Здесь нет иссушающего все вокруг себя высоколобного академизма, интеллектуальной казенщины, случайных выступлений «для галочки» и просто случайных людей. Возможно, доверительная и сердечная атмосфера чтений объясняется тем, что здесь всегда присутствовали люди, близко знавшие Игоря Дедкова, его единомышленники и друзья: Тамара Дедкова, Николай Анастасьев, Григорий Водолазов, Юрий Лебедев, Станислав Лесневский, Федор Цанн-кай-си. Впрочем, не стоит думать, что на чтениях доминировала благостная и умиротворенная интонация. Владимир Леонович, например, поначалу весьма скептически отнесся к идее сделать университет центральной площадкой мероприятий. Даже написал мне суровое письмо, суть которого сводится к тому, что благородного Дедкова нельзя «отдавать на растерзание» профессорам и доцентам. Потом, правда, поэт сменил гнев на милость и в 2012 г. приехал на конференцию из далекого Кологрива. Помню жаркие дебаты, вскипавшие на секционных заседаниях между Владимиром Хоросом и отцом Георгием Эдельштейном. Полемический азарт охватывал Федора Цанн-кай-си и Александра Дурилова, Ирину Едошину и Виктора Арсланова. Мнения оппонентов сходились в главном – в равнодушии к судьбам Отечества и русской культуры.

Об уровне конференции говорят имена ее участников. Москвичи Алексей Зензинов, Иван Панкеев, Юлия Хомякова, Сергей Яковлев, петербуржец Игорь Сухих, ивановцы Наталья Дзуцева, Вячеслав Океанский, Леонид Таганов, Сергей Усманов, тверич Михаил Строганов, новосибирец Владимир Яранцев, костромичи Александр Зайцев, Наталья Коптелова, Лариса Сизинцева, Владимир Тихомиров, Виталий Яковлев. Не оставались в стороне писательское, журналистское и краеведческое сообщества: Нина Басова, Александр Бугров, Виктор Елманов, Евгений Камынин, Светлана Каткова, Николай Муренин, Владимир Сморчков, Владимир Старателев и многие другие.

Душой Дедковских чтений была Татьяна Алексеевна Ёлшина. Мероприятие проводилось с провинциальной основательностью. Чай с пирогами – это само собой! Экскурсионная и культурная программы – конечно! Каждая конференция содержала свой, по выражению Татьяны

Алексеевны, «художественный элемент»: музыкальный дивертисмент, поэзоконцерт, художественную или фотовыставку. Живая джазовая музыка, звучащая перед пленарной частью, – для Дедковских чтений дело обычное. Но главное впечатление – слово участников, которые, по мнению самой Т.А. Ёлшиной, «невольнo сопрягают свой опыт с опытом жизни И.А. Дедкова, таким образом признавая в нем не только... гения Костромы, но и своеобразного гения своего поколения, которому удалось с наибольшей полнотой выразить черты поколения „шестидесятников”» [1, с. 4].

В 2015 г. вышла книга Т. А. Ёлшиной «Человек, который выстоял» – первая в нашей стране монография о творчестве И. А. Дедкова. В 2016 г., после смерти Т. Ф. Дедковой, в костромской университет был перевезен архив писателя, содержащий уникальные эпистолярные материалы. Татьяна Алексеевна приступила к разбору архива и к составлению описи.

В конце 2018 г. появился первый номер обновленного Дедковского альманаха. В апреле 2019 г. в КГУ прошла очередная Дедковская конференция, которая открывалась выступлением Т. А. Ёлшиной «Литературная критика Игоря Дедкова как форма диалога критика с писателем».

В июне, перед уходом в отпуск, мы обсуждали с Татьяной Алексеевной план работы Дедковского центра в новом учебном году. Она делилась своими задумками и поругивала меня за кислое выражение лица.

25 июля 2019 г. Татьяна Алексеевна Ёлшина ушла из жизни...

В дневнике Игоря Дедкова есть такая запись: «Если искусство в самом деле, – а это так, – преодолевает смерть, то только тогда, когда являет собой жизнь, и сберегает ее, и воскрешает человека. Это вечное открытие жизни и человека, его глубины, разнообразия, богатства» [2, с. 577]. Вся жизнь Т. А. Ёлшиной была наполнена пытливым интересом к человеку, исследованием его творческих особенностей и возможностей, а значит – нацелена на преодоление смерти. Память о Татьяне Алексеевне останется в сердцах тех, кто ее знал и любил.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ёлшина Т. А. От составителя // Кострома. Genius Loci: альманах / [сост. и отв. ред. Т. А. Ёлшина]. – Кострома : Изд-во Костр. гос. ун-та. 2018. – Вып. 1. – 203 с.
2. Дедков Игорь. Дневник. 1953–1994 / сост. Т. Ф. Дедковой. – М. : Прогресс-Плеяда, 2005. – 790 с.

REMEMBERING T. A. YOLSHINA

A. V. Zyablikov

УДК 82.09

**ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА ИГОРЯ ДЕДКОВА
В ФОРМАТЕ МИХАИЛА БАХТИНА***Т. А. Ёлшина*

Данная незавершенная работа Т. А. Ёлшиной была обнаружена нами при разборе личного архива Татьяны Алексеевны. Статья предназначалась для второго выпуска альманаха «Genus Locī», где ее текст и публикуется в том в виде, в котором был подготовлен самим автором.

Диалог, Бахтин, Дедков, публицистика, литературная критика, идеи.

Наверное, прочитав тему нашей конференции «Диалогический дискурс в культуре XX–XXI вв.» люди, интересующиеся философией, подумали, что конференция скорее посвящена творчеству философа М. М. Бахтина, чем творчеству литературного критика И. А. Дедкова. Однако смею Вам напомнить, что в 70–80-х годах XX века вся гуманитарная интеллигенция открыла для себя Бахтина, читала его, обсуждала, цитировала, с упоением использовала его идеи. Естественно, что Дедков не был в стороне. Имя Бахтина встречается у Дедкова весьма часто, и всегда сопровождается не только положительной, но даже восторженной оценкой.

В своем сообщении я хочу показать вам, во-первых, насколько близки были позиции Дедкова и Бахтина в момент начала работы над чужим текстом. Именно на первом этапе исследования. Во-вторых, их объединяла авторская позиция открытой субъективности. И наконец третья, о чем я хочу сегодня сказать, – почему Дедков, вопреки избранной профессии журналиста, вопреки ожидаемой всеми блестящей карьере публициста вступает на путь литературного критика.

Хочу сразу же попросить почтенную публику не понимать мои наблюдения прямо и упрощенно. Дескать, прочитав Бахтина, Дедков взял его на вооружение, использовал бахтинские идеи как основу для своих статей. Все было с точностью до наоборот. Дедков потому стал читать Бахтина, что почувствовал в нем своего единомышленника.

Однако пора обратиться к доказательствам. Вспомните, как Бахтин советует исследователю литературы начинать изучение творчества писателя. Так сам Бахтин изучал и Достоевского и Рабле. «Первая задача, – говорит Бахтин, – понять произведение так, как понимал его автор, не выходя за пределы его, авторского понимания. Решение этой задачи трудно и требует обычно привлечение огромного материала». Так работал Бахтин над Достоевским, но так же работал Дедков над повестями Василя Быкова. Надо сказать, что Дедкову было легче, он был совре-

менником Быкова. Даже больше. Через год после публикации книги «Василь Быков» (1980) Дедков и Быков наконец познакомились и стали активно переписываться. Но Дедкову было труднее, чем Бахтину с Достоевским, ибо Быков писал свои повести на белорусском языке. Чтобы читать Быкова в подлиннике, Дедков изучил белорусский язык. Более того, поскольку местом его рождения был Смоленск, город, традиционно и географически связанный с Белоруссией, Дедков с необычайной внутренней приязнью и какой-то детской радостью отнесся к сообщению друзей-белорусов о том, что его фамилия имеет белорусские корни – «дзядков», ему нравилось это неожиданно выплывшее родство. Иными словами, исследуя литературу, Дедков старался идти за автором в глубь его национальной культуры, в глубь его биографии, выявляя по возможности человеческое сродство с автором.

Ну а теперь вторая сторона близости двух исследователей, Дедкова и Бахтина. Вот знаменитая максима Бахтина: «я единственный из себя исхожу, а всех других нахожу». Мне кажется, что эти слова Бахтина могут быть эпиграфом, например, к первой книге Дедкова, которой он дал несколько мальчишеское и фрондерское название – «Возвращение к себе». «Я ЕДИНСТВЕННЫЙ ИЗ СЕБЯ ИСХОЖУ, А ВСЕХ ДРУГИХ НАХОЖУ» Это, конечно, случайное совпадение смыслов, которое, как «оговорка по Фрейду» доказывает интуитивную близость взглядов двух персонажей, Дедкова и Бахтина. В предисловии к сборнику «Возвращение к себе» Дедков признался в «авторском самоуправстве». Он перечислил имена своих героев, а потом сказал о них прямо и несколько демонстративно: «Это не значит, что избранные мною писатели лучше других. Но я предпочел именно этих...».

Наконец мы касаемся вопроса, важного для карьеры Дедкова. Как известно, в Кострому Дедков приехал после того, как почувствовал себя кем-то вроде выразителя идей молодого поколения. Его однокашники видели в нем будущего блестящего публициста и даже политического деятеля. Девчонки на вокзале, отправляя его в Кострому, подарили ему орла.

Но уже первые письма Дедкова к друзьям показывают его растерянность, иногда он пытается сбросить этот морок. Но чем дальше, тем яснее понимает, что строить карьеру политического деятеля, служа рядовым журналистом в провинциальной газете, органе Костромского обкома КПСС, чрезвычайно трудно. Он видит, что в газете принимается романтическое воодушевление, но не принимается политическая острота. Не острота даже, а намек на нее.

Судьба литературного критика постучалась в его дверь, когда он с удовольствием и пафосом стал работать над рубрикой «Из жизни книг и журналов», когда он стал писать рецензии на кинофильмы и театральные спектакли.

Когда, уже напечатав в лучших столичных журналах свои первые статьи, уже издав две первые книги, Дедков вновь увиделся со своими однокашниками, девушки посетовали, что хотели увидеть его карьерный рост, а он стал литературным критиком. Карьера публициста, политического обозревателя, политического деятеля казалась им гораздо престижнее.

Но мне кажется, что в 70–80-е годы XX века, когда одна за другой загорались звезды мастеров российской прозы, Абрамов, Астафьев, Богомолов, Быков, Белов, Шукшин, Гранин, Дедков сумел осознать свою значимость через понимание чужого слова. Как в свое время об этом писал БАХТИН: В КОНТЕКСТЕ «ДРУГИХ» РАЗВОРАЧИВАЕТСЯ ЦЕННОСТНОЕ «Я» МОЕЙ ЖИЗНИ.

Вот так и критик Дедков осознавал свою значимость и значительность при наличии чужого текста. Интерпретируя этот текст, он имел возможность высказать себя в гораздо большей мере свободы, смелости и правды, нежели в тексте публицистическом, где каждое слово могло исчезнуть под нажимом начальственного пера.

Лучшим доказательством справедливости этой мысли является запись в Дневнике от 7 января 1979 года.

«...ЧИТАЛ СЕГОДНЯ М. БАХТИНА (ПУБЛИКАЦИЮ В ДЕКАБРЬСКОЙ КНИЖКЕ «ВОПРОСОВ ЛИТЕРАТУРЫ») И ЛИШНИЙ РАЗ УБЕДИЛСЯ, ЧТО ЗНАЧЕНИЕ ЭТОГО ЧЕЛОВЕКА НЕ ИЗМЕРИТЬ ЕГО ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИМИ ЗАСЛУГАМИ; ОН ЧРЕЗВЫЧАЙНО МНОГО ДАЕТ И КАК ФИЛОСОФ И ПСИХОЛОГ; НИКАКОЙ СТЕСНЕННОСТИ, ВНУТРЕННЕЙ НЕСВОБОДЫ В НЕМ НЕ ЧУВСТВУЕТСЯ, НЕ ВЕРИТСЯ, ЧТО ОН ТОЖЕ «СЫН ВРЕМЕНИ», НАСТОЛЬКО МЫСЛЬ ЕГО НАДЕЛЕННАЯ ПОРАЗИТЕЛЬНОЙ АНАЛИЗИРУЮЩЕЙ И ОБОБЩАЮЩЕЙ, СВОДЯЩЕЙ СПОСОБНОСТЬЮ, НЕЗАВИСИМА» [1, с. 236].

А дальше Дедков пишет самое главное: «Или свобода, вытесненная из действительности, все равно не исчезает и находит, где ей быть и через что воплотиться». По сути дела, это и есть ответ Дедкова своим однокашникам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дедков Игорь. Дневник. 1953–1994 / сост. Т. Ф. Дедковой. – М. : Прогресс-Плеяда, 2005 – 790 с.

LITERARY CRITICISM OF IGOR DEDKOV
IN THE FORMAT OF MIKHAIL BAKHTIN
T. A. Yolshina

This work in progress T. A. Yolshina was discovered by us during the analysis of the personal archive of Tatyana Alekseevna. The article was intended for the second issue of the Genus Loci almanac, where its text is published in the form in which it was written by the author himself.

Dialogue, Bakhtin, Dedkov, journalism, literary criticism, ideas.

УДК 82-94

**О ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУДЬБЕ И О ЛЮБВИ –
ТИПИЧНО РУССКИЙ ЖАНР ОБЩЕНИЯ
(Последнее интервью с Т. А. Ёлшиной)**

Публикуемый материал – последнее прижизненное интервью Т. А. Ёлшиной, присланное ей на согласование. Но, к сожалению, вследствие трагических обстоятельств непреодолимой силы, так и оставшееся неопубликованным в том издании, для которого это интервью было взято.

Русский язык, русская литература, русская философия, Игорь Александрович Дедков, литературная критика

Мы побывали в гостях у директора Межрегионального научно-просветительского центра им. И. А. Дедкова, доктора филологических наук, профессора, Ёлшиной Татьяны Алексеевны. Салон «У камина» – любимое место встречи костромской интеллигенции. Оформлен в духе 19 века: камин, зеркало в стиле ампир, фортепьяно, а в уголке импровизированный кабинет Игоря Александровича Дедкова с личными вещами.

Т. А.: Знаете ли вы, что Кострома – это родина В. В. Розанова? В здании нашего университета была Костромская классическая мужская гимназия. Розанов учился в этой самой гимназии. И учился плохо. Был некрасивый, рыжий с красным лицом. Всё время думал: «Неужели меня никто никогда не полюбит?» Часами простаивал возле зеркала гимназии, смотрел на себя. Когда у нас проходили Розановские чтения, все розановеды возле этого зеркала фотографировались. Оно перед вами. Это наше мемориальное зеркало, мы гордимся им.

С 2010 года занялись творчеством Игоря Александровича Дедкова (1934–1994) литературного критика, журналиста, оригинального мыслителя. Сделали уголок, похожий на квартиру. Семья Дедковых подарила нам его архив: книги, письма, рукописи, пишущую машинку, картины, презентованные лично Дедкову. С 2011 г. Центр проводит ежегодные Дедковские конференции. В апреле 2020 года будет 10 научная конференция. Издано девять журналов, 2 альманаха и монография, ко-

торые посвящены Дедкову. И журналы, и альманахи называются «Genius Loci» – гений места.

Корр.: Отчего такое внимание к Дедкову? Почему он «гений места»?

Т. А.: После окончания факультета журналистики МГУ Игоря Александровича распределили в Кострому в газету «Северная Правда». Москвич по прописке, именной стипендиат был аккуратно «выслан» из Москвы – «пришёлся не ко двору».

В письме друзьям он прямо сказал: «К сожалению, я вышел из университета, не зная своих способностей и силы своего ума, я не могу оценить себя объективно. Я не обрёл там уверенности профессионала и растерял уверенность человека. ... Работаю в областной газете «Северная правда» в партотделе – уже идёт второй месяц... Всё то, что появилось в газете под моей подписью, – лишь укороченные выжимки из моих материалов. Вы скажете – выжали воду, я скажу – выжали кровь. Какого бы качества кровь ни была – она лучше бескровия».

Думал отработать три года и вернуться в Москву. Но пробыл здесь 30 лет. Он воспитал всю нашу интеллигенцию.

Корр.: Каким образом?

Т. А.: Началось с того, что в газете ему предложили вести маленький, на четверть листочка раздел «Среди книг и журналов». Так профессии журналиста Дедков предпочёл роль свободного литературного критика. Что всего удивительнее для того времени, что в рубрике он рецензировал произведения не только отечественных, но и иностранных авторов.

Герои рецензий: В. Тендряков, Д. Гранин, К. Воробьёв, Ю. Бондарев, А. Яшин, В. Каверин, К. Федин, Ю. Казаков, Э. Межелайтис, С. Гудзенко, Д. Стейнбек, Г. Бёлль, Р. Бредбери, Э. М. Ремарк, Э. Хемингуэй. Был отрецензирован опальный литературно-художественный сборник «Тарусские страницы». «...В книге есть несомненное художественное единство. Для большинства авторов её характерны высокая художественная культура, верность правде жизни, утверждение высоких нравственных идеалов».

Удивительная смелость. То, что в столице вызывало оторопь, в провинции он спокойно доносил до масс. Таким образом через «Северную Правду», через обкомовскую газету приобщал нас к культуре. Мы многое узнавали от него.

Корр.: А что, не было других источников?

Т. А.: Вы знаете, я училась уже на целое поколение позже, и никакого Ремарка, никакого Генриха Бёлля, Стейнбека, Хемингуэя мы не изучали.

И. А. Дедков прославился и как кино- и театральным рецензентом. Работал оперативно: фильм идёт в понедельник, а в среду Дедков уже даёт на него рецензию. Так же и о театре. Мы все его читали. И это только работа в газете.

А заседания клуба творческой интеллигенции в мраморном зале областного театра? Обсуждаются интересные темы, по стенам картины, выступают музыканты и актёры театра. А Игорь Александрович – интеллектуальный центр. У нас была даже секция «Театральные критики» – как нам здорово было с ним, бесподобно!

А работа с молодёжью? В газете «Молодой ленинец» собирается объединение «Молодые голоса». Те, кто писал стихи, рассказы, пытался быть журналистом – шли к нему. Конечно, он гений места. Это не то, что сделано под настроение пару раз. Это 30 лет делалось. Любая творческая идея затухает через десять лет, а здесь – тридцать!

А дальше ещё больше! Он печатался во всех журналах, какие тогда были: «Новый мир», «Наш современник», «Октябрь», «Звезда», «Дружба народов», «Вопросы литературы» ... Трудно найти столичный журнал, в котором он не публиковался. Прославил и себя, и провинциальную Кострому. А потом пошли книги.

Прошло тридцать лет, и, конечно, Москва его захотела вновь увидеть. А у нас после его отъезда была горестная скорбь. Он уехал, но попал в несчастное время – самый ужас 90-х годов.

Корр: *Голгофа 90-х, Дедков уехал... что стало с костромской интеллигенцией?*

Т. А.: Конечно, «40 маленьких Дедковых» в Костроме не сформировалось, но значение его для костромской интеллигенции огромно. Сейчас мы изучаем его наследие. Каждый год начинается с того, что я всем студентам рассказываю примерно, то, что рассказала вам. Только подробнее, и фотографии рассматриваем. В этом году Дедкову исполнилось бы 85 лет, умер в 60.

Корр.: *Татьяна Алексеевна, расскажите о себе.*

Т. А.: Я из учительской семьи: мама математик, папа филолог. Он был директором школы, мама завучем. Когда он погиб, мама стала директором. И трое детей на руках у директора в деревне Иконниково. Там икон не делали, даже церкви не было. Но зато была мельница, где делали толокно. Деревня была очень просвещённая.

Деревенское детство счастливое. Не могу забыть, как ночью каталась на лыжах. Что мне в голову пришло? Ведь это даже страшно. Летишь на лыжах с горки – а вокруг такие россыпи красоты! А когда весна начинается? Как лягушки квакают, какие цветы распускаются! Почему-то сейчас все боятся в лесах клещей. А мы ни о чём таком не думали.

Знали все первые цветы, какие на каком уголке начинают расцветать, где купальницы растут, когда начинаем купаться. Мальчишки геройски в зубах с омута, с глубины несли нам лилии и кувшинки. Правда потом и плавать научили: толкнут в омут с крутого берега и оказывается ты умеешь плавать, потому что утонуть не хочется.

Закончила семилетнюю школу, пошла в старшие классы. В 10 классе любила литературу, но почему-то втемяшился в голову иностранный язык, решила стать переводчиком. Это всё, конечно, зависит от преподавателя – такой преподаватель был! Потом она мне говорила:

– А что ты, Таня, не сказала, что хочешь на переводчика? Я бы с тобой позанималась.

Раньше ведь занимались в простоте душевной, без всяких денег. Когда готовилась на ин. яз., мама мне говорила:

– Ну что ты сочиняешь? Ведь любишь литературу. Ты и сейчас одной литературой занята!

Конечно, литература для меня всегда была особенной. К счастью, на факультет иностранных языков не прошла, поступила с этими же оценками на филологический.

Литературу очень любила, русский язык не очень. И в ВУЗе было неинтересное преподавание русского языка. Нас не учили культуре речи.

Когда стала заниматься репетиторской деятельностью, тогда только и заинтересовалась культурой речи. И она для меня открылась. Обращалась к администрации ВУЗа, доказывала, что это предмет необходим, на совете выступала, как важна культура речи. Ректор что-то записывал, а потом сказал:

– Татьяна Алексеевна, я записал Ваших три закона речевой коммуникации.

Корр.: Какие три закона?

Т. А.: Первый закон – говори с теми, к кому относишься доброжелательно.

Не обольщайтесь особо в своих умениях: не начинайте разговор и не старайтесь убедить тех, к кому, Вы относитесь плохо. Если Вы к человеку плохо относитесь так или иначе себя выдадите: язык, жесты, мимика, интонация, взгляд. Человек устроен так, что скрыть во время коммуникации зону бессознательного он, как правило, не может.

Это стоит запомнить и никогда не начинать важный для вас разговор в состоянии внутренней тревоги или возбуждения, поскольку результат такого разговора может быть непредсказуемым. Собеседник примет этот негатив на свой счёт. Странно и противоестественно выглядит и попытка установления дружеских отношений (очевидно, поче-

му-то выгодных), с теми, к кому испытываешь глубокую неприязнь. Конфуций сказал об этом исчерпывающе:

– Дружить с тем, кого втайне ненавидишь, – такое вызывает стыд во мне.

Второй закон – свою речь надо ориентировать на добро!

Этот риторический постулат вытекает из первого. Когда вы готовитесь что-то сказать, ваша внутренняя мотивация должна быть настроена на добро. Мы должны прислушаться к национальному гению, создателю русского литературного языка, Александру Пушкину, который говорил:

*И долго буду тем любезен я народу,
Что чувства добрые я лирой пробуждал,
Что в мой жестокий век восславил я Свободу...*

Сейчас из этого стихотворения я бы ещё два закона вывела.

Нести собой правду несмотря на то, что говорить её трудно.

Как пример – Дедков И. А. Мы всегда чувствовали в нём сопротивление оголтелой пропаганде. Всегда! Он мастер слова. Умел говорить так и говорил то, что мы в тайне думали, но не могли это сказать. Он находил такие слова, которые можно сказать в любой ситуации человеку любого мировоззрения.

И А. С. Пушкин «в жестокий век славил Свободу и милость к падшим призывал». Вот знайте: топтать человека, который и так унижен, совершивший что-то дурное – это каждый может. А *милость к падшим призывать*... Побуждать к добру, противостоять жестокости века и быть милосердным к гонимым и униженным – вот в чём увидел Пушкин подлинное назначение своего гения.

Пушкин – это, конечно, наше всё! Только одну строфу взяла. Причём, ту строфу, которую он спрятал: положил её в стол, и потом только Жуковский это стихотворение увидел и опубликовал. А сам Пушкин такое-то стихотворение оставил для себя! Потрясение, правда?

Третий закон коммуникации – говорить только то, во что веришь!

Я его добавляю: «и что ты очень хорошо знаешь». Подлинной силой обладает только слово, насыщенное смыслом и верой. Только полное знание даст уверенность, и ты будешь говорить и приводить примеры. А без личных примеров знания, как правило, не действительны и даже если ошибаешься, своей открытостью, убедительностью заслужишь уважение людей.

Римский оратор Цицерон советовал: «Речь должна расцветать только на основе полного знания предмета». Когда человек говорит, он передаёт 1) собственно информацию, 2) своё отношение к информации,

3) своё отношение к тем, к кому обращается с речью. Но если же вы обманываете человека, он чувствует ваше негативное отношение к себе и даст соответствующую эмоциональную реакцию. Ложь в речи – это неверие человека в то, что он говорит. Говорящий лжёт, но одновременно знаки его тела передают нам, что он не верит в то, что он говорит. Мозг любую неадекватность воспринимает мучительно. Когда человек обманывает, нервная система находится в состоянии стресса, что фиксируется.

Наша речь должна иметь дополнительный аспект нравственности, то есть исключить сознательную установку на обман, на клевету, на дезинформацию, на зло вообще.

Нельзя говорить и то, что другому человеку слышать больно. Речевая коммуникация должна создавать благоприятную психологическую обстановку. Свои речевые поступки нужно совершать людям во благо людям, а не во вред.

Сейчас очень часто само общение между людьми понимается весьма прагматично: как заводить знакомства и оказывать влияние на людей; как стать хозяином положения; выиграть может каждый. Создаётся впечатление, что общение – это не диалог уважающих друг друга людей, а состязание, цель которого выиграть, стать хозяином положения.

Значительную часть наших коммуникативных взаимодействий, совершенно необходимых для психического здоровья человека, составляет бесцельное, свободное общение ради удовольствия, отдыха, обмена положительной энергией.

Долгий ночной разговор на кухне не о деньгах, не о бытовых мелочах, а о судьбе человеческой, о загадках бытия, о любви – типично русский жанр общения! Русскому человеку всегда хотелось поговорить. ***Дружелюбный ровный, бесконфликтный характер непрофессионального повседневного общения может намного облегчить нашу жизнь, улучшить настроение, повысить самооценку и изменить отношение к миру.***

*«И мы до сих пор не забыли, хоть нам и дано забывать,
То время, когда мы любили, когда мы умели летать».*

Николай Степанович Гумилёв

Корр.: Ваше становление как учёного?

Т. А.: Друг И. А. Дедкова Сапогов Вячеслав Александрович – мой первый учитель. У него писала диплом, конечно, по Маяковскому.

В аспирантуре мне Маяковского не дали – сказали заниматься прозой Блока. Литературной критикой. Блок был герой не моего романа, очень трудно к нему прикипала.

За три года жизни при советской власти Блок ничего не писал кроме отчётов, научных статей, выступлений в театре, рецензий на книги, сборники. Написал только одно стихотворение «Пушкинскому дому». Получалось, что я занималась критикой литературной критики. Это не интересно! Это отражение отраженного отражения.

Написать о самом Блоке, дать представления о его жизни, о личности, о том, что он писал в дневниках и письмах – это то, что люблю. Но что касается критики... Я не очень довольна своей кандидатской диссертацией. То, что люблю, тогда об этом нельзя было писать. А кого люблю? Окуджаву, Высоцкого, Шукшина, Ахматову, Булгакова, Пастернака...

И вдруг развернулось! Вдруг стало можно писать и о Василии Розанове, и о Николае Гумилёве. И моя вторая докторская диссертация связана со всеми ими тремя – Блок, Розанов и Гумилёв. Это была новая страница, всё было очень интересно.

*«Есть Бог, есть мир, они живут вовек,
а жизнь людей мгновенна и убога,
Но всё в себе вмещает человек,
который любит мир и верит в Бога».*

«Прав был наш великий соотечественник Ф. М. Достоевский, отметивший, что если у французов есть гордость, любовь к изяществу, у испанцев – ревность, у англичан – честность и дотошность, у немцев аккуратность, то у русских есть умение понимать и принимать все другие народы».

Николай Степанович Гумилёв

«Мы рождаемся для любви. И насколько мы не исполнили любви, мы томимся на свете...»

«Техника, присоединившись к душе, дала ей всемогущество. На она же её и раздавила. Появилась «техническая душа»... и вдохновение умерло».

«Только то чтение удовлетворительно, когда книга переживается. Читать «для удовольствия» не стоит. И даже «для пользы» едва ли стоит. Больше пользы приобретаешь «на ногах», – просто живя, делая...»

Василий Васильевич Розанов

*«О, я хочу безумно жить:
Всё сущее увековечить,
Безличное – вочеловечить,
Несбывшееся – волотить!»*

*«Только влюбленный имеет право на звание человека»
«Народ – венец земного цвета,
Краса и радость всем цветам...»*

Александр Александрович Блок

А уж потом на мою научную сцену вышел новый герой – Игорь Александрович Дедков. Я его обожала всю жизнь.

Как они умели писать! Всё скажут особым способом. Ксения Игоревна Котлеревская, которой посвятил стихи Леонович, сказала:

– Чудо Дедкова – это чудо слова.

Твардовский, к которому Дедков относился с пиететом, однажды сказал:

*«...И в бессмыслице скомканной речи изошрённость известная есть,
Но нельзя ведь дела человечьи в жертву этим забавам принести.
Тот, кто жизнью живёт настоящей, кто к поэзии с детства привык,
Вечно верует в животворящий, полный разума русский язык».*

А Белинский однажды сказал так: «Когда читаешь сложных авторов, у которых не такое большое содержание, как сложное изложение – испытываешь раздражение без удовлетворения».

«Не литература, а литературность ужасна; литературность души, литературность жизни. То, что всякое переживание переливается в играющее и живое слово: но этим всё и кончается, – само переживание умерло, нет его... Нужна вовсе не «великая литература», а великая, прекрасная и полезная жизнь...»

Василий Васильевич Розанов

Корр.: Чем важна наука «Филология»?

Т. А.: Филология – это наука о слове. Слово даровано человеку, чтобы разгадать загадку мироздания, проникнуть в тайну сущего, чтобы познать и разумно устроить этот мир. Пока слово подвластно человеку, будет светить Свет во тьме, и тьма не поглотит его.

Великие люди, конечно велики мыслью своей, но они велики и тем чудом словесным, в которое они могут облечь эту мысль и сделать её для людей притягательной.

Они умеют создать чудо: показать неповторимость хоть мгновения жизни, хоть мысли какой-то, хоть представления какого-то. Помните, Блок сказал: «Что счастье? Короткий миг и тесный».

Просто, все слова понятны. Но так сказано! Ведь когда испытываешь счастье, ты понимаешь, как это здорово. И где бы это ни было: либо улёгся в свою уютную постельку и так здорово тебе, либо увидел тро-

пинку, убегающую в даль бесконечности, либо люпины, растущие рядом – это ощущение счастья не может длиться годами. Оно как миг и теснит в груди. Миг, взрыв какой-то!

Филология – это любовь к слову, почтение к слову, отношение к нему, как к божеству, как к святыне. Ведь всё что угодно можно сказать, только надо найти слова.

Корр.: Какой процесс идёт при поиске слова в речи?

Т. А.: Это тайна. Если это можно было бы объяснить, любой писал бы как Пушкин. Понять что-либо до конца – иллюзия, так как меняется время и каждое понятие поворачивается по-другому.

Корр.: Что такое «гуманизм», и почему Вы выбрали тему гуманизма в русской литературе?

Т. А.: Я, конечно, невоцерковленный человек, но верующий и человек православной культуры. Если ты воцерковленный, ты очень строг в представлениях нравственных норм и в этом смысле на первом месте стоит всегда Бог и Его постулаты, а человек где-то в стороне. Гуманисты возражают: А как же человек? Мы что, его отбросим? Это две неравные позиции. Позиция церкви более почтенна, а позиция гуманистическая почему-то менее почтенна.

Гуманизм – это человеколюбие. Не человекобожие, но признание человеческого права на жизнь, на наше сочувствие человеку, каким бы он ни был. Не суд над ним, а сочувствие к нему. Я – гуманист.

Это началось с Блока. У него была фундаментальная статья советского периода «Крушение гуманизма». У Максима Горького была подобная же статья. Захотела в этом всё разобраться и стала читать. Увлёклась философией до невозможности, и это так здорово! Стала понимать вещи, которые до этого не понимала. Розанов, Булгаков, Бердяев – они все на эту тему писали.

Но всё равно я не философ – остаюсь в области литературы. Философию, конечно, полюбила со всей нежностью. Для меня Соловьёв Владимир, который сочетает в себе и филологию и философию, который является и гуманистом, и поэтом...если бы познакомилась с ним в то время, когда познакомилась с Блоком, то, конечно, была бы другая. Владимир Сергеевич Соловьёв – моя любовь. Про Соловьёва и Розанова, про Блока и Соловьёва теперь всё понимаю. Понимаю, почему Блок был так влюблён в Соловьёва, так трепетно к нему относился.

Корр.: Что надо знать о культуре речи каждому интеллигентному человеку?

Т. А.: Нет одного правила для всех интеллигентных людей. Многие хотят составить какой-то конкретный кодекс.

Понятие «интеллигент» не связано с тем, что человек много читает или много знает. Думаю, что это связано с каким-то внутренним состоянием. Пушкин говорил: «внутреннее самосостояние человека». Не самосознание, которое сейчас употребляется, а самосостояние.

Сейчас читаю двухтомник о Пушкине. Некоторые так любят из людей страдальцев изображать! Это бесстыдство. Тебе Господь даровал талант, ты садишься и пишешь стихотворение, и вдруг начинаешь в нём с удовольствием рассказывать, какой ты страдалец. С точки зрения самого человека, пишущего о страданиях – это некрасиво, а с точки зрения тех, кто идёт вслед за художником и начинает о нём писать... но вы хотя бы выравнивайте это чудо, которое даровано человеку – он в слове может высказать то, что не может сказать никто кроме него! Понимаю, жизнь каждого человека и так трагична, но если об этом так противно, да ещё слюняво, писать...

Последние дни, часы жизни Пушкина, конечно исполнены трагизма, но сам он из своей жизни трагедии не делал. В советское время всех классиков представляли страдальцами. Да, Некрасов страдал за русский народ. Но при этом был самым богатым женихом в России, миллионером. Проигрывал и выигрывал в карты. Картёжник отчаянный. Правда, в отличие от Пушкина, удачливый. Пушкин проигрывал, но всегда мечтал выигрывать. А какой картёжник был Достоевский, страстная натура! Он даже колечко у молодой жены проиграл, но зато понимал психологию игроков от и до.

Корр. Ваши пожелания читателям.

Т. А.: Берегите русский язык. Берегите свою речь. Это то, что связывает нас с нашей национальностью, так как каждая нация рождается на основе слова. Помните историю про Вавилонское столпотворение? Если бы его не было все были бы одной нации. Язык – это первое что их объединило, а дальше они рассеялись по миру и стали шить особенную одежду, особенную обувь, стали по-особому делать причёски, устраивать свои дома и семьи. Но основой является язык и речь.

Берегите родную речь!

**ABOUT HUMAN DESTINY AND ABOUT LOVE –
A TYPICAL RUSSIAN GENRE OF COMMUNICATION
(Last interview with T. A. Yolshina)**

Published material - the last lifetime Interval T. A. Yolshina sent to her for approval. But, unfortunately, due to the tragic circumstances of force majeure, it remained unpublished in the publication for which this interview was taken.

Russian language, Russian literature, Russian philosophy, Igor Alexandrovich Dedkov, literary criticism.



Диалогический дискурс в философской, политической и духовной культуре XX–XXI веков

УДК 111.1

ДИАЛОГИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ ПОНИМАНИЯ В ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ

В. Ю. Яковлев

В статье проанализированы основания диалогической сущности понимания как методологии гуманитарного знания, онтологии текста и бытия человека. Рассмотрены постмодернистские подходы к герменевтике, философии диалога, анализируется значение диалогических оснований процесса познания.

Диалог, понимание, текст, смысл, философия, герменевтика, онтология.

Диалог и понимание – универсальные операции мышления и коммуникации, исследуемые в контексте различных дискурсов, включенных в систему социально-гуманитарных наук, естественнонаучного знания, антропологии, философии и др. Категория понимание используется в основном для рефлексии герменевтических способностей истолкования текстов и знаков, перевода и расшифровки лингвистических значений. Понятие диалога тематизируется в научном познании в коммуникативном значении социальной практики, взаимодействия людей в пространстве культуры. Оба концепта, имеющие множество значений и смыслов, находясь в центре обсуждения, как правило, анализируются независимо друг от друга. Философская рефлексия диалогической сущности понимания выявляет онтологические основания этих категорий, дополняя их новым гуманитарным экзистенциальным смыслом.

Проблема понимания традиционно исследовалась в богословской экзегетике, направленной на выяснение сакрального и буквального содержания библейских текстов, смысл которых для непосвященного «темен» и непонятен. Позднее, в эпоху Просвещения, экзегеза послужила основанием герменевтики как теории и практики понимания светских текстов, в том числе письменных источников древности.

В работах немецкого философа и теолога В. Шлейермахера в XIX веке стала формироваться общая теория понимания и истолкова-

ния письменных текстов и документов как своеобразная методология диалога между автором и читателем. В концепции В. Дильтея, В. Виндельбанда, Г. Риккерта герменевтика как теория понимания и истолкования текста стала позиционироваться как философский «органон», основополагающая методология гуманитарного знания.

Понимание в ситуации субъект-субъектных отношений, предполагаемых неявно любой гуманитарной наукой, связано с расшифровкой смыслов в ситуации диалога, с позиций которого, как полагал В. Дильтей [1, с. 132–137], природу человек «объясняет», так как подводит под нее некий всеобщий закон, а духовную жизнь «понимает», познавая внутренний мир человека во всем его метафизическом и смысловом содержании. Исходя из этого, «науки о духе» (гуманитарное знание) мыслились немецким философом как принципиально отличные по своим основаниям от «науки о природе» – естествознания. Гуманитарные науки *диалогичны*, оперируют текстами, в которых предполагается смысл, заложенный автором, который нужно понять. Естественные – *монологичны*, с природными феноменами и объектами нельзя диалогически взаимодействовать, ибо предметом точных наук являются процессы, требующие дедуктивно-номологического «объяснения».

Критически оценивая западную рационалистическую «метафизику», М. Хайдеггер подошел к проблеме диалогического понимания иначе, заложив онтологический поворот в ее рассмотрении. Понимание «совершается в основании человеческого бытия» соотносится немецким философом не столько с рациональным мышлением, сколько с вовлеченным в мир экзистенциальным существованием человека, его «Dasein» (бытие как присутствие в мире) [2, с. 83]. Онтологизация понимания стала фундаментальным принципом для становления диалогизма экзистенциальной философии в ситуации неустранимого одиночества и ответственного выбора, трагической невозможности подлинного диалога и неизбежной жизненной потребности в нем.

