ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Исторический факультет

ДИАЛОГ КУЛЬТУР КАК ИСТОРИОГРАФИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

(студенческий сборник статей)

«УТВЕРЖДАЮ»

Декан ИФ ТГУ

\_\_\_\_\_\_\_ В.П. Зиновьев

«\_\_» \_\_\_\_\_\_\_\_\_ 2009г.

ТОМСК

2009

В этом сборнике опубликованы статьи студентов Исторического факультета кафедры истории Древнего мира, Средних веков и методологии истории. Материалами для данного сборника послужили доклады и обсуждения на методологических и историко-антропологических спецсеминарах кафедры.

Все статьи объединены общей проблематикой, заключающейся в осмыслении опыта разных культур, их столкновения и взаимодействия. Хронологически сборник охватывает большое количество эпох – от Древнего мира до современности – и различные цивилизации – от Древнего Китая до России до наших дней.

Сборник предназначен для студентов и аспирантов гуманитарных факультетов, а также для всех, интересующихся вопросами межкультурного диалога.

*Редакционная коллегия*: д-р ист. наук *И.Ю. Николаева*, канд. ист. наук *В.М. Мучник*, канд. ист. наук *О.В. Хазанов*, канд. ист. наук *Н.В. Карначук*.

Содержание

[Введение 5](#_Toc225826882)

*Бедарева Анастасия.* [Столкновение Иберийской и индейской культур в начальный период колонизации 7](#_Toc225826883)

*Галаган Валентина.* [Ессейское движение, как альтернатива традиционному иудаизму 13](#_Toc225826884)

*Захарченко Евгения.* [Образ Чингис-хана в отечественной историографии 20 века и современной массовой культуре 17](#_Toc225826885)

*Квитков Геннадий.* [Пифагрейская проблематика в романе Т.Манна «Доктор Фаустус» 21](#_Toc225826886)

*Ларшина Юлия.* [К вопросу об отношении народа к власти. Традиции, определяющие эти отношения 24](#_Toc225826887)

*Малюгин Аркадий.* [Гностические мотивы в романе Умберто Эко «Маятник Фуко» 27](#_Toc225826888)

*Полежаева Татьяна.* [Вл. С. Соловьев и еврейский вопрос 36](#_Toc225826889)

*Полякова Анна.* [Два лика Елизаветы I Тюдор 39](#_Toc225826890)

*Сербин Всеволод.* [Низами Гянджеви в отечественной и зарубежной историографии 42](#_Toc225826891)

*Серкова Ольга.* [Сравнительный анализ «Повести о доме Тайра» и «Песни о Нибелунгах». Основания для сравнения 45](#_Toc225826892)

*Смышляева Ирина.* [Традиции винопития в городской культуре Западной Европы XV-XVI веков 48](#_Toc225826893)

*Тебенев Константин.* [Эволюция английского менталитета к 14 веку через призму «Кентерберийских рассказов» Дж. Чосера 51](#_Toc225826894)

# Введение

Читатель, который первым делом откроет оглавление этого сборника, возможно слегка озадачится его тематической разнородностью. Если взглянуть на промежуток времени, охватываемый статьями, то это более двух с половиной тысяч лет – от китайской «Книги Перемен» и пифагорейцев до современности. Если взглянуть на географию, то масштаб не менее впечатляющ – Древний Китай, средневековая Япония, Южная Америка времен конкистадоров, современная Россия. Столь же разнообразны персоналии – от Александра Великого до Александра Меня. И все-таки у сборника есть некая тематическая доминанта. Представленные в нем статьи по-разному варьируют одну тему. Авторы на разном материале пытаются показать, как смыслы одной культуры живут и меняются в другой, как в ходе столкновения и диалога этих смыслов рождаются смыслы новые, исходно не содержавшиеся ни в одной из вглядывающихся друг в друга культур.

Амбициозность, которая сквозит иной раз в заголовках, вполне объяснима. Работы, в нем представленные, написаны студентами, находящимися в самом начале своего научного пути. И потому это пока скорее заявки на будущие исследования. Но умение увидеть проблему, обозначить горизонт исследования, внятно сформулировать некую гипотезу – это уже немало. Навыками такого рода авторы сборника, несомненно, обладают. А еще статьи сборника демонстрируют очень важное методологически стремление авторов (если использовать терминологию М.М.Бахтина) к тому, чтобы увидеть чуждость чужого без превращения его в чисто свое. И не просто увидеть и зафиксировать, но понять эту самую инаковость и транслировать свое понимание читателю. Или слушателю, как в моем случае. Представленные работы в большинстве своем обсуждались в рамках спецсеминара «Диалог культур как историографическая проблема». Спецсеминару этому уже более двадцати лет. И на начальном этапе его существования его руководитель и участники, кажется, ощущали себя представителями одной субкультуры. Сейчас я иной раз, общаясь со слушателями семинара, достаточно остро ощущаю инаковость их социокультурного опыта в сравнении с моим. И тем интереснее для меня диалог с ними.

«Культура – всегда некий Корабль Одиссея, совершающий авантюру плавания в иной культуре, оснащенный так, чтобы существовать вне своей территории» (В.С. Библер. От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М., 1991. С. 287). Позволю себе использовать эту удачную метафору, пришедшую в голову одного из самых глубоких отечественных философов, писавших в конце ушедшего века, для того, чтобы пригласить читателя сборника в плавание, которое, как я надеюсь, окажется небезынтересным.

*В.М. Мучник*

# Столкновение Иберийской и индейской культур в начальный период колонизации

*Бедарева Анастасия*

Взаимодействие цивилизаций в эпоху Великих географических открытий охватил и Западное, и Восточное полушария, затронуло все сферы жизнедеятельности человека. Одним из его результатов стало возникновение огромной испанской колониальной империи. В ее истории немало вопросов, которые вызывали и продолжают вызывать жаркие споры. К их числу относится и «духовная конкиста», как назвал французский исследователь Р. Рикар процесс обращения аборигенов в христианство. Именно эту тему я и хочу затронуть в рамках данного доклада.

Представленная статья основана на изучении источника – «Истории Индий». Автором данного произведения является монах доминиканского ордена, известный миссионер, гуманист, биограф Христофора Колумба – Бартоломе де Лас Касас. Начало написания «Истории Индий» относят к первой половине 20 годов 16 века, как раз в это время Лас Касас из-за череды неудач уединяется в монастыре, где пишет свои первые произведения «Апологетическая история» и начинает писать «Историю Индий», которая принесет ему мировую известность и титул «апостола индейцев». Хронологические рамки работы охватывают период с 1502 года (время прибытия Касаса в Санто Доминго) до начла 20-ых годов 16 века (катастрофа в Кумане, где было уничтожено все население).

В рамках данной статьи будет затронут сюжет, касающийся вопроса взаимодействия, точнее сказать столкновения двух совершенно разных культур, взяв за основу процесс христианизации аборигенного населения Латинской Америки. Может возникнуть вопрос – почему не употребляется термин «диалог двух культур»? Так как в статье рассматривается начальный период колонизации, то еще рано говорить о диалоге в полном понимании этого слова, то есть в форме «вопрос – ответ» или «предложение – результат». Встречаются попытки практики диалога, но они единичны и не несут за собой положительного результата для обеих культур (на первом этапе).

Главной задачей в статье является – рассмотреть начальный этап христианизации индейского населения, основываясь на данных источника, выявить причины почему в рассматриваемый периоде не получилось создать отлаженных механизмов приобщения индейского населения к христианской культуре.

В позднее средневековье католическая церковь делила народы мира на христиан и язычников, согласно доктрине, сформированной в XIII веке кардиналом Энрико де Суза. Эта доктрина служила идеологическим обоснованием для завоевания и покорения земель, населенных «неверными». Опираясь на доктрину Сузы, папы римские наделяли христианских государей правом на захват новых земель. При этом в действительности, христианизация местного населения, приобщение его к католической церкви было в большей степени всего лишь прикрытием. Как писал сам Бартоломе в «Истории Индий» стремление к наживе «гнало испанцев через Атлантический океан с крестом в руке и ненасытной жаждой золота в сердце»[[1]](#footnote-1). Верхи католической церкви всячески поддерживали идею заокеанской экспансии, так как видели в ней источник увеличения богатств церкви путем распространения христианской веры среди «язычников». Доказательством этого служит то, что при вступлении в лоно церкви индейцы должны были преподнести определенный объем золота. Эти сборы никогда не прекращались и с течением времени придумывались их различные обоснования.

Позже наиболее популярной стала теория колонизации, поводом которой выступало приобщение «неверных» к христианству, а способом осуществления – справедливая война. Доктрина справедливой войны была наиболее жестокой, состояла в том, что покоренные неверные не имеют никаких прав, а, следовательно, не только должны быть завоеваны и покорены, но и лишены своих земель. Она предполагала уничтожение местных обычаев, общественно-политического устройства; индейцы должны быть обращены в рабство или закрепощены. Лас Касас в своей книге приводит множество примеров различных форм эксплуатации индейцев и способов их подчинения. Это в основном насильственные методы с применением грубой силы: «…Один касик (вождь индейцев)…отдавший 9 тысяч кастельяно, не удовлетворил требований испанцев, и они схватили его, посадили на землю, привязали к столбу и, вытянув ему ноги, подложили огонь, чтобы он дал им еще золота»[[2]](#footnote-2).