Экзистенциализм, таким образом, утверждал самоценность бытия человека в контексте поглощающей его наступающей повсеместно в XX веке стихии тоталитарного коллективизма. К преодолению этой роковой тенденции в интерпретации «заброшенной» сущности человека призывала религиозная традиция экзистенциальной философии (Ф. Розенцвейг, М. Бубер, Ф. Эбнер, Э. Левинас), которая не приняла тезис о монологической экзистенции и одностороннем понимании, а утверждала диалогическую их сущность.

В диалогической философии М. Бубера, Ф. Розенцвейга и других соавторов этой научной традиции диалог рассматривается как основа человеческой экзистенции, для которой существование Другого является

необходимым условием онтологической возможности «Я», рефлексии и понимания себя, этического смысла бытия, понимания мира по отношению к Другому.

В отличие от классической рационалистической философской традиции, исходившей из монологического бытия человека, диалогические его интенции в концепции Ф. Розенцвейга [4] представляют универсальное явление, пронизывающее речь и все проявления человеческого мира. Любое слово, рассказ или описание – феномен не монологической, а диалогической речи. Диалог предполагает «вторую сторону» разговора, обращенного к кому-то Другому, кто неизбежно является кем-то совершенно определенным, «имеет не только тело, рот, но и сознание». Самосознание в трактовке этого мыслителя конституируется только в интерсубъективном диалоге с «Другим собой», формируя мою собственную рефлексивность и понимание.

Основная идея философии М. Бубера [3, с. 21] состояла в том, что диалог в его фундаментальных основаниях – не только форма речевого общения, но и способ со-бытия с другими людьми, в котором человек становится самим собой во всей полноте своей жизни. Посредством диалога человек обретает свое подлинное Я и смысл своего существования, устанавливает отношения с Другим и с Богом, преодолевает одиночество и отчужденность. Диалог, соотнесенность с кем-то (в отношении Я и Ты) в понимании М. Бубера становится тотальным экзистенциальным принципом существования человека, с его ценностным, духовным началом. Живущий в повседневности человек не может находиться в состоянии подлинного диалога (отношения Я и Ты) постоянно, но индивид, пребывающий в системе утилитарных отношений (Я и Оно), не обретает себя, не может быть человеком.

В отличие от философии М. Бубера, в интерпретации которого акцент был сделан на религиозно-этических основаниях диалога, как внутреннего состояния сознания, в философских работах М. М. Бахтина диалог предстал как действие, поступок, событие, изменяющее человека и смысл его существования, философски осмысленного в «полифонии» на примере литературных произведений Ф.М. Достоевского.

В концепции М. М. Бахтина, диалог в философском его значении позиционируется как форма существования и самосознания, в котором человек осознает самого себя, формируется его бытие. «Жизнь, – писал он, – по природе своей диалогична. Жить – значит участвовать в диалоге: вопрошать, понимать, ответственность, соглашаться и т. п. В этом диалоге человек участвует весь и всю жизнь: глазами, губами, руками, душой, духом, всем телом, поступками. Он вкладывает всего себя в слово, и это слово входит в диалогическую ткань человеческой жизни» [4, с. 135].

Основание диалогического отношения заключается в противоречивом единстве внешней независимости от Другого и онтологической «нераздельности» с ним. Методология диалогического бытия человека в концепции М. М. Бахтина интегративно связывала философию культуры, текста, языка с философской антропологией и онтологией.

1. Диалогическое понимание определяется как условие формирования сознания человека, который осознает себя лишь с помощью Другого. В пределе каждое «Я» при всей своей неповторимой уникальности становится таковым лишь потому, что есть «Ты» или другие люди, в диалогическом общении с которыми мое сознание и самопонимание становится чем-то определенным.

2. Диалог является способом бытия культуры, самосознание которой реализуется при встрече с другой культурой. При этом доминирующая, «официальная» культура общества объективно нуждается в своем антиподе – «профанной» культуре (М. М. Бахтин), с которой образуют противоречивую целостность при внутреннем своем различии.

3. Диалог в отличие от традиционной лингвистической трактовки языка, в трактовке М. М. Бахтина, характеризует свернутые отношения между высказываниями, посредством которых субъект речевого общения, осмысливая ситуацию, адресуется к Другому. Он писал: «Организуемый центр всякого высказывания, всякого выражения – не внутри, а вовне: в социальной среде, окружающей индивида» [5, с. 111]. Контрагентом любого речевого высказывания является Адресат в контексте практической ситуации общения. В свою очередь, противоположная сторона диалога не является пассивной стороной диалогического отношения, а потенциально воздействует на ответную реакцию Адресанта, стремится предвосхищать это действие и, исходя из него, строит смысл собственного высказывания. В каждом слове звучал спор, микродиалог, в котором звучат отголоски большого диалога, происходящего благодаря основанию коммуникативного общения – тексту.

Как отмечал впоследствии Ю. М. Лотман: «Культура в целом может рассматриваться как текст... Однако исключительно важно подчеркнуть, что это сложно устроенный текст, распадающийся на иерархию «текстов в текстах» и образующий сложные переплетения текстов» [6, с. 423, 436]. При этом понятие «текст» в философском значении не редуцируется к совокупности высказываний, а является синонимом знаково-символического универсума культуры. Специфической формой текста в таком значении является действие человека, поступок, жест или молчание.

Коренной чертой «полифонического» текста является диалогическая онтология речи, признаком которой служит раздвоение текста на

собственно текст, представляющийся непосредственной действительностью смысла сообщения, и «вненаходимый контекст» (М. М. Бахтин), обнаруживаемый на границах текста. В структуре текста пересекаются метафизические, коммуникативные, прагматические, когнитивные, этические отношения: текст и контекст культуры, текст и автор, текст и интерпретатор, текст и внетекстовая реальность, текст и дискурсивная практика диалога.

Диалогические интенции текста, в концепции М. М. Бахтина, представляют универсальное явление, пронизывающее речь и понимание мира. В диалогическом взаимодействии человек не только контактирует с другими, но вопрошает и спорит с самим собой, обществом, историей, оказывает воздействие на других и изменяется сам в результате этого процесса [7, с. 147–148].

Предметом понимания текста является лишь то избирательное значение высказывания, которое наделено определенным смыслом, является некоторым ответом на поставленный вопрос. Г. Гадамер различал вопросы, на которые текст должен ответить, и те, на которые он фактически ответил. Вопрос в данном случае направляет предмет дискурса, является ключом понимания текста как некоторого промежуточного ответа, который обуславливает следующий вопрос в ситуации диалога [8, с. 15–16]. Таким образом, в вопрос-ответной схеме диалога проявляется субъект-субъектная структура поиска истины в контексте онтологического «горизонта» жизненного мира человека.

При этом необходимо иметь в виду онтологическую открытость «горизонта» смысла, нон-финальный характер диалогического понимания дискурса. Новация постструктуралистской философии (М. Фуко, Ж. Лакан, Р. Барт, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ж. Бодрийяр, Ю. Кристева и др.) заключалась в том, что она поставила под сомнение попытки обнаружения монологического правильного смысла текста. Он не изначален, а производится, «это событие, а не сущность и не вещь» [9, с. 32–33].

Диалогическое понимание является активным процессом наделения текста смыслом, который исторически конституируется в процессах коммуникации и трансляции социального опыта освоения мира, а не находится в первоначальном неизменном виде, как вложенный в текст автором. Понимание реализуется в двух дополняющих друг друга срезах: как освоение чужого знания и опыта (реконструкция смысла) и как его «творение» – смыслообразование.

Семиозис (процесс порождения значения) в постмодернистской философии характеризуется как нелинейное, непредсказуемое становление, продукт случайных вариаций дискурса. Смысл текста не задан изначально автором, не предполагает буквальное денотативное «про-

чтение» и понимание (М. Фуко, Р. Барт, Ф. Бодрийяр, Ю. Кристева). Интерпретация становится тотальной, универсальной операцией мышления, характеризующей внесение смысла в текст вне «правильного» смысла, внесенного в него автором.

Однако в такой ситуации язык оказался не способен «говорить» о действительности с позиций истины. Трактовка мира как текста в постмодернистской философии предстала как бесконечная интерпретация, в которой знак и «означающее» отсылают к другому знаку и символу, уклоняясь от «обозначаемого» – бытия как объекта познания.

В постмодернистской философии смысл текста превратился в «симулякр» (Ж. Бодрийяра), систему взаимоотражающихся зеркал субъективных интерпретаций вне истинного суждения. Вещи и суждения, став симулякрами, утратили свое онтологическое основание: отличить реальность и ее отражение стало невозможно. В такой методологии понимания мира обесцениваются не столько отдельные суждения, но девальвируются фундаментальные понятия Истины, Добра и Красоты, помещаемые в ситуацию герменевтического «круга» тотальной интерпретации.

Результатом отхода от классических принципов рационализма стало утверждение релятивизма, заключающегося в абсолютизации содержательной нестабильности понимания в массовой культуре и массовой коммуникации, утверждение зависимости его от случайных вариаций дискурса, отрицание онтологических оснований в научных теориях, нравственных принципах, нормах морали и социальной жизни и т. д.

Такое забвение бытия в постмодернистской философии, чреватое негативными последствиями, ставит вопрос о преодолении ее ограниченности. В философии диалога необходимы углубленные исследования по выявлению онтологии текста, парадигм понимания, экзистенциальных оснований культуры, которые благодаря ряду социальных причин «забываются», рационально не осмысливаются [10, с. 80–81]. Справится ли современная философия с этой задачей или нет, покажет время. Редко бывает, что внедрение новых идей, как саркастически писал М. Планк: «внедряется путем постепенного убеждения и обращения своих противников, редко бывает, что „Саул становится Павлом“». В действительности дело происходит так, что противники постепенно вымирают, а растущее поколение с самого начала осваивается с новой идеей» [11, с. 594].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дильтей В. Категории жизни // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 129–143.

2. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. Составление, перевод, вступительная статья, комментарии и указатели В. В. Библихина. – М. : Республика, 1993. – 447 с.
3. Бубер М. Я и Ты : вступит. ст. П. С. Гуревич. – М. : Высшая школа, 1993. – 175 с.
4. Бахтин М. М. Собрание сочинений в 7 томах. Т. 5. – М. : Русские словари, 1997. – 730 с.
5. Волошинов В. Н. Марксизм и философия языка. – Л. : Прибой, 1929. – 188 с.
6. Лотман Ю. Текст в тексте // Об искусстве. – СПб. : Искусство, 1998. – С. 423–436.
7. Зайцев А. В. Диалогика гражданского общества. – Кострома : КГУ им. Н. А. Некрасова, 2013. – 443 с.
8. Зябликов А. В. Риторика. 100 тестов с ответами и пояснениями : учеб.-метод. пособие. – Кострома, 2009. – 45 с.
9. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – СПб. : Алетейя, 1998. – 286 с.
10. Соловьев А. А. Обретенное время русской интеллигенции // Интеллигенция и мир. – 2010. – № 3. – С. 64–82.
11. Планк М. Происхождение научных идей // Планк М. Избранные труды. – М. : Наука, 1975. – С. 590–602.

DIALOGICAL ESSENCE OF UNDERSTANDING IN THE PHILOSOPHICAL DISCOURSE

V. Yu. Yakovlev

The article analyzes the bases of the dialogical essence of understanding as a methodology of humanitarian knowledge, ontology of the text and human being. The postmodern approaches to hermeneutics and the philosophy of dialogue are considered, the significance of the dialogical foundations of the cognition process is analyzed.

Dialogue, understanding, text, meaning, philosophy, hermeneutics, ontology.

УДК 82-94(470)

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОКАХ И ГЕНЕЗИСЕ ФИЛОСОФИИ ДИАЛОГА

А. В. Зайцев

В статье рассказывается о трансформации новоевропейской субъект-объектной монологической философии в субъект-субъектную философию диалога.

Диалог, диалогизм, монологизм, дискурс, коммуникация, «Другой», философия, интересубъективность.

Для философии Нового времени были органически присущи субъект-объектные отношения, не оставляющие места для развития подлинно диалогических отношений. Дело в том, что гносеоцентрическая субъект-объектная парадигма новоевропейского стиля мышления категорически исключала, даже самую малую, симметрию в отношениях между субъектом и объектом. В преимущественной ориентации философской мысли на проблемы теории и методологии познания центральной фигурой стал познающий субъект, понятый как носитель универсальных познавательных способностей. Предполагалось, что в процессах познания субъект – суверенный, самодостаточный, способный собственными усилиями обрести и удостоверить истину, не нуждаясь для этого во взаимодействии и сотрудничестве с другими людьми как субъектами. «Ныне широко распространенная характеристика новоевропейского философского сознания как «монологичного» непосредственно фиксирует, что ему была чужда ориентация на диалог, на общение» [13, с. 13].

Субъект – это человек, социальная группа или общество в целом, активно осуществляющие процесс познания и преобразования действительности. В преимущественной ориентации философской мысли на проблемы теории и методологии познания центральной фигурой стал познающий субъект, понятый как носитель универсальных эпистемологических способностей, присущих не только всем людям, но (в идеальном варианте) и всем разумным существам.

Предполагалось, что в процессах познания субъект – это суверенный, самодостаточный актер, способный собственными усилиями обрести и удостоверить истину, не нуждаясь для этого во взаимодействии и сотрудничестве с другими людьми как субъектами. В новоевропейской философии существование других индивидов как субъектов – там, где об этом заходила речь, – констатировалось как эмпирический факт и не рассматривалось как важная философская проблема. Общая «монологичная» установка новоевропейской классической философии была неплодотворна для исследования общения и коммуникации в той мере, в какой диалог обязательно предполагает существование партнеров и их взаимодействие.

Субъект и объект противостоят друг другу. То, на что направлена познавательная и преобразовательная деятельность субъекта, является объектом. Объект в широком смысле – это весь мир в целом, а также четыре важнейших формы бытия: природа, общество, человек и мышление. Деятельность субъекта в соответствии с классической философией направлена не только на познание объекта, но, также, на изменение, преобразование, покорение, освоение или даже прямое завоевание и подчинение.

В то время как субъект активен, объект пассивен и является сферой приложения гносеологических или праксеологических усилий субъекта. В трансцендентальном идеализме И. Канта, И. Г. Фихте и раннего Ф. В. Шеллинга «монологизм» новоевропейской философии обрел логическое завершение. Человек в качестве автономного носителя априорных трансцендентальных способностей предстал тождественным всякому разумному существу, не нуждающимся в существовании других субъектов и тем более – в общении и в сотрудничестве с ними [18, с. 31–32].

Субъект-объектное отношение принципиально исключает равноправие сторон. Дело в том, что разум, как свойство субъекта, интенционально ориентирован лишь на познание объекта. В связи с этим Х.-Г. Гадамер отмечал: «Диалектика у Гегеля суть монолог мышления, монолог, стремящийся с ходу осуществить то, что во всяком подлинном разговоре вызревает постепенно» [4, с. 222]. Монологический характер диалектики Гегеля наиболее отчетливо обнаруживает себя при анализе одного из центральных понятий его философии: снятие (*Aufheben*), которое в немецком языке имеет двойственное значение – «сохранить», «удержать» и в то же время «прекратить», «положить конец».

Д. Никулин, профессор философии в Новой школе социальных исследований в Нью-Йорке, в 2010 году выпустил книгу под названием «Диалектика и диалог» [20], в которой показал процесс рождения диалектики из духа диалога. Он прослеживает исторические и системные связи между диалектикой и диалогом, анализируя сочинения древнегреческих мыслителей, а также Н. Кузанского, Р. Декарта, И. Канта, Г. Гегеля, Ф. Шлейермахера и Х.-Г. Гадамера. В своем труде Д. Никулин демонстрирует, что философская диалектика, всегда претендовавшая на центральное место в философии, складывается из, казалось бы, бессистемных практик устного диалога. История диалектического метода, по утверждению автора, растянулась от Платона до Г. Гегеля, К. Маркса и вплоть до философии постмодернизма.

В Новое время теория субъект-объектных монологических отношений была экстраполирована и в область социально-политических отношений, где субъект – это носитель власти, политический актер, действующее лицо, активный участник политического процесса, наделенный законным правом принимать политические решения или оказывать влияние на процесс их принятия. Для субъекта власти органически присуща политическая активность. В качестве субъектов власти в рамках классической субъект-объектной парадигмы политического взаимодействия могут выступать отдельная личность (монарх, диктатор и т. д.), орган политического управления, политический клан, клика, социальный слой, социальная (профессиональная, религиозная, национальная

или какая-то другая) группа или даже класс, а также политическая партия. Субъект власти выполняет функции политического управления и владеет, распоряжается или управляет рычагами власти. Он разрабатывает политическую стратегию и тактику, координирует практическую реализацию намеченных целей, использует имеющиеся в его распоряжении ресурсы (в том числе информационные), осуществляет контроль и применение санкций.

Объект властвования и политического управления должен быть лоялен субъекту власти, покорен и послушен. Поэтому при такой субъект-объектной модели политического управления между субъектом и объектом власти существует лишь монологическая форма коммуникативного взаимодействия. Свои распоряжения, повеления и указания власть лишь доводит до субъекта, задача которого состоит не в обсуждении полученных приказов, а в их своевременном, оперативном и четком исполнении.

В сфере политической коммуникации субъект власти – это всегда отправитель информации, а объект власти – ее получатель. Первый из них – адресант, второй – адресат или реципиент. Их роли жестко зафиксированы и зафиксированы. Информация канализируется с помощью средств коммуникации от субъекта власти (адресанта) к объекту (адресату). Это односторонняя, вещательная, монологическая разновидность политической коммуникации. В целях контроля субъект власти использует весьма ограниченный механизм обратной связи в виде получения информации об исполнении объектом полученных распоряжений и указаний. Эта политическая обратная связь не является какой-то особой разновидностью диалога, а требуется исключительно для получения информации о функциональном соответствии объекта властвования своему социально-политическому предназначению.

Для более эффективного функционирования системы субъект-объектных политических отношений применяются методы политического убеждения, агитации и пропаганды. Это тоже односторонняя коммуникация, где информационные потоки транслируются от субъекта политического управления к объекту властвования. Главная цель такой вещательной информационной политики заключается в формировании и поддержании убежденности объекта политического управления в правомерности существующей политической системы общества, в легитимности субъекта власти и незыблемости существующего политического строя. В данной коммуникативно-управленческой модели, сформировавшейся под влиянием еще новоевропейской классики, информационного поля для подлинного демократического публичного диалога не существует [15, с. 65–66].

Для классической философии было характерно создание логически завершенных философских систем, претендовавших на универсальность и единственность в постижении истины. Однако даже в немецком идеализме XVIII–XIX веков, в котором построение умозрительных систем достигло подлинной виртуозности, в снятом виде присутствовал оттенок диалогизма. В качестве примеров, подтверждающих этот латентный тренд, можно привести учение И. Канта о неразрешимых антиномиях «чистого разума». Или гегелевскую концепцию истины как процесса единства и борьбы, взаимоуничтожения и синтеза противоположностей. Проблема размышления о чужом разуме присутствует в философии И. Канта [17, с. 15]. А в «Феноменологии духа» Г. Гегеля обсуждается, пусть и вскользь, проблема признания «Другого», получившая дальнейшее осмысление и глубокую разработку у других философов.

Идея ориентации на «Другого» в интересубъективном пространстве принадлежит И. Фихте, который ввел дихотомию «Я» – «не-Я» в философский дискурс. Фундаментальная характеристика положения человека в мире «Я» – «Ты» в диалогичной философии является одним из этапов развития концепции «Другого».

В целом можно констатировать, что своеобразное «предчувствие» философии диалога буквально пронизывает творчество целого круга мыслителей, развивавшихся в русле как гегелевской традиции, так и в откровенно антиклассической философской ориентации [19, с. 32]. Среди них в первую очередь можно назвать диалогическое новаторство Л. Фейербаха, который на основе материалистической антропологии попытался создать альтруистическую теорию общения между «Я» и «Ты». Сюда же можно отнести и Ф. Ницше, развивавшего в своих произведениях диалогическую систему познания. А также С. Кьеркегора, восстанавливавшего в правах теологический диалогизм. «Лучшая форма сосуществования – диалог, где столкновение доводов выверяет правоту наших идей», – утверждает Х. Ортега-и-Гассет [12, с. 83].

Как отмечает А.П. Огурцова, «трансцендентальной философии» Нового времени «с ее допущением „единого, гомогенного субъекта знания и познания“ противостоит диалогическая философия, представленная в начале XX века М. Бубером и Ф. Эбнером, в России – А. Майером и М. Бахтиным и нашедшая свое продолжение в философии диалога культур В. Библера и теории коммуникативного действия и разума Ю. Хабермаса и К.-О. Апеля». В отличие от трансцендентальной философии диалогическая философия исходит из разнородности и множественности субъектов познания [11, с. 83].

Важный вклад в теоретико-методологический аспект изучения диалогического дискурса внесла концепция интересубъективности,

выражающаяся, во-первых, в отказе от субъект-объектной парадигмы познания и коммуникации и, во-вторых, в новаторском осмыслении феномена субъект-субъектных отношений. Субъект-субъектное взаимодействие рассматривается философами постклассического и постмодернистского направлений как intersубъективная сфера, то есть как пространство «между» (*des Zwischen*) моим сознанием и «дискурсом Другого».

Как уже было сказано выше, введение в оборот категории «Другого» связано с гуссерлевским понятием intersубъективности. Вслед за Э. Гуссерлем категория «Другой» в качестве концепта социальной онтологии институционализируется различными направлениями философской мысли второй половины XIX – начала XX веков: феноменологией, экзистенциализмом, философской антропологией, персонализмом и постструктурализмом. Понятие «Другой» (собеседник, оппонент, конкурент) является ключевым концептом для всей довольно пестрой и разнообразной философии диалога [5, с. 31–32].

В intersубъективной коммуникации личность становится активным актором в соотнесенности и во взаимодействии с «Другим» субъектом. Эти идеи находят свое толерантное воплощение не только в intersубъективном взаимодействии личностей, но, также, в диалоге мировоззрений, культур, религий, государств, политических партий и власти, государства и гражданского общества [7]. Особенностью такого рода коммуникации как формы созидательного общения является то, что ее осуществляет не просто субъект в его классическом понимании – стороннего наблюдателя, а коммуникативно-действующий субъект, который постоянно осознает себя в сфере жизненного мира, состоящего из повседневных действий, и который сам совершает разного рода социальные действия, ориентированные на другого [16, с. 52–53].

Такой подход ярко проявился в некоторых более поздних коммуникативных концепциях, к примеру, в экзистенциальной философии К. Ясперса, во многом перекликающейся с идеями Ю. Хабермаса, и придал проблемам intersубъективности и коммуникации более многомерный методологический характер. Если первоначально проблема коммуникации рассматривалась К. Ясперсом в духе экзистенциализма в личностном аспекте, то позднее он ставит ее в плане глобальном, общечеловеческом – как всемирно-историческую задачу, затрагивающую общую судьбу всего человечества. Постановка данной проблемы предполагает обращение к интерпретации понимания, а также диалога как необходимых условий жизни «с другими».

В философии диалога углубленный анализ жизненного мира человека в его соотношении с социальными актами позволяет рассматривать intersубъективную реальность как фундаментальную в отношении всех про-

чих сфер человеческого опыта. Деятельность «Я» по отношению к самому себе и «Другому» наиболее полно раскрывается Э. Гуссерлем посредством феноменологического анализа структур сознания. Благодаря этим структурам чужое «Я» становится не менее достоверным, чем собственное, и согласно этому сознание выступает уже не как субъективное, а как intersубъективное.

Процесс осмысления сферы intersубъективности оказался весьма многоаспектным и динамичным. В большей степени он вызывает внимание Э. Гуссерля и его окружения (Г. Шпет, М. Мерло-Понти), интерес к сфере межсубъектного взаимодействия перемещается, с одной стороны, в область эмпирико-семантической (мир тел, вещей и слов) intersубъективности, что воплощается в постструктурализме (М. Бахтин, Ж.-Л. Нанси, Ж. Деррида, Ж. Делёз, М. Турнье, М. Фуко). С другой стороны, внимание к данному феномену перетекает в сферу нормативной (мир ценностей и поступков) intersубъективности в экзистенциализме (М. Хайдеггер, Э. Левинас, Г. Марсель, Ж.-П. Сартр). Также следует учесть и очень важный с точки зрения нашего исследования аспект, что процесс многомерного истолкования феномена intersубъективности постепенно обусловил дальнейший «сдвиг внимания в его исследовании с интенциональных актов к коммуникативным и далее – к проблеме респонзивности» [13]. Так, в частности, существует особая разновидность философии диалога в виде «респонсивной феноменологии» Б. Вальденфельса, исходящая из отношений «Я» и «Другой», из значимости вопросов и ответов для сознания.

В постнеклассической философии взамен прежней гносеоцентричной модели «субъект-объектного» взаимодействия появляется новая концепция симметричной «субъект-субъектной» коммуникации. Здесь нет прежнего деления на активного (познающего или наблюдающего) субъекта и пассивного (познаваемого или же наблюдаемого) объекта. В этой intersубъективной модели взаимодействия появляется «Другой» как равноправный субъект интеракции, обладающий свойствами личности, готовый и предрасположенный к двухсторонней коммуникации. Это не безгласный и пассивный объект информационного воздействия и манипуляций, а полноценный партнер по общению, принимающий и передающий информацию.

Такой собеседник перестает быть «Он» и трансформируется в «Ты», который «воспринимает меня, как воспринимающего его, и не просто как воспринимающего его, но как воспринимающего его восприятие меня и так до бесконечности» [14, с. 49]. Человеческое бытие теперь рассматривается через понятие intersубъективности, коммуникации или диалога уже не как «бытие-для-себя» и не как «бытие-для-

других», а как «бытие-с-другим», как «со-бытие» и «бытие-вместе». Речь идет об осознании существования особой intersубъективной сферы «между», общей для «Я» и «Другого», но не принадлежащей, вне сферы их коммуникации, ни тому, ни другому.

Подводя итог сказанному, можно констатировать, что «intersубъективность – это поле взаимодействия субъектов действия – акторов. В случае диалога этих акторов лишь двое, но в случае полилога участников коммуникации (коммуникантов) большое число. В этом поле взаимодействия происходит нейтрализация личностных установок, убеждений, предубеждений, предпочтений и т. д. В ходе экстерииоризации личностных установок, предпочтений, вкуса, убеждений происходит не только вынесение вовне субъективных образов и установок, но и достижение консенсуса между участниками коммуникации» [11].

Глобальное понимание диалога и диалогических отношений в современных гуманитарных науках восходит к трудам М. М. Бахтина. По его словам, диалогические отношения «глубоко своеобразны и не могут быть сведены ни к логическим, ни к лингвистическим, ни к психологическим, ни к механическим, ни к каким-либо другим природным отношениям» [1, с. 303]. М. М. Бахтин указывал, что диалогические отношения являются «почти универсальным явлением, пронизывающим... все отношения и проявления человеческой жизни, вообще все, что имеет смысл и значение...» [2, с. 71]. Диалогический характер, по его мнению, имеет не только человеческое мышление, но и весь процесс понимания в целом.

По мнению В. С. Библера, познающий разум, доминировавший в прежней философии, и философия науки (наукоучение) в XIX – начале XX веков испытывают серьезный теоретический кризис. «Наше время», то есть постиндустриальная информационная цивилизация, как подчеркивает В. С. Библер, «есть время переориентации разума с идеи понимания мира как предмета познания (идея Нового времени) на идею взаимопонимания» [10, с. 258]. На смену познающему разуму и диалектической логике должны прийти диалогический разум и диалогика. А диалогика, как ее понимает В. С. Библер, – это «логика диалога двух и более логик». Диалогика есть «логика диалога двух и более логик», это спор многих логик, не совпадающих одна с другой [3, с. 14–15].

Диалогический разум и диалогика становятся полифонией прежних форм разума – эйдетического (античного), причащающегося (Средневековье) и познающего (Новое время). Диалог различных форм разума – это не только диалог разных логик, но и различных культур, обладающих специфическими и одновременно универсальными возможностями. Диалог как фундаментальная характеристика культуры соответ-

ствуется ситуации в бытии современного человека, его ценностным ориентациям и духовной жизни. Рассматривая диалогическую философию как логику начала, В. С. Библер видит в диалогической философии культуры основную задачу философии в XXI веке.

Культура диалога, с точки зрения В. М. Межуева, является синонимом политической культуры [8, с. 68, 71]. Он вполне справедливо подчеркивает, что диалектическая логика «снимает первоначальную оппозицию тезиса и антитезиса... В итоге диалектика оказывается логикой тождества... исключая возможность дальнейшего существования оппонирующих друг другу субъектов. Такая логика приводит... к невозможности дальнейшего ведения диалога». А «диалог в итоге превращается в монолог...» [9]. Латентным проявлением этих антиномических интенций является приверженность субъектов дискурса к диалогическим или монологическим формам интеракции в коммуникации государства и гражданского общества [6, с. 20–21].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров ; текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина ; примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. – М. : Искусство, 1979. – 424 с.
2. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1972. – 470 с.
3. Библер В. С. Диалектика и диалогика // Архэ. Ежегодник культурологического семинара. – Вып. 3. – М., 1998. – С. 14–15.
4. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики : пер. с нем. / общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
5. Зайцев А. В. Диалогика гражданского общества. – Кострома : КГУ им. Н. А. Некрасова, 2013. – 443 с.
6. Зайцев А. В. Диалогическая модель связей с общественностью: возникновение, состояние, перспективы // *Argo Administrandi*. Искусство управления. – 2013. – № 3. – С. 5–23.
7. Зябликов А. В. Риторика. 100 тестов с ответами и пояснениями : учеб.-метод. пособие. – Кострома, 2009. – 45 с.
8. Межуев В. М. Гражданское общество формируется на базе общественного диалога // Проблемы гражданского общества : матер. науч. семинара. – Вып. 1. – М., 2003. – С. 47–54.
9. Межуев В. М. Диалог как способ общения в межкультурном мире // Вопросы философии. – 2011. – № 9. – С. 65–74
10. Неретина С. С., Огурцов А. П. Время культуры : монография. – СПб., 2000. – 343 с.

11. Огурцов А. П. Интерсубъективность как проблема философии науки // ИНТЕЛРОС – Интеллектуальная Россия : офиц. сайт журнала. – URL: http://www.intelros.ru/pdf/philosophiya_nauki/14/19.pdf (дата обращения: 19.05.2019).
12. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. – М. : Весь Мир, 1997. – 704 с.
13. Осанов А. А. Интерсубъективность в контексте становления человеческого бытия // hpsy. ru. Экзистенциальная и гуманистическая психология. – URL: <http://hpsy.ru/public/x2978htm> (дата обращения: 19.05.2019).
14. Петров Ю. В. Стратегии философского осмысления социального общения // Коммуникация и образование : сб. ст. / под ред. С. И. Дудника. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2004. – С. 9–32.
15. Франк С. Л. Духовные основы общества. – М., 1992. – 510 с.
15. Соловьев А. А. Обретенное время русской интеллигенции // Интеллигенция и мир. – 2010. – № 3. – С. 64–82.
16. Соловьев А. А. Интеллигенция и русская православная церковь: генеалогия единства и разобщения // Интеллигенция и мир. – 2003. – № 1. – С. 51–57.
17. Моисеев Б. М., Яковлев В. Ю. Эпистемологические проблемы второго постулата специальной теории относительности // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. – 2012. – Т. 18, № 5. – С. 14–18.
18. Яковлев В. Ю. Проблема культурно-мировоззренческой детерминации знания в философии науки // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2008. – № 84. – С. 29–36.
19. Яковлев В. Ю. Статус мировоззрения в системе культуры // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2008. – № 3(27). – С. 30–35.
20. Nikulin D. Dialectic and dialogue. – Stanford : Stanford University Press, 2010. – 184 p.

TO THE QUESTION OF THE ORIGINS AND GENESIS OF THE DIALOGUE PHILOSOPHY

A. V. Zaitsev

The article discusses the transformation of the new European subject-objective monologue philosophy into a subject-objective philosophy of dialogue.

Dialogue, dialogism, monologism, discourse, communication, “Other”, philosophy, intersubjectivity.

УДК 271.2

**ВЕРА И РАЗУМ
В ПРОСТРАНСТВЕ ДИАЛОГА РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ
И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

А. А. Соловьев

В статье актуализируется историко-культурная ретроспектива пространства диалога двух социокультурных феноменов русской истории – интеллигенции и православной церкви.

Русская православная церковь, интеллигенция, пространство диалога.

Заглавие данной статьи навеяно личностной интеллектуальной рефлексией конца XX столетия, когда автор, анализируя церковную периодику второй половины XIX в., обнаружил в библиотеке Костромской духовной семинарии несколько номеров богословско-философского журнала «Вера и Разум». Примечательна не только сама проблематика издания, выходявшего при Харьковской духовной семинарии в 1884–1917 гг., но и ряд сопутствующих факторов: периодичность два раза в месяц, объём 10–12 печатных листов. Всё это в начале XXI столетия в контексте духовного излома эпохи кажется неким *космическим ландшафтом*, однако это реальность, которую мы безвозвратно потеряли, что лишнее раз заставляет саркастически иронизировать по поводу идеи прогрессивного развития человечества, видимо, свернувшего не на том повороте.

При духовных семинариях на рубеже XIX–XX вв. издавалось пять богословских и как приложения к ним ещё несколько специальных журналов. «Вера и Разум», основанный архиепископом Амвросием (Ключарёвым), который смог привлечь к сотрудничеству в нём многих профессоров духовных академий, явно не уступает академическим изданиям. Взаимосвязь церковных и философских проблем, их важность для духовного просвещения в целом подтверждается задачами журнала, которые были выражены в редакционной статье тезисом о том, что «только христианское, то есть религиозное мирозерцание, вполне гармонируя с доступною нам научною истиною, наиболее соответствует и нашим народным (национальным) особенностям» [7, с. I]. Большое внимание в периодических изданиях духовных семинарий уделялось критике и библиографии текущих книжных и журнальных публикаций. В приложениях к журналам издавались и серьёзные богословские исследования. В качестве примера приведём «Православную богословскую энциклопедию», выходящую с 1900 г. как приложение к духовному журналу «Странник» по инициативе известного богослова,

профессора Санкт-Петербургской духовной академии А. П. Лопухина. С 1905 г. редактирование энциклопедии осуществлял крупный церковный историк Н. Н. Глубоковский. К сожалению, в 1911 г. данное предприятие было приостановлено.

Преимущественно после 1881 г. религиозными обществами и частными лицами выпускались периодические издания, в которых церковно-общественные и научно-богословские вопросы отступают на второй план, а главное место занимают общедоступные религиозно-нравственные статьи для назидательного чтения. Из специальных церковных журналов в контексте диалогичности пространства интеллигенции и церкви выделим не утративший своего апологетического значения до настоящего времени журнал «Вера и Церковь» священника И. И. Соловьёва. Исключительно текущей библиографии русской и в меньшей степени зарубежной богословской и церковно-исторической литературы были посвящены журналы «Богословский библиографический листок» (Киев, 1883–1916 гг.) и «Новости богословской литературы» (Сергиев Посад, 1904–1906 гг.).

Безусловно, для истории богословской и религиозно-философской мысли в преломлении диалога интеллигенции и православного духовенства одним из важнейших источников являются периодические издания духовных академий. Одним из первых и единственным издававшимся на протяжении почти 100 лет был журнал Санкт-Петербургской духовной академии «Христианское чтение» (1821–1917 гг.), в котором в основном печатались статьи богословского и церковно-исторического содержания. Киевская духовная академия начинает с 1837 г. издание дидактического еженедельника «Воскресное чтение», её научный журнал «Труды Киевской духовной академии» стал выходить только с 1860 г. В нём помимо информативного рассмотрения текущих церковных событий общероссийского и регионального масштаба (характерно, что один из разделов журнала имел название «Летопись местной церковной жизни»), также содержались материалы религиозно-нравственного и научно-богословского характера. Журнал Московской академии «Прибавления к изданию Творений святых отцов», выходящий с 1843 г., в 1892 г. был сменён «Богословским вестником». Ректором Московской духовной академии в то время являлся архимандрит Антоний (Храповицкий), который в речи по поводу открытия журнала одной из главных его задач постулировал раскрытие истины веры с научно-теоретической стороны, что необходимо для более «глубокого понимания самого учения Христова и его истории» [9, с. 112]. Тем самым изданию был задан преимущественно научно-богословский характер. Журнал состоял из пяти отделов, из которых четыре, так или иначе, отражали основную его

проблематику (ср.: отд. 2: Исследования по наукам богословским, философским и историческим; отд. 3: Из современной жизни; отд. 4: Критика, рецензии по богословским наукам; отд. 5: Приложения, включающие сведения о научной жизни академии). Основанная в 1842 г. с целью преимущественно миссионерского характера Казанская духовная академия в 1855–1917 гг. издавала «Православный собеседник», а также специальные миссионерские издания, в частности, «Инородческое обозрение», «Миссионерский противомусульманский сборник» и др. В академических журналах или приложениях к ним печатались протоколы заседаний советов академий, сведения о защите диссертаций, отзывы на них, что является уникальным материалом для анализа проблематики научно-богословских дискуссий на рубеже XIX–XX вв. В приложении к основным академическим журналам или в качестве их постоянного отдела издавались новые переводы святоотеческих творений. Все 4 академии до 1918 г. издавали 19 периодических изданий, кроме этого ещё 2 журнала выходили при академических комиссиях и братствах.

Вера и разум, символически соотносимые с функциональным служением церкви и интеллигенции, не только не противопоставляются друг другу, но, что является более значимым и знаковым фактором в историко-культурной ретроспективе России, восполняют и обретают целостность во взаимодействии двух социокультурных феноменов – интеллигенции и церкви. В интеллектуальной традиции они стоят неразделимо и, вместе с тем, являются разнополюсными силами притяжения. Их взаимное отчуждение, преимущественно начинающееся с XV столетия и более выраженное у церковной братии (несомненно, что в светском образованном обществе тенденция к оцерковлению, хотя и не всегда в рамках институционализированной церкви, существовала), имеет как объективные, так и субъективные предпосылки. Со времени установления российской (Московской) государственности в конце XV – начале XVI в., ослабления и падения Византии, потери авторитетности на Руси Константинопольского патриархата вследствие политики его представителей на Ферраро-Флорентийском соборе 1438–1439 гг., а также создания *defacto* автокефальной Русской церкви, место и роль которой в обществе претерпевают значительные изменения, развивается процесс определённого расхождения между интеллигенцией и православным духовенством [6]. Начинается новая эпоха во взаимоотношениях данных социокультурных феноменов, которая снимает синонимичность их определений, приводит к усложнению структуризации и условному противопоставлению, затруднившему, к сожалению, духовные поиски последующих времён.