Такие действия имели для конкистадоров свои оправдания – индейцы – это люди недоразвитые, находящиеся на младенческой стадии развития, следовательно, они нуждаются в «помощи и покровительстве», которое готово предоставить Испания. Формируется образ индейца-ребенка, которого следует вести и оберегать. Такие тенденции были только на словах и в представлении священнослужителей, находившихся вдали от Америки. Также конкистадоры верили в божественное проведение и считали себя исполнителями его воли – «рыцари христианской справедливости», что одновременно не мешало им грабить и убивать, тех, кого они хотели обратить в христианскую веру, оправдываясь тем, что кровь, пролитая во имя господне, обеспечит им жизнь в райских кущах.

Основную массу конкистадоров представляли в основном идальго, которые привыкли зарабатывать себе на жизнь военным делом, поэтому было не так сложно убедить их в том, что они следуют божественному провидению. Тем более что эти идеи умело, проповедовали им как деятели духовной культуры, так и высшие военоначальники.

В своей работе Лас Касас не находит место каким-либо сомнениям относительно полноценности аборигенов Америки, для него они прежде всего люди, а потом уже инаковерующие. Поэтому он и отстаивает неотъемлемое право народов Нового Света быть хозяевами своей земли. Он не видит ничего величественного в действиях завоевателей: «Победы, одержанные Васко Нуньесом над индейцами, нагими или едва прикрытыми травой, были не более великим подвигом, чем побоище, учиненное в курятнике» (III, 52). То, что Касас не упоминает в своей работе о жертвоприношениях, объясняется тем, что он прибыл на континент позже, когда влияние и запреты европейцев были довлеющими.

На первых парах индейцы встречали испанцев как высших существ, посланных им богами для оказания помощи. Тем более что среди индейских поверий часто бытовала легенда о пришествии «спасителя», в белом облачении посланного божеством, которыми становились для индейцев монахи, сопровождавшие корабли. Но по мере развития событий и деятельности прибывших открывались их истинные намерения, и первоначальные интерпретации сходили на нет. Конкистадоров стали считать карой посланной богами, находя множество причин, обоснований неправильной жизни, которую якобы вели индейцы. Сознание индейцев отличалось непроницаемым мифологизмом – они способны были воспринимать происходящее как часть легенды. Ведь индейцы мифологизировали не только неизвестные им феномены (конь, оружие и т. п.), но и сам факт появления чужеземцев. Не только техническое превосходство, но и факт мифологического восприятия помогли победить европейцам.

Жестокость, с которой действовали завоеватели, вызывало трудности в сфере восприятия истиной христианской веры, проповедываемой монахами миссионерами. Миссионеры старались объяснить существование единого бога на земле, как для индейцев, так и для испанцев. При этом у индейцев возникал правомерный вопрос: «Почему бог испанцев сильнее того бога, которого предлагают нам миссионеры, так как этот бог не может защитить нас?». Именно поэтому Лас Касас ставит в вину конкистадорам то, что они своими действиями препятствовали христианизации населения, а в дальнейшем совсем исказили представления индейцев об истинном христианском боге. Своими безграничными желаниями обогащения за счет золота они заставили аборигенов думать, что богом для них является именно оно (золото). Лас Касас сам был свидетелем этого и позже написал: «При нем (индейце – Б.А) была пальмовая корзина, которая на том языке зовется «хаба», наполненная доверху золотом, и сказал Хатуэй: «Взгляните, вот божество, которому они служат и поклоняются и которого повсюду ищут; они терзают нас, преследуют, из-за него погубили наших отцов, и братьев, и все наше племя, и наших соседей, и лишили нас всего, что мы имели, из-за него они ищут нас и не дают нам покоя. А потому, давайте устроим празднество и пляски, чтобы, когда придут христиане, это их божество приказало им не причинять нам зла» (III, 18).

Негативное влияние оказывал тот факт, что Лас Касас был одним из немногих, предлагавших идеи мирного и постепенного приобщения индейцев к евангельским нормам. Эти идеи испанское общество того времени не способно было воспринять и перенеси на индейское население. Оппонентами по этому вопросу ему выступали известный доктор теологии, придворный хронист короля Карла V – Хуан Хинес де Сепульведа, который оправдывал захватнические войны в Америке и доказывал их совместимость с христианской религией. Его доктрина заключалась в том, что, признавая природность индейцев он, одновременно считал, что они пребывали вне культуры и признавал правомерным порабощение одних другими. А также епископ де Фонсека, который считал войну испанцев против индейцев «умиротворением» для последних и всячески препятствовал деятельности Лас Касаса.

Немаловажным фактором, препятствовавшим распространению христианства, было то, что испанцы, прибывшие в Америку, получили даровую рабочую силу в огромных количествах. Индейцы воспринимались как рабочий скот, поэтому, когда они не могли трудиться, от него избавлялись как от ненужного груза. Именно поэтому испанское население в колониях так негативно восприняло зарождавшуюся деятельность монахов-миссионеров, проповедовавших христианские нормы и свободы, как для испанского, так и для индейского населения. Показательным примером являются случаи гонений на монахов-доминиканцев за их проповеди со стороны рабовладельцев, которые не хотели расставаться со своими привилегиями.

Такая ситуация сохранялась до тех пор, пока не была налажена постоянная связь и взаимная информированность между Америкой и Испанией, пока не была создана централизованная система управления колониями. Это произошло во многом благодаря деятельности монахов, которые информировали корону о действительных бедствиях и нуждах населения. Здесь стоит отметить роль самого Лас Касаса, который в течение всей жизни находился в состоянии борьбы за права индейцев. Я могу предположить, что нынешняя Мексика – самая католическая из стран Латинской Америке, обязана этим ему. По крайне мере истоки к этому были заложены во время пребывания Касаса на посту епископа Мексики.

Многие исследователи продолжают споры и дискуссии по вопросу положительных и отрицательных последствий колонизации. Эта тема была актуальна при функционировании колониальной системы и осталась таковой после ее отмены. На основе истоков заложенных в 15-16 веках проследить трансформацию антиколониальных либеральных идеологий от начала колонизации до распада колониальной системы.

# Ессейское движение, как альтернатива традиционному иудаизму

*Галаган Валентина*

В данной работе мной будет рассмотрено еврейское движение Второго Храма – секта ессеев, как направление внутри иудаизма, критикующее позиции традиционного священства подвергшегося эллинизации. Сразу же стоит оговорить важный момент, я не буду поднимать вопрос об идентификации секты ессеев и Кумранской общины. Этот вопрос ученое сообщество решает с момента обнаружения кумранских рукописей, то есть с 1947 года, и четкого ответа до сих пор не получено. Я же не располагаю достаточно ни источниковой, ни языковой базами, поэтому эти две секты будут мной рассмотрены в целом, как ессейское движение.

Появление ессейского движения, впрочем, как и других сект связано с событиями, происходящими в Иерусалиме, в Храме. После того как начался процесс эллинизации, и Храм и избранный город считались населением «оскверненными», и отождествлялись с «нечестивым священством». Это привело к диссонансу в обществе, к поиску выхода из сложившейся ситуации, а соответственно и к образованию религиозных движений. Перед членами сект встает задача сохранения традиции при невозможности сохранения храмовой службы, и ведения привычного образа жизни.

Жизнь Кумранской общины, поселившейся в пустынной местности на северо-западном побережье Мертвого моря, протекала между двумя крупными народно-освободительными движениями – от Маккавейской войны(164-141 гг. до н.э.) против династии Селевкидов до Иудейской войны, или антиримского восстания(66 – 73 гг. н.э).

Все сведения, которые нам известны об ессейском движении, мы получаем из рукописей, найденных в пещерах вдоль западного побережья Мертвого моря. Кумранские рукописи освещают социальные отношения, быт и идеологию оппозиционной секты, уединившейся в пустыне и жившей там, на коллективистских началах (II в. до н.э. – I в. н.э.). Сведения о движении сохранились и в трудах античных писателей I в. н.э.: иудейского философа Филона Александрийского, римского ученого Плиния Старшего и иудейского историка Иосифа Флавия. На основе этих источников мы можем реконструировать жизнь еврейской секты в пустыне.

Поселившись в Иудейской пустыне, Кумранская община предприняла попытку осуществления смелой социальной утопии – организацию коллективистского строя жизни. В чем же это проявлялось? Основными признаками организации являлись общность имущества, обязательный совместный труд и коллективный быт, отказ от богатств, умеренность и ограниченность в потребностях. «Целью вступления в общину они считали отделение от сынов тьмы, от людей зла и кривды, от царства Велиала, и создание в пустыне скрытого от постороннего взора, сугубо замкнутого религиозного и трудового коллектива, который будет деятельно готовить себя к «последним дням» и решительным сражениям с лагерем тьмы»[[3]](#footnote-3). В Уставе общины четко проговаривалось, что придя в общину, человек приносил с собой свои знания, свою силу и все свое имущество. За этим следовали и совместные трапезы – «…вместе будут питаться, вместе совещаться». Очень строгими были условия отбора и приема новых членов общины. Каждый вновь вступающий подвергался проверке (внутреннее совершенство и преданность основам учения общины), затем проходил двухлетний испытательный срок, во время которого его имущество еще «не смешивалось» с имуществом общины. Лишь после неоднократной и всесторонней проверки новичков они решением общего собрания зачисляли в полноправные члены общины, их имущество «смешивалось», т.е. поступало в распоряжение общины, а сами они начинали принимать активное участие в общинной жизни. За сокрытие части имущества от общины при вступлении в нее виновный наказывался лишением части рациона, от ¼ до ½. За всякое иное нарушение предусматривалось отлучение из общины на тот или иной срок. За тяжкое преступление еврей изгоняется вовсе. Сутки кумранитов заполнялись обязательным совместным рудом. В отрывке из не дошедшего до нас произведения Филона, сохраненном историком церкви Евсевием Кесарийским (IV в. н.э.) говорится: «За привычную работу они принимаются еще до восхода солнца и оставляют ее только после заката, сохраняя при этом здоровье не меньше тех, кто участвует в гимнастических состязаниях… Ежедневно питаясь вместе. За общим столом, они радуются одному и тому же, будучи сторонниками малых потребностей и отвергая расточительность, как болезнь тела и души».