Во многом схожая в функциональном отношении миссия интеллигенции и церкви, выраженная в религиозно-нравственном окормлении паствы (народа), зачастую диктует собственные законы игры, не имеющие, впрочем, ничего общего с изначальными, экзистенциальными задачами. Ретроспективный анализ диалога данных социокультурных общностей в едином духовном поле русской культуры делает возможным избежать соблазнов явно популистских и модных в настоящее время в политико-государственном контексте теорий искусственного соединения или же разъединения интеллигенции и церкви [3, с. 130–131]. Грань, проходящая между ними, лежит в совершенно иной плоскости, в которой границы носят, скорее, ирреальный, условный характер [14, с. 32].

К началу XX в. в среде русской интеллигенции заметно оживление религиозных идеалов, вызванное глубоким духовным кризисом в обществе. Потребности нравственного сознания выдвигают проблему поиска абсолютных заповедей и принципов. Критическое отношение к российской истории, пробуждение философского интереса к духовным вопросам приводит часть интеллигенции на позиции идеалистической философии в науке и к постановке проблемы *нового религиозного сознания*. Возникает идея публичной встречи с деятелями официальной Русской православной церкви (далее – РПЦ) для обсуждения религиозных аспектов веры и выяснения роли и места церкви и религии в исторической ретроспективе России. В 1901 г. в Петербурге организуются Религиозно-философские собрания, на которых впервые состоялся непосредственный и уникальный диалог русской интеллигенции с представителями православного духовенства.

Это событие явилось закономерным следствием развития русской религиозно-философской мысли предшествующего периода, в которой в антиномии «вселенского – национального» прослеживается диалогичный подход, имеющий, по сути, единую цель, но различающийся в содержании приоритетов историко-культурного характера. В диалоге, пусть и заочном, имена В. Соловьёва и митрополита Антония (Храповицкого) выражают антитезу универсального всеединства и национального аскетизма соответственно. В. Соловьёв постулирует нравственно-религиозный идеал русской народности через феномен «Святая Русь» и ставит национально-историческую задачу России как «духовное примирение Востока и Запада в богочеловеческом единстве вселенской церкви» [10, с. 144]. Данные рассуждения религиозного философа вытекают из основания сущности славянского вопроса, который в его построениях является выражением собственно церковного вопроса: «без соглашения Востока и Запада на почве церковной невозможно ни истинное единение славян, ни успешное исполнение всемирно-историче-

ских задач России» [10, с. 153]. Таким образом, соединение церквей необходимо, прежде всего, для самой России – и единственным народом, способным восполнить историческую несправедливость с этой точки зрения, по мнению В. Соловьёва, является русский народ – «теократический по призванию и по обязанности» [10, с. 153]. Владыка Антоний в статье «Вселенская Церковь и народности», касаясь существа проблемы, в частности, замечает, что, изменяя идее Вселенской Церкви, народы теряют «не только залог вечного спасения, но и всё то духовное достояние своей народности, которое составляло и его земную силу» [1, с. 109–110]. Вселенское значение Церкви противопоставляется узкому национализму, религиозная идея – государственности, основанной «на народном себялюбии» [1, с. 109–110]. Разность восприятия идеи Вселенской Церкви у В. Соловьёва и митрополита Антония (Храповицкого), скорее всего, заключается в трактовке понятия «кафолического». В Символе Веры термин «кафолический» в отношении Церкви переведён словом «соборный». В русском массовом религиозном сознании «кафолический» нередко приобретает смысловое значение «римско-католического», что является неправомерным смешением целого и частного. Семантика «кафолического» рассмотрена в работе В. Лосского «О третьем свойстве Церкви» [7], в которой русский богослов отделяет понятие «соборности», или «кафоличности», от идеи «всеобщности», или «универсальности», настаивая на том, что «универсальность» является следствием соборности Церкви, которая (то есть соборность), в свою очередь, относится к полноте истины, к принятию божественного Откровения. В этом противопоставлении и выражается сущность различия позиций митрополита Антония (Храповицкого) и В. Соловьёва.

В 22 заседаниях, организованных в рамках Петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.), дискуссии велись по следующим семи основным крупным направлениям, предложенным на рассмотрение самими участниками этих встреч: об отношении церкви к интеллигенции, Лев Толстой и Русская церковь, о свободе совести, дух и плоть, о браке, о догматическом развитии, о священстве. Со стороны как духовенства, так и представителей интеллигенции была обозначена основная цель Собраний, заключающаяся в возможности морально-нравственного единства двух социокультурных общностей, прежде всего, в вопросах духовных и общественных [5, с. 103]. Об этом было заявлено во вступительном слове владыкой Сергием (Страгородским), председателем Собраний, который, в частности, констатировал: «Нам тяжело наше разъединение и взаимное непонимание. Нас тяготит сознание всей пагубности этого разъединения и всей нашей ответственности за него. Нам нужен путь к единству, чтобы этим единством нам потом вместе жить и вместе работать на общерусскую пользу» [4, с. 3].

Предпосылки к сближению позиций представителей церкви и интеллигенции объективно были, в том числе, сформированы их положением в обществе. Психологические факторы определённой замкнутости, самодостаточности, оторванности от народных масс данных социокультурных слоёв прослежены философом Е. Н. Трубецким [13, с. 190]. Всё побуждало стороны к открытости и к чёткому изложению своих идей. Так, например, проблема противопоставления духа и плоти включала в себя вопросы о «безземности» церковно-исторического христианства, о соотношении его с понятиями культуры, свободы, общественности и др. Мнения были различны. Богословы-священники о. Егоров, о. Соллертинский доказывали, что, принимая здравый аскетизм, церковь не отрицает символов земной жизни вообще. По мнению владыки Сергия, наличие борьбы идеалов «земных и небесных» и несомненная приверженность церкви последним определяют ситуацию выбора: «всё, что содействует достижению (*небесного*) идеала, благословляется; что препятствует – отрицается» [4, с. 227].

Интеллигенция, ожидавшая вначале от контакта с духовенством лишь «недоумений, раздражения, непонимания», быстро рассеяла свои тревоги [6]. Похожие отзывы давали представители церкви. Отмечалась общая заинтересованность: всем было интересно знать, что и как; интереснее услышать ответ, чем предложить вопрос. Все хотели больше слушать, чем говорить. Открытый диалог двух различных по мировоззренческим ориентирам социокультурных общностей демонстрировал свою своевременность и значимость.

Вера в новые откровения, символизирующая исполнение старых; утверждение об общественном характере РПЦ (необходимость, по мнению Д. С. Мережковского, созыва Церковного собора с равным участием как духовенства, так и мирян), достойное место творчества и свободы в христианском учении и исторической церкви – основы разногласий интеллигенции и православного духовенства. Объективно оценивая работу Собраний в новой исторической ситуации, признавая её глубоко противоречивый характер, было бы неверно считать первый открытый диалог представителей интеллигенции с официальной церковью лишь мимолётным и незначительным эпизодом в духовной жизни России. «Замечательным» явлением культурной жизни начала XX в. назвал Религиозно-философские собрания Н. А. Бердяев. В значительной степени они определили проблематику его ранних работ. Совершенно определённо можно вести речь о формировании слоя русской интеллигенции – по словам Бердяева, «людей ренессанса» [2, с. 238], активно противопоставляющих идеалы свободы творчества и духовной жизни человека – суженности сознания революционной, ориентированной, в первую

очередь, на решение политических вопросов, интеллигенции, рассматривавшей данные положения как отступление от традиций освободительного движения, как измену народу и проявление реакции.

Петербургские Религиозно-философские собрания доказали, что в условиях свободы мнений, откровенного диалога и желания «услышать и быть услышанным» вполне реально сотрудничество различных по мировосприятию групп общества.

Человек стоит перед лицом бесконечности, но выстраивает свои отношения и действия в перспективе конечных судеб мира и самого себя. Эсхатологический характер существования человеческой цивилизации необходимо предполагает онтологическое осмысление сущности Бытия и постижение экзистенциальной природы человека. В атмосфере всеобъемлющих общественно-исторических и духовных изменений в матрице российского общества на рубеже XIX–XX вв. возникает острая необходимость говорить о текущем, об отдельном и личном с точки зрения века, мира, бытия вообще; появляется стремление осмысливать жизненный процесс в свете универсальных начал существования, в числе которых доминирующим становится начало метафизическое, религиозное. Только в религиозном осознании, по мнению религиозно-философских мыслителей, возможно прозрение смыслов бытия и полное перерождение мира. Российская интеллигенция, по мере нарастающего интереса к христианству, ищет выход своего религиозного чувства в церкви. Религия подразумевает веру, сознание же предполагает наличие и действие разума, то есть религиозное сознание тем самым представляет собой рациональное постижение и осмысление веры. В процессе данного постижения исходная вера не меняется, однако догматы, которыми православие объясняет те или иные религиозные моменты и сферы жизни, уже не удовлетворяют чаяния интеллигенции. Как следствие, встаёт вопрос о «новом религиозном сознании», призванном, с одной стороны, творчески переосмыслить христианское вероучение, а с другой – помочь РПЦ выйти из кризисного состояния и одновременно усилить проникновение «здоровых религиозных начал в светскую культуру» [12, с. 268].

В интеллектуальном поле взаимоотношений интеллигенции и РПЦ рубежа XIX–XX вв. наиболее существенными являются проблемы антропологии и экклезиологии, которые тесно связаны друг с другом [13, с. 126]. Личность есть «бытие в общении». *Со-бытие* общения реализуется в Церкви, природа которой в диалоге интеллигенции и православного духовенства осмысливается как на ноуменальном уровне, связанном со Священным Писанием, и, следовательно, догматикой, так и на феноменальном, основанием своим уходящим в конкретный историко-

культурный контекст эпохи. Различные направления в развитии православной мысли в диалоге интеллигенции и православного клира творчески восполняются и обретают определённое историософское содержание, оказавшее несомненное влияние на социокультурную динамику российского общества и своеобразие русской культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антоний (Храповицкий), митрополит. Новый опыт учения о Богопознании. – СПб. : Библиополис, 2002. – 416 с.
2. Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М. : Наука, 1990. – С. 43–271.
3. Зайцев А. В. Общественный диалог в дореволюционной России и СССР // Genesis: исторические исследования. – 2017. – № 8. – С. 127–141.
4. Записки Петербургских Религиозно-Философских Собраний (1902–1903). – СПб., 1906. – 531 с.
5. Зябликов А. В. Концепт думской монархии в сознании художественной элиты начала XX века // Романовские чтения. История российской государственности и династия Романовых: актуальные проблемы изучения : матер. конф. – Кострома : Костром. гос. ун-т им. Н. А. Некрасова, 2008. – С. 85–104.
6. Зябликов А. В. Российская художественная интеллигенция в поисках политической идентичности. – Кострома : Изд-во Костром. гос. технол. ун-та, 2015. – 188 с.
7. Лосский В. Н. О третьем свойстве Церкви // Журнал Московской Патриархии. – 1968. – № 8. – С. 72–78.
8. От редакции // Вера и Разум. – 1884. – Октябрь. – Кн. 1. – Ч. 1.
9. Речь на молебствии Бесплотным Силам в день открытия академического журнала «Богословский вестник» ректора академии архим. Антония 8 ноября 1891 г. // Богословский вестник. – 1892. – Январь.
10. Соловьёв В. С. О христианском единстве : о расколе. Великий спор. Догматическое развитие Церкви. Русская идея. Россия и Вселенская церковь. Письма. – М. : Рудомино, 1994. – 336 с.
11. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни / сост. А. П. Полякова, П. П. Апрышко. – М. : Республика, 1994. – 432 с.
12. Фатеев В. А. С русской бездной в душе. Жизнеописание Василия Розанова. – СПб. ; Кострома, 2002. – 640 с.

13. Усманов С. М., Соловьёв А. А., Зябликов А. В. Обсуждение проблем интеллигентоведения в Костроме // Интеллигенция и мир. – 2011. – № 1. – С. 118–128.
14. Яковлев В. Ю. Статус мировоззрения в системе культуры // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2008. – № 3(27). – С. 30–35.

FAITH AND REASON
IN THE SPACE OF DIALOGUE
RUSSIAN INTELLIGENTSY AND ORTHODOX CHURCH

A. A. Soloviev

The article updates the historical and cultural retrospective of the dialogue space of two sociocultural phenomena of Russian history - the intelligentsia and the Orthodox Church.
Russian Orthodox Church, intelligentsia, dialogue space.

УДК 81'42: 811.161.1

О ЖАНРОВОЙ МОДЕЛИ ДИАЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

О. Н. Путина, С. В. Шустова

В данной статье рассматривается диалогический дискурс с точки зрения жанра, модуса и функциональных стилей. Предпринята попытка построить модель диалогического дискурса на основе данных критериев.

Диалогический дискурс, типология, модель, жанр, модус, функциональный стиль, модель «человек – человек», модель «человек – робот», дискурсивный маркер.

Одной из характерных черт современной коммуникативной лингвистики является заметное увеличение ее диалогической составляющей. Многие лингвисты обращаются к изучению диалогической функции языковых процессов, так как из всех разновидностей дискурса именно диалогический занимает центральное место во многих типах общения современного человека. Диалогический дискурс обладает специфическими характеристиками, высокой частотностью и требует более глубокого изучения, в частности, типологизации. Однако раздел «типология дискурсов» в современной лингвистике разработан очень слабо, что не является удивительным – формы дискурса столь же разнообразны, как и формы самой человеческой жизни [5, с. 4].

Существует множество определений диалогического дискурса. В большинстве из них акцент сделан на такие параметры, как естественность, деятельность, активность, динамичность. «Диалогический

дискурс – наиболее естественное проявление языковой активности, форма речевого взаимодействия, превращающая текст в дискурс» [4, с. 19]; «диалогический дискурс – это тот же текст, но в динамике. Главное отличие диалогического дискурса – наличие активной структуры общения» [6, с. 118]; «диалогический дискурс представляет собой постоянно развивающийся и изменяющийся объект лингвистики, требующий детального изучения» [6, с. 120]. Однако для лингвиста вполне очевидно, что диалогический дискурс – понятие многослойное и комплексное: «диалогический дискурс является сложным видом речевой деятельности, предполагающим участие когнитивных процессов (ощущения, восприятие, внимание, память, мышление), которые обеспечивают познание внешнего мира и общение собеседников» [8, с. 137].

Что касается вопроса типологии диалогического дискурса, то здесь уместно будет вспомнить, что типология (таксономия, классификация) – какие разновидности дискурсов встречаются и какие классификационные параметры могут использоваться для их типологизации – является одним из основных разделов дискурсивного анализа в целом [5, с. 4]. Для построения модели диалогического дискурса необходимо учитывать такие параметры, как модус, жанр, функциональный стиль и формальность. Все они независимы друг от друга и дают невероятно сложную комбинаторику различных возможностей [5, с. 19].

В нашей модели диалогического дискурса критерием категоризации являются, во-первых, особенности создания дискурса. Дискурс определяется как *первичный*, устный (естественный) и *вторичный*, письменный (воспроизведенный) [2, с. 200]. Иначе говоря, в основе классификации находится концепция жанров М. М. Бахтина: «...каждая сфера использования языка вырабатывает свои относительно устойчивые типы таких высказываний, которые мы и называем речевыми жанрами» [1, с. 159]. В терминологии А. А. Кибрика это называется противопоставлением по модусу или каналу передачи информации – (устный, письменный, жестовый, мысленный дискурс) [5, с. 5–9].

Во-вторых, первичный диалогический дискурс мы предлагаем классифицировать на *реальный* и *виртуальный*. В отличие от *первичного реального первичный виртуальный дискурс* помещен в ситуацию взаимодействия коммуникантов не в реальной, а в виртуальной реальности. По-другому *первичный виртуальный дискурс* называют субмодусом, возникшим в результате развития технологий и выделяемым на основе типа носителя информации [5, с. 9].

В-третьих, в предлагаемой концепции *первичный виртуальный дискурс* может быть представлен четырьмя подвидами:

- 1) *электронный дискурс* (общение посредством электронных носителей информации: социальные сети, чаты, форумы, блоги, микроблоги (Twitter), комментарии к блогам, программы видеосвязи (видеоконференции, Skype, Facetime и др.), электронная почта, ICQ, FAQ, Instagram и т. д.);
- 2) *телефонный дискурс* (телефонный диалог, СМС, ММС);
- 3) *радиодискурс* (радиобеседа, радиоинтервью, радиодискуссия, радиодebаты, пресс-конференция по радио и т. д.);
- 4) *интернет-публицистика* (интернет-газеты, интернет-журналы и т. д.).

В-четвертых, *первичный реальный дискурс* может быть классифицирован на *персональный* (неофициальный, лично-ориентированный), наиболее распространенный подвид которого – *бытовой*, и *институциональный* (официальный), подвидами которого являются *профессиональный, деловой, научный, политический, административный, юридический, дипломатический, военный, образовательный, медицинский, спортивный, сценический, рекламный, медийный, миграционный, религиозный, мистический* и т. д.

В-пятых, необходимо отметить, что *вторичный, письменный дискурс*, в отличие от *первичного, устного (естественного)*, является воспроизведенным, авторским. В связи с этим в основе классификации находятся функциональные стили, выделяется четыре подвида *вторичного дискурса: научный, официально-деловой, публицистический и художественный*.

Кроме того, в современных условиях развития науки и техники предлагаемая модель может иметь отношение как к диалогическому дискурсу «человек – человек» («human – human interaction»), так и к диалогическому дискурсу «человек – робот» («human – robot interaction»). Так, например, отечественный антрополог и когнитивист из Европейского университета Санкт-Петербурга И. В. Утехин в 2017 году продемонстрировал московской научной аудитории весьма успешное диалогическое общение восьмилетнего русскоязычного мальчика Миши с роботом Емелей. В июне 2019 года немецкие исследователи из университета Аугсбург под руководством Э. Андре доказали, что в диалогическом общении «умные» роботы и искусственный интеллект очень похожи на людей, а также с помощью робота Reeti продемонстрировали это. Специалисты научили робота произносить ироничные реплики в ответ на слова человека, использовать мимику, характерную для иронии: закатывать глаза, прищуриваться, показывать полуулыбку [9].

Таким образом, в настоящее время актуальным является изучение не только диалогического дискурса модели «человек – человек» («human –

human interaction»), но и диалогического дискурса модели «человек – робот» («human – robot interaction»).

В заключение необходимо отметить, что вопрос типологии диалогического дискурса является одним из основных и сложных разделов дискурсивного анализа. Универсальной теории дискурса на сегодняшний день не существует и не может существовать, так как дискурсивный анализ является крайне мозаичной дисциплиной [5, с. 18]. Существуют многочисленные подходы к типологизации диалогических дискурсов, что обусловлено сложностью и неоднозначностью самого объекта типологии. Бесчисленные эпизоды диалогической коммуникации с трудом поддаются систематизации в силу уникальности каждого дискурса [7, с. 141]. Сложной и практически невозможной является не только разработка теории диалога, но также и осуществление практических изысканий в этой области. «Открыть сущность диалога, найти разгадку его тайн – значит постичь сущность человека в его разнообразии» [3, с. 36–37].

Для построения нашей жанровой модели диалогического дискурса мы учитывали такие параметры, как модус, жанр и функциональный стиль. Разработанная модель успешно применяется нами как основная концепция при выборе эмпирического материала в исследованиях, напрямую связанных с диалогическим дискурсом, речевым актом и диалогическим единством «вопрос–ответ». Кроме того, практическая работа с диалогами английского и русского языков, а именно, с разными видами и подвидами созданной нами модели диалогического дискурса, показала, что отношения между элементами структуры диалогического дискурса регулируются ее незначительными элементами – дискурсивными маркерами. Изучение дискурсивных маркеров в рамках теории дискурса, прагмалингвистики, жанроведения, когнитивистики является сегодня перспективным направлением лингвистики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бахтин М. М. Собрание сочинений в 5 т. Т. 5. Работы 1940-х начала 1960-х годов. – М. : Русские словари, 1996. – 181 с.
2. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / сост. С. Г. Бочаров, примеч. С. С. Аверинцев и С. Г. Бочаров. – М. : Искусство, 1979. – 423 с.
3. Демьянков В. З. Загадки диалога и культуры понимания // Текст в коммуникации. – М. : Институт языкознания АН СССР, 1991. – С. 109–116.
4. Ермоленкина Л. И. Диалог как дискурсообразующий фактор информационного радио // Вестник Томского государственного университета. – 2009. – № 325. – С. 18–24.
5. Кибрик А. А. Модус, жанр и другие параметры классификации дискурсов // Вопросы языкознания. – 2009. – № 2. – С. 3–21.

6. Кудрявцев И. А. Особенности процесса вербализации в диалогическом дискурсе // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 12(30), ч. 1. – С. 118–121.
7. Николаева Е. В. О типологии диалогического дискурса // Современные вопросы языкознания и переводоведения : сб. науч. ст. / Чуваш. гос. пед. ун-т ; отв. ред. Н. В. Кормилина, Н. Ю. Шугаева. – Чебоксары : Чуваш. гос. пед. ун-т, 2014. – С. 137–141.
8. Плахотная Ю. И. Диалогический дискурс в когнитивном аспекте // Вестник Челябинского государственного университета. Филология. Искусствоведение. Вып. 58. – 2011. – № 25(240). – С. 135–137.
9. Рыбачек Е. Робот Reeti покоряет людей иронией. – URL: <https://techfusion.ru/robot-reeti-pokoryaet-lyudej-ironiej> (дата обращения: 30.06.2019).

ABOUT THE GENRE MODEL OF DIALOGICAL DISCOURSE

T. Putina, S. V. Shustova

This article discusses the dialogical discourse in terms of genre, modus and functional styles. An attempt was made to build a model of dialogical discourse based on these criteria.

Dialogue discourse, typology, model, genre, modus, functional style, “man-man” model, “man-robot” model, discursive marker.

УДК 14

ТИПОЛОГИЯ ДИАЛОГА В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ, ЛОГИКИ И ТЕОРИИ АРГУМЕНТАЦИИ Д. УОЛТОНА

А. В. Зайцев, Т. Ю. Рудницкая, В. Н. Тарковский

В статье рассматривается типология диалога, разработанная канадским ученым Дугласом Уолтоном на основе его оригинальной философии, логики и теории аргументации.

Диалог, аргументация, логика, типология, убеждение, переговоры, эристика.

Дуглас Уолтон (род. в 1942 г.) – это известный канадский ученый, прославившийся своими многочисленными книгами и статьями по теории аргументации, логическим ошибкам и неформальной логике. В настоящее время он является научным сотрудником Центра исследований в области рассуждений, аргументации и риторики (CRRAR) Университете Виндзора штата Онтарио. К сожалению, в современной России переведена и издана всего лишь одна книга Д. Уолтона («Аргументы ad hominem») [6], в то время как его научное наследие чрезвычайно богато.

Среди трудов этого известного специалиста по неформальной логике и теории аргументации можно назвать такие монографии, как «Informal Logic: A Handbook for Critical Argumentation», «A Pragmatic Theory of Fallacy», «Argument Structure: A Pragmatic Theory», «Appeal to Popular Opinion» и многие другие.

Результаты научных исследований Д. Уолтона используются в публичной риторике, масс-медиа, праве, теории и практике связей с общественностью, конфликтологии и в других социогуманитарных науках и отраслях научного знания. Особая роль в научной биографии Д. Уолтона принадлежит исследованию диалога в контексте его оригинальной философии, теории аргументации, неформальной логики и логики.

Свой диалектический подход к аргументации Д. Уолтон начал разрабатывать в 1980-е годы. Но впервые аргументативная типология диалога была представлена еще в совместной книге Д. Уолтона и Э. Краббе «Обязательство в диалоге» в 1995 году [8]. По мнению Э. А. Лисанюк, «Д. Уолтон и Э. Краббе являются наиболее известными представителями диалектического подход в теории аргументации» [5, с. 71], которые стремятся к установлению границ между различными видами диалоговых интеракций.

В своей влиятельной книге «Обязательство в диалоге» Д. Уолтон и Э. Краббе определяют аргументацию «снаружи» – при помощи предложенной ими и получившей широкое распространение классификации диалогов, в которой главными критериями их разграничения являются диалектическая цель, разделяемая всеми участниками диалога, и риторические цели сторон, не совпадающие с ней и между собой [8, р. 66]. В результате получается, что аргументация – это не особая деятельность, обладающая специфическими свойствами, но группа диалогов, формируемая на основе двух ключевых критериев: диалектической цели, представляющей собой разрешение несогласия сторон посредством речевой коммуникации, и риторической цели убеждения, преследуемой хотя бы одной из сторон.

По мнению этих исследователей, подобное разграничение диалектических и риторических целей позволяет отделить аргументацию как основную или сопутствующую тактику, используемую в разных диалогах, от собственно аргументативного диалога, нацеленного на риторическое преодоление разногласий вербальным путем и на убеждение [4].

Классификация, разработанная Д. Уолтоном и Э. Краббе, содержит шесть видов диалогов: информативный, эристический, переговорный, убеждающий, делиберативный и научный [3, с. 148–149]. Во главу угла в этой классификации поставлено то, каким образом посредством участия в диалоге как в речекоммуникативном взаимодействии стороны

могут решать свои многообразные задачи, круг которых в ней ограничивается диалектическими целями сторон.

В дальнейшем Д. Уолтон (уже в одиночку) неоднократно дорабатывал и развивал этот подход к типологии диалога. В итоге в окончательном виде она сформировалась в первом десятилетии 2000 годов и в наиболее общем виде может быть представлена в виде следующей таблицы.

Таблица 1

Типология диалога по Д. Уолтону [11]

Тип диалога	Исходная ситуация	Цель участников дискурса	Назначение диалога
Убеждение (персуазия)	Конфликт мнений	Убедить другую сторону	Разъяснить или прояснить проблему
Исследование	Необходимость иметь подтверждение	Найти и перепроверить доказательства	Подтвердить или опровергнуть гипотезу
Переговоры (торг)	Конфликт интересов	Получить желаемое	Согласие, которое устроит стороны
Поиск информации	Потребность в информации	Получить или предоставить информацию	Обмен информацией
Обсуждение (делиберация)	Дилемма или практический выбор	Согласовать цели и действия	Определение наилучшего способа действий
Спор (эристика)	Личный конфликт	Вербальная атака оппонента	Выявить более глубокое основание конфликта

Данный модельный ряд не является исчерпывающим для дифференциации нормативных типов диалога. Тем более что сам Д. Уолтон выводит различные промежуточные типы и подтипы диалога, представляющие более конкретные разновидности каждого из шести нормативных типов диалога. Тем не менее, рассмотрим каждый из типов диалога более подробно.

Убеждающий, или персуазивный, диалог (persuasion dialogue). Цель диалога такого типа состоит в том, чтобы одному участнику дискурса убедить другого (или других) участника коммуникации в приемлемости своего предложения.

Спор (dispute) – это особый вид (разновидность) убеждающего диалога, где тезис одного участника дискурса противостоит или даже полностью отрицает позицию по этому же вопросу другого участника коммуникации. Д. Уолтон считает, что парламентские дебаты и уголовный процесс являются разновидностями или, точнее, подтипами спора

[7, p. 7, 8]. Сюда же, на мой взгляд, можно отнести и предвыборные дебаты, которые направлены на завоевание симпатий со стороны электората, на убеждение избирателей в необходимости отдать голоса за ту или иную политическую партию или политического лидера. Можно сказать, что вся политическая реклама и политический PR, имеющие диалогические признаки, относятся именно к данному типу диалога.

В диалоге убеждения один участник выдвигает тезис и пытается его доказать, в то время как другие участники диалога выдвигают тезисы против либо ставят под сомнение утверждения первой стороны. Как и во всех типах аргументативного диалога, существуют три основных этапа диалога: начальный этап, этап аргументации и завершающий этап. В процессе диалога-убеждения всегда возникает конфликт мнений [8, p. 79]. На этапе аргументации каждая сторона выдвигает аргументы с целью доказать свой тезис. Бремя доказывания, или, точнее, бремя убеждения, лежит на стороне, первоначально выдвинувшей свой тезис. Успех зависит от силы аргументов, подтверждающих тезис. «Победа» означает использование более веских аргументов, чем у противоположной стороны, и достаточных для принятия или опровержения тезиса.

В процессе диалога-убеждения его участники стремятся убедить друг друга и разрешить конфликт мнений мирными способами. По своей сути персуазивный диалог близок к пропаганде. Но в отличие от пропаганды осуществляется не на основе субъект-объектной коммуникации, приказа, команды, распоряжения, а с помощью двухстороннего, в идеале симметричного, субъект-субъектного дискурса с элементами риторики, аргументации, анализа и убеждения. Такой дискурс, как в целом и любой диалог, отвергает методологию бихевиоризма и базируется на идеях социального взаимодействия, интеракционализма и интерсубъективности.

Исследовательский диалог (inquiry dialogue) основан на вопросно-ответной форме осуществления дискурса. Это может быть обычное политическое общение, исследовательское или журналистское интервью, социологический опрос и даже допрос. Такой диалог применяется в педагогико-образовательной деятельности, в общении учителя и ученика, врача и пациента. Цель такого диалога состоит в получении нового знания, в его увеличении и росте для того, чтобы сделать правильные выводы и принять верное и обоснованное решение.

«Примерами исследования, – пишет Д. Уолтон, – могут быть доклад комиссии, изучающей причины воздушной катастрофы, расследование политических обвинений при конфликте интересов, проводимое третьей (незаинтересованной) стороной, научное исследование» [6, с. 28]. Данный тип диалога протекает в вопросно-ответном формате.

К примеру, это может быть встреча представителей власти с общественностью, масс-медийное интервью, пресс-конференция, брифинг, социологический или экспертный опрос, неформальное политическое общение.

Среди такого рода коммуникаций можно назвать взаимодействие органов власти с некоммерческими организациями и бизнесом. В процессе контактов представители власти могут информировать общественность о своей деятельности, отвечать на возникающие вопросы. Или, наоборот, получать информацию о деятельности некоммерческих организаций.

Такого рода диалогическое взаимодействие позволяет преодолевать непонимание, разрешать возникающие проблемы и осуществлять профилактику возможных конфликтов. На основе такого рода коммуникаций формируется обоюдное доверие между субъектами и сторонами диалога.

Переговорный диалог (negotiation dialogue) – это третий тип диалога. В отличие от двух других типов диалога, данная разновидность диалогической интеракции мало связана с весомостью тех или иных логических рассуждений. Для переговорного диалога на первый план выходят не политические идеалы или политические ценности, а политические интересы. Переговорный диалог – это, по сути дела, торг, направленный на достижение некоего баланса между разнонаправленными интересами трендами.

Данный диалогический тип широко представлен в публичных коммуникациях, в том числе, к примеру, в области межсекторного социального партнерства. Или при разрешении каких-то трудовых, социальных или внутривластных конфликтов с участием органов власти и общественных организаций из числа некоммерческого сектора. Переговорный диалог состоит из процедур обсуждения (торга) сложившейся ситуации, осознания необходимости взаимных уступок, на которые акторы диалога готовы пойти. И, наконец, достижения согласия или компромисса, устраивающего все стороны диалога [6, с. 51].

Обсуждение, или делиберативный диалог (deliberative dialogue) – это такой вид диалога, в котором каждая сторона представляет свою точку зрения для решения какой-либо практической проблемы. Типичным примером обсуждения является собрание в муниципалитете группы активистов, для того чтобы решить, принимать или нет проект новой канализационной системы. По утверждению Д. Уолтона, делиберация – это вид диалога, в котором каждая сторона представляет свою точку зрения на решение какой-либо практической проблемы.

Делиберативно-совещательный процесс – это совместный поиск решения участниками консультации на основе консультаций, то есть

того же диалога. Смысл и предназначение такого диалога состоит в том, чтобы сообща прийти к согласию относительно действий, которые могут рассматриваться как решение практической проблемы. При этом участникам дискуссии требуется осуществить выбор между двумя или более взаимоисключающими вариантами. Делиберация представляет собой кооперативный диалог, в процессе которого участники совместно решают общие для них проблемы. Цель участников делиберации состоит в том, чтобы прийти к согласию относительно действий, которые могут рассматриваться как решение важной практической проблемы. При этом участники обсуждения должны сделать выбор между двумя или более взаимоисключающими вариантами решения существующей проблемы.

В делиберативном диалоге, в отличие от диалога-убеждения, у участников дискурса нет полной приверженности к какой-то одной точке зрения. Здесь нет конфликта мнений. И, следовательно, никто не стремится к победе. Делиберативная аргументация состоит в дискурсивном рассмотрении всех «за» и «против» в отношении существующих мнений и взглядов. Здесь проблема заключается в осуществлении выбора между несколькими различными вариантами действия. В процессе делиберации участникам этого вида диалога от каких-то позиций придется отказаться.

В отличие от диалога-убеждения, аргументация, используемая в процессе делиберативного дискурса, более сложна. Дело в том, что участники делиберации должны осознать цели, которые скрываются за теми или иными предложениями и аргументами по разрешению существующей проблемы.

Делиберативный диалог отличается и от переговорного диалога, который имеет дело с конкурирующими интересами и приверженностью его участников какой-то уже сформированной точке зрения.

Диалог конфликтного типа, или **эристический диалог** (eristic dialogue), – это шестой тип диалога, который включает в себя различные конфликтные интеракции. К примеру, полемику, спор, ссору.

Полемика (polemika), то есть враждебность, воинственность, дискурсивное противоборство, одна из разновидностей диалогов конфликтного кластера. Полемика существенно отличается от дискуссии. Если целью дискуссии является персуазивный поиск общего согласия, то есть того, что объединяет различные точки зрения, то основная задача полемики заключается в утверждении одной из обсуждающихся позиций.

Как утверждает Д. Уолтон, ссора представляет собой одну из наиболее характерных разновидностей эристического диалога [8, p. 136]. В настоящее время на российском телевидении существует немало популярных телепередач, которые строятся именно вокруг этого типа

конфликтного диалога. Цель акторов (как и ведущего, к примеру, тележурналиста В. Соловьева) во время таких теледебатов состоит не в том, чтобы убедить другую сторону (хотя такая видимость может специально создаваться), не в том, чтобы решить проблему или договориться, а в том, чтобы на вербальном уровне атаковать другую сторону (зачастую даже отсутствующую в студии), чтобы подорвать репутацию или скомпрометировать оппонента в глазах телеаудитории.

Субъекты публичных диалогов эристического типа добиваются не только победы над оппонентом, но, нередко, стремятся произвести впечатление на аудиторию. Например, оскорбив или даже унизив партнера по диалогу. Подобные интенции присущи коммуникативному стилю общения с оппонентами лидеру ЛДПР В. В. Жириновскому.

Спор – это еще одна разновидность (подтипа) диалога конфликтного типа. Под эристическим спором подразумевается предельно эмоциональное, резкое и открытое выражение антиномии мнений не по поводу темы разговора, а в связи с какими-то качествами другой стороны. Традиционно ссора считается чем-то негативным, чего следует избегать и опасаться. В то же самое время, ссора, как подтип эристического диалога, обладает рядом преимуществ по отношению к другим разновидностям диалога. Дело в том, что, как замечает Д. Уолтон, ссора предоставляет возможность публично артикулировать накопившиеся обиды, улучшая благодаря этому степень взаимопонимания между субъектами коммуникации и выступая вербальным эквивалентом физической борьбы, насилия и противоборства [10, р. 136–137].

В реальной коммуникации все шесть типов диалога в «чистом виде» встречаются достаточно редко. Поэтому кроме этих нормативных типов диалога присутствуют многочисленные разновидности диалога, к примеру:

- 1) **Диалогические подтипы** (о них речь шла выше).
- 2) **Смешанные диалоги.** «Понятие смешанности представляет один из наиболее важных и ведущих аспектов теории диалогических типов» Д. Уолтона [7, р. 5]. Нормативные типы диалога в условиях реальной коммуникации и аргументации взаимно налагаются друг на друга, с преобладанием диалога какого-то конкретного типа.
- 3) **Трансформации, или переходы (диалектические сдвиги),** одного нормативного типа диалога в другой. Эти «переходы», по терминологии Д. Уолтона, могут быть диалектическими или недиалектическими взаимопереходами или, точнее, «сдвигами» диалога. Такие сдвиги имеют принципиальное значение для менеджмента в сфере публичной политики.

Диалектический сдвиг (dialectical shift) – это переход от одного кластера (типа) диалога в другой [10, p. 137–140]. Если, к примеру, на начальной стадии переговорного диалога кто-то из акторов коммуникации переходит к перебранке, то, в данном случае, можно «диагностировать незаконный диалектический сдвиг» или неправомерный переход от менее конфликтного к более конфликтному кластеру диалога [6, с. 153].

«Одним из наиболее важных типов диалогического сдвига является переход от любого типа диалога к перебранке, – пишет Д. Уолтон. – Он не всегда бывает односторонним, ведь критическая дискуссия и спор сами по себе уже содержат элементы противостояния. В целом подобный сдвиг чреват возможными ошибками, потому что перебранка нерегулируема и эмоциональна» [6, с. 323–324].

Диалектические сдвиги, которые осложняют взаимоотношения субъектов коммуникации, Д. Уолтон называет заблуждениями, которые обусловлены неверным употреблением аргументов. Ведущих к росту конфронтационности и конфликтности дискурса. Это происходит тогда, когда субъект коммуникации, совершающий аргументативную ошибку, переводит дискурс из рамок одного нормативного типа диалога, в который стороны вступили первоначально, в плоскость иного нормативного диалога.

Совсем другое дело, когда происходит диалектический сдвиг от критической дискуссии к переговорам, а затем к делиберации и, наконец, к взаимному обмену информацией или к ее поиску. Такой переход «законен» или правомерен, так как каждый из очередных сдвигов – это переход от более конфликтного к менее конфликтному формату диалога. В результате между конфликтующими сторонами устанавливается стабильный дискурсивный режим взаимодействия на основе двухсторонней модели связей с общественностью [2, с. 10–11], взаимопонимания, сотрудничества и партнерства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Зайцев А. В. Диалогика гражданского общества. – Кострома, 2013. – 443 с.
2. Зайцев А. В. Диалогическая модель связей с общественностью: возникновение, состояние, перспективы // *Ars Administrandi*. Искусство управления. – 2013. – № 3. – С. 5–23.
3. Зайцев А. В. Делиберативная демократия, диалог и их место в констелляции дискурса публичной политики // *Научные ведомости Белгородского государственного университета*. Серия: История. Политология. – 2013. – № 15(158). – С. 147–153.