Вот что мы можем сказать о рабочем дне кумранитов : До тех пор пока не взошло солнце, не произносят ни одного слова, которое не относилось бы к божественному, но лишь возносят Ему принятые у них молитвы, как, бы умоляя Его явиться. После этого их распорядители посылают каждого заниматься тем ремеслом, которое он знает лучше всего. Так они усердно трудятся, пока, за час до полудня, не собираются вновь в одно место. Здесь, опоясав чресла льняным покровом, они омывают все тело холодной водой. Очистившись таки образом, они собираются в помещении, куда не дозволено вступать непосвященным; чистые, они входят в трапезную, как если бы это был священный храм, и рассаживаются в молчании. Перед едой священник произносит благословение: до молитвы им запрещено прикасаться к еде. После завтрака он произносит вторую молитву; и в начале и в конце они приносят благодарение Богу как подателю пищи. Затем, сняв одежды, возвращаются к работе и работают до наступления вечера. Вернувшись в пять в трапезную, ужинают точно таким же образом.

«С гораздо большей строгостью, чем все остальные евреи, ессеи воздерживаются от работы в субботу. Они не только приготовляют пищу за день раньше с тем, чтобы избежать зажигания огня в субботу, но даже не осмеливаются в течение субботы передвигать вещи с места на место или облегчить себя при нужде»[[4]](#footnote-4).

«Высшим органом управления всеми делами общины, по Уставу, было общее собрание ее членов, на котором избирались должностные лица общины, в том числе «надзирающий». Несмотря на высшие прерогативы общего собрания и демократическую процедуру избрания должностных лиц, священники, оппозиционные к иерусалимскому храмовому священству, находились в особо привилегированном положении и пользовались большой властью»[[5]](#footnote-5).

Некоторые особенности религиозной практики кумранской общины свидетельствуют о начавшемся разрыве с Иерусалимским Храмовым культом и постепенном отходе от традиционного иудейства. Члены общины считали иерусалимское храмовое жречество «нечестивым», а иерусалимский храм – оскверненным этими жрецами. Практический отказ от храмовых жертвоприношений и поиски их заменителей обусловили эволюцию взглядов общины на эту всеобщую для древности основу религиозной практики. В Уставе отчетливо выступает приоритет «духа святыни», «справедливости и совершенства пути» перед «жертвами всесожжения» и «Жертвами жиром».

Отход от официального культа сопровождался введением своего собственного календаря, отличного от общепринятого. В кумранской календаре год начинается всегда с одного и того же дня – среды. И все праздники падают на одни и те же дни недели. Кумранский календарь был первым «вечным календарем».

Отличным является и ритуал омовения. Ритуальные омовения, по мнению идеологов общины, оказываются действенными лишь в том случае, если ритуалу предшествует покаяние и внутренне очищение. И это является тем новым, что привнесли кумраниты в старинный еврейский обряд ритуального омовения.

Члены секты верили, что лишь они, верно, соблюдают Тору и только им в конце дней явится Всевышний. Они ушли в пустыню, чтобы без помех соблюдать Тору, и отдалиться от людей «неправедных»; уход в пустыню был их подготовкой к приходу миссии, а все жесткие правила, готовили их к избавлению. Ессеи верили в предопределение, согласно которому все происходящее в мире предопределено заранее, в том числе и отнесение людей к тому или иному лагерю отсюда вытекает и концепция избранничества: кумраниты, как и ранние христиане, называли себя «избранниками бога», а свою общину «общиной его избранников». Каждая еврейская секта ассоциировала себя с Иерусалимом, Храмом, поэтому после его разрушения, они оказались в одинаковом положении, то есть без храмового служения, без привычного образа жизни. Ессейская секта еще до разрушения порвала все связи с Храмом, это и позволило ей выжить, и стать мировой конфессией. Ессейское движение, как и любая еврейская секта не рвала связи с иудаизмом, но лишь свои взгляды считались истинными и правильными, только их иудаизм считался верным. Вот какой была альтернатива развития традиционному иудаизму, но был выбран особый путь – раввинистический.