4. Зябликов А. В. Риторика. 100 тестов с ответами и пояснениями : учеб.-метод. пособие. – Кострома, 2009. – 45 с.
5. Лисанюк Е. Н. Логико-когнитивная теория аргументации : дис. ... д-ра филос. наук. – СПб., 2015. – 297 с.
6. Уолтон Д. Аргументы ad hominem : пер. с англ. Н. Я. Мазлумяновой / науч. ред. перев. В. И. Карасик. – М. : Институт Фонда «Общественное мнение», 2002. – 351 с.
7. Walton D. Dialogue Theory for Critical Thinking. – URL: http://www.researchgate.net/publication/226613053_Dialogue_theory_for_critical_thinking/file/79e4150c5fdd804e00.pdf (дата обращения: 25.05.2019).
8. Walton D., Krabbe E. Commitment in Dialogue, to appear, 1995. – 235 p.
9. Walton D. Informal logic: a handbook for critical argumentation. – Cambridge : Cambridge University Press, 1991. – 310 p.
10. Walton D. Types of Dialogue, Dialectical Shifts and Fallacies // Argumentation Illuminated. F. H. van Eemeren wt al. (eds.). – Amsterdam : SICSAT, 1992. – P. 133–147.
11. Walton D. Media argumentation: Dialectic, persuasion and rhetoric. – New York : Cambridge : Cambridge University Press, 2007. – 386 p.

**TPOLOGY OF DIALOGUE IN THE CONTEXT OF PHILOSOPHY,
LOGIC AND THEORY OF ARGUMENTATION D. WALTON**

A. V. Zaitsev, T. Yu. Rudnitskaya, V. N. Tarkovsky

The article discusses a typology of dialogue developed by Canadian scientist Douglas Walton based on his original philosophy, logic and theory of argumentation.

Dialogue, argumentation, logic, typology, persuasion, negotiation, criticism.



Диалог культур и культура диалога

УДК 101.1

ДИАЛОГ ФИЛОСОФИИ И ИСКУССТВА: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

С. В. Ковалева

Статья посвящена проблеме, связанной с формированием личностной структуры сознания молодежи средствами философии и искусства. Особое внимание уделяется философско-онтологическому аспекту изучаемой проблемы, ибо искусство не способно раскрыть сущность человека и методологически обосновать способы ее формирования. Опираясь на творчество К. Юнга, В. Бакусева, Л. Н. Роднова, автор раскрывает необходимость изучения философии через практику работы с текстами культуры.

Философия, искусство, сознание, чувственный поток, мыслящий поток, концептуальная система.

Наблюдая за студенческой молодежью, которая обучается по программе курса «Философия», можно сделать неутешительный вывод: год от года все сложнее заинтересовать подрастающее поколение решением вечных проблем человеческого бытия (в чем смысл жизни? как формируются знания, и зачем они необходимы? можно ли много знающего человека назвать по-настоящему мудрым, человечным? и т. п.). Разумеется, никто не ждет от молодых людей создания универсальных философских концепций, призванных решать социальные проблемы современности.

Ведь известно, что главным предметом изучения философии является человек в своей сущности, поэтому решение вечных проблем бытия способствует формированию именно онтологических качеств личности, осознание которых образует духовно-нравственный стержень ее внутреннего мира или, иными словами, сферу мировоззрения. Именно поэтому способность задавать себе вопросы о собственном предназначении, о вечных ценностях бытия, способность искать ответы на эти вопросы характеризует не просто личностный статус человека, но и позволяет занять активную социальную позицию, быть неравнодушным человеком, отзывчивым на чужую боль.

Думаю, что невозможно ограничиться только констатацией снижения интереса к философским проблемам в молодежной среде, необ-

ходимо проанализировать создавшееся положение и предложить конкретные шаги по его изменению. Как любой цикл обучающих программ, курс «Философия» содержит и теоретическую, и практическую составляющие. Однако чаще всего из-за недостатка часов на аудиторную нагрузку процесс изучения философии сводится к знакомству и механическому запоминанию отвлеченных теорий, исторически значимых для становления философской мысли, но абсолютно индифферентных к проблемам и духовным нуждам молодого поколения, проживающего свою жизнь в условиях, которые не соответствуют характеристикам, представленным в изучаемых парадигмах. Неадаптированные к современности, но актуальные для узкого круга специалистов, философские учения, пронизанные поиском смысла бытия в экзистенции человека, формируют в своем единстве и логической целостности философско-культурную традицию, определяющую исторический путь существования человечества.

Формально знать те или иные аспекты традиционной философской культуры, а также процесс ее становления и развития, вовсе не означает встроиться в ее динамику, повлиять на ее течение, изменить ее ценностно-бытийственные ориентиры, что особенно значимо в условиях тотальной бессмысленности, хаотичной мозаичности происходящего. Любое знание, получаемое студентом в стенах образовательного учреждения, необходимо научиться применять, практически использовать в конкретных жизненных ситуациях, которые всегда уникальны и неповторимы.

Именно поэтому основной упор в преподавании философии необходимо сделать на практике, которая, неразрывно связанная с теорией, является ее жизненным продолжением, аккумулирующим опыт реального существования отдельного человека в целостной структуре бытия. Только в этом случае каждый студент сможет осознать (а, по сути, создать) связь традиции и современности, диалектическое единство части (своей уникальной жизни) и целого (многогранного пространства культуры), стать причастным со-бытию всего со всем.

Если современная теоретическая философия опирается на изучение и преобразование конкретного человека, как объекта рефлексии, то необходимо уточнить, что в рамках настоящей статьи будет говориться об онтологическом, то есть присущем только человеку, качестве, которое выражено сознанием. Согласно исследованиям Л. Н. Роднова, сознание – это чувственно-мыслящий поток, определенный актом самосознания [1]. Из данного определения вытекает, что человек, обладая сознанием, включен в текучесть материально-природной реальности посредством чувственного и мыслящего потоков, значит, чувства существ-

вуют в динамическом непостоянстве, в виде потока, и мышление человека тоже не статично, представляет собой поток. Образно-поэтическое видение того, что жизнь определена потоком чувств и мыслей, передал в своем стихотворении немецкий поэт конца XIX начала XX в. Р. М. Рильке:

*И снова жизнь моя шумит потоком,
Между широких берегов текущим, –
С вещами в братстве, день за днем растущем,
Я и с картинами в родстве глубоком.
И весь я в том неназванном, далеком:
То птицей с распростертыми крылами
Парю под ветренными небесами,
То чувством вдруг в игру полутенями
На дно пруда, как рыбой, унесен [2, с. 93].*

В данном стихотворении поэт мыслящий поток сознания характеризует образом птицы, парящей с «распростертыми крылами» под метафизической сферой бытия, названной «ветренными небесами». Действительно, мысль человека такая же стремительная, быстрая, динамичная, как птица, такая, что мы не всегда способны схватить, удержать ее, подобрать слова, чтобы сразу ее зафиксировать и выразить. А почему это так происходит? И Рильке объясняет, что не только мысль – это поток, устремленный в надпространственную сферу, но и наши чувственные переживания изменчивы, динамичны, идут потоком. И если мысль всегда несет нас к мерцающей цели, вперед, к тому, что еще не названо, но уже существует и определяет наше движение, то чувство мешает этому. Оно уносит нас в область бессознательного, в область первоисточапространственности и материальности, как рыба на дно пруда, в омут страстей, в хаос чувственности. Можно сказать, что поэт в этом небольшом стихотворении указал нам на внутреннюю рассогласованность сознания, на отсутствие постоянной и закономерной связи между чувственным потоком и мыслящим.

Обратим внимание, что у Р. М. Рильке жизнь движется меж «двух берегов» - способностей мыслить и чувствовать, тем самым в ее движении эти способности противостоят друг другу, как границы некоего русла, но в то же время и как-то смешиваются, взаимопроникают, образуя течение. Хотелось бы вспомнить российского исследователя В. Бакусева, исследовавшего учение о бессознательном К. Юнга. В. Бакусев пишет о том, что «сознания (то есть интеллекта. – С. К.) в бессознательном (то есть в чувственности. – С. К.) никто не отрицает», просто «сознание стоит... „спиной“ к бессознательному, вследствие чего бессозна-

тельное не только не знает, что из себя это сознание представляет, но и не знает, что это сознание – его. В противном случае бессознательное стало бы сознанием» [3, с. 18].

Другими словами, бессознательная сфера как неязыковая, чувственно обусловленная концептуальная система, каким-то образом содержит в себе «токи и смыслы целесообразности», свойственные сознанию-мышлению, выраженному языковой концептуальной системой, но ни та система, ни другая этого не знают и не ведают. Таким образом, представления Р. М. Рильке содержат неустранимые в рамках поэзии противоречия, которые нуждаются в философском обосновании.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Роднов Л. Н. Сознание. Познание. Личность : монография. – Кострома : КГТУ, 1995. – 176 с.
2. Рильке Р. М. И снова жизнь моя шумит потоком... // Р. М. Рильке. Предчувствие. – Харьков : ФОЛИО, 2009. – 256 с.
3. Бакусев В. В земле человеческой: проблема культуры и творчество К. Г. Юнга // К. Г. Юнг. Феномен духа в науке и искусстве. Собр. соч. : в 15 т. – М., 1992. – Т. 15. – С. 229–270.
4. Ковалева С. В. Диалогическая сущность сознания: методология и практика философии // *Aspectus*. – 2015. – № 1. – С. 66–77.
5. Ковалева С. В. Онтология сознания: феноменальность акта «эго» // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. – 2014. – Т. 20, № 7. – С. 130–133.

DIALOGUE OF PHILOSOPHY AND ARTS: TO STATEMENT OF THE PROBLEM S. V. Kovaleva

The article is devoted to the problem associated with the formation of the personal structure of youth consciousness by means of philosophy and art. Particular attention is paid to the philosophical and ontological aspect of the problem being studied, because art is not able to reveal the essence of man and methodologically substantiate the ways of its formation. Based on the work of C. Jung, V. Bakusev, L. N. Rodnov, the author reveals the need to study philosophy through the practice of working with cultural texts.

Philosophy, art, consciousness, sensory flow, thinking stream, conceptual system.

УДК 27(73)

**ХРИСТИАНСКАЯ АМЕРИКА ГЛАЗАМИ
РОССИЙСКОГО ПРЕПОДАВАТЕЛЯ АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКА:
ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ЦЕННОСТНЫЕ КОНФЛИКТЫ**

О. В. Байбурова

Опыт участия в программе культурно-образовательного обмена, организованного американской миссионерской организацией, анализируется в контексте диалога культурных и религиозных традиций.

Язык, культура, диалог культур, христианские традиции, ценностные конфликты.

В условиях глобальных вызовов современности будущее человечества зависит от взаимопонимания и взаимоуважения представителей различных культур и их способности предвидеть и преодолевать культурные барьеры в общении. Становится все очевиднее, что для участия в межкультурной коммуникации наряду с владением иностранными языками необходимо понимание особенностей культуры носителей этих языков, то есть со-изучение языков и культур, дающее народам осознание своей уникальности при одновременном признании уникальности контактирующей культуры.

Как отмечает М. М. Бахтин, чужая культура полнее раскрывается в диалоге культур, позволяющем преодолеть замкнутость и односторонность собственных и чужих смыслов, сохранить единство и открытую целостность обеих культур, гарантировать их взаимное обогащение [1, с. 334–335].

Важный путь развития межкультурных контактов – неформальные контакты, обеспечивающие более глубокое осмысление ценностных ориентиров другого народа, стимулирующие взаимное изучение языка, традиций, литературы, преодоление стереотипных знаний друг о друге.

Одной из значимых составляющих культуры считается религия. «Являясь институтом морали, воспитания общества, религия представляет собой механизм сдержек и противовесов и играет ключевую роль в процессе взаимодействия культур» [2, с. 90]. При налаживании культурных контактов между Россией и Соединенными Штатами Америки необходимо учитывать важную роль церкви в жизни двух народов, система ценностей которых во многом обусловлена религиозными традициями.

В марте 2018 года я стала участницей программы культурно-образовательного обмена, организованной Хоутон колледжем, штат Нью-Йорк, и членами «Perm Mission Network» – группой американских

протестантов, связанных с системой высшего образования и видящих свою миссию в установлении дружеских контактов между Россией и США, продвижении принципов христианства и уважения к чужой вере. Два раза в год «Perm Mission Network» реализует свою внутреннюю потребность в миссионерстве: в марте они приглашают к себе группу учителей английского языка из Пермского края; в июне несколько членов миссии приезжают в Пермь, принимают участие в работе летних школьных лагерей, занимаются социальной и просветительской деятельностью в приютах и колониях, благотворительностью, сбором пожертвований. Программа работает более 20 лет, большинство ее организаторов уже достигли пенсионного возраста, а количество участников с двух сторон насчитывает не одну сотню человек.

Мы увидели Америку изнутри христианских протестантских общин в штатах Нью-Йорк и Вирджиния – от маленького прихода в небольшом университетском городке Хоутон до огромной церкви в Нью-Йорке. Наше знакомство с американским протестантизмом началось в Бруклине. Помещение, в котором проводилась служба, являлось частью офисного здания и было похоже на большой дом культуры со сценой и рядами мягких кресел. На сцене играли музыканты, звучали гимны, тексты которых появлялись на большом экране в режиме караоке. Прихожане разных рас и национальностей общались друг с другом, пели, «проживая» проповедь пастора. Вместо икон и свечей – видеофильм о семье, принявшей более тысячи обездоленных детей, и глава этого семейства в качестве гостя. Культурный шок был усилен тем, что за день до этого мы побывали в соборе Святого Патрика – крупнейшем католическом храме США, известном своей неоготической архитектурой, органной музыкой, великолепными витражами, величественными статуями и иконами. Посещение двух кардинально различающихся храмов Нью-Йорка стало ярким культурным открытием, позволило лучше понять особенности богослужения и церковного устройства в двух ветвях христианства, сравнить их с привычными для России православными храмами и традициями.

Америка – многонациональная экономически развитая страна с высоким процентом верующего населения, что подтверждается данными переписей населения и различных социологических опросов. Не случайно национальный девиз Америки, фраза «In God We Trust» (На Бога уповаем), является частью государственного гимна и наносится на все монеты и купюры США. По данным интернет-ресурса «Всемирная книга фактов», в 2014 г. лишь 22,8 % населения Америки не входило ни в одну религиозную группу, более 70 % американцев относили себя к тому или иному направлению христианства [3].

Религиозный плюрализм, характеризовавший США с самого начала, углубляется по мере ускорения темпов миграции и глобализации. В соответствии с теорией рационального выбора С. Уорнера, человеку приходится выбирать церковь из трех тысяч существующих в Америке религиозных групп, а религиозные учреждения, в свою очередь, вынуждены конкурировать друг с другом, используя «рыночные методы» и средства массовой информации для привлечения новых сторонников [4, с. 149; 5, с. 118].

По данным сайта «Ассоциации архива данных по религии», 77,5 млн верующих американцев исповедуют протестантизм [6], представленный множеством религиозных направлений: англиканством, пресвитерианством, лютеранством, конгрегационализмом, квакерством, баптизмом, методизмом и др. Евангелические протестанты, с которыми мы общались во время нашей поездки, составляют большую часть всех американских протестантов, их число насчитывает более 50 млн человек [Ibid.]. Считается, что представителей данного направления протестантизма отличает активное и сознательное привлечение новых членов, отсутствие четкой иерархии членов церкви, склонность к «фундаментализму», буквальному толкованию Священного писания, установлению «личных» отношений с Богом, признание только двух таинств: крещения и причащения [4, с. 149–150].

Многие протестанты становятся членами всевозможных миссий, занимающихся решением социальных, культурных, экономических, экологических проблем. Верующие относятся к церквям как к добровольным ассоциациям, нуждающимся в их личной поддержке и участии, считают религию источником полезным обществу ценностей. Взаимодействие семьи, общины и школы в США имеет глубокие исторические корни. Большинство церквей становятся центром не только духовной, но и общественной жизни общины. Обычно церковь посещают всей семьей, дети всех возрастов не только слушают проповеди, но и занимаются в воскресных школах. Важные праздники тоже проводятся в церкви. Прихожане приносят в церковь вещи, которые им уже не нужны (свадебные платья, украшения, мебель, одежду и т. д.), а также продукты питания, и любой член общины может пользоваться ими бесплатно.

Интересная форма общения прихожан – ужин в складчину (*potluck dinner*), на который приглашаются все желающие. В начале вечера каждый гость кратко рассказывает о себе, затем в процессе ужина люди знакомятся ближе.

Частью повседневной жизни протестантов является обязательная молитва перед едой в произвольной форме. Смысл такой молитвы –

взявшись за руки, поблагодарить Бога за все хорошее, что было сегодня, и попросить помощи, совета, поддержки в предстоящих делах.

Следует отметить, что американцы очень часто собирают деньги на то или иное дело. Неоднозначные ощущения вызвал у меня сбор денег для нашей поездки в Вашингтон. Оказалось, что так поступают каждый год. Сбор пожертвований проводится на ежегодном благотворительном русском ужине, на котором группа из России угощает гостей традиционными русскими блюдами, рассказывает о культуре и обычаях нашей страны, а в конце вечера гостям предлагают пожертвовать любую сумму для русских гостей.

Одной из функций диалога является установление взаимопонимания между собеседниками. В нашем случае речь идет о взаимопонимании двух культур и их представителей, то есть «установление такого единства, которое не отрицает различий и многообразия точек зрения и не приемлет ни монологизма, ни центризма. Возможность достижения такого консенсуса, а значит возможность диалога вообще, определяется тем, насколько далеко простираются границы взаимного понимания» [7, с. 149–150].

При контакте представителей двух культур поведение человека регулируется двумя нормативно-ценностными системами. Взаимодействие культур может происходить как в контексте «диалога», основанного на взаимном уважении и понимании, так и «не-диалога» культур. В последнем случае человеку необходимы умения выхода из межкультурного конфликта путем сознательного ухода от конфликта, подавления конфликта, убеждения участников конфликта в своей правоте или достижения компромисса [8]. Адекватное взаимопонимание представителей двух культур возможно только при условии сформированной иноязычной коммуникативной и межкультурной компетенций, взаимном уважительном отношении к представителям контактирующей культуры, приятии культурного многообразия в качестве нормы современного мира.

Результатом работы группы «Perm Mission Network» является поддержание диалога культур между Россией и Америкой, чему способствует целый ряд факторов. Во-первых, принимающая сторона тщательно продумывает пребывание гостей из России, размещая их в семьях, повсеместно сопровождая и обеспечивая безопасность и доброжелательную атмосферу. Во-вторых, в российскую группу входят учителя английского языка, владеющие языковым и культурным кодом двух стран, а сама программа ориентирована на знакомство с системой образования и социальных институтов США, семейными и протестантскими ценностями американцев. В-третьих, за 20 лет местные жители привык-

ли к приезду групп из России. В-четвертых, многонациональная Америка готова общаться с людьми разных культур и религий. Наконец, взаимопониманию способствует общая христианская база участников программы. Все эти факторы обеспечили защиту от возникновения культурных конфликтов, однако полностью избежать культурного шока оказалось невозможным, что представляется совершенно естественным при посещении настолько разнообразной, территориально далекой от России страны. Культурный шок способствовал ломке стереотипов, формированию новой картины мира, основанной на понимании особенностей чужой культуры.

Примером яркого контраста между христианскими традициями России и Америки является публичное выступление на тему личного обретения / укрепления веры (faith journey). В православии такие истории могли бы стать частью таинства исповеди, но для американцев публичное обсуждение непростых ситуаций из личной жизни – норма. Первый раз мы стали слушателями подобной истории в часовне Хоутон колледжа, когда девушка-студентка рассказывала о том, как трагедия, произошедшая с ее сестрой, разделила их семью на два лагеря, и как она шла к вере в Бога. Второй раз мы услышали своеобразную публичную исповедь от женщины-медсестры, которая рассказывала о пережитых ею трагических событиях и о том, как она изменила свою жизнь благодаря вере в Бога. В конце своего повествования она подарила всем присутствовавшим текст исповеди.

Шокирующим оказалось кардинальное отличие ритуала причащения в одной из протестантских церквей. По мнению наших американских коллег, протестанты приуменьшают важность таинства причащения, а православные – преувеличивают его роль. В протестантизме отсутствует исповедь перед причастием, во время таинства прихожане сидят в креслах, а само причащение проводится из крошечных одноразовых стаканчиков и контейнеров, которые передаются по рядам.

За день до нашего отъезда мы увидели монумент миротворцам на территории кампуса университета Шенондоа в г. Винчестер, штат Вирджиния. Копия монумента установлена около здания «Федерации мира и согласия» в Москве. Оба памятника «Миротворцы» скульптора Фрэнка Хендлера представляют собой каменный блок с отверстием в виде разорванного земного шара, в центре которого бронзовые руки тянутся к рукопожатию, что символизирует мир и сотрудничество между народами. Надпись на памятнике гласит: «Люди требуют положить конец извечной угрозе войны». Эти памятники времен окончания холодной войны весьма актуальны и сегодня.

В заключение отметим, что в условиях непростых отношений между Россией и Америкой подобные поездки оказываются особенно полезными, так как помогают представителям двух стран лучше понять друг друга, осознать уникальность собственной культуры, мотивируют к продолжению диалога.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство. 1979. – 423 с.
2. Ефремова Ю. Р. Межконфессиональное взаимодействие как один из аспектов диалога культур // Вестник МГУКИ. – 2012. – № 4. – С. 86–91.
3. The World Factbook. Central Intelligence Agency. – URL: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/us.html> (дата обращения: 01.06.2019).
4. Акопян К. В. Некоторые аспекты современной религиозной ситуации в США // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 4. – 2008. – № 2(14). – С. 148–154.
5. Степанова Е. А. Религия в США и Западной Европе: исключение или правило? // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. Вып. 12. – 2012. – С. 110–121.
6. Association of Religion Data Archives. – URL: <http://www.thearda.com/rcms2010> (дата обращения: 01.06.2019).
7. Соболева М. Е. О возможности диалога между культурами // Вопросы философии. – 2009. – № 3. – С. 147–157.
8. Сысоев П. В. Пересматривая конструкт межкультурной компетенции: обучение межкультурному взаимодействию в условиях «диалога культур» и «не-диалога культур» // Язык и культура. – 2018. – № 43. – С. 261–281.

CHRISTIAN AMERICA PERCEIVED BY A RUSSIAN TEACHER OF ENGLISH: DIALOGUE OF CULTURES AND VALUE CONFLICTS

O. V. Baiburova

The experience of participating in the program of cultural and educational exchange organized by “Perm Mission Network” is analyzed in the context of Russian and American cultural and religious traditions.

Language, culture, dialogue of cultures, Christian traditions, value conflicts.

УДК 89 «18/20»

ПОНЯТИЕ И ДИНАМИКА КОНЦЕПТА «ПРОВИНЦИЯ» В КУЛЬТУРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ XIX–XXI ВВ.

А. Ю. Стогниенко

Понятие «провинция» зародилось в античную эпоху, но как культурное явление она не утратила своего значения и в настоящее время. Автор статьи пытается с помощью лингвистических и культурологических приемов актуализировать современные черты данного концепта.

Провинция, концепт, культура, репрезентация, культурная динамика.

Понятие, или, более точно выражаясь, концепт, «провинция» и производные от него слова «провинциал» и «провинциальность» давно укоренились в научном обороте. Провинциальная культура в ее различном понимании давно стала предметом исследования как в сфере искусства, так и в научной сфере. Не претендуя на всеобъемлющий анализ заявленной темы, мы попытаемся представить культурологическую динамику данного концепта и собственное видение современной проблематики восприятия провинции и провинциальной культуры.

Для начала определим основные понятия, используемые в данной статье, а именно «культура» и «провинция». Понятие «культура» в современном понимании утвердилось в эпоху Просвещения как термин, противопоставленный понятию «природа». Латинское слово «*natura*», то есть физический мир в разнообразных его проявлениях противопоставлялся понятию «*cultura*», которое стало обозначать некую «вторую природу», то есть все, созданное человеком для человека и без человека не имеющее никакого смысла. Впрочем, сам термин имеет более длительную историю. Как отмечает И. А. Едошина: «Слово „культура“ в классической латыни использовалось редко, в сугубо специальных смыслах: *culturaagri* (обработка земли), реже – *culturaanimi* (воспитание души). А в принципе содержание этого слова не отражает специфики античного мирозерцания в его классических формах» [5, с. 5].

Тем не менее, именно «воспитание души» как нельзя лучше характеризует используемый нами концепт «провинциальная культура», ибо данный вид культуры как раз и характеризуется как некое «возделывание, изменение или воспитание». На этом остановимся более подробно.

Слово «провинция», как и многие другие латинизмы, проникло в русский язык через заимствования из польского. Именно в эпоху Просвещения русский впитывал в себя западную терминологию, в основном через этот западнославянский язык. Слово «*provincia*» в латинском написании или «*provincja*» – в польском, и более тождественное своему

русскому звучанию, происходит из двух слов: предлога «pro» и глагола «vincere» (который в английском стал глаголом to win) и означало «вне-италийская завоеванная область с римским наместником во главе» [7, с. 401]. Иными словами, провинция есть не что иное, как завоеванная территория, которая находилась под внешним управлением метрополии, или, в более абстрактном понимании, столицы. Русское слово «столица» восходит к древнерусскому понятию «столь». Пример данного слова прекрасно иллюстрируется древнерусскими сребрениками и златниками, где на аверсе изображался портрет князя, а вокруг помещалась надпись: «Владимир (или Святополк) на столе (престоле), – а се его сребро» (или злато), отсюда, кстати, и «стольный град». Латинское слово столица, утвердившееся во многих западноевропейских языках, восходит к слову «capta» – голова (отсюда английское «capital» или французское «la capitale»). Иными словами, в государстве существовали центр государства и завоеванная периферия, которую с помощью культуры пытались «воздвигать», то есть привести в некий «цивилизованный» облик.

Наиболее ярко это «воздвигание» отражается в античный и западный колониальный период. Так из латинского произошли новороманские языки: от румынского и молдавского до французского и валлонского. Помимо языка практически вся Европа восприняла римские технологии, культуру и даже право. Не случайно, современное русское право знает виндикационный и негаторный иски, а также завещательный отказ (латинский *legatum*).

Таким образом, не умаляя значительную местную языковую и культурную специфику, мы приходим к выводу, что провинциальная культура – это именно тот вид культуры, которая восприняла большое количество внешних заимствований и, соответственно, является во многом «вторичной» по отношению к культуре «столичной». Впрочем, в данном случае речь идет не всегда о столице государства; преемственность и аналогия в данном случае более сложные.

Чтобы раскрыть суть исследуемого нами концепта, приведем ряд примеров из литературы и истории последних двух столетий.

Так в гоголевском «Ревизоре» дочка городничего на любовное признание Хлестакова, которого она воспринимает как важного петербургского чиновника, говорит: «Вы почитаете меня за такую провинциалку...» [9, с. 614]. Понятно, что в данном случае дочка, пуская и главы города, воспринимает слова Хлестакова как некую иронию по отношению к себе. В ее глазах ухаживания Хлестакова, который ей, как кажется, не ровня, являются иронией или даже насмешкой над их патриархальным миром. Впрочем, сам Хлестаков, рассказывая о его собственной жизни в Петербурге, в подтверждение собственного статуса го-

ворит: «На столе, например, арбуз – семьсот рублей арбуз. Суп в кастрюльке прямо на пароходе приехал из Парижа; откроют крышку – пар, которому подобного нельзя отыскать в природе» [9, с. 585]. В данном случае уже не жители провинциального города N., а уже сам Хлестаков выступает в качестве провинциала. Впрочем, здесь он выступает не как «столичный» житель, а как выходец из подобного провинциального городка, в котором происходит действие пьесы.

Подобный пример можно найти и в «Грозе» Островского, где Феклуша рассказывает Кабанихе: «Что за крайности, матушка! Сохрани господи от такой напасти! А вот еще, матушка Марфа Игнатьевна, было мне в Москве видение некоторое. Иду я рано поутру, еще чуть брезжится, и вижу, на высоком-превысоком доме, на крыше, стоит кто-то, лицом черен. Уж сами понимаете кто. И делает он руками, как будто сыплет что, а ничего не сыпется. Тут я догадалась, что это он плевелы сыплет, а народ днем в суете-то своей невидимо и подберет. Оттого-то они так и бегают, оттого и женщины-то у них все такие худые, тела-то никак не нагуляют, да как будто они что потеряли либо чего ищут: в лице печаль, даже жалко» [6]. Данный пример иллюстрирует не погоню за столичной культурой; напротив, провинциальное сознание противопоставляет себя сознанию столичному. Традиционная провинциальная неторопливость, важность и сдержанность отрицает столичную суетливость. В данном случае наблюдается оппозиция традиционного патриархального уклада жизни и все более от нее отходящего «столичного» стандарта, который маркируется как извращенный и противоречащий нормальному человеческому существованию.

Здесь следует отметить существенную специфику провинциальной культуры. С одной стороны, представитель провинциальной культуры воспринимает культуру «столичную» как нечто более совершенное, но при этом, чтобы не унижать собственное достоинство, часто заявляет, что эта «высокая» культура ему не особо-то и нужна. Отсюда и происходит грибоедовская смесь «французского с нижегородским». Интересно другое – рефлексия двух сторон, идущих навстречу этих культур.

Обратившись уже к культуре XX века, но при этом не забывая о мольеровском «мещанине», рассмотрим ряд примеров. В российской традиции существует несколько анекдотов касательно встречи Юрия Гагарина и королевы Великобритании Елизаветы Второй.

Не отсылая к многочисленным источникам, приведем по крайней мере один из них: «Однажды советская делегация присутствовала на приеме у английской королевы. Героем того дня был Юрий Гагарин. Подали чай с лимоном. По русской привычке Гагарин выпил чай, достал кусочек лимона и положил в рот. Окружение было в шоке. Этот по-

ступок никак не вписывался в протокол. Однако королева спасла ситуацию: она тоже достала кусочек лимона из своей чашки и тоже положила в рот. Весь двор сделал то же самое» [1].

В данном случае важна не сама ситуация, а возможная рефлексия с обеих сторон. Традиционные советские идеологи делают упор на невероятной обаятельности Гагарина, перед которым не смогла устоять даже королева. Текст, прочитанный с другой стороны, может быть воспринят как многовековое умение аристократии организовать встречу с провинциалом таким образом, чтобы тот остался довольным, несмотря на всю его топорность и неотесанность.

Перекликается с данным примером и чисто костромская история, когда прибывший в Кострому и увидевший каланчу Николай Первый, по свидетельствам, воскликнул: «Такой у меня в Петербурге нет» [10]. Стоит ли в данном случае напоминать, что каланча была детищем гениального столичного архитектора Фурсова, которую Петр Вайль характеризовал как «след не отягощенного трезвостью фурсовского таланта» [4, с. 77]. Но в провинциальном костромском сознании эта история получила знаковый статус. Еще бы, сам царь поразился необычной костромской диковинке.

Другим примером может служить хрестоматийный Шариков, который в новой культурной ситуации стал ассоциировать противостояние культурного образованного сословия и пролетарско-провинциального топорничества. Его классическое уже «А-а, уж конечно, как же, какие уж мы вам товарищи! Где уж. Мы понимаем-с! Мы в университетах не обучались» [3, с. 183] стало всего лишь одной вехой в противостоянии в советской России провинции и столицы.

При этом, дискурс «провинции и столицы» в России, как, впрочем, и во всем мире, пролегал более глубоко. Толкин, создавая английский эпос, вероятно, симпатизировал именно размеренной провинциальной культуре хоббитов. Он писал про хоббитов: «они любят тишину и покой, тучную пашню и цветущие луга, а сейчас в мире стало что-то очень шумно и довольно тесно. Умелые и сноровистые, хоббиты, однако, терпеть не могли – да не могут и поныне – устройств сложнее кузнечных мехов, водяной мельницы и прялки. Издревле сторонились они людей – на их языке Громадин, – а теперь даже и на глаза им не показываются» [11, с. 25].

В русской традиции что-то подобное можно найти у Бродского, правда, уже в стихах, написанных после высылки из СССР.

*«...Здесь утром, видя скисшим молоко,
молочник узнает о вашей смерти.*

*Здесь можно жить, забыв про календарь,
глотать свой бром, не выходить наружу
и в зеркало глядеться, как фонарь
глядится в высыхающую лужу» [2, с. 176].*

Это вообще интересная трансформация. То, что когда-то почиталось вульгарным (см. Булгакова), постепенно стало приобретать романтические нотки. Впрочем, волшебный флер провинции сквозит от шиллеровского «Вертера» до викторианской «Любовницы...» Фаулза и даже «Волхва». Провинция начинает представляться такой безмятежной и при этом непосредственной. Впрочем, это всего лишь литературная рефлексия подобно некрасовскому «Кому на Руси жить хорошо». Иными словами, провинция в некоем столичном представлении приобретала образ лубочный, который едва ли оценили бы жители этой самой провинции.

Апофеозом места и роли провинции представляются строчки того же Бродского:

*«Если выпало в Империи родиться,
лучше жить в глухой провинции у моря.
И от Цезаря далеко и от вьюги.
Лебезить не нужно, трусить, торопиться.
Говоришь, что все наместники – ворюги?
Но ворюга мне милей, чем кровопийца» [2, с. 159].*

Ссылка, внутренняя эмиграция, желание насладиться природой или уйти от всех проблем – все эти возможности представляла провинция и провинциальная культура. Более размеренная и неторопливая со своим более традиционным укладом, она предоставляла возможность человеку спрятаться от внешнего мира и даже, в отдельных случаях, от самого себя.

Впрочем, здесь стоит задать вопрос: «Сохранилась ли провинция в своем первоначальном понимании?» Ведь провинция – это что-то вторичное, что-то завоеванное. Может ли провинция оставаться провинцией в постиндустриальном обществе? Чаще всего традиционный уклад и консервативные взгляды сохранялись за счет недоступности многих веяний, доступных столичному сознанию, именно благодаря расстояниям. Это как в гоголевском «Ревизоре», «хоть три года скачи, а ни до какой границы не доскачешь» [9, с. 544]. Но что мы видим сейчас: развитие информационных технологий и транспорта сделали доступной любую информацию, лишь бы был «слабенький выход в интернет». То есть опоры на собственное миропонимание и мироощущение в провин-

ции часто имели место просто по причине недоступности большинства источников информации. Сейчас же и провинциальное, и столичное сознание постепенно «вымываются» сознанием человека эпохи глобализма, для которого весь земной шар – дом родной.

В данном дискурсе «провинция» как концепт постепенно теряет свое значение. Остается общественная стратификация. Но вопрос – пользоваться Одноклассниками или Фейсбуком – лежит вне территориальной плоскости и ограничивается рамками культуры и среды конкретного человека. Уход провинциальной культуры в историю не уравнивает людей, он лишь вырабатывает новые критерии идентичности.

Интересную мысль по этому поводу, пусть и не напрямую, предлагает исследователь античной нумизматики Гарольд Мэттингли. Касательно распада империи, делившей население и культуру как раз на столицу и провинцию, он пишет: «Римская цивилизация была подорвана изнутри. Империя насыщалась варварскими элементами задолго до того, как рухнула ее политическая структура. Произошел трагический разрыв между душой и телом римского мира. Образованным и культурным классам не хватало силы, а варварам – глубины культуры» [8, с. 220].

Поэтому, если римляне со временем все больше стали похожи на варваров, иными словами, следуя за Шпенглером, римская культура сначала превратилась в римскую цивилизацию, которая спустя несколько веков окончательно зачахла, а потом и вовсе выродилась, то в мире, подверженном тотальной глобализации, провинция, как и столица, тоже должны будут уступить место новой формации, которая, как и варвары, «давно стучалась в двери Империи» [8, с. 220].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Блог Николая Старикова. – URL: <https://nstarikov.ru/blog/65104> (дата обращения: 07.02.2019).
2. Бродский И. А. Части речи: Избранные стихотворения. – 2-е изд., доп. – СПб. : Азбука-Классика, 2010. – 496 с.
3. Булгаков М. А. Дьяволиада; Роковые яйца; Собачье сердце; Мастер и Маргарита: Повести и роман / сост. и ред. И. В. Тулинов ; худож. Е. Н. Зимирев. – Архангельск : Сев.-Зап. кн. изд-во, 1989. – 607 с.: ил.
4. Вайль П. Карта родины. – М. : КоЛибри, 2008. – 448 с.
5. Едошина И. А. Культура как текст и тексты культуры // Актуальные вопросы культурологии, истории, филологии. – Кострома : КГУ им. Н. А. Некрасова, 2013. – С. 5–11.
6. Грибоедов А. Горе от ума, Сухово-Кобылин А. Пьесы, Островский А. Пьесы // Интернет-библиотека Алексея Комарова. – URL: <https://ilibrary.ru/text/994/index.html> (дата обращения: 11.02. 2019).

7. Новый латинско-русский и русско-латинский словарь. 1000000 слов и словосочетаний. – М. : Дом Славянской книги, 2011. – 928 с.
8. Мэттингли Г. Монеты Рима с древнейших времен до падения Западной Империи. Collectors Books. – М. : 2005. – 384 с., ил.
9. Русская драматургия XVIII–XIX вв. – М. : Эксмо, 2009. – 704 с.
10. Статья о Пожарной каланче в Костроме // Костромской интернет-журнал. – URL: <http://www.kostromag.ru/kostroma/sights/firetower/index.aspx> (дата обращения: 07.02.2019).
11. Толкин Дж. Р. Р. Властелин Колец: Трилогия / пер. с англ. М. Каменкович, В. Каррика ; стихи в пер. С. Степанова, М. Каменкович. – СПб. : Амфора, 2002. – 1279 с.

CONCEPT AND DYNAMICS OF THE PROVINCE CONCEPT IN CULTURE AND LITERATURE OF THE XIX–XXI CENTURIES

A. Yu. Stognienko

The concept of “province” originated in ancient times, but as a cultural phenomenon, it has not lost its meaning now. The author of the article tries to actualize the most characteristic features of this concept with the help of linguistic and cultural methods.

Province, concept, culture, representation, provincial culture.

УДК 128

ДИАЛОГ С СОВЕСТЬЮ КАК ПУТЬ К ЧЕЛОВЕЧНОСТИ

В. С. Третьяк

В статье рассматривается характеристика нравственной сущности человека, которая формируется относительно чувств со-переживания, со-участия, со-страдания другому человеку, с которым соединило со-бытие в той или иной жизненной ситуации. При актуализации нравственной сущности человек обретает реальную возможность становления себя как личности духовной – той, которая не просто имеет свою точку зрения, но и способной жить на благо другим людям. В итоге внутренний мир человека наполняет состояние любви. Поступками, сделанными по любви, мы преодолеваем наш природный эгоизм и, тем самым, становимся Человеком.

Человечность, нравственное чувство, понимание, любовь, духовность, совесть.

Американский философ XX–XXI века Пол Куртцопределяет феномены, характеризующие сущность человека, как «семена человечности». Согласно С.В. Ковалевой, к феноменом относятся: свобода, совесть, вера, судьба, понимание [1]. Человечность – это то, что характеризует каждого из нас, способных на осуществление блага другим. Когда мы проявляем сострадание к другому человеку, соучастие, милосер-

дие, великодушие, мы пробуждаем в себе нравственное чувство, растапливаем холодный и твердый лед, которым покрыто наше сердце.

Хотелось бы отметить, что только эти чувства являются нравственными, никакие другие. Например, жалость – когда говорим «мне тебя жаль», мы не делаем что-либо на благо этого человека, эти слова являются пустыми, так как за ними не следует никакой деятельности, направленной во благо этого человека, и, даже более того, жалость возвышает нас над другим, мы чувствуем превосходство, повышение самооценки [2]. Именно со-страдание, со-переживание и со-участие являются основными нравственными чувствами – когда мы берем боль другого человека на себя, разделяем его скорбь и отчаяние, тем самым, облегчаем его страдания. То же самое и со-участие – когда помогаем нести тяготы друг друга, это поистине великое счастье – видеть, как на смену горести и печали твоего друга, любимого человека, родных или близких людей приходит радость, ведь если мы разделяем с ними одно чувство, то разделяем и другое. Мы также будем испытывать эту радость.

А моральная психологическая поддержка, основанная на жалости, не имеет ничего общего с нравственной деятельностью. Таким способом мы не помогаем человеку, а только внушаем ему какую-то информацию, которая его подбадривает, но в глубине души чаще всего мы остаемся равнодушными к его проблеме. Это можно сравнить с обезболивающими или антидепрессантами. Но, хотелось бы отметить, что такие приемы действительно важны, но только когда человек загнал себя в угол или впал в несерьезное отчаяние, из которого легко вывести обыкновенной моральной поддержкой, указать на его лучшие качества и пробудить в нем прежние силы. Главное – это разделение внутреннего состояния человека, жить его внутренним миром. Это есть проявление любви.

Но задумаемся, как часто мы проявляем чувства со-страдания и со-участия? И даже если они возникали в нашем внутреннем мире, много ли кто шел на «подвиг»? Еще одно удивительное понятие. Подвиг – значит под-вигнуть самого себя, хотя бы совсем немножечко, и сделать что-то не на благо себя, удовлетворяя очередную потребность, а на благо другого человека, отодвинуть от себя свое эго, или, иными словами, вовсе забыть хоть на мгновение о своих интересах. В этом есть проявление нравственности, проявление настоящей любви, когда мы жертвуем собой ради другого, – внутри нас, в нашем сердце, разгорается духовное пламя, и человек, вдохновленный этим огнем, под влиянием любви совершает подвиг.

Ни для кого не секрет, что в нашем мире поступить нравственно – это всё равно что совершить подвиг, а хотя на самом деле это «обыкновенный героизм», как пишет Ф. Кафка в рассказе «Обыкновенная исто-

рия»[3]. Всё дело в том, что наш мир, в котором каждый за себя, так полон зла, что для того, чтобы поступить нравственно, следуя исключительно своей совестью, на благо другого человека, нужно каждый раз преодолевать себя, разрушать свое привычное пространство комфорта, собственных целей, интересов. Ну а кому захочется разрушать свои привычные схемы сознания? Человек в своей сущности консервативен. Всё, что хочет человек, – это комфорт. И это факт. Внешний или внутренний, не важно. Он всегда пытается где-либо «пустить корни», чтобы как можно дольше остаться в таком состоянии, как можно больше остаться в том времени, где происходили его самые счастливые мгновения; пытается ухватиться за что-то, что обеспечит, как ему кажется, вечный комфорт и умиротворение. Но эти надежды остаются слепыми, и удивительно то, что сам человек это понимает в глубине души, но продолжает действовать, как ему удобно.

Самое печальное, что он просто не может жить по-другому, – если задуматься, то это и вправду так, – в этом его сущностный консерватизм, который невозможно искоренить, такова природа человека. По сути, схемы нашего сознания – это ни что иное как некие барьеры, которые мы строим на протяжении жизни, – барьеры к нашему сердцу. Кому захочется такая болезненная для себя и совершенно, казалось бы, бессмысленная деятельность – нравственная? Да, именно этот путь – к нашему сердцу. Это всегда боль и страдания, идти вопреки своему эгоизму, тем самым мы живем уже не страстями, а совестью, нравственным чувством, человечностью.

Казалось бы, зачем вообще нужно такое строгое ограничение, какой в этом смысл? А такой, что ограничиваем себя мы от зла. Это ограничение как раз таки единственное правильное и полезное. У многих может возникнуть такое недоумение, что если я не творю зла, то и незачем вовсе тогда себя ограничивать. Это опасное заблуждение. И опасно оно тем, что мысль эта не ваша... Как бы это пугающе ни звучало. У Кафки, есть гениальная фраза, которая подтверждает наши слова: «Задние мысли, с которыми ты впускаешь в себя зло, – это не твои мысли, а зла» [4]. Осталось только разобраться, когда мы впускаем в себя зло, и действительно ли это так? Чтобы ответить на этот вопрос, достаточно осуществить рефлекссию и проанализировать свою жизнь хотя бы за прошедший день. Что хорошего за этот период сделано? А что плохого? Сколько раз мы придавались своим страстям, сколько раз мы делали больно другим, сами того не сознавая, тем самым убивая радость у других, сколько раз мы отказывали в просьбах другим, и если мы помогали, то делали это в скрытой надежде получить какую-то выгоду или что-то взамен. Но ведь такой надеждой мы делаем себя ограниченными, в этот момент мы не испытываем свободу,

а лишь зависимость от надежды что-то поиметь с этого. И это относится также ко многим событиям нашей жизни.

Всё дело в состоянии – во внутреннем состоянии, которое определяет наш внутренний мир в момент выбора: поступить нравственно, или удовлетворить очередную потребность. Есть только два пути: любви и страха[5]. Почему страха? Всякий раз, когда возникает выбор, существуют только два варианта, как поступить, и каждый человек в глубине души знает, как будет правильнее. Но вот только почему-то далеко не всегда он доверяется своей совести. Что-то его останавливает... Сразу переполняют сомнения и вопрос «зачем?», хочется просто отмахнуться от возможности выбирать, потому что возможность выбора мешает вести комфортный и привычный для нас образ жизни. Или же посещают мысли такого рода, как «точно не в этот раз». А следующего раза может и не быть... И здесь имеется в виду не только физическая смерть. Ведь на совести «не заработаешь», и выходит, что человек боится – боится своего внутреннего голоса, боится поступить нравственно. Кроме того, возможно, он боится трудностей, которые возникнут после этого, боится негативных последствий, ущемления собственного социального статуса, который создавался годами, а то и, возможно, десятками лет, тогда поступить по совести уже будет практически невозможно! В конечном итоге человек просто-напросто отказывается навсегда от своей совести, потому что он служит идолам, которые сам же и создал для себя, абсолютно забывая о своей человеческой сущности.

Человек в таком случае становится «мертвым» духовно, гибнет от собственной стагнации и статичности, которая всё это время давала радость ложную, потребительскую, временную. Поэтому всё, что сделано не по любви, сделано из страха. А это путь в никуда – в бездну, из которой нет выхода. Сколько раз мы придавались этому страху? Сколько раз мы саркастично, наплевательски относились друг к другу, переводя это всё в шутку? Всё это начиналось с детства, когда мы часто подкалывали своих друзей, и нам это нравилось, но тем самым мы потихоньку, сами того не замечая, разрушали в себе человечность вместо того, чтобы воспитывать в себе лучшие качества.

Человек склонен ко злу, это стоит принять. Как говорил И. Кант: «человек по природе зол». Но изменить себя никогда не поздно. Конечно, для этого нужно, чтоб сам человек захотел этого, а иначе никто и ничто не способно его заставить. И сколько раз в различных ситуациях мы проявляли свое равнодушие, нежелание участвовать, помогать друг другу. Хотелось бы вспомнить фильм «День сурка»¹. Главный ге-

¹ «День сурка» – комедия, мелодрама. Режиссер Гарольд Рамис. В главных ролях Билл Мюррей, Энди Макдауэлл. 1993 г.

рой фильма смог вернуться к привычному ритму жизни только тогда, когда сумел преодолеть в себе равнодушие, свой эгоизм по отношению к другим людям, и даже нежелание жить. Поэтому мы даже не только поддаемся злу и «впускаем в себя задние мысли», но и сами являемся распространителями этого зла. Оно существует только по нашей вине. Мы убиваем духовность в себе и также распространяем эту тенденцию на других. Безусловно, глупо было бы доказывать, что всю жизнь нужно жить по совести, что жить, абсолютно несовершая зла, возможно. Слово «нужно» здесь даже не уместно. Всё, что действительно нам нужно, – осознать свою вину, каждому внутри себя признать тот факт, что являемся носителями зла, мы творим зло, и творим постоянно, ежедневно, ежеминутно... А осознав, попытаться начать жить по-другому, оттолкнуться от привычных схем сознания, консерватизма. И это будет уже «подвигом». Ведь осознание – это первый шаг на пути к самому себе, настоящему, истинному, к своему сердцу.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ковалева С. В. Онтология сознания: феноменальность акта «эго» // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. – 2014. – Т. 20, № 7. – С. 130–133.
2. Ковалева С. В. Мастеров Д. В. Свобода и социальная гармония // Философия и культура. – 2017. – № 11(119). – С. 97–104.
3. Франц Кафка. Обыкновенная история // Ф. Кафка. Полное собрание сочинений в одном томе. – М. : АЛЬФА-КНИГА, 2008. – 1024 с.
4. Афоризмы, цитаты, высказывания // Франц Кафка : сайт kafka.ru. – URL: <https://www.kafka.ru/aforismi/index/page:3> (дата обращения: 25.06.2019).
5. Руис Мигель. Мастерство Любви: Искусство гармоничных отношений : пер.с англ. – М. : София. 2011. – 159 с.

DIALOGUE WITH CONSCIENCE AS A WAY TO HUMANITY

V. S. Tretiak

The article discusses the characteristic of a person's moral essence, which is formed with respect to feelings of co-experience, co-participation, co-suffering to another person with whom co-being is connected in a particular life situation. With the actualization of moral essence, a person acquires a real opportunity to become himself as a spiritual person – one that not only has its own point of view, but also is able to live for the benefit of other people. As a result, the person's inner world fills a state of love. By acts made of love, we overcome our natural egoism and, thereby, become a Man.

Humanity, moral feeling, understanding, love, spirituality, conscience.



Рецензия и интерпретация литературного текста.

Игорь Дедков как читатель и литературный критик

УДК 82.09

ПРИМЕРКА БРОНЗОВЫХ КАЛОШ: О ПОЭТИЧЕСКОЙ КНИГЕ ЕВГЕНИЯ РАЗУМОВА «БУКОЛИКА» (2018)

А. В. Зябликов

Рассматриваются особенности проблематики и поэтики книги Евгения Разумова «Буколика». Выявляются основные приемы словописи поэта: диалогизм, интерес к художественной детали, причудливое соединение бытового и усложненно-книжного.

Буколика, эклога, жанр, образ, деталь, метонимия, лирический герой.

Когда поэт готовит рукопись очередной поэтической книги, он обычно следует принципу тематическому, «настроенческому». В основу своей новой книги стихотворений «Буколика» (2018) Евгений Разумов положил принцип хронологический (экономя труд будущих редакторов многотомного собрания сочинений)¹. По сути «Буколика» – это лирический дневник, фиксирующий переживания, мысли и творческие искания автора в 2013–2014 гг. Шаг за шагом. День за днем.

О чем, например, думал, поэт Разумов в канун Рождества 2013 г.? О заблудившемся человечестве, о мире, где царят иллюзорные и хлипкие ценности. О Босхе и о Брейгеле, которые полтысячелетия назад объясняли людям, что случается, когда слепой ведет слепого:

*Усмехается картина, точно ведома судьба
Ей любого человека, копошащегося тут...*

А что происходило во Вселенной 30 июля 2013 года? Как летописец Нестор, Разумов свидетельствует, предлагая свое понимание «эпохальности»:

© Зябликов А. В., 2018

¹ См.: Зябликов А. В. По дороге в «Четвертый Карфаген» // Кострома : лит.-худ. сб. Вып. 5. Кострома, 2004; Зябликов А. В. Постмодернистская буколика (о книге Е. Разумова «Месопотам») // Костромской гуманитарный вестник. 2013. № 2(6). С. 80–82.

*Тридцатое июля на дворе.
Дворовая почешется собака.
Песочница наскучит детворе.
Вернется Нина из универмага.
Поест в окне пельменей Константин.
В другом окне нальют тебе рюмашку.
В аптеке продается «Кларитин».
Букашка любит на стене букашку...*

Где-то рядом с Ниной и Костей, рядом с трактористом Василием и выпивохой Пашей Темпачиным пробавляются вавилонский царь Хаммурапи и английский поэт-мистик Джон Донн. Художник Иеронимус Босх. Критик Игорь Дедков. Философ Барух Спиноза. Музыкант Пол Маккартни. Все они здесь. Все собрались на этой «крестьянской свадьбе».

Два земных года распадаются на 4 явно выраженных полугодичных творческих цикла. Правда, динамика творческой интенсивности – при общем высоком поэтическом тоне! – разная.

Название книги, на первый взгляд, таит в себе подвох. При чем тут, в самом деле, картинки из жизни пастухов? Это поэтическое амплуа больше подошло бы хуторянину Потехину, нежели горожанину Разумову, стихи которого далеки от безмятежности, безыскусности, простоты. Мы знаем, что уже у подражателей и последователей Феокрита – родоначальника буколической поэзии – безыскусность все активнее уступает место вычурности, глянцевої красивости. И было это давно. Пару тысячелетий назад. Что уж говорить о буколике эпохи Гугла и Яндексa! Некоторые признания автора («*мне голову кружит античный хмель*») не должны отвлечь нас от понимания того, что стихи Разумова соотносимы с буколической Феокрита так же, как сотовая связь – с сигнальными кострами на древних сторожевых башнях.

Границы между буколическими жанрами размыты и зыбки. Например, в *эклоге* доминирует повествовательный элемент. Нередко *эклога* строится по драматическим канонам, то есть представляет собой диалог. Безусловный приоритет отдается повседневному, даже бытовым темам и проблемам. *Эклога* – очень просторный жанр, тем он и привлекателен. Здесь может присутствовать и любовное переживание, и философское размышление, и шутливая перебранка друзей. Второе рождение *эклога* обрела в поэзии Иосифа Бродского. Достойное продолжение получила у Евгения Разумова:

*«На местного шмеля душе глядеть охота», -
Я написал письмо, но, Бекишев, увы,
Конверта не сыскать. Да и *эклога* что-то
Не вызрела еще в периметре травы...*

Автор сознается: *«Много эклог вписал я в хронику огорода»*. Он готов давать советы самого что ни на есть практического свойства: *«Плохо с зонтиком под мышкой грядку, Бекишев, копать...»*

Вот еще одна типичная сценка, вносящая ясность в разговор о границах жанра, который Разумов так любит:

*Брейгель идет с портретом. Бекишев гладит кошку.
В шляпе Бугрова свили птицы себе скворечник...*

Собеседники поэта определены давно и надолго. Писатель Павел Корнилов, поэты Сергей Потехин и Александр Бугров, художник Григорий Кусочкин. Главный адресат поэтических эпистол – поэт Юрий Бекишев. Из 196 стихотворений 22 (девятая часть!) снабжены посвящением ему. А если мы добавим к этому стихи, в которых Юрий Вениаминович так или иначе проявляет свой лик, то получится добрая треть. Я думаю, из эклог, посвященных Бекишеву, можно составить отдельный и весьма увесистый том.

Еще один творческий побратим и постоянный собеседник поэта – нидерландский художник Питер Брейгель-старший (1525–1569). Почему он? Главная тема Брейгеля – человек в его простом и даже утрированно простом (простецком!) обличье. На полотнах мастера царят грубоватые нравы. Его работы насыщены сатирическими и философскими подтекстами. Для художника характерен интерес к тонкой детализировке. Многолюдье. Многовещье. Реализм, который незаметно переходит в сюрреализм. Сравним с типично разумовским: *«От звездолета гайка на парники упала...»* Голландцы ведь тоже мастера эклог, только живописных. Правда, теперь в моде глянец. Парадные портреты. Выставочные экземпляры. Лица, облагороженные фотошопом, косметологами и пластическими хирургами. «Дворянские» лилии и фальшивые ордена до пупа. Из старого эмалированного чайника здесь тебе кипяточку не плеснут. В поэте живет понимание того, что он выпадает из бодрого ритма эпохи: *«Мне не попасть в Википедию, Юра!..»* Отсюда и ощущение внутреннего родства с мужицким Брейгелем.

В картине Брейгеля «Падение Икара» (1558) мы видим на первом плане пахаря, ниже – пастуха с овцами, дальше простираются море и горы. Вот плывущий корабль. А где же Икар? Бедолагу едва можно найти: в правом нижнем углу из воды торчат ноги. Над ногами кружится несколько перьев (остатки злополучных крыльев). Из парней, занятых делом, никто даже головы не повернул на этот бултых. Смерть Икара осталась незамеченной. И, пожалуй, дело не в равнодушии людей к чужим несчастьям, а в великой силе житейской обыденности. На ней, в общем-то, мир и держится. На неторопливом, будничном, рутинном

прокладывании своей борозды. В эклоге-посвящении Бекишеву «Питер Янс Кваст. «Нищая старуха». Разумов пишет:

*Вон, собака, как волки глядят на луну –
Не повить ли, хотя не стемнело вокруг.
Это, Юр, Нидерланды. Такую страну
Люди сделали с помощью собственных рук.
Из земли и навоза, ракушек и мха,
Из угля и железа, песка с кирпичом...
Вот и эта старуха от ветра суха,
Потому что страну подпирала плечом...*

Наше житье-бытье во многом сродни этому. Жизнь человеческая состоит из, на первый взгляд, мелких, маленьких, скучных дел и забот. Радости тоже большей частью простые, житейские. И по другому-то не бывает.

Все мы жители Вавилонской башни, которая у Брейгеля напоминает коммунальный человек советской эпохи. Того и гляди обнаружишь где-нибудь на пандусе гипсового пионера или фанерную ракету с надписью СССР...

Любимые темы Евгения Разумова: детство как пора всамделишной жизни, наполненной чудесами и тайнами; время с его неотвратимым ходом (где оно живет? – кажется, в будильнике, а может, и нет). ...«Уместилась жизнь земная в телеграмме – «ТЧК». Или «За беседу веку, ёксель-моксель, пройдет...» И совсем уж горькое:

*Мир состоит из могильного камня
И орфографии каменотеса.
Каменотес говорит: «На фигу мне
Ваша поэзия, сэры, и проза?»
Чем возразить человеку с зубилом?
Даже Шекспир у него не в почете.
Жизнь выдается довеском к бахилам.
Плавают муха в больничном компоте.*

В действительности сам поэт порой находит достойные возражения «человеку с зубилом». Жизнь скоротечна, но нет-нет и подбросит надежду:

*Нас Небеса оберегают,
Порою, пальчиком грозя.*

Так что, может, и не стоит навсегда забрасывать свой чемодан на антресоли? Человеку по силам пережить «и чуму, и прочий мор».

За разговором о времени автор осуществляет сосредоточенное разглядывание «оболочки» человека, ведет разговор с его вещами и атрибутами. Разумов любит создавать эффект «человека-невидимки» (Брейгель это тоже любил). Лица не видно – вместо него оболочка: кепка, пальто, пижама:

*По городу бродили башмаки.
Считали кепки в городе ворон...*

*С чемоданом пустым по сырому песку
К пароходу пустому ботинки идут...*

Вещи, смежные с человеком, у Разумова живут самостоятельной жизнью. Сачок, для ловли стрекоз. Садовая лейка. Ушанка. В книге – россыпи излюбленных разумовских метонимий.

*Кулек конфет, что посвежее,
Несла авоська к нам домой.
Махал Гагарин с мавзолея
Своей космической рукой.*

Это четверостишие – канонический, хрестоматийный Разумов. И дело не только в авоське, *несущей* конфеты. Здесь присутствует характерная для разумовского письма фигура человека, делающего взмах рукой. Важно, что взмах обретает свойства неподвижности, статуарности. Разумов – совсем не импрессионист! Люди, машущие руками, напоминают у него советские парковые изваяния или древнеегипетские заупокойные статуи. Этаким жест на века!

*Камынину – кепкой, Кусочкину – шляпой,
Тому и другому помашем рукой.*

«Буколика» в очередной раз обозначила авторское пристрастие к неподвижной фактуре: человеку уютно существовать среди привычных вещей и явлений. Но проблема-то и трагедия в том, что в мире нет ничего неизменного, заданного, статуарного. И лирический герой понимает это как никто другой. Ты не успел налюбоваться каким-то предметом, а он уже оплыл, как парафиновая свеча. Ты не успел надышаться жизнью, а она уже прощально делает тебе ручкой:

*Растворились в воздухе беседы.
Пожелтели наши дневники.*

*И, наверное, Земля – тоже будущий песок.
Надо ж чем-то заполнять нам песочные часы.*

*Но зачем тогда поля,
Города, электроток?..
Египтяне для чего клали душу на весы?..*

Да, время несентиментально. Оно беспощадно в своем кем-то заданном устремлении – неизвестно куда. Мир методично отрицает сам себя. Новое поколение вдруг оказывается глухим и безучастным к тому, что было прежде лелеемо, хранимо и любимо. И сам человек оплывает, осыпается, перетекает в какое-то иное измерение. Может, потому башмаки, кепки, ушанки, валенки, как гоголевский нос, гуляют у Разумова отдельно от человека. В «Буколиках» на первый план выходят почему-то калоши: «*Вдоль фотографий, Юра, мысли бредут в калошах...*» Калоши. Все, что осталось от чеховского Беликова. Всё, что останется от любого человека, который думал, мечтал, страдал. Сниженный, но очень трогательный образ. Пожалуй, сама фигура поэта в сегодняшнем мире столь же мило нелепа, как калоши, выставленные на прилавке рядом с модными лабутенами.

Однако время идет, калоши начинают бронзоветь. Почему бы и нет? Чем, в конце концов, Кусочкин хуже Пиросмани, Бекишев – Уильяма Блейка, а Бугров – Шарля Бодлера? К тому же в имени этого города – КостРОМА – «слышится РИМ» – воплощение чего-то незыблемо-вечного.

*Наверное, бронза – хороший металл
(из бронзы не жмут, полагаю, калоши).*

В стихотворном посвящении Кусочкину поэт видит легендарного костромского художника стоящим на одной из улиц в «бронзовом треуголе». Разумовский проект кажется здоровой альтернативой известному заявлению другого поэта: «Мне наплевать на бронзы многопудье...»

Дадут ли бронзовые калоши надежду на спасение? Смогут ли остановить резвый бег времени? Печальный сарказм автора подсказывает ответ.

**FITTING BRONZE GALOSHES:
ABOUT A POETIC BOOK “BUCOLIC” BY YEVGENY RAZUMOV (2018)**

A. V. Zyablikov

The article deals with peculiarities of the problematics and poetics of the book “Bucolic” by Yevgeny Razumov. It identifies the main techniques of the poet's language: dialogism, interest in artistic detail, a bizarre combination of everyday routine and complicated bookish style.

Bucolic, eclogue, genre, image, detail, metonymy, lyrical hero.

УДК 82.09 (821.161.1)

**ОСОБЕННОСТИ ДИАЛОГИЧНОСТИ В СТАТЬЯХ
Д. С. МЕРЕЖКОВСКОГО ОБ А. П. ЧЕХОВЕ 1900–1910 ГОДОВ**

Н. Г. Коптелова

В статье характеризуются содержательные и формальные особенности диалогичности, проявившейся в статьях Д. С. Мережковского об А. П. Чехове 1900–1910 годов. **Д. С. Мережковский, А. П. Чехов, диалогичность, критический метод, символизм, религиозное миропонимание, полифонизм, образность.**

Известно, что концепция диалогичности, разработанная М. М. Бахтиным, сильно повлияла на развитие не только отечественного литературоведения, но и мировой гуманитарной мысли в целом. В работах «Проблемы поэтики Достоевского», «Эстетика словесного творчества» М. М. Бахтин блестяще доказал, что между культурными эпохами возникают «диалогические отношения», которые непрерывно изменяются, поскольку в их орбиту входят всё новые и новые высказывания и тексты. Вслед за Бахтиным современные исследователи различают диалогическое общение «непосредственное» (как правило, двустороннее) и «опосредованное текстами», порой являющееся односторонним (контакт читателя с автором) [1, с. 144].

Согласно концепции М.М. Бахтина, диалогичность составляет основу литературного творчества. Она, например, заложена в самой природе литературной критики [2], существование и развитие которой обусловлено, как правило, реакцией на высказывания предшественников и предполагает «активность вопрошающую, провоцирующую, отвечающую, соглашающуюся, возражающую и т. п.» [3, с. 304, 310, 371, 373].

Не случайно в русской литературной критике первой половины XIX века утвердился диалог как жанр («Русская литература в 1841 году» В. Г. Белинского, «Сон по случаю одной комедии» Б. Н. Алмазова и др.), восходящий к «Диалогам» Сократа и Платона. Правда, в дальнейшем в русской критике XIX века, как верно указывает Б. Ф. Егоров, жанр диалога «сходит со сцены» [4, с. 193].

Современные последователи М. М. Бахтина и В. С. Библера [5] справедливо подчёркивают, что диалогическое начало активизируется в гуманитарном мышлении Серебряного века: «С серебряного века начался в русской литературе большой диалог разных поэтических школ, направлений, ориентаций, художественных систем – большой диалог в культуре» [6, с. 92–93].

В критическом наследии Д. С. Мережковского, ярчайшего представителя культуры Серебряного века, можно видеть богатство содержательных и формальных проявлений диалогичности. В конечном счёте, разнообразно выражающаяся диалогичность является одной из характерных черт критического метода Мережковского.

Интересны и разнообразны содержательные аспекты и формы диалогичности, реализованные в статье Мережковского «Асфодели и ромашка» (1908), поводом создания которой стало издание «Писем из Сибири» А.П. Чехова. В этой работе, полемически опровергающей концепцию статьи «Чехов и Горький» (1906), можно наблюдать сочетание и взаимодействие разных диалогических моделей: «внешнего» авторского диалога-спора с писателями-современниками, чьё творчество, с точки зрения Мережковского, показывает непродуктивные в художественном отношении тенденции развития литературы, а также своеобразного «внутреннего» диалога-самокритики, обращённого к себе как к представителю модернизма. Любопытно, что этот сложно построенный «диалог», представленный в статье Мережковского «Асфодели и ромашка», ведётся как бы с позиций эстетики и поэтики А. П. Чехова. Творческие представления писателя-современника в контексте данной работы оказываются для критика идеалом, вершиной, к которой необходимо стремиться.

Мережковский замечает: «Надо было наговорить столько лишнего, сколько мы наговорили, надо было столько нагрешить, сколько мы нагрешили святыми словами, чтобы понять, как он (Чехов. – Н. К.) был прав, когда молчал о святом. Зато его слова доньше – как чистая вода лесных озёр, а наши, увы, слишком часто похожи на трактирные зеркала, засиженные мухами, исцарапанные надписями» [7, с. 210]. Автор статьи «Асфодели и ромашка», по сути, воспроизводит упрёк А. Блока, обращённый к нему самому и другим участникам Религиозно-философского общества и высказанный в статье «Литературные итоги 1907 года». Отрицая возможность публично, вслух обсуждать религиозные темы, поэт и в деятельности Религиозно-философского общества видел «словесный кафешантан» на тему Бога. Критикуя Мережковского и других «богоискателей», Блок подчёркивал: «Но ведь они говорят о Боге, о том, о чём можно только плакать одному, шептать вдвоём, а они занимаются этим при обилии электрического света...» [8, с. 216].

О молчании как особом духовном состоянии, позволяющем сохранить предельную высоту и чистоту религиозных чувств, писала в своих стихах З. Н. Гиппиус. Примечательно, что в стихотворении «Белая одежда», завершающем её «Собрание стихотворений» (1904) и отражающем развитие духовных исканий лирического героя, ключевым

композиционным элементом становится мотив «молчания». Именно «молчание», по признанию лирического субъекта первого поэтического сборника Гиппиус, оказывается знаком Божьей любви и одновременно путём воссоединения с Творцом:

Он испытует – отдалением,
 Я принимаю испытание.
 Я принимаю со смирением
 Его любовь. – Его молчание.
 И чем мольба моя безгласнее –
 Тем неотступней, непрерывнее.
 И ожидание – прекраснее,
 Союз грядущий – неразрывнее [9, с. 115–116].

Противопоставление «живого» слова Чехова «умирающей» «новейшей русской литературе» выражено через ряд образно-символических антитез: «мир живых» – «загробный мир теней», «цветы смерти, пышные пыльные асфодели» (разновидность декоративных лилий) – «смиренная полевая ромашка» и т. д. Заметим, что символ лилии – характерный образ раннего символизма. В лирике Серебряного века чаще всего лилия символизировала близость смерти. Такая семантика образа встречается в поэтическом триптихе Д. Мережковского «Леда», написанном в форме монолога лирического персонажа:

Где я, что со мной – не ведаю:
 Это – смерть, но не боюсь,
 Вся бледнея,
 Страстно млея,
 Как в ночной грозе *лилея*,
 Ласкам бога предаюсь (курсив мой. – Н. К.) [10, с. 551].

Подобный вариант смыслового наполнения образа лилии встречается и в стихотворении З.Н. Гиппиус «Иди за мной»:

Полуувядших *лилий* аромат
 Мои мечтанья лёгкие туманит.
 Мне *лилии* о смерти говорят,
 О времени, когда меня не станет (курсив мой. – Н. К.) [9, с. 60].

Любопытно, что, уподобляя дарование Чехова «живому цветку», Мережковский спорит не только со своими высказываниями из статьи «Чехов и Горький», но и с суждениями о писателе, встречающимися в работах Гиппиус. Он буквально полемически пересоздаёт критическую концепцию статьи Гиппиус «О пошлости», в которой произведения

Чехова сравниваются с «яркими», но «отравленными цветами» (курсив мой. – Н. К.): «...от их запаха в душе поднимается предсмертная тошнота, тёмная тоска» [11, с. 271].

Каждая реплика критического диалога, реализованного в статье Мережковского «Асфодели и ромашка», обращена к той или иной творческой личности, представляющей конкретную тенденцию развития современной литературы, которую автор вслед за Чеховым отрицает. Так, критик спорит с Вяч. Ивановым, как с создателем эстетических утопий, искусственно навязывающим современной литературе «мифотворчество». Мережковский отвергает стилизацию и сопутствующую ей экзотику, во многом определяющие, как он считает, творческие искания С. Городецкого, К. Бальмонта, А. Блока, Эллиса, Ф. Сологуба и др. Критик не принимает идеи самоценности поэзии, настойчиво декларируемой Брюсовым. Для Мережковского оказываются в равной степени неприемлемыми и желание И. Бунина чувствовать себя «гражданином вселенной» (рассказ «Тень птицы»), и «мистический анархизм» М. Кузмина и Л. Андреева. За столь разными тенденциями развития современной литературы Мережковский видит «эмпирическое неприятие» России, вытекающее из более глубокого метафизического «неприятия мира», из «отрицания рождества» [7, с. 214].

Автор статьи «Асфодели и ромашка» дерзко уподобляет миропонимание писателей-современников «бунту против рождества» Смердякова, героя романа «Братья Карамазовы», и тем самым опосредованно сближает Чехова и Достоевского, которых так настойчиво разводила в статьях «О пошлости», «Быт и события» З. Гиппиус. Да и сам Мережковский в работе «Чехов и Горький» объявлял антиподами авторов «Вишнёвого сада» и «Братьев Карамазовых» [12, с. 102].

Таким образом, и «внешний», и «внутренний» диалоги организуют структуру статьи «Асфодели и ромашка» и выполняют определённое полемическое задание. Они создают в критическом сознании Мережковского своеобразный «контрапункт», весьма продуктивный в творческом отношении: знаменующий смену его духовных координат и фиксирующий момент диалектического развития его эстетических воззрений. В эссе «Асфодели и ромашка» Мережковский радикально пересматривает свои взгляды на Чехова, обнаруживая глубины его религиозности.

Новая веха в постижении феномена Чехова поставлена Мережковским в «Юбилейном чеховском сборнике». Известно, что Мережковский поначалу скептически воспринял идею празднования юбилея писателя, но всё-таки напечатал в сборнике эссе «Брат человеческий» (1910). В нём весьма значимо мемуарное начало. Мережковский стремится вос-

создать, прежде всего, облик Чехова-человека, припомнив все нюансы, возникавшие в его отношениях с писателем. В этой работе продолжается оформление концепции «чеховщины», начатое в статье «Чехов и Горький». Критическое мышление Мережковского вновь движется по линии «антитезы». Стараясь угадать веяние нового времени, требующего, с его точки зрения, активных действий в целях социального и духовного преобразования России, критик-символист опять вступает в спор с самим собой, призывая в эссе «Брат человеческий» «сознательно отодвинуть Чехова в прошлое, пережив – перераста чеховщину» [7, с. 251].

Кроме того, Мережковский полемизирует с теми интерпретаторами творчества Чехова, которые, поддавшись его художественным «чарам», объявляют писателя «учителем» и «властителем» дум. На этот раз Мережковский солидаризируется с теми читателями и критиками, кто воспринимает Чехова не как учителя, а как «брата, равного, погибающего <...> и погибшего» [7, с. 251].

Их рецепцию и оценку чеховского творчества Мережковский передает с помощью оригинального, художественного по своей сути, приёма: создаёт воображаемую ответную реплику русских читателей, обращённую к «любимому» автору: «Да, мы такие, как ты говоришь, и всё вокруг такое, как ты говоришь. Но ведь каждый из нас, самый маленький, самый серенький, – замечателен; в каждом из нас может проснуться сила, чтобы сказать „нет“ – и сну своему, и серому небу русскому, которое нас давит. Не хотим мы больше утешаться мечтой о жизни через двести-триста лет. Если мы не проснёмся – не будет этой „хорошей“ жизни не только через триста, но и через тысячу лет» [7, с. 251]. Этот момент подчёркивает сопричастность высказываний Мережковского о Чехове «писательской критике». В целом же рассмотренное выступление Мережковского эскизно и конспективно по сравнению с его предшествующими статьями.

Поводом для создания эссе «Чехов и Суворин» (1914) стало знакомство Мережковского с письмами автора «Палаты № 6» к редактору «Нового времени». Письма Чехова открыли, что Суворин был для писателя одним из самых дорогих и любимых людей. Мережковский в названной работе продолжает борьбу за «живого», «бессмертного» Чехова, начатую в эссе «Брат человеческий». Он призывает отделить истинного Чехова не только от «чеховщины», но и от «суворинщины», под которой критик понимал «обывательщину», бездну русского нигилизма. По мнению Мережковского, именно нигилизмом, который является национальной русской болезнью, Суворин заразил не только близкого ему Чехова, но и другого своего духовного сына – В. Розанова. В диалогической структуре этого эссе своеобразным стержнем оказывается поле-

мика не только с Сувориным и Чеховым, потерявшими, с точки зрения Мережковского, в жизни и в творчестве общественные ценности и религиозные ориентиры, но и с Розановым, благословлявшим «грязную, сорную, вонючую Россию» – «Свинью матушку» [7, с. 291].

Для того чтобы подчеркнуть родство «нигилизма общественного» и «нигилизма религиозного» Суворина, Чехова и Розанова, Мережковский использует особый, художественный по своей природе, стилистический приём, привносящий в текст эссе полифоническое начало. Критик реализует себя отчасти и как «драматург»: он причудливо монтирует, накладывает друг на друга «цитаты», «аллюзии» из писем и произведений всех трёх авторов и создаёт единую реплику коллективного оппонента-нигилиста, раскладывающуюся на три голоса: «Идёт и слышит издали чавканье, хрюканье „Свиньи матушки“ (*узнаётся образное мышление В. Розанова. – Н. К.*): „Я люблю этот юмор, – всё к чёрту, всё тринтрава! Из кабака прямо в церковь, а из церкви прямо в кабак!“ (*из письма А. Суворина к В. Розанову. – Н. К.*). И вдруг сам начинает подхрюкивать: „Га-ра-ра-бумбия, сижу на тумбе я... Через двести, триста лет такая будет жизнь на земле!“ (*из произведений Чехова. – Н. К.*)» [7, с. 293].

Диалогическая структура эссе «Чехов и Суворин» обогащается и творческим освоением в нём текста баллады Гёте «Лесной царь» в переводе В. А. Жуковского. Диалог Мережковского с этим стихотворением, по сути, выполняет мифотворческую функцию, раскрывая подоплёку иррациональной, необъяснимой привязанности и даже, как представляется критику, «слепой» любви Чехова к Суворину.

М. И. Цветаева в эссе «Два лесных Царя» убедительно доказала, что баллада В.А. Жуковского – «это уже не перевод, а подлинник». Она отмечала, подчёркивая национальную окраску стихотворения Жуковского: «Это просто другой „Лесной Царь“. Русский „Лесной Царь“ – из хрестоматии и страшных детских снов» [13, с. 432]. Примечательно, что в работе Мережковского «Лесной царь» Суворин оборачивается русским «лешим», со всеми его характерными приметам, обозначенными в произведениях фольклора [14, с. 414–415], [15, с. 14]. «Леший-Суворин» затягивает, «засасывает» Чехова в «плесень болотную», в «русские потёмки», которые и символизируют в образной системе эссе Мережковского «безвременье 90-х годов» [7, с. 289]. Он, подобно русскому лешему, способен «заукать», «заготовить на всю лесную дёбрь». Мережковский в традиции стилистики русской сказки «озвучивает» реплику «лешей нечисти», с которой Суворин мог бы обратиться к Чехову: « – А, голубчик, попался! Узнал, кто я, – ну, и знай! А я тебя не выпущу!» [7, с. 293]. Таким образом, речевая система рассмотренных работ Мережковского о Чехове организуется по принципу полифониз-

ма. Критик парадоксально соединяет разные речевые стихии, вводит в текст литературно-критических статей «реплики» своеобразных «героев», «персонажей», что усиливает их художественную составляющую.

Диалогическая система эссе «Чехов и Суворин» свидетельствует о повороте критика в начале 1910-х гг. к идеалу «религиозной общечеловечности», предполагающему соединение «революции и религии». В рассмотренной работе Мережковский вступает в диалог-согласие не только с Толстым и Достоевским, считая их носителями идей «религиозного народничества», но и с прежними своими оппонентами: Н. К. Михайловским, Г. И. Успенским. Последних он называет «идеалистами 80-х, 90-х годов». Диалог-единение критик выстраивает и с предтечами народников: Белинским, Добролюбовым, Некрасовым [7, с. 290–291].