Список использованной литературы:

1. Амусин И.Д. Находки у Мертвого моря. М., 1965.

2. Иосиф Флавий. Иудейская война : пер. с древнереч. М. Финкельберг и А. Вдовиченко / под ред. А. Ковельмана. М., 1999.

3. Биккерман Э. Дж. Евреи в эпоху эллинизма. М., 2000.

# Образ Чингис-хана в отечественной историографии 20 века и современной массовой культуре

*Захарченко Евгения*

Чингис-хан привлекал внимание историков, не только как великий воин и незаурядная личность, но и как создатель самой большой в мире империи. Интерес к его личности вновь обострился в связи с празднование 800-летия образования государства Монголия, а вместе с этим с новой силой вспыхнула дискуссия о том, кем же был Чингис: кровожадным захватчиком и разрушителем культурных государств или же объединителем монголов и созидателем огромной империи! Но именно в последнее время этот спор принял не столько научную, сколько политическую окраску. Безусловно, официальное мнение правительства влияло на восприятие личности Темучина не только учеными, но и простыми людьми с периода царской России и каждый раз историкам приходилось подчиняться ему, создавая соответствующий образ. Таким образом, цель нашей работы сводится к тому, чтобы проследить изменения образа Чингиса в отечественной историографии и современной масс-медийной культуре, а так же выявить причины, создающие эти изменения.

В ходе исследования формируется проблема, которую можно выразить вопросом: как и почему происходила трансформация образа Чингис-хана? Для её решения помимо рассмотрения обозначенной литературы и разбора фильма будут показаны причины, из-за которых собственно и менялось отношение к Темучину, а так же моменты, приведшие к современному восприятию “Потрясателя вселенной” и отражение этого восприятия в масс-медийном материале, а именно художественном фильме.

В исследовании был использован различный материал. Собственно источником стало монгольское “Сокровенное сказание”, научную базу составили труды выдающихся отечественных исследователей Б.Я. Владимирцова, В.В. Бартольда, Л.Н. Гумилёва, В.И.Кычанова и статьи не менее значимых авторов: К. Маркса, Петрушевского И.П., Эрдмана, Кузьмина С.Л. и других. Так же в работе нашли отражение статьи, отзывы рецензии о фильме “Монгол” – Сергея Бодрова-старшего, взятые из сети Интернет.

В первой главе был воссоздан образ Чингис-хана, сформированный в “Сокровенном сказании”. Это источник считается самым известным и, по мнению учёных-монголоведов, наиболее объективным. “Темучин Чингисхан – центральная фигура сочинения; однако сделать заключение о его личности, характере, способностях чрезвычайно трудно. – Пишет Л.Н. Гумилёв в той части работы, которая посвящена анализу “Тайной истории” и её автору. – Отношение автора к герою на всём протяжении повествования не меняется, оставаясь двойственным.

Первая ипостась: Темучин – человек злой, трусливый, вздорный, мстительный, вероломный.

Вторая ипостась: Чингисхан – государь дальновидный, сдержанный, справедливый, щедрый”[[6]](#footnote-6).

Такой вывод Лев Николаевич делает на основе фактов и событий, описанных в “Сокровенном сказании”, что помогает воссоздать образ Чингиса как человека с положительными и отрицательными чертами характера и качествами, необходимыми для создания империи.

Весь советский период Темучин воспринимался как негативный персонаж истории, чему немало способствовала идеология, опиравшаяся на марксистскую точку зрения. Так все историки описывают его как жестокого и кровожадного завоевателя, из-за которого Русь подверглась татаро-монгольскому нашествию и последующему игу. Но в это же время существовала и другая точка зрения, озвученная в трудах таких выдающихся историков как Л.Н. Гумилёв, В.В. Бартольд и Б.Я. Владимирцов. Концепции их исследований схожи своим стремлением дать более объективную, а, следовательно, менее политически и идеологически предвзятую картину жизни и деятельности Чингис-хана. За это они неоднократно подвергались критике и не были достойным образом оценены. Поэтому в СССР возобладала “официальная” точка зрения, сделавшая из Чингиса тирана, а так же повлиявшая на отношение к своему великому предку в самой Монголии, зависевшей в тот период от мнения Советского Союза.