Особая смысловая многоплановость, яркость и убедительность рассмотренных работ Мережковского о Чехове достигаются за счёт использования в них символической образности, которая имеет индивидуально-авторскую семантику и в то же время диалогически соотносится с рядом литературных топосов («ромашка», «лилия», «рождество») и архетипов («лесной царь», «леший и погубленное им дитя»). Своеобразный полифонизм указанных статей создаётся благодаря тому, что в их композиции стержневую роль играют разнообразные диалогические модели. Вообще многопланово выражающаяся диалогичность является одной из характерных черт критического метода Мережковского, в указанный период парадоксально сочетающего элементы мифотворчества, импрессионизма, публицистики, религиозно-философского проповедничества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хализев В. Е. Теория литературы : учебник. – М. : Высшая школа, 2002. – 437 с.
2. Штейнгольд А. М. Диалогическая природа литературной критики // Русская литература. – 1988. – № 1. – С. 60–78.
3. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство, 1986. – 444 с.
4. Егоров Б. О мастерстве литературной критики: Жанры. Композиция. Стиль. – Л. : Сов. писатель, 1980. – 318 с.
5. Библер В. С. Михаил Михайлович Бахтин, или поэтика культуры. – М. : Прогресс ; Гнозис, 1991. – 176 с.
6. Доманский В. А. Культурологический подход к изучению литературы // Вестник Томского государственного университета. – 1998. – №. 266. – С. 87–98.

7. Мережковский Д. С. Акрополь: избранные литературно-критические статьи. – М. : Книжная палата, 1991. – 352 с.
8. Блок А. Собр. соч. : в 8 т. – М. ; Л. : ГИХЛ, 1963. – Т. 5. – 802 с.
9. Гиппиус З. Сочинения: Стихотворения. Проза / сост., подгот. текста, вступ. ст., комм. К. Азадовского, А. Лаврова. – Л. : Худож. лит., 1991. – 672 с.
10. Мережковский Д. С. Собр. соч. : в 4 т. – М. : Правда, 1990. – Т. 4. – 672 с.
11. Гиппиус З. Дневники: в 2 кн. / под общей ред. А. Н. Николюкина. – М. : Интелвак, 1999. – Кн. 1. – 736 с.
12. Мережковский Д. С. Полн. собр. соч. : в 24 т. – М. : Типография товарищества И. Д. Сытина, 1914. – Т. 13. – 167 с.
13. Цветаева М. Собр. соч. : в 7 т. Т. 5: Автобиографическая проза. Статьи. Эссе. Переводы / сост., подгот. текста и коммент. А. Саакянц и Л. Мнухина. – М. : Эллис Лак, 1994. – 720 с.
14. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. – М. : Наука, 1991. – 511 с.
15. Зиновьев В. П. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. – Новосибирск : Наука, 1987. – 401 с.

**PECULIARITIES OF DIALOGICITY
IN D. S. MEREZHKOVSKY'S ARTICLES ABOUT A. P. CHEKHOV 1900–1910
N. G. Koptelova**

The article describes the substantive and formal peculiarities of dialogue, which was manifested in D. Merezhkovsky's articles on A. Chekhov in 1900–1910.

D. Merezhkovsky, A. Chekhov, dialogue, critical method, symbolist, religious understanding of the world, polyphony, imagery

УДК 82.0

**ДИАЛОГИЧНОСТЬ КАК СВОЙСТВО
СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(на материале произведений Л. Е. Улицкой)
Н. Ю. Букарева**

В статье рассматривается такая особенность современной литературы, как диалогичность. Автор на примере романов Людмилы Улицкой показывает разные способы функционирования диалогичности в произведениях современного прозаика.

Современный литературный процесс, диалогичность, интертекстуальность, традиция, Л. Е. Улицкая.

Понятие диалога сегодня активно употребляется в самых разных сферах научно-практической деятельности: литературоведении, культурологии, психологии и др. Диалогический принцип стал общефилософской основой гуманитарных наук. В философии, филологии, культурологии определяющее значение в теории диалога сыграли работы М. М. Бахтина. Ученый подчеркивает, что само сознание человека, сама человеческая жизнь имеют «диалогическую природу». Именно М. М. Бахтин вводит понятие диалога при рассмотрении проблемы понимания художественного текста. Литературное произведение, по Бахтину, как и «реплика диалога, установлено на ответ другого (других). <...> Произведение – звено в цепи речевого общения; как и реплика диалога, оно связано с другими произведениями – высказываниями: и с теми, на которые оно отвечает, и с теми, которые на него отвечают...» [1, с. 254]. Диалогические отношения возникают как «внутри текста, так и между текстами» [1, с. 283]. Диалог, по мнению учёного, – это диалог смыслов. Исходя из положений М. М. Бахтина, диалогичность – одно из основополагающих качеств любого литературного произведения. Это свойство тем более очевидно при анализе современного литературного процесса, когда диалог писателей конца XX – начала XXI вв. с предшествующей традицией зачастую становится ключевым приёмом построения текста. Достаточно в качестве примера привести творчество писателей-постмодернистов, для которых интертекстуальность как один из самых очевидных способов проявления диалогичности становится важнейшим эстетическим принципом. Однако эти способы в произведениях многих современных авторов приобретают более сложные и многообразные проявления. С этой точки зрения нам видится крайне показательной проза Людмилы Евгеньевны Улицкой. Рассмотрим на примере её романного творчества различные способы проявления диалогичности.

Уже название романа Людмилы Улицкой «Медея и её дети» (1996) звучит как отсылка и к мифологическому образу, и к античной литературе, авторы которой неоднократно обращались к интерпретации этого образа (трагедии Еврипида и Сенеки). Главная героиня романа с древнегреческим именем родилась в Сиполии, она последняя чистопородная гречанка в семье, поселившейся «в незапамятные времена на родственных Элладе Таврических берегах» [4]. Данное географическое уточнение также работает на параллель между образом Медеи в романе и мифологическим. Есть отсылки к древнегреческому образу и на уровне деталей портрета, при описании одежды, которую всегда носит героиня: «Длинный конец шали мелкими античными складками свешивался на плечи и покрывал морщинистую шею» [4]. Однако главная героиня романа, в отличие от древнегреческой, не имеет своих, биологических детей, но

при этом она становится «матерью» в смысле особого родства – духовного, к ней тянутся все родственники, как близкие, так и дальние. По сюжету романа Медея «...является центральным и связующим звеном в системе обширных и порой запутанных связей большой интернациональной семьи» [4].

Тема семьи становится главной в произведении. Медея вдова, но о повторном замужестве никогда не помышляла, сохраняя любовь и верность покойному супругу, которого горячо и преданно любила даже после его смерти. Вспомним, что миф о Меее также связан с её страстью к мужу Ясону. Тема измены и предательства – основная в мифе в отношениях между Мееей и Ясоном – есть и в романе Улицкой. Героиня узнает, что родная сестра была близка с её мужем, у них даже родилась дочь. Известие об этом потрясло Медею, так как всю жизнь она идеализировала мужа, почти боготворила его, считая их отношения идеальными. Она также любила и свою сестру, прощая ей все проступки и сложности характера, она любила и свою племянницу, даже не догадываясь о том, что это – дочь её мужа. Однако эпизод измены Улицкая не делает основным в романе. Нет в романе и темы мести – основного в мифе. Медея, в отличие от мифологического персонажа, не мстит никому, она находит в себе силы преодолеть это известие. Понятие семьи оказалось для неё гораздо важнее понятия мести. Не случайно одна из последних характеристик, которая звучит в романе: «Праведница у нас была одна...» [4].

Таким образом, Л. Улицкая в своём романе, скорее, ведёт диалог-полемику с мифом о Меее-мстительнице, переосмысляя и сам образ, и сюжет, в нем связанный. Это позволяет ей утвердить мысль о том, что главная ценность для человека в жизни – это семья. Ради семьи можно преодолеть любые сложности, переступить через свои чувства, так как родственные связи – основа основ.

В романе «Казус Кукоцкого» (2001) диалог с литературной традицией связан, в первую очередь, с жанровой природой этого произведения как семейной саги. Классический вариант семейной саги («Сага о Форсайтах» Дж. Голсуорси, «Будденброки» Т. Манна) изображает несколько поколений семьи (как минимум три). Система персонажей саги разветвлённая, главных героев выделить сложно; в разные моменты внимание приковано к разным персонажам. Всегда более подробно прорисован образ основателя рода. Семью объединяют существующие в ней традиции – их изображению отводится важное место. Почти каждая сага включает «общие эпизоды», в которых все родственники собираются вместе. Картины единения, как правило, подаются в идиллическом свете. Часто в саге присутствуют персонажи, «выпадающие» из

семьи. Это – результат пренебрежения семейными традициями. Особенно важным в сагах становится образ дома, с которым связано понятие родового гнезда, обеспечивающего преемственность поколений и сохранность семьи. Он становится центром художественного пространства. В этом плане часто в сагах используются мифологические категории, которые помогают осмыслить изображаемый мир. Например, «золотой век» – это время главы рода, первого поколения, так как дальнейший сюжет саги, как правило, связан с идеей постепенного разрушения семьи, часто – под влиянием судьбы, каких-то обстоятельств, которым герои противостоять не в силах. Сюжеты семейных саг не включают прямого изображения крупных исторических событий, однако они показывают, как происходящие в обществе изменения влияют на атмосферу, царящую в семье. Часто соотношение «внешней» истории и истории семьи показано как противостояние: семья стремится сохранить существующий в ней исконный порядок; если это ей не удастся, если она поддается влиянию истории, она распадается. Поэтому часто осмысление ценностных установок происходит в форме бинарных оппозиций «свой-чужой», «дом-антидом» и т. д.

Сюжет романа Л. Улицкой связан с изображением семьи Кукоцких. Её традиции связаны, в первую очередь, с профессией – все они врачи: «С конца семнадцатого века все предки Павла Алексеевича Кукоцкого по мужской линии были медиками... После введения табели о рангах Кукоцкие по заслугам принадлежали “лучшему старшему дворянству во всяких достоинствах и аванжаках”» [2]. Классические семейные саги уделяли особое внимание образу «первопредка», подчёркивая цельность его личности, часто идеализируя его, «укрупняя» положительные качества. У Улицкой это связано именно с профессионализмом главы семьи: Павел Алексеевич – врач от Бога, он обладает особым даром «внутривидения», делающим для него прозрачной «живую материю» [2]; он помогает, казалось бы, безнадежным пациентам, становится членом-корреспондентом Академии медицинских наук и заслуженно приобретает большой научный вес. Если прибавить к этим способностям подчёркиваемую семейственность, заботу о близких, то станет возможным соотнесение образа главы семьи с образом мифологического первопредка. Мифологическую составляющую можно видеть, в первую очередь, в рассуждениях Павла Алексеевича. Его интересует тайна зачатия, момент зарождения новой жизни из небытия. Внутриутробное развитие ребенка показано практически как сотворение мира. Своей беременной дочери Тане он рассказывает: «Мужчина никогда не бывает космосом. А беременная женщина во второй половине беременности, по крайней мере, представляет собой закрытый космос для дру-

того человеческого существа... Интересно, слышит ли он то, о чём мы говорим. Знаешь, я этого не исключаю. Твоя мама уверена была, что большая часть того, что она знала, даже про своё черчение, она узнала ещё до рождения» [2]. Однако драматизм судьбы главного героя будет связан именно с его функцией главы семьи. Для Павла Алексеевича семья – самое важное в жизни, но именно его поступок становится первопричиной её распада: в пылу ссоры он сказал жене, что она не женщина, так как не способна рожать и потому не имеет права осуждать аборты. В свою очередь, она отвечает мужу, что тот не имеет права решать что-либо в жизни Тани, поскольку не отец ей. Так, мотив разрушения становится основным в романе, собственно, с его развитием и будет связан сюжет. Но Улицкая показывает, что истинной причиной распада семьи станут не внешние (исторические или политические) события, как в классической саге, а сам глава семьи Кукоцкий. В этом заключается особый драматизм описываемого.

В связи с этим становится невозможным показ семьи как многочисленного разветвлённого клана, во главе которого стоят мудрые прауродители и который объединён особыми традициями-ритуалами. Семья для Улицкой – прежде всего брачный союз мужчины и женщины, а также растущие в этом союзе дети. Именно такую картину изображает писательница в начале романа как «золотое время» Кукоцких: «Так или иначе, Таня росла в любви, и они были особенно счастливы втроём. Василиса, хоть и была членом семьи, но в геометрии семейного треугольника была членом вспомогательным...» [2]. Впоследствии выросшая Таня, хоть и не утратит связи с родителями, но всё же будет жить обособленно, с Сергеем и ребёнком.

События в романе развиваются на протяжении довольно длительного времени (1940–1980-е гг.), что позволяет писательнице показать три поколения семьи Кукоцких. Аристократизм, «генетическая память» о прошлом противопоставляют семью советской действительности, которая, в противоположность прежним временам, воспринимается исключительно как враждебная человеку, стремящаяся уничтожить его индивидуальность и волю. С этим связана оппозиция «семья – история», лежащая в основе жанра. Власть ощущает, что Кукоцкие чужеродны тому миру, который она строит. Тем не менее, она вынуждена терпеть их инакомыслие, потому что осознаёт чрезвычайную ценность главы семьи, важность его прошлых и возможность будущих свершений. Получается, что талант и способности главы рода являются своеобразным «талисманом», «оберегом» для всей семьи. Они, конечно, не устраняют в полной мере влияния истории на семью, но не позволяют уничтожить род полностью.

Писательница отказывается от мифологизации образа дома. Дом не был дан семье изначально, более того, он был пожалован Кукоцким представителем власти: «...в конце сорок седьмого года Павлу Алексеевичу дали... новую квартиру в только что отстроенном доме для медицинской знати. Это был как будто аванс под будущие государственные свершения. Аванс был прекрасным □ трёхкомнатная квартира и семи-метровый чулан при кухне» [2]. Таким образом, дом Кукоцких отнюдь не изолирован от внешнего мира и не обладает собственным течением времени. Более того, с распадом семьи и дом утрачивает черты «родового гнезда»: постепенно он приходит в запустение, захламляется, а после смерти главы дома Елену, его жену, и вовсе выселяют в чулан.

Таким образом, Улицкая в романе «Казус Кукоцкого» вступает в диалог с жанровой традицией, значительно трансформируя обязательные составляющие классического варианта: понятия семьи (при формальном описании трёх поколений семьи Кукоцких, собственно рода в биологическом смысле здесь нет: Таня не является дочерью Павла Алексеевича, а следовательно, и внучка Женя тоже не продолжает его; но для писательницы кровная связь не так важна, как духовная, и именно её показывают обе названные героини: для Тани Кукоцкой всегда воспринимался как отец, а для Жени – как дед), дома(он утрачивает функцию родового гнезда, противостоящего внешним обстоятельствам), главы семьи (Павел Алексеевич, сам того не желая, становится фактическим разрушителем семьи и причиной не просто отдаления от него жены, но и её постепенного погружения в свой мир, её «выпадения» из реальности). По-иному осмысливается и конфликт «внешней» истории и истории семьи: если окружающие семью Кукоцких люди страдают от политических событий (это происходит, в частности, с Гольбергом – ближайшим другом Павла Алексеевича), то на семью главного героя они не оказали отрицательного воздействия, разрушителем семьи становится сам её глава. Полагаем, Улицкая показывает таким образом, что в современности происходит дальнейший распад тех ценностей, которые когда-то были неопровержимыми, продолжая в этом плане отход от жанровых признаков классической семейной саги, которое можно наблюдать уже и в творчестве писателей XIX и XX веков (например, М. Е. Салтыкова-Щедрина («Господа Головлёвы»), М. Горького («Дело Артамоновых»)).

Диалогичная природа последнего романа Л. Улицкой «Лестница Якова» (2015) обозначена уже самим заголовком, отсылающем читателя к известному библейскому сюжету. Однако диалогичность проявляется и на других уровнях текста: сюжетно-композиционном, системы персонажей, точек зрения, многочисленных интертекстуальных отсылок.

Именно диалогичность позволяет автору показать взаимосвязь разных поколений одной семьи, культур, исторических событий и жизни людей.

В романе развиваются две сюжетные линии, связанные с судьбами главных героев: Якова Осецкого и его внучки Нора. О жизни своего уже покойного деда Нора узнает благодаря «ивовому сундучку», в котором её умершая бабушка Мария хранила переписку с родственниками, с мужем Яковом, его записные книжки. Так, письма героев становятся не только способом восстановить диалог между людьми, молодость которых пришлась ещё на дореволюционные годы, а жизнь протекала на фоне всех исторических катаклизмов XX века, но и «включить» в этот диалог их внуку – человека совсем иного поколения, которая, читая и анализируя письма родственников, понимает не только причины драматичных отношений между ними, но и ту связь между поколениями, не осознаваемую ею до этого столь остро и наглядно, имеет возможность прочувствовать на примере судеб близких трагическое влияние истории на человека. К примеру, Нору поражает связь её деда Якова с правнуком Юриком, родившимся спустя много лет после смерти Якова, которая проявляется и на уровне их увлечения музыкой, и в том, как они схожим образом эмоционально переживают какие-то значимые для каждого из них события культурного масштаба (ещё молодой Яков, узнав о смерти Л. Толстого, абсолютно обескуражен: «Не выдержал: «Мама, Толстой умер». Не удержался я и заплакал, выбежал в столовую, в переднюю и сильно плачу...» [3, с. 63]; реакция Юры на смерть его кумира – вокалиста группы TheBeatles – не менее драматична: «Юрик ударил кулаком по столу, так что проигрыватель слегка подпрыгнул, и с рёвом убежал к себе в комнату. Он пережил в этот день почти одновременно любовь и смертельную потерю» [3, с.259]), и даже проявления наследственных заболеваний – дальтонизма и экземы («...экзема так разыгралась, что освобождает от многих печальных мыслей...» [3, с. 605]; «На Юрика напала аллергия неизвестного происхождения, он чесался, как паршивый поросёнок...» [3, с. 693].

Очевидно сходство и в том, как сложно развиваются любовные отношения Якова и Нора: оба они обрели настоящее чувство, нашли «родственные души», людей, с которыми у них общие интересы, полное взаимопонимание, но ни тот, ни другой не смогли быть с любимыми, правда, по разным обстоятельствам. На семейную жизнь Якова повлияла историческая ситуация, так как Мария, уставшая от одиночества без мужа, с которым разлучена его бесконечными ссылками, тайно подаёт на развод; Тенгиз и Нора не могут быть вместе, так как он женат, и, несмотря на сложные взаимоотношения с женой, не в силах с ней расстаться («Почти тридцать лет они находились в нескончаемой борьбе.

Оба чувствовали обречённость борьбы, которую не могли прекратить» [3, с. 248]). Схожими в судьбах Норы и Якова являются даже, на первый взгляд, частные ситуации, но в действительности именно они подчёркивают родственность их душ. Одним из подобных эпизодов является, например, обсуждение Тенгизом и Норой постановки «Короля Лира», трактовку образа этого шекспировского героя они строят на одной из ключевых его фраз «Off, off, youlenddings!» («Долой, долой с себя всё лишнее!»): «О свободе, о счастье ухода из мира, мира стихий, страстей, плоти, о преображении плоти, вот о чём надо делать» [3, с. 198]. Эти же строки цитирует Яков в одном из писем к Марии, когда обсуждает с ней качество прозаического перевода П. А. Каншина и предлагает свою версию интерпретации оригинала: «Ты, неприкаянный человек, всего лишь бедное двуногое животное! Прочь, прочь лишнюю одежду!» [3, с. 241]. Подобных примеров «рифмовок ситуаций» в романе множество. Этот композиционный приём позволяет Улицкой не только соединить в единое целое внешне разрозненные эпизоды, но и показать связи между поколениями одной семьи.

Диалогичная природа этого романа усиливается ещё и за счёт профессии Норы и Тенгиза (она – театральная декоратор, он – режиссёр), что, естественно, предопределяет их постоянное пребывание в мире искусства. (Отметим, что Нору назвали в честь героини Ибсена и оба героя живут в своего рода «кукольном доме» – если рассматривать это как метафору театральной жизни как таковой.) Поэтому в романе множество отсылок к текстам тех произведений, которые ставят на сцене эти герои. Ещё более широкий интертекстуальный диапазон связан с образом Якова Осецкого, который всю жизнь стремился к саморазвитию, интеллектуальному росту, с чем связаны отсылки к тем книгам и журналам, которые он читает, обсуждая их в письмах к Марии, к тем музыкальным произведениям, которые он слушает. Так Улицкая показывает образ персонажа, которого ни тюрьма, ни ссылки не лишили духовности, для которого мир искусства стал, наверное, главным спасением от исторических катаклизмов, жертвой которых он является.

Таким образом, в разных романах Л. Улицкой можно наблюдать самые различные приёмы диалогичности (как внутритекстовой, так и межтекстовой), выполняющие разные функции, от характеристики героев до полемики с жанровой традицией, от композиционного приёма до способа проявления авторской позиции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство. 1979. – 424 с.

2. Улицкая Л. Казус Кукоцкого : роман // Электронная библиотека e-libra.ru. – URL: <https://e-libra.ru/read/318056-kazus-kukockogo.html> (дата обращения: 25.06.2019).
3. Улицкая Л. Лестница Якова : роман. – М. : АСТ : Редакция Елены Шубиной, 2015. – 732 с.
4. Улицкая Л. Медя и её дети : роман // Электронная библиотека e-libra.ru. – URL: <https://e-libra.ru/read/105685-medeya-i-ee-deti.html>. (дата обращения: 25.06.2019).

DIALOGUE AS A PROPERTY OF MODERN LITERATURE

(based on the works of L. E. Ulitskaya)

N. Yu. Bukareva

The article discusses such a feature of modern literature as the dialogueness. The author, using the example of Ludmila Ulitskaya's novels, shows various ways in which dialogueness functions in the works of the modern prose writer.

Modern literary process, dialogueness, intertextuality, tradition, L. Ulitskaya.

УДК 82.3

ТВОРЧЕСТВО ВАСИЛЯ БЫКОВА –

ДОЛГАЯ ДОРОГА К СВОБОДЕ

А. И. Смолик

В статье анализируется особенность прозаических произведений о войне белорусского писателя В. Быкова, в контексте послевоенной советской прозы. Отмечается, что он стремился показать процесс формирования героического характера через борьбу обычного человека с инстинктом самосохранения. В. Быков характеризуется как разрушитель метанарратива советского времени, новатор в послевоенной советской литературе.

Свобода, творчество, литературная критика, литературный герой, писатель, идеология.

Во второй половине XX века в белорусском искусстве начинает формироваться новая литература отличительной идейно-художественной особенностью, которой было преодоления описательности, созерцательности и иллюстративности. Появляются прозаические и поэтические произведения, отличающиеся глубоким проникновением во внутренний мир героев, в сущность противоречивой, нередко драматической и сложной советской эпохи. Хотя и медленно, но развивается процесс психологизации словесного творчества, укрепления его связи с реальной жизнью советских людей. Алесю Адамовичу, Янку Брылю, Влади-

миру Короткевичу, Алексею Кулаковскому, Аркадию Кулешову и др. удается преодолеть поверхностную публицистичность, показать героя как конкретную личность, с присущими ей недостатками, слабостями, разобраться во внутренней, духовной жизни человека, еще несмело, но затронуть острые общественно-социальные проблемы, нравственно-этические конфликты социалистической действительности.

Свежей струей в литературном потоке советской литературы явилось творчество писателя-фронтовика В. В. Быкова. Его творчество конца 50-х годов – время поиска самого себя, своего голоса. В этот период В. Быковым написано несколько сатирических и историко-приключенческих произведений на нравственно-этические темы мирной жизни. «Уже в этих его ранних произведениях, – отмечает В. Буран, – заметно усиление гуманистических мотивов, любовь к человеку-труженику, страстная заинтересованность писателя судьбой отдельного человека, его личным счастьем» [4, с. 34].

Одновременно В. Быковым написано несколько рассказов на основе собственных фронтовых впечатлений («В этот день», «Смерть человека», «Обозник», «Потеря»). В них автор стремится проникнуть в сущность героического характера, ставит вопрос о смысле и назначении человеческой жизни. Автор утверждает всегда актуальную и глубокую истину: человек живет до той поры, пока сражается, и если это настоящий человек, то даже его смерть превращается в подвиг. В ранних произведениях Быкова тема героизма выступает в непосредственной связи с проблемой становления героического характера, которая, в свою очередь раскрывается через борьбу человека с инстинктом самосохранения. Страх за свою жизнь – первое и наиболее трудное испытание, которое преодолевают на войне его литературные герои. У начинающего писателя – это одна из возможностей показать характер на переломе. Как рождается солдат в сугубо гражданском человеке – крестьянине, рабочем, интеллигенте? Что заставляет его рисковать жизнью?

Создавая портреты своих героев, В. Быков уже не ограничивается перечислением одних общих черт, признаков, присущих не как индивидуальности, как литературному типу, – его интересует и то особенное, неповторимое в натуре человека, что дает возможность нарисовать его многогранней и рельефней, в различных проявлениях его интеллектуального и психологического облика. Внимание концентрируется не только на действиях и мыслях героя в переломные моменты жизни, но и на его поведении в повседневной жизни.

Анализ ранних произведений писателя свидетельствует об определенной самостоятельности авторского подхода к военной тематике. В. Быков отказывается от беллетризации военных баталий и сосредото-

чивается на человеке, на его психологии. В то же время следует заметить, что в его ранних произведениях еще не сформировалась художественная индивидуальность. Им только приоткрыты некоторые пласты фронтовой действительности, новых характеров, новых явлений жизни. Российский исследователь его творчества И. Дедков отмечал, что ранние военные повести Быкова «действительно содержали как бы в свернутом виде многое из того, что потом было им развито и обдуманно заново» [7, с. 50].

От наивно-книжной поэтизации героизма, литературных шаблонов В. Быков окончательно отходит в начале 1960-х годов. В повестях «Жураўліны крык» («Журавлиный крик»), «Дажыць да світання» («Дожить до рассвета») писатель воплощает события первого года войны, наименее освещенные на то время в художественной прозе. Автор ставит своей целью показать войну, исходя из своего фронтового опыта, не обходя сложное и трудное. «Литература соцреализма, – писал Быков, – замусолила подвиг во имя родины, партии и Сталина, обходя сложную разновидность этого явления. Подвиги бесстыдно и регулярно сочинялись в целях пропаганды, как во время войны, так и мира» [6, с. 337].

В произведениях писателя раскрывается по-иному природа героизма. Писатель показывает, что люди идут к нему разными путями, разными порождающими его мотивами. Герои в его произведениях – обычные люди «негероические с виду», рядовые великой войны, которые пугались бомбежки, артобстрела, танковых атак, их тело, подчиняясь инстинкту, стремилось назад, в тыл, к безопасности, а они с силой все же удерживали себя в окопе, сжимая в руках противотанковую гранату.

В последующих произведениях «Здрада» («Предательство»), «Трэця ракетa» («Третья ракетa»), «Сотников», «Обелиск» В. Быков также не ограничивается показом людей только героической морали; для него Великая Отечественная война – арена борьбы со всякой подлостью на земле. «Главной идейно-художественной особенностью моих произведений этого периода, – писал он, – был показ наличия на войне не только внешнего врага – немецкого фашиста, но и кого-то внутреннего, немного за немца лучшего» [6, с. 213]. Отрицательными персонажами его военных повестей становятся не просто предатели, трусы, дезертиры, но и перестраховщики, карьеристы, эгоисты. В быковской прозе впервые появляется преступник-особист, недотепа-политрук, смершовец, офицеры штабов и др.

Литературная критика по-разному откликнулась на творчество В. Быкова. Повесть «Журавлиный крик» была позитивно принята редактором белорусской газеты «Литература и искусство» Р. Соболенко и зав. отделом издательства «Маладосць» Н. Татуром. На «Третью раке-

ту», опубликованную в белорусском литературном журнале «Малодосць», положительно отозвался Алесь Адамович, отмечая правдивый показ войны.

Совсем иначе к произведениям В. Быкова отнеслась партийная литературная критика. Сразу же после выхода в свет в «Новом мире» повести «Мертвым не болит» в газете «Правда» появилась статья В. Севрука, слушателя Академии общественных наук. В ней автор отмечал художественную неудачу В. Быкова, ему давались рекомендации, как необходимо писать на тему прошлой войны, защищалась честь Советской Армии и все в таком роде.

Статья очень понравилась секретарю ЦК КПСС М. Сулову, который вскоре назначил Севрука своим советником по литературным проблемам. В ЦК КПСС поднялась большая шумиха, даже готовилось закрытое постановление по творчеству В. Быкова. «За правдинской статьей, – вспоминал Василий Владимирович, – как по команде, посыпались очень критические, часто оскорбительные статьи с политическим подтекстом во всех других центральных газетах» [6, с. 247].

Очень быстро к обвинительному хору московских газет подключилась и белорусская печать. В «Литературной газете» на целый разворот появилась статья «Герои или жертвы судьбы», автором которой был партийный журналист Н. Пашкевич. Он акцентировал внимание читателей и общественности на то, что литературные герои в произведениях Быкова – «жертвы и слюнтяи, с которых нельзя брать пример. А если они созданы не для примера, то чему же можно у них научиться? Почему не видно открытого авторского осуждения этих персонажей и их поведения?» [6, с. 214]. Региональные газеты перепечатывали материалы против «идеологической диверсии» Быкова с центральных газет. В редакции посыпались письма ветеранов войны, в которых они жаловались на принижение их роли в разгроме врага.

Писателю настойчиво советовали написать письмо в ЦК КПСС и признать критику. Василий Владимирович категорически отказался подчиниться грозной партийной власти. Мало того, на съезде писателей Беларуси В. Быков выступил с докладом, в котором говорил о тотальном давлении на литературу, об искаженном показе событий войны во многих произведениях советской литературы. Значительное количество делегатов съезда поддержали выступление В. Быкова, но одновременно стало и больше врагов, которые обвиняли писателя в клевете на Советскую Армию и ее авангард – партию коммунистов.

По команде из Москвы в БССР взяли за идеологию. Партийным аппаратом было введено емкое и универсальное понятие «идеологические диверсии». В Беларуси началась кампания по искоренению идео-

логических противников в литературе. «Воспитывать» Василия Владимировича взялись партийные комитеты и КГБ всех уровней. На упрямого «диссидента» пытались воздействовать угрозами, запретами на поездки в европейские страны, где издавались его произведения.

Так, очень долго в МВД не выдавали заграничный паспорт для поездки в Болгарию, где были изданы «Альпийская баллада» и «Третья ракета», в ГДР, где была опубликована его повесть «Мертвым не болит». Писателя не назначали ни на какие, даже самые низкие государственные должности. Произведения писателя подвергались суровой цензуре, их издания под различным предлогом задерживались. Например, Госкомпечати и Главлит БССР запретил издание 3-го тома за включение в него повести «Мертвым не болит». Из ряда повестей в нарушение авторского права изымались многие страницы. Так, из однотомника Быкова «Дожить до рассвета» было изъято 11 тыс. слов текста. Даже с текста послесловия к данной книге, вспоминал В. Оскоцкий, было изъято две страницы.

По причине насильственного изъятия части текста Оскоцкий отказался от публикации послесловия. От Л. Лазарева, написавшего книгу «Василь Быков: очерк творчества» (1979 г.), также требовали снять главу, где речь шла о повести «Мертвым не болит», при этом грозили, что книгу не выпустят. Правда, Лазарев отстоял свой оригинал. Обращение В. Быкова во все инстанции о произволе цензуры оставались без внимания, на них даже не отвечали. В 1979 г. Василий Владимирович даже по этому поводу направил письмо М. Суслову, в котором просил объяснить, по какой причине осуществляется «волевое вмешательство в литературный процесс... и издательскую практику» [5]. И на это письмо он не получил ответа.

В период травли В. Быков не остался без поддержки со стороны белорусской и зарубежной литературной общественности. На его стороне выступили писатели-единомышленники. Геннадий Буравкин и Анатолий Вертинский организовали сбор подписей под письмом в защиту опального писателя, под которым подписались известные белорусские писатели Я. Брыль, А. Кулешов, М. Лыньков, И. Мележ и др. Этим самым литераторы Беларуси впервые засвидетельствовали, что могут не подчиняться партийному аппарату.

Конечно, письмо не было напечатано, а подписантов неоднократно вызывали на допросы и разбирательство в различные советские инстанции. Тем не менее, в прессе все чаще начинают появляться положительные оценки произведений Быкова. Так, в «Літаратуре і мастацтве» в 1980 г. была напечатана статья Р. Бородулина «Наш Васіль Быкаў», где высоко и объективно давалась оценка Быкову как человеку и писа-

телю: «Будто на суде, поклялся фронтовик, на чьи погоны не густо падал дождь звезд, перед памятью погибших товарищей, говорить правду и только правду».

Быковская правда войны суровая и честная, так как она смелая и мужественная» [1]. Как о единомышленнике и друге написал о Быкове в своей статье Г. Буравкин: «Быков к тому же – писатель очень открытый. В этом его счастье, и его беда. Он не скрывает своих взглядов, своих симпатий и антипатий, не уступает своим противникам ни пяди позиций. Солдатское чувство своей правоты помогло ему устоять после всех тех ударов, которые порой заслуженно, а чаще несправедливо, но всегда очень больно и неожиданно, наносили ему – с самыми, казалось бы, высокими побуждениями – его рассерженные критики» [3].

Позитивно оценили творчество писателя многие известные российские писатели и литературные критики. Так, о повести «Третья ракета», переведенной на русский язык М. Горбачевым и напечатанной в журнале «Дружба народов», высоко отозвались Г. Бакланов и главный редактор «Нового мира» А. Твардовский. Кстати, в этом журнале была опубликована повесть «Мертвым не болит». В поддержку взгляда Быкова на войну высказался В. Астафьев.

На повесть В. Быкова «Пойти и не возвратиться», напечатанную в «Неве», очень положительно отозвался Ю. Бондарев: «Повесть хороша, глубока, ты остался верен своей манере и это прекрасно: идешь, не оглядываясь на критиков, опираясь на свой талант» [2]. Повести Быкова, отмечали многие критики, показывают фронт с той безжалостной правдивостью, которую требует настоящее искусство и без которой сейчас уже нельзя представить произведение о войне.

Очень признателен был В. Быков его давнему рецензенту и критику И. Дедкову за объективную, умную и честную интерпретацию его литературного творчества. В своих книгах о творчестве Быкова он пишет: «...надо бы помнить о главном, соединяющем – о верности себе в творчестве, в книгах, а тут, пожалуй, Быков чист как редко кто. И репутация его, судя, к примеру, по внелитературной периодике, по упоминанию его имени в статьях нелитераторов – велика» [8, с. 410].

Правдивая непредвзятая оценка всемирно известных литераторов постепенно изменила отношение власть предержащих к В. Быкову, незаметно исчезает запрет на публичное признание литературных заслуг писателя. Ряд произведений писателя: «Третья ракета», «Альпийская баллада», «Сотников», «Дожить до рассвета» и др., экранизируются в Беларуси и России. На фоне всемирной популярности его произведений власти вынуждены были признать талант всемирно известного писателя. В 1980 г. В. Быкову присваивается почетное звание Народного

писателя Беларуси, он избирается депутатом Верховного Совета БССР, народным депутатом СССР.

Суммируя сказанное выше, следует заметить, что отличительной особенностью творчества В. Быкова являлось утверждение свободы как базового экзистенциала, ответственности за себя и мир в целом, невозможность рационального объяснения бытия. Главным и единственным для писателя оставался вопрос, что же такое – отдельно взятый человек в своей экзистенции. Быков-писатель пытался очистить индивида от неблагоприятных внешних контекстов, отстаивая Индивидуальность, он сражался за духовное обновление современной эпохи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Барадулін Р. Наш Васіль Быкаў // Літаратура і мастацтва. – 1980. – 22 лют.
2. Бондарев Ю. Письмо к В. Быкову от 19 июня 1978 г. // Домашний архив В. Быкова.
3. Буравкин Г. По долгу и праву солдата: Несколько мыслей вслух о судьбе и книгах друга // Неман. – 1980. – № 1. – С. 163–168.
4. Буран В. Васіль Быкаў. – Мінск : Маст. літ., 1975. – 223 с.
5. Быкаў В. Чарнавы аўтограф ліста да сакратара ЦК КПСС М. Суслава // Домашний архив В. Быкова.
6. Быкаў Васіль. Доўгая дарога да дому. Кніга ўспамін. Прадмова аўтара; Мастак А. Бохан. – Мінск : Кніга, 2003. – 539 с.
7. Дедков И. Василь Быков: Повесть о человеке, который выстоял – М. : Советский писатель, 1990. – 308 с.
8. Дедков И. Эта земля и это небо: Очерки. Заметки. Интервью. Дневниковые записи о культуре провинции 1957–1994 годов. – Кострома : Костромиздат, 2005. – 430 с.

VASIL BYKOV'S CREATIVITY – A LONG ROAD TO FREEDOM

A. I. Smolik

The article analyzes the peculiarity of prose works about the war of the Belarusian writer V. Bykov, in the context of post-war Soviet prose. It is noted that he sought to show the process of formation of a heroic character through the struggle of an ordinary person with the instinct of self-preservation. V. Bykov is characterized as a destroyer of the metanarrative of the Soviet era, an innovator in post-war Soviet literature.

Freedom, creativity, literary criticism, literary hero, writer, ideology.

УДК 792,82

**БАЛЕТ Е. ГЛЕБОВА «АЛЬПИЙСКАЯ БАЛЛАДА» –
ПОЭТИЧЕСКАЯ ТРАГЕДИЯ ЛЮБВИ**

М. М. Соколовская

В статье рассматривается творчество талантливого белорусского композитора Е. А. Глебова, создавшего первый белорусский балет о событиях Великой отечественной войны по произведению В. В. Быкова «Альпийская баллада». Отмечается, что музыкальными и хореографическими средствами композитору удалось с большой силой раскрыть величие человеческого духа, неистребимую жажду жизни и красоту человеческих отношений в нечеловеческих условиях плена.

Героизм, гуманизм, любовь, свобода, музыка, балет, повесть, правда, война, трагедия, либретто, творчество.

1970-е годы были для всемирно известного белорусского писателя Василя Быкова самыми трудными в его творческой судьбе. Это период отмечен, с одной стороны, обогащением и углублением его взгляда на войну, освоением новых аспектов ее содержания, появлением гениальных быковских произведений о войне, с другой – период невероятных страданий, постоянной борьбы с цензурой, редакторами, непрерывной травли, разгромов и разносов. На счастье Василий Владимирович в это трудное время не оставался наедине в поединках с его недоброжелателями всех мастей. В Беларуси, России и за рубежом были честнейшие люди той эпохи, которые понимали писателя, поддерживали его, помогали ему выстоять и с честью выйти победителем с этого сражения.