В настоящее время под влиянием всё той же политики, действующей теперь в противовес советской, снова меняется отношение к Темучину. После столь активного и многолетнего “очернения” образа Чингис-хана и его деяний намечается тенденция к его “обелению” всеми возможными путями, в том числе и через средства массовой культуры. Примером этому служит вышедший недавно фильм Сергея Бодрова-старшего “Монгол”, в котором, Чингис предстаёт не как грозный “Потрясатель вселенной”, а как преданный муж и заботливый семьянин. Такой образ Темучина, созданный в кинематографе, является абсолютным антиподом образу, сформированному в исследованиях советского периода.

Исходя из всего вышесказанного, мы видим не просто изменение отношения к Чингису под действием научных гипотез, а политические манипуляции его личностью. Для России Темучин – воплощение идёй евразийства, так как его завоевания стали связующим звеном между Востоком и Западом и привели к созданию огромной евразийской империи. Для самой Монголии “Потрясатель вселенной” не только великий предок, но и консолидирующая фигура, благодаря которой народ монголы стал известен во всём мире. В глазах современников и потомства Чингис-хан был единственным создателем и устроителем монгольской империи.

Список источников и литературы:

1. «Монгол» : фильм Сергея Бодрова-старшего [видеозапись]. М. : ЗАО «СОЮЗ Видео», 2007.
2. Бартольд В.В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов // Сочинения. М. : Наука, 1968. Т. 5. 758 с.
3. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Сочинения. М. : Изд-во восточной литературы, 1963. Т.1. 760 с.
4. Владимирцов Б.Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов. М. : Восточная литература, 2002. 557 с.
5. Гумилёв Л.Н. В поисках вымышленного царства. СПб., 1994. 220 с.
6. Краткий обзор писателя XIII века Киракоса Гандзакецы о монголах // Русское слово. 1860. № 6. С. 108-124.
7. Кычанов В.И. Властители Азии. М. : Восточная литература, 2004. 631 с.
8. Кычанов Е.И. Жизнь Темучина, думавшего покорить мир. М. : Наука, Глав. ред. восточной литературы, 1973. 141 с
9. Маркс К. Хронологические выписки. Архив Маркса и Энгельса. М. : Госполитиздат, 1938. Т. 5. 424 с.
10. Сокровенное сказание монголов. М. : Товарищество научных изданий КМК, 2002. 156 с.
11. Татаро-монголы в Азии и Европе : сб. статей. М. : Наука, Глав. ред. восточной литературы, 1970. 476 с.
12. Сокровенное сказание Монголов: Родословная и детство Чингисхана. § 65-66 // Электронная библиотека Гумер [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek\_Buks/History/Skaz\_Mong/ 01.php, свободный.
13. Сокровенное сказание Монголов: Юность Чингиса. § 80 // Электронная библиотека Гумер [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek\_Buks/History/Skaz\_Mong/02.php, свободный.
14. Сокровенное сказание Монголов: Разгром Меркитов. Наречение Темучина Чингис-Ханом. §118. Электронная библиотека Гумер [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek\_Buks/ History/Skaz\_Mong/03.php, свободный.
15. Эрдман. Предки Чингис-хана //Журнал Министерства Народного Просвещения. 1843. Ч. 58. № 4. С.19-56.

# Пифагрейская проблематика в романе Т.Манна «Доктор Фаустус»

*Квитков Геннадий*

Первая половина ХХ в. для европейской гуманитарной мысли была эпохой напряженнейшей рефлексии о природе, судьбах и назначении культуры. Это был отказ от фундаментальных идей, определявших культурное сознание европейцев в ХIХ в. – идеи прогресса, линейной направленности истории, веры в торжество разума, в возможность объективного познания и веры в науку как в средство сделать мир просвещенным, гуманным и счастливым. События начала ХХ в. и в первую очередь Первая мировая война серьезно пошатнули эти представления. Таким образом, в это время начинается мучительный поиск нового образа культуры, некоего нового образа мысли и способа познания, который отвечал бы потребности европейской гуманитарной мысли устоять в открывшемся ей хаосе. Для ряда европейских мыслителей (Г. Гессе, Т. Манна, отчасти О. Шпенглера и др.) этот поиск реализовывался в попытках найти некий универсальный язык культуры (или даже не язык, а скорее некий тайный шифр), своего рода общий знаменатель для различных явлений культуры. Примечательно здесь то, что сама по себе мифологичная идея существования такого «шифра» стала для мыслителей ХХ в. не просто любопытной философской абстракцией, содержащейся в изучаемых ими культурных традициях (например, в пифагорействе или в древнекитайской мистике), но и возможным базисом к построению некоей новой модели познания культуры. И для гуманитарной мысли того времени чрезвычайно характерен анализ различных мифологических картин мира именно на предмет возможных «рецептов» дальнейшего развития гуманитарных наук и европейского культурного сознания. В качестве примеров можно назвать тех же Гессе, Манна, Р. Генона и других. Пример, на котором мы в данном случае остановимся – это роман Т. Манна «Доктор Фаустус», который демонстрирует как культурфилософские поиски в описанном выше ключе, так и связанный с этими поисками интерес его автора к мифологическим картинам мира, в частности к пифагорейству.