Среди тех, кто высоко ценил творчество Быкова, находился молодой и талантливый белорусский композитор Евгений Александрович Глебов, называвший писателя «Голубем мира» за то, что Василий Владимирович, своим творчеством вскрыл ужасы войны и отстаивал мирную созидательную жизнь. Отношения композитора с В. Быковым являются яркой страницей в его творческой биографии. «Эта была дружба двух художников, отмечает литературовед З. Подлипская, каждый из которых уважал себя, один другого и творчество, свое и другого» [6, с. 95]. Особенно впечатлила Е. Глебова повесть «Альпийская баллада», в которой военные мотивы получают оригинальный поворот и интересное решение. Свое намерение написать данное произведение В. Быков объяснял тем, что после многих острых и трагических произведений об ужасах войны он «инстинктивно чувствовал потребность в чем-то более мягком, даже хорошем. Хотелось той доброты, какой мало было в жизни и вряд ли случалась на войне... Хотелось убежать с жестокой толпы, куда-то, где только – он и она. Пусть себе в окопе. В лесу. Тем более

в горах. Или в дороге.» [1, с. 222]. В основе повести – история духовного сближения, молодых людей, сформировавшихся в различных социальных условиях. Советский военнопленный Иван Терешко и итальянская девушка Джулия Новелли, убежавшие с концлагеря в Альпы. Они, случайно встретившись, постепенно сблизились, нашли одно в одном друга, единомышленника, товарища. На первый взгляд, сюжет повести незамысловатый. Тем не менее, он дает возможность с большой силой раскрыть величие человеческого духа, неистребимую жажду жизни и красоту человеческих отношений. Произведение впечатляет объемом подтекста, глубиной философской мысли – и как раз по той причине, что писатель прикасается к основам основ человеческого бытия – говорит о таких и одновременно не потерявшего глубокого смысла понятиях, как любовь, доверие, дружба, свобода, мир, родина, хлеб, как бы наново открывая их первоначальный смысл, их место и значение в жизни человека [2].

По мнению профессора А. Б. Ладыгиной, «именно наличие в повести этого второго, глубинного плана, богатого эмоционального подтекста позволило взять ее за основу музыкально-хореографического произведения» [3, с. 84]. Для Е. Глебова близкими являлись также художественные произведения, которые несут в себе общепринятые человеческие ценности и идеи. Для своего творчества композитор, как правило, использовал высокохудожественные литературные источники, такие как поэма Янки Купалы «Избранница», роман М. Булгакова «Мастер и Маргарита», «Тиль Уленшпигель» Шарля де Костера, «Маленький принц» Антуана де Сент-Экзюпери и др. Он говорил: «Для меня лучшим балетом является тот, который становится интернациональным, понятным в любом пространстве нашей планеты» [6, с. 95]. Композитор создавал музыку в основном к тем произведениям, к которым лежала душа. Стремление «быть с веком наравне», воплотить современную тему, отразить сегодняшний день – вот что двигало композитором в его музыкально-сценических постановках, и во всем остальном творчестве, прежде всего симфоническом. «Альпийская баллада» была таким его обращением к современной тематике, к духовному миру советского человека. Трагедия двух высокородных сердец, переполненных любовью к жизни и к людям, была понятна Е. Глебову. Поэтому, прочитав повесть, он сразу же решил, что надо на ее основе создать лирико-драматический балет.

Музыка и хореография, при всем их различии, весьма близки друг другу: и по условности их языка, и в том отношении, что танец делает музыку зримой, и, что самое главное, по их обоюдной способности, в первых, передавать сложный мир переживаний непосредственно, без

помощи слова, и, во-вторых, показывать эмоциональный мир человека в его развитии, движении, динамике. «Альпийская баллада» В. Быкова – благодарнейший материал в этом смысле.

В. Быков не сразу откликнулся на предложение композитора и автора либретто Р. Череховской. В своих мемуарах он писал: «Однажды в двери постучала незнакомая женщина, оказалось, что это минская либреттистка Череховская, она готова была упасть мне в ноги, только бы я разрешил ей написать либретто балета «Альпийская баллада»... Есть все основания, убеждала она, что получится отличный балет, тем более, что музыку пишет молодой композитор Евгений Глебов, который очень любит все творчество Василя Быкова. Сердце, как говорят, – не камень, наперекор чувству я согласился» [1, с. 246]. Получив согласие писателя, Череховская быстро написала либретто, а музыка к нему практически уже была готова.

Коллектив театра оперы и балета с энтузиазмом взялся за постановку первого белорусского балета о событиях Великой отечественной войны. В балете, как и повести, рассказывается о побеге из фашистского концлагеря двух людей – советского солдата-белоруса Ивана и итальянской девушки Джулии. Их преследование фашистами, вспыхнувшая любовь и трагическая гибель – основное содержание балета. Конфликт произведения – в противопоставлении бездушной машины смерти (тема фашистов) и мира светлых человеческих чувств (образы главных героев).

Одноактный балет Е. Глебов построил как чередование внутренне завершенных сцен. Композитор отказался от традиционных балетных форм (адажио, вариаций, дивертисментов, па-де-де и др.). Три части балета («Побег», «Перевал», «Любовь») строятся по принципу драматического нагнетания: в первой картине происходит завязка (побег и встреча узников), во второй – развитие действия (взаимоотношения героев и зарождение любви), в третьей – кульминация и развязка (торжество любви, гибель).

Композитор отказался от внешних деталей действия, сосредоточив внимание на раскрытии драматических ситуаций и внутреннего мира героев. Благодаря такой целенаправленности музыка балета схожа с симфонией. Этому способствует система лейтмотивов. У главного героя Ивана 3 лейттемы. Ведущая из них – сурово-драматическая тема с секундовыми интонациями, рисующая его страдания в фашистской неволе. Далее эта тема изменяется, звучит в сочетании с лейтмотивом побега и с темой фашистского марша. Вторая тема Ивана решительная и динамичная, раскрывает его мужественные черты. Третья тема героя – песенная, с оттенком печали и тревоги, олицетворяет любовь Ивана к родине.

Главные герои, Иван и Джулия, охарактеризованы в балете лирическими и песенно-танцевальными интонациями, инструментальные тембры, которые их показывают – чаще всего струнные (тепло, человечность). Фашисты охарактеризованы зловещим маршем, который начинается угрожающим звучанием ударных инструментов, а основной тембр фашистов – низкие медные духовые инструменты. Сквозной лейтмотив Джулии – итальянский танец тарантелла, который характеризует юность и веселый нрав девушки. Колыбельная песня – вторая характеристика героини, – показывает отчаяние героини в тот момент, когда у нее не остается сил идти. Есть в балете и лейттема любви Ивана и Джулии.

Новаторскими чертами музыки балета были: в мелодике – сочетание мелодий широкого дыхания, построенных на оборотах белорусского, русского и итальянского фольклора, и изломанных интонаций, типичных для инструментальных тем гротескного плана; в гармонии – применение аккордов нетерцовой структуры (квартаккордов) и аккордов с побочными тонами; в области формы – использование полифонических приемов письма (вариаций на басса остинато, контрастной и имитационной полифонии); в оркестровом письме – применение электроинструмента ионики и тембра женского хора (в Колыбельной Джулии из 2 картины).

Е. Глебов очень любил, чтобы его музыкальные произведения завершались «хэппи-эндом». В отличие от повести в спектакле композитор не убивает своих героев. Он не мог их убить. В финальной сцене Иван несет на руках Джулию к зрителю. Композитор написал музыку таким образом, что конец произведения звучит жизнеутверждающее. Композитор предлагает зрителю самому решить судьбу Ивана и Джулии.

Премьера балета состоялась в 1967 г. Музыкальные критики единодушно утверждали, что он стал высочайшим достижением национальной балетной музыки, и долгие годы не сходил со сцены [3–5]. Балет понравился и В. Быкову, который в книге «Долгая дорога к дому» написал, что Е. Глебов «балет создал отличный» [1, с. 246]. В отличие от киноленты по одноименной повести, созданной белорусским режиссером Б. Степановым, которая, по мнению Быкова, не получилась. «А жаль, – писал он, – на мой взгляд, в том сюжете были заложены определенные кинематографические возможности, и при надлежащих условиях можно было бы сделать красивую, поэтическую трагедию любви, На жаль, того не произошло» [1, с. 231]. Балет «Альпийская баллада», признанный шедевром театрального искусства, во второй половине XX в. ставился почти во всех ведущих театрах Советского Союза. Сейчас коллектив Большого национального театра оперы и балета готовится к новой постановке спектакля по повести В. В. Быкова.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Быкаў Васіль. Доўгая дарога да дому. Кніга ўспамін / прадмова В. Быкаў ; мастак А. Бохан. – Мінск : Кніга, 2003. – 539 с.
2. Быкаў Васіль. Альпійская баллада // Электронная бібліятэка librebook.me. – URL: https://librebook.me/alpiiskaia_ballada/vol1/2 (дата обращения: 19.08.2019).
3. Ладыгина А. Б. Музыкально-театральная жизнь Минска второй половины XX столетия в восприятии современника : [сб. ст.]. – Минск : Четыре четверти, 2007. – С. 83–89.
4. Міхайлава Т. «Я перад вамі з памяццю сваёй...» // Мастацтва. – 2009. – № 6. – С. 12.
5. Мушынская Т. Трагічная экспрэсія “Балады...”: аповесць Васіля Быкава на харэаграфічнай сцэне // Мастацтва. – 2009. – № 6. – С. 10–11.
6. Падліпская З. Святло праўды Яўгена Глебава // Роднае слова. – 2009. – № 9. – С. 92–98.

**E. GLEBOV'S BALLET “ALPIAN BALLADA” –
THE POETIC TRAGEDY OF LOVE**

M. M. Sokolovskaya

The article discusses the work of the talented Belarusian composer E. A. Glebov, who created the first Belarusian ballet about the events of the Great Patriotic War based on the work of V. V. Bykova Alpine Ballad. It is noted that the composer managed with great force to reveal the greatness of the human spirit, the ineradicable thirst for life and the beauty of human relations in inhuman conditions of captivity with musical and choreographic means.

Heroism, humanism, love, freedom, music, ballet, story, truth, war, tragedy, libretto, creativity.

УДК 808.1

УСТНЫЙ РАССКАЗ В РИТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

А. Б. Бушев

Статья посвящается современному устному рассказу как форме фольклора. Показана работа техники расклейки смысла и содержания. Воспитание человека не только знающего, но и умеющего устанавливать связи и перевыражения этих связей между предметами познания – задача системы образования, непосредственно связанная с социальной жизнью. Создание рассказов связывается с риторической подготовкой рассказчика.

Риторизация образования, науковедение, коммуникация, дебатирование, медиапедагогика.

Настоящая статья посвящается традиции устного рассказа. Импульсом послужил тот факт, что я читал книгу А.В. Гончаровой «Золотые зерна (сказки, легенды, предания, мемуарные рассказы, анекдоты Тверской области)». Ссылки на Афанасьева, Шейна, Смирнова. Все эти *тижало, голдобить, ражий, кроф, приготоф, у сестре, на земли, с рукам, в большом доме, тая сторона, теи избы, новы песни, знат, понимают*. Годами слышал это. Сегодня неграмотность пригорода совсем иная.

Устная традиция – передача информации между поколениями устно, по памяти, с соответствующими способами варьирования, оставляющими простор импровизации. Она предполагает определенную манеру исполнения. Устная история была самой ранней формой исторического сознания древних народов. Устная традиция включает исторические предания, героические сказания, исторические песни, былевые духовные стихи. Своеобразна эстетика устно-поэтического канона (формулы, подхваты, постпозиция эпитета, особые эпитеты, ритмика).

В традиционных фольклорных исследованиях обследовались малограмотные носители русского языка (это отвечало социальным задачам изучения народного словесного искусства), обследовались люди, детство прошедшие в традиционном коллективе, за традиционным трудом, в отсутствие радио, телевидения, носители диалектов в отсутствие социализирующего влияния школы, православные или стихийно православные. Изучалась речь деревенских стариков. Изучался национальный фольклор – субэтносов (казаки, поморы и т. д.) Проводилось описание этнографии уходящей России, обрядов и т. д. Информанты предоставляли информацию: жанры традиционного фольклора – частушки, стихи, обряды, рассказы, микрожанры [4; 5]. Сегодня этого социального класса нет. Оказывает влияние радио, показательна грамотность или полуграмотность, исчезла диалектность. Сельский труд не воспринимается как традиционный труд, традиционная культура. Ушла передаваемая от предков религиозность.

Фольклор понимался как бесписьменная литература, но сегодня мы знаем, что есть письменные жанры фольклора. Показательно бытовавшее понимание классового характера фольклора. Специализированное искусство не может заменить фольклор, профессиональное искусство не может заменить народное творчество. Стандартом является поиск архаического фольклора негородского населения при установке на вымысел, сбор религиозно-магических и обрядовых текстов. Вербальный фольклор постепенно эмансипируется от обрядно-мифологического контекста и начинает развиваться по законам словесности, что приводит к формированию жанрового пространства вербального фольклора. Почти

всегда в традиционных исследованиях предмет сбора у информантов – предмет любования и восхищения.

Социолекткрестьяннеможетненравиться сборщикам фольклора [4]:

Я мужик, в мяне лук растет, а в бабах лук ня родится. «Ты знаешь дедовы стихи». А я говорю, – правильно дед говорил, мамка говорила: «Вставай раненько, сажай темно, чтоб перье было темное, ага, ну и почитай молитву: «Народи, Господи, на всякую долю крященую, для добрых людей и для меня». Картошку сажаешь – тож говори «Уродись картошечка, крупная в решето, длинная в оглоблину, не пустая, а рассыпчатая». Снярва добрых людей вспомяни, а потом себя, она и будет родиться. И у меня кажный год от этого, ни от этого, а кажный год картошка – убору нет, нету убору, всягда хорошая. Говорят: «Куда идти? А поидемте к Вани за картошкой». А я, бывает, простота, что раздашь всё, а после поглядишь – пусто. Простота, как говорится, хуже воровства. Ну так вот, живу один, а огород содержу на целую семью, ня хочется от людей отстать. Как-то батюшка явился с матушкой, заплавские. Рукам от так плех: «Ох, лихонько, а для кавой-то у вас посажен огород такой?» А я говорю: «Мой!» «Ой, Божья Матерь, для чавой-то это нужно вам, Иван Иваныч, вам надо нетельку лучку, нетельку свяколки и всё». А я говорю: «Вмяне семья большая, батюшка, прям как у вас. У вас тож там вошь на цапи, блоха на аркане, народу бывает ужаста сколько». Да, народу в них кажный день тоже волю... Захмычкау мне такая. Когда уже будет не поднять фунт хмелю, тада уж всё, тогда уже конец. Как говорил мой дед Лука Михалыч, чтоб всякий запас был, чтобы в холодную зимушку было что в зубу поковырять».

Фольклор, устное народное творчество занимал сердцевину духовного существования патриархальных сельских информантов. Очевидно, издревле для человека характерна потребность выразить себя художественно. Даже став грамотными, эти люди не переставали припадать к живительному источнику устного народного творчества.

Параллельно с работой осуществляется рефлексия над местом традиционной культуры в современной культуре, над прагматикой фольклора. Приведем пример рефлексии носителей фольклора над ценностями народной культуры, например, в интерпретации И. И. Смирнова [4]:

«Уходят времена. Много мы растеряли – остались одни отголоски. Как справляли раньше праздник! Помню, был еще небольшой, на самую Троицу, когда венчали коров, взял меня дед в подпаски... Помню, мамаша взяла веночек, положила на подойник и через него стала доить, ну прям прелесть! И мы этот веночек вешали во дворе и хранили до следующего Духова дня. После его сжигали на своей полосе. В этот

день собирались в складчину, в деревне гуляли. Вот был обычай какой хороший! Корове справляли праздник, и никто не напивался. А теперь что? Одно мать-перемать, ой, Боже мой, уходит время, что будет после нас?»

Времена меняются. Редко кто теперь исполнит хотя бы одну былинку, но все-таки многие знают не одну сказку, могут спеть жестокий романс. Фольклор сегодняшний существует и в киноцитатах, и в разошедшейся на цитаты рекламе, и в Интернете. Современный фольклор существует! [1–3]. Он – в наших устных преданиях, в байках, в анекдотах, в детских стихах, в говоре музыкальных фанатов и интернетчиков, в альбомах, в субкультуре армии, в различных словесных формах пространства современного города. Возьмите туристский фольклор, народные песни у костра. На наших глазах рождаются тексты Интернета – которые имеют коллективного автора. В Интернете вообще происходит сегодня большой карнавал. Любой присланный текст можно переписать, дописать, урезать, продлить и так далее. Эти тексты имеют коллективного автора – один из существенных признаков фольклорности.

В науке об устном народном творчестве еще не определены и не раскрыты жанровые разновидности современного эпоса. Не всякий устный рассказ является произведением словесного искусства. Для сказа характерны преувеличения, легендарность при общей правдивости. Сказ, побывальщина – это повествование про старинное житье. Сегодня уходят в прошлое все старые устные жанры – от обрядовой лирики до сказки, зато на первый план выдвигаются другие жанры. Городской фольклор существует как одна из неофициальных областей советской и постсоветской культуры.

Это по сути дела коллоквиальная история. Рассказоведы ставят проблему судеб фольклора, определения границ устного рассказа, обсуждают спорную проблему современного народного творчества. Хроникальные и мемуарные рассказы – хроникальный рассказ содержит черты достоверности, законченный жизненный эпизод, рассказ ситуативен, содержит сюжет, вызывает желание информанта выступить в роли рассказчика, вызвать сопереживание слушателя. Фабульный рассказ – вид несказочной прозы. Для него характерен целый ряд характеристик: коллективность создания, стихийность бытования, устность – целый ряд фольклорных признаков. Показательны легенды социально-утопического характера (Чистов К. В.), при этом легенда отличается от предания чудесным.

Итак, зачастую перед нами устные рассказы мемуарной разновидности. Мемуарный рассказ содержит художественное начало в эмбриональном состоянии и находится на смыкании искусства и жизни, на

границ простого языкового общения и художественного творчества, обращает нас к истокам, к самой колыбели искусства. Значимы коллективный характер и художественность формы несказочной фольклорной прозы. Коллективность – этот признак проф. А. В. Гончаровой решен диалектически: это новое качество коллективности, усиленное индивидуальным, личностным началом. Движение от живого отклика (от простой реплики) к целостному повествованию с кристаллизацией художественного образа. Коллоквиальные рассказы обсуждают видные советские фольклористы Померанцева, Гусев, Чистов. Сказ привлекает нарратологов, исследователей стиля монологов.

Показательна диалектика взаимодействия между устным народным творчеством и письменной литературой. После появления письменности и литературы, в условиях зарождения государственности и развития более сложных религиозно-мифологических систем, фольклор продолжает функционировать, но такой традиционный, или «классический», фольклор развивается в нечто отличное от фольклора строго архаического. Древнейший сюжетный фонд подвергается десакрализации, устная традиция испытывает многоплановое влияние книжной словесности: так, устное слово может воспроизводить нормы письменного языка (особенно характерно для торжественной ритмизованной речи), одновременно происходит фольклоризация и архаизация книжных источников.

Теория субкультур – один из способов описания культурной дифференциации современного общества. Набор признаков – знаковые (общность идеологии, ментальности, символики, культурного кода, картины мира), поведенческие (обычаи, ритуалы, нормы, модели и стереотипы поведения), социальные (среда, социальная группа), а также все они вместе. К культурному коду относятся и субязык, и фольклор.

При сборе современного фольклора исследователи руководствуются классификацией К. Соколова и Ю. Осокина: половозрастные субкультуры (детская, молодежная, ЛГБТ, парковые собрания пенсионеров), социально-профессиональные (рабочие, интеллигенция), профессионально-корпоративные субкультуры (компьютерная, медицинская, археологическая, армейская, нищенская и криминально-тюремная), досуговые, религиозные и этнические, территориальные.

Областями сбора современного фольклора могут являться следующие: культура молодежная (музыкальная, диггеры, автостоп и т. д.), туристов, парашютистов, программистов, студентов, военных училищ, субкультура солдат-срочников, субкультура больницы, прихрамовой среды, изменившиеся обряды (родильные, свадебный, похоронный), пространство современного города (городская мифология, памятники

в городе, граффити, разговорные топонимы), жанры современного городского фольклора (песни, романсы, устные рассказы, несказочная проза, фольклор коммунальных квартир, семейный фольклор, современный анекдот, современная альбомная традиция, магические письма). Устойчивые формулы в городской обыденной речи (языковые игры и малые жанры городского фольклора, киноцитаты, рекламные тексты в обыденной речи, шифровки, эпистолы, поздравления и пожелания в рукописных традициях). Интересна обрядовость двадцатого века. Показателен национальный фольклор во взаимодействии с русским – у Ганиевой, у Айтматова и т.д. Изучаются новые жанры – частушка, анекдот, стихи черного юмора, фольклорность рекламы.

Возьмем байки как формы несказочной прозы. Например, в воспоминаниях об Алексии Симанском митрополита Пимена есть строчки о дочери Чичагова по фамилии Резон. Работала фельдшером. Энергичная, всезнающая. Просила у Алексия Первого пострига в монахини. Остроумный патриарх наложил резолюцию: «Постригать Резон – не резон». Такие шутки – тоже часть религиозного дискурса, воспоминания – редкий его жанр (представленный также, например, блестящей книгой М. Ардова).

Известны байки кинематографистов (Герман), артистов (Весник), студенческий фольклор, академический фольклор, врачебный фольклор, фольклор чиновников, журналистский фольклор, армейский фольклор. Проводится изучение городских легенд (Синдаловский, Баранов).

При прочтении такого текста работает и техника жанроопределения (мемуары, ироничные байки); и техника определения внутритекстового рассказчика (рефлексирующий над жизнью и языком рассказчик), техника понимания образа автора. Работают и другие техники, действующие рефлексию над текстовыми средствами лексикой, риторико-стилистическими особенностями.

Байки как концентрации смыслов и своеобразный жанр со своими законами интересовали исследователя:

«Я все это проходил: нельзя здороваться с Зоценко. С детства. Я помню, как мы жгли чучело Зоценко на костре. Это же все вокруг меня варилось. Помню Шостаковича, опального, который приходил пить «Боржом» с папой. И как мы стояли в очереди за сыром «Рокфор», который «выбросили» в магазине в Комарово. За нами стоит мужик в кожаном пальто и говорит про сыр: «Как Шостакович – с гнильцой».

Хейфец жил в Комарово в нашей бане, потому что был проитрафившийся. И он с двумя лауреатскими значками выходил из нашей бани. Спрашивали: Кто это? – Дважды лауреат Сталинской премии!

На него рассердился Сталин, потому что он снимал Советскую Мордovie и старался, как мог. За ними ездил грузовик с костюмами и галстуками, которые они надевали на всех трактористов. А промышленность он ездил снимать совершенно в другую республику, потому что в Мордовии не было выразительной промышленности. Но Сталин рассердился и сказал: Не такая Мордовия! И Хейфец улетел в нашу баню» (А. Герман).

Различие смысла и содержания – центральная идея для теории рефлексии – прекрасно прослеживается при наблюдении за собственным пониманием баек.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гончарова А. В. Народные устные рассказы о Великой Отечественной войне и художественная проза 40–80 гг. – Тверь : Золотая буква, 2005. – 205 с.
2. Джекобсон М., Джекобсон Л. Песенный фольклор ГУЛАГа как исторический источник. – М. : СГУ, 2001. – 561 с.
3. Современный городской фольклор / отв. ред. серии С. Ю. Неклюдов. – М. : РГГУ, 2003. – 736 с.
4. Традиционная культура Тверского края: 50-летию С. В. Морякова, 75-летию И. И. Смирнова : сб. материалов: вып. 6 / ред. М. Л. Логунов, А. А. Петров ; сост. Л. М. Концедайло, А. А. Петров. – Тверь : Тверской гос. ун-т, 2015. – 100 с.
5. Шикова О. В. От песен рот тесен. – М. : Палея-Мишин, 1999. – 147 с.

ORAL STORIES IN RHETORICAL TRADITION

A. B. Bouchev

The article is devoted to modern oral stories as the form of folk creativity. Of interest is the hermeneutic technique of difference in content and sense. The educators must aim not only at knowledgeable pupil but at a pupil who is able to think and to make reflective steps to perceive the world. This task of the system of education is closely connected with social reality. The aeration of the stories is connected with rhetorical upbringing of the story-teller.

Rhetoric in education, science discourse, communication, debating, media literacy.

УДК 791.62 (470.41-25)

КИНО НА ВОЛГЕ. ФИЛЬМ «БУЛАТ-БАТЫР» И СОЦИАЛЬНЫЕ ЭКСПЕРИМЕНТЫ 20-Х ГОДОВ

Ю. О. Хомякова

В статье анализируется художественный фильм «Булат-батыр» (реж. Юрий Тарич, 1928), который был снят в рамках политики «коренизации» и пользовался большим успехом. Было принято решение о создании кинопроизводственной базы в Казани, где в дальнейшем разместилась Казанская студия кинохроники.

«Коренизация», кино, пугачёвщина, «Булат-батыр», татары, Тарич, Пырьев, Клюквин, Войцик.

20-е годы в СССР – период бурных дискуссий и социальных экспериментов. Результатом одного из них могло стать появление на берегах Волги студии игровых фильмов. Ведь каждая союзная республика СССР имела в своём составе районы компактного проживания нацменьшинств. К началу 1920-х годов доля их представителей в органах власти была незначительной из-за проблем владения и русским языком, и родным, которые существовали в каждом регионе СССР. Так, в 1922 г. украинцы составляли лишь 23 % состава КП(б)У, и только половина их свободно говорила и писала по-украински [1, с. 227].

3 августа 1923 г. на XII съезде РКП(б) была принята резолюция «По национальному вопросу» с целью борьбы с «великодержавным шовинизмом» и иными проявлениями национализма. Политику поддержки коренных нацменьшинств (и одновременно – укрепления их лояльности к Советской власти) называли «коренизацией». Благодаря «коренизации» в конце 20-х годов только в РСФСР было образовано 2930 национальных сельских органов власти, 110 национальных волостей, 33 национальных района и два национальных округа. К числу национальных относились и русские округа в национальных республиках. Для бесписьменных языков было разработано 48 алфавитов на латинице: сказалось влияние А.В. Луначарского, который считал, что в будущем и русские буквы тоже уступят место всемирной латинице. (После распада СССР латиница вновь вошла в практику в бывших союзных республиках.) Для татарского языка сначала ещё использовался арабский алфавит: на нём печаталась республиканская газета «Кзыл Татарстан». В районах проживания нацменьшинств устанавливались процентные квоты их представительства в органах власти.

Противники «коренизации» забили тревогу, когда в Грузинской, Армянской, Азербайджанской, Белорусской, Бухарской и Украинской ССР, Крымской, Якутской и Дагестанской АССР появились националь-

ные воинские соединения, в которых многие не владели русским языком. 31 июля 1925 г. вышло постановление Президиума Совета Национальностей ЦИК СССР «О введении в национальных частях исполнительных команд на русском языке». Позднее национальные части были ликвидированы. Однако в культурной политике «коренизация» длилась ещё несколько лет, причём в отдельных регионах творческая инициатива шла, что называется, с мест.

В начале 1924 г. постановлением Наркомпроса Татарской республики было образовано паевое товарищество «Таткино», к концу года преобразованное в государственное акционерное общество. 13 марта 1926 г. ЭКОСО РСФСР утвердило устав АО «Восточное кино», в дальнейшем «Восткино», а затем трест «Востоккино». Его участниками стали ЦИК и Наркомпрос РСФСР, а также автономные национальные республики (Башкирская, Дагестанская, Бурят-Монгольская, Крымская, Татарская, Казахская) и области (Чеченская, Калмыкская, Осетинская, Карачаево-Черкесская, Кабардино-Балкарская). В 1926 г. по инициативе ЦИК Чувашской АССР был организован трест «Чувашкино», через два года – фотокиноуправление «Башгоскино».

Художественное своеобразие новорождённых национальных кинематографий определялось как «искусство национальное по форме, социалистическое по содержанию». В 20-е годы «социалистическое» чаще обозначало «революционное», поэтому участие того или иного народа в революции или восстании было самым подходящим киносюжетом. Так появился «Булат-батыр» – первый советский фильм, где показан татарский быт, одежда, нравы, а главное – где татары были главными персонажами, и положительными, и отрицательными, а русские – второстепенными. Первую татарскую картину снял Юрий Тарич (1885–1967), постановщик первой белорусской картины «Лесная быль» (1926).

Для фильма «Булат-батыр» выбрали тему пугачёвщины, которая в те времена настолько соответствовала общей конъюнктуре, что даже МХАТ в 1925 г. поставил спектакль «Пугачёвщина»: «На рубеже XVIII столетия трудящимися массами России был ребром поставлен вопрос о дальнейшем ходе и развитии российской истории. Замечательно при этом, что это движение малокультурных крестьян, возникшее в ту эпоху, когда вся Европа билась ещё в когтях первобытного звериного национализма, сумело разрешить национальный вопрос. Все народности Урала, Сибири и Киргизии <...> дружно бились в рядах пугачёвской армии за государство, которое должно было обеспечить им свободу экономического и культурного развития», – писал об этом рецензент журнала «Советский экран» Константин Фельдман.

Инициатором постановки выступил Крымский ЦИК (Автономная Крымская Социалистическая Советская Республика в составе РСФСР была образована 18 октября 1921 г. и существовала до 1946 г.). На конкурсе либретто победила заявка Абдрахмана Шакирова, которую Юрий Тарич и Натан Зархи переделали в сценарий. Постановку поручили объединённой фабрике «Совкино» (будущему «Мосфильму») при содействии «Таткино».

Тарич взял опытных помощников – оператора Григория Гибера с кинематографическим стажем более двадцати лет и художника Алексея Уткина: как раз на съёмках отметили пятидесятилетие его работы в кино. Портреты, панорамы, натурные и павильонные съёмки в «Булат-батыре» произведены на высочайшем для того времени уровне. И, конечно, был принят во внимание опыт Юрия Тарича и его лучшего помощника Ивана Пырьева по работе с массовой.

Тарич с Пырьевым старательно изучили доступные им исторические материалы. Огромное количество бутафории и костюмов для постановки навело на мысль о повторном использовании – в экранизации «Капитанской дочки». Таким образом, Тарич и Пырьев присматривали натуру и для следующего фильма. В дальних деревушках, где никто ещё не видел кино и людям приходилось объяснять про «тени на экране», сохранился старинный татарский быт.

Главный герой – молодой татарин Асфан в исполнении Ивана Клюквина, актёра первого рабочего театра Пролеткульта – ученика С. Эйзенштейна. В детстве отнятый у родителей, обращённый в христианство и выученный на офицера, Асфан направляется на подавление качкын-ларов – лесных повстанцев, сопротивляющихся «насильственной христианизации». В одном из качкын-ларов Асфан узнаёт своего отца – Булат-батыра. «Трудно представить себе положение, более благодарное для художника, чем эта встреча отца, убеждённого в классовой правоте своего дела, с сыном-предателем; если хотите, это положение гоголевского Тараса Бульбы», – заметил К. Фельдман. Не в силах поднять руку на отца, Асфан освобождает и Булат-батыра, и его приёмную дочь Асму, которую он помнит с детства. Тем временем к Казани подвигаются пугачёвцы, и Булат к ним присоединяется. Пугачёвцы подсылают в Казань Асму. Она уговаривает бедняков татарской слободы помочь пугачёвцам взять Казань – открыть «рогатки» изнутри. Асфан, восплавав любовью к Асме, присоединяется к восставшим; его разоблачают и, как изменившего присяге, приговаривают к казни. Как только экзекуция начинается, в Казань входят пугачёвцы. Спасённый Асфан и Асма вместе едут сражаться за простой народ под знамёнами Пугачёва...

Историческая достоверность сюжета – спорная: никакой насильственной христианизации в России не было, разве что доступ в русскую знать был открыт только крещёным (откуда и пошли Юсуповы, Аксаковы, Беклемишевы, а также Булгаковы, Баскаковы и др.). Зато влияние Пролеткульта, откуда вышли Пырьев, актёры Клюквин и Юрцев – несомненно. Самозванец Пугачёв в исполнении Сергея Борисова – положительный персонаж, а великий русский поэт Державин (Николай Витовтов) – отрицательный. Для бесплатной массовки были выделены солдаты из местного гарнизона. В массовке снимались и настоящие татары: профессиональных татарских киноактёров ещё не было. Единственным татаринком был Каюм Поздняков – выпускник ГТК: посвятивший жизнь документальному кино, он единственный из всей группы остался в Казани. Ни одна местная уроженка не смогла исполнить роль Асмы, которая по роли должна была скакать на лошади: дореволюционных татарок ездить верхом не учили, это считалось неподобающим женщине делом. Исполнитель роли самого Булата-батыра, Василий Ярославцев, опытный театральный актёр, начал сниматься в кино ещё до революции, снимался много и плодотворно, но главных ролей у него в карьере тоже немного. Тимура, брата Асфана, сыграл опытный «кинозлодей» Александр Жуков, Сулеймана-мирзу – Иван Арканов. В одном из эпизодов сыграл Лев Иванов (это он залихватски свистел в фильме «Цирк», требуя продолжения представления). «Хорошие актёры Жуков, Ярославцев и Клюквин – лишены были <...> возможности нарисовать скольконибудь законченные образы. Исключение составляет актриса Войцик, которая дала свежий и убедительный образ девушки-татарки, и артистка Кравченко», – отметил К. Фельдман. Небольшую роль Мурата, сына Сулеймана-мирзы, сыграл Борис Юрцев.

Роль Асмы исполнила Ада Войцик, первая жена Пырьева. Кадры из фильма с Адой Войцик в расшитой бисером татарской шапочке охотно публиковала кинопресса тех лет. Красота молодой актрисы, известной по роли Марютки в фильме Якова Протазанова «Сорок первый» (1927), добавила героине уже привычный трагический отблеск: ведь восставшие обречены на поражение. Между прочим, многие зрители это отметили как недостаток: в финале им хотелось определённости, а лучше бы свадьбы.

10 января 1928 г. «Булат-батыр» производства Совкино вышел на экраны. Отзывы были разные. «У Тарича не хватило сил для <...> самоограничения <...> он набросился на бесконечное количество деталей. Чего только нет в этой фильме? <...> какая-то стихия материала, которая разбивала вдребезги каждую попытку режиссёра внести в картину плановое начало», – писал К. Фельдман. Примерно то же отметил рецен-

зент владивостокской газеты «Красное знамя»: «Единственный недостаток картины – она перегружена эпизодами». Зато газета «Труд» подчеркнула: «Смотрится картина легко, занимательно, в ней нет никаких ни сцен изнасилования, ни излишнего злоупотребления кровью. Она, вероятно, вызовет у многих зрителей желание поближе познакомиться с эпохой и пугачёвщиной», – писал рецензент Н.В. в газете «Труд».

Пресса союзных республик СССР, особенно украинская, встретила фильм холодно: «Национальное угнетение татар царскими чиновниками, офицерами и церковниками показано недостаточно ярко и убедительно», – посчитал анонимный рецензент харьковской газеты «Пролетарий». «С бытом татар авторы фильмов мало знакомы. <...> Экранизированная Татария бледна. Зато экранизированная екатерининская знать и горожане показаны с большим умением и мастерством», – оценил также анонимный рецензент ташкентской «Правды Востока». В Белоруссии фильм приветствовали как занимательный и содержательный.

Под названием «Пожар в Казани» картину показали за рубежом, где она вызвала широкий отклик в прессе. В берлинском кинотеатре «Конкордия» русский эмигрант Антон Иванов пробрался в будку кино-механика, чтобы уничтожить фильмокопию. Его, вероятно, возмутила историческая неточность: на самом деле Казань была взята вовсе не так быстро, как в фильме, а только в результате трёхдневных боёв с правительственными войсками, которых перебросили с русско-турецких сражений! А московский рецензент газеты «Кино» предъявил претензии с другой стороны: «„Булат Батыр“ не вышел как настоящая историческая лента, и это потому, что сценарий экономически никак не построен. Люди ходят в ленте без определённых занятий, и экономические взаимоотношения их не даны», – заявил, в духе академика Покровского, В. Недоброво в московской газете «Кино» (орган Общества друзей советского кино). В поддержку картины было организовано обсуждение в Обществе друзей советского кино, где все сошлись на том, что фильм побуждает зрителей к изучению истории.

Так, в казахском городе Кзыл-Орда «кавказское и татарское население города, что называется, валом шло на киносеансы «Булат-батыра» <...> билетов в первый день показа картины было продано больше, чем мест, что вызвало ряд инцидентов. <...> Картина смотрится хорошо», – сообщил А. Пиль в газете «Советская степь» из Кзыл-Орды. Все рецензенты хвалили работу с массовой: «Батальные сцены, обычно выражающиеся на экране в смехотворно-суматошное бегание, сделаны на этот раз умело», – отметил новосибирский рецензент Ар. Гур. Пример «Булат-батыра» вдохновил и других авторов. На Ялтинской кинофабрике, входившей в «Востоккино», Валерий Инкижинов (1895–1973) снял

сатирическую комедию «Комета» о мулле, дурачащем простых верующих. К сожалению, картина не сохранилась, потому что Инкижинов, прославившийся ролью Баира в фильме «Потомок Чингисхана» (реж. Всеволод Пудовкин, 1928), эмигрировал из СССР. Там же, в Ялте, Олег Фрелих снял фильм «Зелимхан», тоже не сохранившийся.

За время своего существования трест «Востоккино», в 1932 г. переименованный в «Востокфильм», выпустил свыше двадцати пяти полнометражных фильмов (в том числе и совместного производства) и наладил кинопрокат на национальных языках. Было принято решение о строительстве кинопроизводственной базы где-нибудь на Волге. Для начала кинофабрику решили построить в Казани – поближе к фабрике кинофотоматериалов «Тасма». На её базе в дальнейшем разместилась Казанская студия кинохроники.

Если бы 31 июля 1935 г. трест «Востокфильм» не закрыли, то, «помимо русского кино, в РСФСР мог появиться ещё целый букет других самобытных национальных кинематографий – татарской, башкирской, удмуртской, якутской, чеченской и др. Однако шанс рождения русского многонационального киноискусства был беспощадно и надолго перечёркнут [2, с. 70]», – считает Валерий Фомин. Скорее всего, причиной закрытия «Востоккино» стал проект «советского Голливуда», который потребовал больших вложений, а также – сворачивание политики «коренизации». В 1937 г. многие национальные (немецкие, финские, польские, латышские, эстонские и другие) школы закрыли как «очаги буржуазно-националистического влияния на детей». Обучение русскому языку во всех национальных начальных школах стало обязательным. В 1938 г. завершилась ликвидация национальных воинских частей и соединений, военных училищ, школ, районов и сельсоветов путём их реорганизации в обычные районы и сельсоветы. Слово «нацмен» вышло из официального употребления.

«Булат-батыр» – последняя совместная работа Ивана Клюквина и его однокашника Ивана Пырьева. Почему-то в картинах Пырьева-постановщика ни разу не сыграл этот замечательный актёр, одинаково убедительный и в положительных, и в отрицательных ролях. Однако образ высокого худощавого темноволосого лирического героя, напоминающего Клюквина, в дуэте с яркой блондинкой появился во многих музыкальных фильмах – «Богатая невеста», «Свинарка и пастух», «Сказание о земле Сибирской»...

Ада Войчик сыграла ещё в двух фильмах Тарича – «Ненависть» (1930) и «Убийцы выходят на дорогу» (1942). Эрнесту Иосифовичу Кульганеку (генерал Потёмкин, начальник секретной комиссии по делам пугачёвского бунта) удалось уехать во Францию. Галина Кравченко,

игравшая роль Елены фон Брандт, племянницы губернатора, всю жизнь проработала в кино – и актрисой *Театра-студии киноактера*, и сценаристом, в 1971 г. выпустила книгу воспоминаний «Мозаика прошлого», в 1980 г. была удостоена звания *заслуженной артистки РСФСР*.

Тарич после «Булат-батыра» поставил фильм «Капитанская дочка», который расценили как творческую неудачу. Неудивительно: это обманчиво лёгкая повесть. Через неполных двадцать лет Пырьев тоже попытался экранизировать «Капитанскую дочку» или снять что-нибудь про Пугачёва. Впоследствии Владимир Высоцкий с огромным успехом исполнял монолог Хлопуши из драматической поэмы Есенина «Пугачёв»: «Сумасшедшая, бешеная, кровавая муть, кто ты – смерть иль исцеленье калекам? Проведите, проведите меня к нему – я хочу видеть этого человека!» А ведь в целом «русские бунты – весьма сложное и противоречивое явление. С одной стороны, они несли на своих знамёнах освобождение от гнёта, деспотизма, произвола и тем самым привлекали массу обездоленных людей; с другой – там, где устанавливалась повстанческая власть, были налицо все признаки поворота к ещё более страшным и жестоким формам общественного устройства [3, с. 165]», – пишет исследователь В. Соловьёв. «К ещё более страшным и жестоким формам общественного устройства» шло дело и в СССР... Впрочем, вернёмся к кино.

Потеряв в 1926 г. своего покровителя Дзержинского, под чьим крылом он вошёл в кино, Юрий Тарич, член РСДРП с 1905 г., решил переждать опасное для него время в Белгоскино и успешно изменил анкетные данные, «поменяв» место своего рождения – польский город Плоцк – на белорусский Полоцк [4, с. 62]. Скрыв своё офицерское происхождение, Тарич получил в Белоруссии работу и почёт. В Минск Тарич, с 1935 г. – заслуженный деятель искусств РСФСР, дважды приезжал и после войны, уже поработав художественным руководителем «Монголкино». Он помог наладить неигровое кинопроизводство, но, несмотря на статус родоначальника белорусского и монгольского кино, жизненный путь всё-таки завершил в Москве. А в 2010 г. бюст Тарича работы скульптора Л. Минкевича воздвигли в городе Полоцке, где сам Юрий Викторович, возможно, даже никогда и не бывал...

Судьба Ивана Клюквина (1900–1952) в искусстве сложилась не самым удачным образом: несмотря на театральную подготовку, он стал заметно меньше сниматься в звуковом кино. Участник Великой Отечественной войны, Клюквин не дожил до «оттепели», которая ему, актёру Театра-студии киноактёра, могла бы принести новые творческие возможности. Ещё тяжелее пришлось Борису Юрцеву (1900–1954): *один из основоположников жанра советской бытовой комедии и детского при-*

ключенческого фильма, он был репрессирован в 1935 г. и освобожден в 1937 г., но с большим поражением в правах. Из его фильмов сохранилась только «Изящная жизнь» (1932).

Казанская студия кинохроники в дальнейшем была преобразована в ОАО «Казанская киностудия». На ней был снят первый полнометражный фильм на татарском языке «Куктау» (реж. Ильдар Ягафаров, 2004), получивший приз на «Кинотавре». Здесь же был снят фильм «Инзеень-Малина» (реж. Владимир Сивков, 2007) – первый полнометражный фильм по сценарию Дениса Осокина, получивший ряд международных призов. В настоящий момент финансовое положение Казанской киностудии – нелёгкое, что, впрочем, касается всех бывших советских киностудий в постсоветский период. Однако развитие цифровых технологий способствовало оживлению кинопроизводственной активности во многих городах на берегах Волги.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Борисенок Е. Концепции «украинизации» и их реализация в национальной политике в государствах восточноевропейского региона (1918–1941 гг.) : дис. ... д-ра ист. наук. – М., 2015. – 951 с.
2. Фомин В. «Руководство кинематографией утвердить на Васильевской улице...». – Кн. 1. Рождение СК СССР. 1957–1965 гг. – М. : Канон + РООИ «Реабилитация», 2018. – 592 с.
3. Соловьёв В. Анатомия русского бунта: Степан Разин – мифы и реальность. Цит. по : Нецадин А., Горин Н. Судьба России в современной цивилизации. – М. : Агентство Инфомарт, 2003. – 271 с.
4. Авдеев И. Тайна одной буквы // Киноведческие записки. – 2015. – № 110.

CINEMA ON THE VOLGA. THE FILM “BULAT-BATYR” AND THE SOCIAL EXPERIMENTS OF THE 20S

J. O. Khomiakova

The article analyzes the feature film “Bulat-Batyr” (dir. Yuri Tarich, 1928), which was filmed within the frameworks of the so-called “korenizatsiya” (“indigenization”) and was a success. It was decided to establish a film production base in Kazan, which later housed the Kazan Newsreel Studio.

“Korenizatsiya”, cinema, “pugachevshchina”, “Bulat-Batyr”, Tatars, Tarich, Pyriev, Klyukvin, Wojcik.

УДК 908 (470. 317)

**«ПРОВОДНИКИ СЕБЯ НЕ УТРУЖДАЮТ...»
ДВЕ ПОЕЗДКИ В ШАРЬЮ:
ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕАЛЬНОСТИ УХОДЯЩЕЙ ЭПОХИ**

Э. Г. Клейн

В статье рассматриваются детали творческой поездки автора в город Шарью в 1989 году и проводятся параллели с поездкой И. А. Дедкова 1979 года.

Студенты, Шарья, концерт, поезд, гостиница.

В ноябре 1979 года Игорь Александрович Дедков совершил очередную поездку в город Шарью, один из крупнейших районных центров Костромской области. Сколько раз он ездил в этот достаточно молодой город, основную часть населения которого в те годы составляли железнодорожники и работники деревообрабатывающей промышленности, доподлинно неизвестно. В «Дневнике» за 17 ноября 1979 года Игорь Александрович отмечал, что последний раз был в Шарье лет восемь тому назад... Вместе с тем, 11 марта 1980 года литературный критик вновь прибыл сюда по служебным делам. Приведём выдержку из «Дневника» Дедкова.

Последний раз я был в Шарье несколько лет назад: может быть, лет восемь тому, да и в Кировском направлении по железной дороге давно не ездил, думал, многое переменилось. Собрался было в поезде почитать, да не удалось: свет едва горел, что-то, сказали, сломалось. Но бывалый попутчик, кологривский учитель математики, сказал: экономь. Наверное, так и было. На обратном пути, уже в купейном вагоне, было то же самое: ехали словно при коптилке. Проводники себя не утруждают: сам бери бельё, сам относи, сам забирай свой билет, если нужен. Всё это сделать нетрудно, но в московском поезде этим занимаются проводники» [1, с. 271].

Читая эти строки, я вспоминаю свою студенческую поездку в Шарью 30-летней давности. В феврале 1989 года группа преподавателей и студентов Костромского музыкального училища отправилась в этот город для проведения концерта. Реалии путешествия напомнили описание И. А. Дедкова.

В конце января 1989 года заведующая отделением духовых и ударных инструментов Костромского музыкального училища В. И. Васильева сообщила, что в начале февраля мне в составе концертной бригады предстоит поездка в Шарью. Новость это была достаточно прият-

ной: поездки в северо-восточные районы Костромской области всегда были интересны.

Итак, 6 февраля в 14 часов в кабинете директора училища, которым в те годы был заслуженный работник культуры РСФСР, хоровой дирижёр В. А. Шурыгин, состоялся инструктаж. А за 30 минут до отправления поезда, в 19.45, участники поездки встретились на железнодорожном вокзале. Среди музыкантов были преподаватели А. Ф. Кондрашов, Т. Л. Жудро, Т. Б. Бакулина, а также студенты оркестрового отделения А. С. Березин, С. Грескова и Э. Г. Клейн; пианисты Т. В. Полковникова, С. Ю. Попова, Н. Козлова; баянистка С. Сахарова и др. Старшим являлся преподаватель фортепианного отделения В. И. Крючков. Надо сказать, что в те годы финансовые возможности музыкального училища позволяли не только приобрести для участников поездки железнодорожные билеты, но и выдать каждому на руки по 10 рублей 50 копеек, что было вполне достойно.

От костромского перрона поезд «Кострома – Свеча» отошел в 20.12. Заварки у проводника плацкартного вагона не оказалось. Пили кипяток с вареньем, которое предусмотрительно прихватил из дома кто-то из нашей группы. Вечером долго беседовали. Легли спать, когда поезд подошёл к станции Галич.

В пункт назначения поезд прибыл в 5.10. Сразу отправились в гостиницу, дорогу до которой хорошо знал преподаватель А. Ф. Кондрашов: здесь он ранее неоднократно останавливался. Гостиничные номера показались нам очень просторными, прохладными и не слишком ухоженными. Они напоминали общежитие. Меня с четырьмя товарищами поселили в номер, где уже находился один проживающий. В женском номере постояльцев было ещё больше. Вот как рассказывал об этой гостинице И. А. Дедков: «Шарьинская гостиница тоже не переменялась: та же лютая грязь, нечистоплотность в умывальной и уборной. Горничной утром, когда я приехал, не было, и дежурная не постеснялась сунуть мне чистое бельё, чтобы я сам застелил себе постель, сняв бельё предшественника по койке».

Подремав в гостинице до 9 часов, мы проследовали на завтрак в кафе «Север», а чуть позже, посетив несколько шарьинских магазинов, отправились в посёлок Ветлужский. Здесь, в стенах музыкальной школы, должен был состояться концерт.

Надо сказать, что времени до концерта было предоставлено достаточно. В уютном зале музыкальной школы студенты смогли тщательно порепетировать, ощутить акустику, адаптироваться к новому помещению. В Ветлужском пообедали в одной из столовых. Начало концерта

было назначено на 16.30. Концертное выступление, длившееся полтора часа, прошло при аншлаге, зал тепло встречал артистов из Костромы.

23 января 2015 года мне вновь довелось побывать в стенах Ветлужской музыкальной школы. Теперь уже в качестве почётного гостя. В этот день здесь состоялось торжественное мероприятие, посвященное открытию мемориальной доски и присвоению школе имени уроженца Шарьи, композитора и педагога, профессора Санкт-Петербургской государственной консерватории имени Н. А. Римского-Корсакова В. П. Чистякова (1929–2011). С Владленом Павловичем Чистяковым мы были хорошо знакомы. С военным оркестром Военной академии организовывали его творческий вечер в Государственной филармонии Костромской области в 2009 году.

Что касается И. А. Дедкова, то в 1979 году он выступал в посёлке Ветлужском на кустовом лектории сотрудников районных газет. В «Дневнике» он пишет о посёлке так: «В Шарье построили новое здание редакции и типографии это подальше от центра, в поселке Ветлужском, где строят большие здания (это дело домостроительного комбината)».

А мы вернемся к воспоминаниям 1989 года. После концерта костромских артистов ждал автобус отдела культуры города Шарьи. На автобусе проследовали в уже знакомое кафе «Север», предварительно отправив на вокзал баяны. Вечер провели в гостинице. За разговорами время пролетело быстро. Интересно, что соседом по комнате оказался пожилой мужчина, который в молодости достаточно тесно общался с Л. И. Брежневым. Жалею, что не записал его рассказы о том времени...

Ко времени прибытия поезда «Свеча – Кострома» на станцию Шарья (22.40) участники поездки пришли на вокзал. Добирались пешком: гостиница находилась совсем рядом. Впечатления от поездки в плацкартном 14-м вагоне кратко зафиксированы в моём личном дневнике. Вот этот фрагмент: «Чая нет, даже нет кипятка. Постельное бельё проводник тоже не хотел давать...» [2]. Вечером долго беседовали. Легли с товарищами где-то в районе Николо-Поломы... Кстати, бельё проводник все же выдал. Благодаря настойчивости нашего педагога и концертмейстера Татьяны Борисовны Бакулиной.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дедков И. Дневник 1953–1994. – М. : Прогресс-Плеяда, 2005. – 792 с.
2. Клейн Э. Г. Дневник. Рукопись.

**«TRAIN CONDUCTORS DO NOT BOTHER...»
TWO TRIPS TO SHARYA: HISTORICAL REALITY GONE
E. G. Klein**

The focus of the article detail visit author in town Sharya in 1989 and conduct a nalogy of visit I. A. Dedkov's in 1979.

Students, Sharya, concert, train, hotel.

∞•∞
Мемуары

УДК 82-94

ИЗ СТУДЕНЧЕСКИХ ВОСПОМИНАНИЙ
Ю. В. Лебедев

В сентябре 1957 года я поступил на вновь открытый историко-филологический факультет Костромского педагогического института им. Н. А. Некрасова. В связи с начинавшимся уже тогда вымиранием русских деревень сельские школы теряли учеников, становились «малокомплектными». Педагогическим вузам поручили готовить для них специалистов «широкого профиля», *преподавателей русского языка, литературы и истории*, готовых вести одновременно все эти предметы. Из двух факультетов, искони существовавших в педагогических вузах, сделали один, слив воедино историков с филологами.

Учебный процесс на таком факультете, несмотря на увеличенный срок обучения с четырёх до пяти лет, оказался очень напряжённым. В нашем расписании в течение пяти лет почти неизменно стояло не три, а четыре пары аудиторных часов. Не все студенты выдерживали эту нагрузку. Даже медалисты, поступавшие в институт без экзаменов, оказывались порой кандидатами на отчисление.

Вместе с тем, наш историко-филологический факультет в конце 1950-х годов, по справедливому замечанию одной из моих однокурсниц, «был далеко не провинциальным». Непререкаемый авторитет у студентов имели три преподавателя: философ Ф.В. Цанн-кай-си, литературовед Н. Н. Скатов и знаток советской поэзии М. Ф. Пьяных. Как магнитом они притягивали к себе студентов, многие из которых стали впоследствии известными учёными, журналистами, общественными деятелями. Назову среди них В. В. Тихомирова, В. М. Благово, Б. М. Козлова, А. В. Торопову, А. М. Крупышева, В. С. Панина, А. М. Кильдышева, Н. А. Смелова.

Курс «Диалектического материализма» Фёдор Васильевич Цанн-кай-си читал нам в течение 1960/61 учебного года. Талантливый преподаватель, вдумчивый философ, он внёс решительный вклад в формирование мировоззрения юных «шестидесятников». Весь жизненный путь

моего поколения сопровождался омертвлением государственной идеологии, губительной формализацией её устоев, истощением духовной сущности её идеалов.

С 17 по 31 октября 1961 года в только что отстроенном Кремлёвском Дворце в Москве проходил XXII съезд КПСС. На нём был принят «Моральный кодекс», призывавший к добросовестному труду на благо общества. Кодекс повторял в усечённом виде христианские заповеди. Он был включён в Третью программу КПСС, которая завершалась знаменитой и печально звучащей в наши дни фразой: «Партия торжественно провозглашает: нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме!».

Примечательно, что в своём понимании коммунистического общества партия выводила на первый план экономическую, а не духовную его ипостась. Поэтому моральный кодекс «повис в воздухе». Обозначился новый и чуждый нам партийный «идеал» – мещанское благополучие. Воспитанные на старых советских традициях, близких к христианским, мы мерили человеческое счастье и достоинство не богатством, смысл своей жизни видели не в накоплении вещей, а в нравственном восхождении, в духовном становлении человека. Об этом убедительно говорил в своих произведениях наш земляк-костромич Виктор Сергеевич Розов. Строки известной песни 30-х годов – «мы рождены, чтоб сказку сделать былью» – были не метафорой, а смыслом жизни моих сверстников. «Меркантильный» лозунг «догнать и перегнать Америку по производству мяса и молока на душу населения» энтузиазма в моём поколении не вызывал никакого. К тому же он загонял партию в очевидную ловушку. В нашей северной стране с «рискованным земледелием», беспощадно разорённой войной, безумно было соперничать с Америкой, которая на обескровившей нас бойне бессовестно разбогатела и разжирела.

Но и более того! Если бы провозглашённая партией цель оказалась каким-то Божьим чудом достигнутой – она и в этом случае не могла бы воодушевить нас. Все мы, не осознавая этого, жили в советский период иными заповедями: «Посему говорю вам: не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело одежды?» (Мф. 6:25).

На опасность буржуазного перерождения партии указал ещё в 1937 году русский философ Н.А. Бердяев. «Ненависть русских коммунистов к христианству, – писал он, – включает в себе противоречие, которого не в состоянии заметить те, чьё сознание подавлено коммунистической доктриной. Лучший тип коммуниста, то есть человека, цели-

ком захваченного служением идее, способного на огромные жертвы и на бескорыстный энтузиазм, возможен только вследствие христианского воспитания человеческих душ, вследствие переработки натурального человека христианским духом. Результаты этого христианского влияния на человеческие души, чисто незримого и надземного, остаются и тогда, когда в своем сознании люди отказались от христианства и даже стали его врагами. Если допустить, что антирелигиозная пропаганда окончательно истребит следы христианства в душах русских людей, если она уничтожит всякое религиозное чувство, то осуществление коммунизма сделается невозможным, ибо никто не пожелает нести жертвы, никто не будет уже понимать жизни как служение сверхличной цели, и окончательно победит тип шкурника, думающего только о своих интересах. Этот последний тип и сейчас уже играет не малую роль и от него идет процесс обуржуазивания»¹.

Символ партийной веры в глазах моего поколения терял свою вдохновляющую и одухотворяющую силу. «Оттепель» обернулась неизбежным «застоем». Пришло время нравственной деградации, духовного растрепания и лжи, когда партийное словоблудие заполонило всё, когда воры стали снисходительно называться «несунами». Руками таких «несунов», будущих «олигархов», «оттепель» завершилась предательской «перестройкой»...

Фёдор Васильевич был решительным противником такого «гуляш-коммунизма». Он пытался вдохнуть в увядающие коммунистические идеалы живую жизнь, пытался лишить эти идеалы мёртвой обрядности, казённого окостенения. В курсе диалектического материализма он уделял большое внимание истории философии. Он приобщал нас к трудам классиков – Платону и Аристотелю, Шеллингу и Гегелю, Фейербаху и молодому Марксу. В своих лекциях он делал основной упор на духовную основу социалистических и коммунистических теорий. Он воспитывал в нас умение мыслить. Он так увлекал нас, что после очередной лекции возникало неудержимое желание продолжить с ним неформальное общение. Нам казалось, что этот человек способен ответить на любой вопрос и разрешить любые сомнения.

И надо сказать, что Фёдор Васильевич среди трёх наших кумиров был, пожалуй, самым демократичным человеком. До сих пор с благодарностью вспоминаю мои путешествия с ним по улице Пятницкой, с поворотом на улицу Островского, а далее – вдоль всей Советской, далеко-далеко, вплоть до Октябрьского посёлка, где ему только что «вы-

¹Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 138–139.

делили от института жилплощадь» в деревянном доме с квартирами на две семьи.

С ностальгией вспоминаются теперь многочасовые общения с нашими преподавателями, философские споры, коллективные чтения стихов любимых поэтов, обсуждения новинок современной литературы. Вспоминаются наши мечты о социализме «с человеческим лицом» и наступившие вслед за этим робкие попытки религиозных поисков, ведущихся в том же направлении.

В журнале «Молодая гвардия» (1959, № 10, 11, 12) вышел тогда в свет роман В. Тендрякова «За бегущим днём», и на факультете прошло его обсуждение. Посвящённый жизни сельского учителя, этот роман задевал за живое, касался острых общественных проблем. На обсуждение пришёл недавно появившийся в Костроме журналист, сотрудник газеты «Северная правда» Игорь Дедков. Это была моя первая с ним встреча. Бросилась в глаза строгая, сосредоточенная манера его поведения и запомнилась вдумчивая речь, напоминавшая неспешное размышление вслух.

Естественно, что, несмотря на «оттепель», слишком открытые общения преподавателей со студентами не могли пройти незамеченными: они вызывали подозрение у институтского начальства и у органов государственной безопасности. На четвёртом курсе наша студенческая семья пережила глубокое потрясение. Гроза случилась после того, как три наши энтузиаста – Н. Н. Скатов, Ф. В. Цанн-кай-си и М. Ф. Пьяных – явились к директору института с серьёзными претензиями. Они настойчиво предлагали освободить студенческую жизнь от формализма, дать ей больше свободы, проводить ежемесячные литературные среды с обсуждением новинок современной литературы, встречаться с костромскими писателями, обсуждать спектакли областного театра, знакомить молодёжь с новыми направлениями в современной музыке, а главное – разрешить критику институтских порядков в студенческих газетах «Педагог» и «Молодость».

Фёдор Маркович Землянский, читавший нам курс истории партии советского периода, насторожился. Неоправданно дерзким показалось ему такое вольномыслие подчинённых ему коллег. Замечу, что Фёдор Маркович был участником обороны Сталинграда. Студенты его уважали. Но старая партийная закалка конца 1930-х годов сказывалась как в его мировоззрении, так и в руководстве институтом. А «сигналы» о «вольностях», допускаемых молодыми преподавателями как в общении со студентами, так и на академических лекциях, ему давно уже поступали.

Фёдор Маркович объявил тревогу. Тут же, как водится, нашлись давно сидевшие на чеку завистники и недоброжелатели. На лекцию Николая Николаевича Скатова, посвящённую творчеству Салтыкова-Щедрина, не без рассчитанного умысла явилась специальная комиссия, в которую вошли старые члены партии. Николай Николаевич говорил, что в «Истории одного города» Салтыков-Щедрин сатирически освещал такие факты отечественной истории, которые оставались неизменными во все эпохи и все времена. И когда речь зашла о градоначальнике Двоекурове, приказавшем глуповским обывателям сеять повсеместно горчицу и персидскую ромашку, у студентов невольно возникла связь с кукурузной кампанией уже «бредившего Америкой» Н. С. Хрущёва.

Лекция вызвала у студентов живую реакцию, но комиссия оценила её резко отрицательно. Николая Николаевича обвинили в антисоветских настроениях. Состоялось обсуждение его кандидатуры на заседании кафедры, вынесшей отрицательный приговор, прошла грозная экзекуция на специально созванном совете института. Было принято решение отстранить его от работы в вузе. Враги нашего кумира торжествовали. Но вдруг, неожиданно для начальства, буквально «на дыбы» поднялась студенческая молодёжь. В защиту своего учителя она организовала петицию. Её скрепили своими подписями не только филологи. Помню, что речь в этой петиции шла о благотворных переменах, наступивших в стране после XX съезда, о появлении нового поколения молодых преподавателей, которые являются выразителями этих назревших изменений, о несправедном, злокозненном неприятии, которое они встречают в лице старых педагогов-консерваторов. Письмо мы послали в «Литературную газету».

В Кострому приехал авторитетный корреспондент, будущий директор Института мировой литературы Феликс Феодосиевич Кузнецов. Институтское начальство, ознакомившись с письмом студентов и почувствовав неприятности в случае его опубликования, не на шутку перепугалось. Ф. Ф. Кузнецова уговорили не печатать письмо в газете, заверив, что дело против Н. Н. Скатова останется без последствий. Но работать в Костроме после всего случившегося Николай Николаевич не решился. Он получил тогда приглашение в Ленинград.

Гонение на Николая Николаевича и на других наших преподавателей после 1961 года на некоторое время прекратили. Однако мою чрезмерную активность в защите учителя взяли на заметку. Я мечтал по окончании института поступить в аспирантуру. Но в те годы это было возможно лишь с целевым направлением от выпускающего вуза, которое обязывало «целевика» по окончании аспирантуры вернуться на ра-

боту в рекомендовавший его институт. Мне за моё «вольнолюбие» и дерзость в таком направлении решительно и безоговорочно отказали.

И тут в мою защиту выступил Фёдор Васильевич. Мудрый человек, он придумал довольно неожиданный и хитроумный ход. По его совету я послал в ректорат официальное прошение, сопроводив его письменным заявлением, в котором отказывался от возвращения в родной институт.

27 марта 1963 года Фёдор Васильевич сообщал мне в Буй, где я по окончании института работал учителем: «Юра! Я знаю, что Вы страшно волнуетесь, но дело в том, что 10-го марта я уехал в Москву на защиту, которая состоялась 21 марта. Защитил единогласно. Защита прошла интересно¹. Приехал только сегодня, 27-го марта. Пишу Вам эту записку, чтобы Вы не волновались, для информации, почему молчу. Завтра же начну выяснять у Шульмана², поскольку Синяжников³ в отпуске. Правда, это хуже – Вы знаете позицию Шульмана во время известных институтских событий, но думаю, что коллективно (я, Михаил Фёдорович, М. Л. Нольман и др.) сумеем добиться такой рекомендации».

Фёдор Васильевич успешно добился этого. В мае 1963 года письменное заявление о моём отказе возвратиться в институт зачитали на заседании совета и, после некоторых колебаний, сочли возможным выдать мне ни к чему не обязывающую рекомендацию.

В 1964 году Фёдор Васильевич вслед за Н. Н. Скатовым покинул Кострому. Он был избран по конкурсу на кафедру философии Владимирского государственного педагогического института, где долгие годы был её заведующим. Но до конца дней своих Фёдор Васильевич не порывал связи с Костромой. Он регулярно возглавлял у нас комиссию по приёму кандидатских экзаменов по философии, воспитывал аспирантов для нашего вуза.

27 декабря 1994 года скончался Игорь Александрович Дедков, с которым Фёдора Васильевича связывали долгие годы очень тёплых дружеских отношений. Помню, как однажды он говорил мне, что из всех своих друзей он пошёл бы в разведку с одним человеком – Игорем Дедковым. Весной, 15 и 16 апреля 1995 года, мы организовали в Костроме поминальные дни Дедкова. Это было очень живое и многолюдное

¹ Напомню, что с 1953 по 1956 год Фёдор Васильевич обучался в аспирантуре на кафедре истории зарубежной философии философского факультета МГУ. Кандидатскую диссертацию по теме «Мировоззрение немецкого революционного демократа Г. Бюхнера» он защитил в 1963 году в институте философии АН СССР.

² Израиль Петрович Шульман был тогда заместителем директора института.

³ Михаил Иванович Синяжников сменил весной 1961 года Ф. М. Землянского на посту директора института.

публичное общение, на которое собрались в первую очередь его друзья, покинувшие Кострому давно и полюбившие Дедкова ещё в годы своей юности. В числе именитых москвичей на этом «братском общении» присутствовали и выступали С. П. Залыгин, В. В. Кожинов, С. С. Лесневский, Н. Б. Биккенин.

Вернувшись во Владимир, Фёдор Васильевич писал: «Дорогие Вера и Юра! Прежде всего, спасибо за Дни памяти Игоря Александровича. Вы сделали так много, чтобы эти дни запомнились. Я даже не сожалею, что мало поговорили: сегодня важнее просто увидеть человека живым и сумевшим вспомнить тебя. Теперь мы научились понимать и чувствовать друг друга без лишних разговоров. Вы представляете, какое это психологическое потрясение увидеть людей, которых не встречал 30 лет: сердце идёт толчками.

Мне очень понравился субботний, „костромской“ день: была мера, такт и много тепла. Юра, ты произнёс душевное и выстраданное слово об Игоре Александровиче. Может быть, стоит послать его Тамаре Фёдоровне? Мне понравилось, как вела К. Котляревская, много справедливого она сказала за эти два дня.

Увы! по-другому прошёл воскресный „московский“ день. Много было разговоров, не имеющих отношения к Игорю. А и те, которые касались его, следовало бы повести позднее, когда начнутся традиционные „Дедковские чтения“. Возможно, часть вопросов вообще не должна быть предметом обсуждения.

Главное, что мы опустили, – это практическая часть: не создали оргкомитет или комиссию по чтениям, не определили тематику хотя бы следующих чтений, не договорились, как будем держать связь и т. д. Может быть, в июне, когда я приеду, соберём небольшой круг людей и попробуем что-то спланировать. С Пасхой, с майскими праздниками, с Днём Победы вас. До встречи в июне. Ваш Ф. Цанн. 22. 04. 1995».

«Юра! В „Свободной мысли“ (2000, № 8) опубликовано моё выступление на прошлогодних чтениях с небольшим, но очень хорошим предисловием о „Дедковских чтениях“ под твоим председательством.

Спасибо за письмо, за добрые пожелания. Дай Бог, чтобы они исполнились, хотя я не верю, что Новый год окажется спокойнее и благожелательнее для людей. <...> Я тоже вспоминаю, как один из светлых дней минувшего года, встречу с Вами в Костроме. И вообще для меня самые дорогие дни – дни встреч с друзьями. Других праздников, не считая семейных, почти не стало. К сожалению, друзей остаётся всё меньше и меньше. Наверное, радиоактивность эпохи приводит к распаду связей и отношений. Жаль, конечно, что так получается, надо бы беречь все

дружеские связи, цепляться за них – ведь это последнее спасение. 29.01.01».

Извести о смерти Фёдора Васильевича 10 октября 2017 года произвело на костромичей, любивших и знавших его, очень тяжёлое и горькое впечатление. О себе не говорю. Я буду рад, если слабые отголоски духовного облика и живого голоса моего учителя увидят свет на страницах книги, посвящённой его светлой памяти.



Сведения об авторах

**Байбурова
Ольга Васильевна**

кандидат филологических наук, доцент кафедры английского языка профессиональной коммуникации Пермского государственного университета

**Букарева
Наталья Юрьевна**

кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы Ярославского государственного педагогического университета им. К. Д. Ушинского

**Бушев
Александр Борисович**

доктор филологических наук, профессор кафедры журналистики, рекламы и связей с общественностью Тверского государственного университета

**Зайцев
Александр Владимирович**

доктор политических наук, профессор кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций КГУ, директор научно-просветительского центра им. И. А. Дедкова

**Зябликов
Алексей Вячеславович**

доктор исторических наук, заведующий кафедрой философии, культурологии и социальных коммуникаций КГУ, член союза писателей России

Ёлшина Татьяна Алексеевна

доктор филологических наук, профессор, экс-директор научно-просветительского центра им. И. А. Дедкова

**Клейн
Эдуард Григорьевич**

кандидат культурологии, капельмейстер Военной академии войск РХБЗ им. Маршала Советского Союза С. К. Тимошенко

**Ковалева
Светлана Викторовна**

доктор философских наук, профессор кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций КГУ

**Коптелова
Наталья Геннадьевна**

доктор филологических наук, профессор кафедры отечественной филологии КГУ

-
- Лебедев
Юрий Владимирович** доктор филологических наук, профессор кафедры отечественной филологии КГУ, член Союза писателей России
- Путина
Ольга Николаевна** старший преподаватель кафедры английского языка Пермского государственного национального исследовательского университета
- Рудницкая
Татьяна Юрьевна** кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций КГУ
- Смолик
Александр Иванович** доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой культурологии Белорусского государственного университета культуры и искусств
- Соколовская
Маргарита Михайловна** кандидат культурологических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Белорусской государственной академии музыки (г. Минск, Беларусь)
- Соловьёв
Андрей Авенирович** доктор исторических наук, профессор кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций КГУ
- Стогниенко
Александр Юрьевич** кандидат культурологии преподаватель ОГБПОУ «Костромской областной колледж культуры»
- Тарковский
Владимир Николаевич** кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций КГУ
- Третьяк
Владислав Сергеевич** студент Института управления, экономики и финансов КГУ
- Шустрова
Светлана Викторовна** доктор филологических наук, профессор кафедры лингводидактики, профессор кафедры теоретического и прикладного языкознания Пермского государственного национального исследовательского университета

**Хомякова
Юлия Олеговна**

Всероссийский государственный институт кинематографии имени С. А. Герасимова (ВГИК), Москва, Россия Научно-исследовательский институт кинематографии, старший научный сотрудник

Яковлев Виталий Юрьевич

доктор философских наук, профессор кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций КГУ



Содержание

ПАМЯТИ ТАТЬЯНЫ АЛЕКСЕЕВНЫ ЁЛШИНОЙ

Вспоминая Т. А. Ёлшину <i>А. В. Зябликов</i>	3
Литературная критика Игоря Дедкова в формате Михаила Бахтина <i>Т. А. Ёлшина</i>	10
О человеческой судьбе и о любви – типично русский жанр общения (Последнее интервью с Т. А. Ёлшиной)	13

ДИАЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС В ФИЛОСОФСКОЙ, ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ XX–XXI ВЕКОВ

Диалогическая сущность понимания в философском дискурсе <i>В. Ю. Яковлев</i>	23
К вопросу об истоках и генезисе философии диалога <i>А. В. Зайцев</i>	29
<i>Вера и разум</i> в пространстве диалога русской интеллигенции и православной церкви <i>А. А. Соловьев</i>	39
О жанровой модели диалогического дискурса <i>О. Н. Путина, С. В. Шустова</i>	47
Типология диалога в контексте философии, логики и теории аргументации Д. Уолтона <i>А. В. Зайцев, Т. Ю. Рудницкая, В. Н. Тарковский</i>	51

ДИАЛОГ КУЛЬТУР И КУЛЬТУРА ДИАЛОГА

Диалог философии и искусства: к постановке проблемы <i>С. В. Ковалева</i>	60
Христианская Америка глазами российского преподавателя английского языка: диалог культур и ценностные конфликты. <i>О. В. Байбурова</i>	64
Понятие и динамика концепта «провинция» в культуре и литературе XIX–XXI вв. <i>А. Ю. Стогниенко</i>	70

Диалог с совестью как путь к человечности <i>В. С. Третьяк</i>	76
РЕЦЕПЦИЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЛИТЕРАТУРНОГО ТЕКСТА: ИГОРЬ ДЕДКОВ КАК ЧИТАТЕЛЬ И ЛИТЕРАТУРНЫЙ КРИТИК	
Примерка бронзовых калош: о поэтической книге Евгения Разумова «Буколика» (2018). <i>А. В. Зябликов</i>	81
Особенности диалогичности в статьях Д. С. Мережковского об А. П. Чехове 1900–1910 годов <i>Н. Г. Коптелова</i>	87
Диалогичность как свойство современной литературы (на материале произведений Л. Е. Улицкой) <i>Н. Ю. Букарева</i>	94
Творчество Василя Быкова – долгая дорога к свободе <i>А. И. Смолик</i>	102
Балет Е. Г. Глебова «Альпийская баллада» – поэтическая трагедия любви <i>М. М. Соколовская</i>	109
Устный рассказ в риторической традиции <i>А. Б. Бушев</i>	113
Кино на Волге. Фильм «Булат-батыр» и социальные эксперименты 20-х годов <i>Ю. О. Хомякова</i>	120
«Проводники себя не утруждают...» Две поездки в Шарью: исторические реальности уходящей эпохи <i>Э. Г. Клейн</i>	128
МЕМОУАРЫ	
Из студенческих воспоминаний <i>Ю. В. Лебедев</i>	132
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	140

❧•❧
Content

IN MEMORY OF TATIANA ALEKSEEVNA YOLSHINA

Remembering T. A. Yolshina <i>A. V. Zyablikov</i>	3
Literary criticism of Igor Dedkov in the format of Mikhail Bakhtin <i>T. A. Yolshina</i>	10
About human fate and love is a typically Russian genre of communication (last interview with T. A. Yolshina).....	13

**DIALOGICAL DISCOURSE IN THE PHILOSOPHICAL,
POLITICAL AND SPIRITUAL CULTURE OF THE XX–XXI CENTURIES**

The dialogical essence of understanding in philosophical discourse <i>V. Yu. Yakovlev</i>	23
To the question of the origins and genesis of the philosophy of dialogue <i>A. V. Zaitsev</i>	29
Faith and reason in the space of dialogue between the Russian intelligentsia and the Orthodox Church <i>A. A. Soloviev</i>	39
On the genre model of dialogical discourse <i>O. N. Putina, S. V. Shustova</i>	47
Typology of dialogue in the context of philosophy, logic and theory of argumentation D. Walton <i>A. V. Zaitsev, T. Yu. Rudnitskaya, V. N. Tarkovsky</i>	51

DIALOGUE OF CULTURES AND CULTURE OF DIALOGUE

Dialogue of Philosophy and Art: on the statement of the problem <i>S. V. Kovaleva</i>	60
Christian America through the eyes of a Russian English teacher: dialogue of cultures and value conflicts <i>O. V. Bayburova</i>	64
The concept and dynamics of the concept of “province” in the culture and literature of the XIX–XXI centuries <i>A. Yu. Stognienko</i>	70

Dialogue with conscience as a way to humanity <i>V. S. Tretiak</i>	76
RECEPTION AND INTERPRETATION OF LITERARY TEXT: IGOR DEDKOV AS A READER AND LITERARY CRITIC	
Trying on bronze galoshes: about the poetic book of Yevgeny Razumov “Bukolika” (2018) <i>A. V. Zyablikov</i>	81
Features of dialogicity in articles D. S. Merezhkovsky about A. P. Chekhov 1900–1910 years <i>N. G. Koptelova</i>	87
Dialogicism as a property of modern literature (based on the works of L. E. Ulitskaya) <i>N. Yu. Bukareva</i>	94
The work of Vasil Bykov is a long road to freedom <i>A. I. Smolik</i>	102
Ballet E.G. Glebova “Alpine Ballad” – a poetic tragedy of love <i>M. M. Sokolovskaya</i>	109
Oral narrative in rhetorical tradition <i>A. B. Bushev</i>	113
Cinema on the Volga. The film “Bulat-Batyr” and the social experiments of the 20s <i>J. O. Khomiakova</i>	120
“The guides do not bother themselves...” Two trips to Sharya: historical realities of the past era <i>E. G. Klein</i>	128
MEMOIRS	
From student memories <i>Yu. V. Lebedev</i>	132
INFORMATION ABOUT AUTHORS	140

Научное издание

**Кострома
Genius Loci**

Альманах

Выпуск 2

Составители и ответственные редакторы:

Ё л ш и н а Татьяна Алексеевна

З а й ц е в Александр Владимирович

16+

Издательско-полиграфический отдел
Костромского государственного университета

Компьютерная верстка Н. И. Поповой

Подписано в печать 3.12.19. Формат бумаги 60×84 1/16.
Печать трафаретная. Печ. л. 9,125. Заказ 301. Тираж 500 (1 з. 50).

156005, г. Кострома, ул. Дзержинского, 17

E-mail: cultural@kstu.edu.ru

Тел.: 49-80-67

Отпечатано ИПО КГУ. 156005,
г. Кострома, ул. Дзержинского, 17
Т. 49-80-84 E-mail: rio@kstu.edu.ru

Для заметок