Центральным мотивом этого произведения является мотив культуры как единого, целостного и внутренне взаимосвязанного универсума (причем этот универсум выступает в роли «текста» или «узора», в котором зашифрованы некие смыслы, проявляющиеся во всех элементах культуры, а сами элементы через этот «шифр» становятся как бы взаимотождественными). Что дает нам основания связывать этот элемент концепции Манна именно с пифагорейством? Для пифагорейства характерна проблематика числа как некоей основы мироздания, онтологической, и гносеологической – числовые отношения, с одной стороны, образуют культуру и природу (что наглядно проявляется в музыке и движении небесных тел соответственно), с другой – позволяют познать их. Таким образом, если спроецировать эти идеи на концепцию Манна, математические отношения в пифагорействе это и есть своего рода «шифр», проявляющийся в разных областях культуры (в данном случае – в музыке и астрономии), равно как и в природе. Основная фабула произведения Манна как раз и строится на попытках главного героя-композитора найти и выразить взаимосвязь музыки и различных наук, но в первую очередь – математики и астрономии (это уже собственно пифагорейский мотив), а также богословия. Много он говорит также и о буквенном, узорном и вообще, зрительном восприятии музыки (те же «хладниевы фигуры», равно как и музыкально-знаковые головоломки нидерландских композиторов, сам автор называет это «пифагорейскими шутками») и сам зашифровывает в нотных обозначениях своих произведений имя свой неудавшейся возлюбленной. Причем вот какова специфика обнаружения героем этих связей: наряду с объективной взаимосвязью музыки и письма – ведь музыка записывается нотами, то есть письменными знаками, музыки и математики – так как музыкальные тона задаются математическими интервалами, в описании музыкальных штудий главного героя сквозит тема именно мистических, незримых взаимосвязей. Так же герой уделяет много внимания связи музыки и алхимии, черной магии, астрологии «…мне лично музыка всегда представлялась магическим слиянием богословия и математики. Равным образом много в ней от настойчивых опытов и ухищрений средневековых алхимиков и адептов черной магии»[[7]](#footnote-7) и т.д. – это связано с фаустовской темой романа и мотивом кризиса культуры. Причем в романе неоднократно упоминается учение Пифагора как пример «космоса», некоей разумно организованной картины мира (к которой, по Манну, и должна стремиться культура), в противовес черномагическим штудиям главного героя, олицетворяющим возрождение архаично-демонического в культуре. Здесь мы выходим на второй важнейший для Манна мотив – мотив кризиса культуры. Действие романа происходит в Германии 1910-30-х гг., и трагический финал жизни главного героя совпадает с приходом к власти нацистов. Таким образом в романе эволюция творчества главного героя соотносится с эволюцией (или деградацией) европейского культурного самосознания – Манн изображает, как проникнутая «чертовщиной и черной магией» – его собственные слова – музыка отражает состояние культуры и общества, медленно погружающихся в некое новое средневековье, в состояние кровожадной нерефлексирующей архаики. Здесь мы снова видим мотив соотнесения одной области культуры с культурой как целым, и культуры – с неким миропорядком, в том числе и социальным – музыка незримо влияет на него и сама подвергается влиянию через таинственную взаимосвязь.

# К вопросу об отношении народа к власти. Традиции, определяющие эти отношения

*Ларшина Юлия*

Власть, в разных ее проявлениях была, есть и вероятно всегда будет. Оттого эта тема неизменно привлекает к себе внимание, человек еще долго будет стремиться понять природу власти, разобраться в механизмах ее воплощения, разгадать загадку ее притягательности, и вновь убеждаться в ее необходимости. Власть, являясь фундаментальной категорией политологии и других гуманитарных наук, привлекала и будет привлекать интерес исследователей. Это вызвано и современными политическими условиями, и, вероятно, невозможностью постижения феномена власти.

Поиски ответа на вопрос, что есть власть неизменно приводили исследователей к определению оснований власти, ее пределов, механизмов протекания властных отношений, в том числе отношений власти с «подвластными». Отношения людей к власти и их специфика вызывают особый интерес. Задачей последующей работы является определить какой видит для себя существующую власть простой обыватель. Как определяет себя по отношению к ней и ее по отношению к себе.

Богатый материал для размышлений дают записи телевизионных программ, где непосредственно выступают респонденты (в данном случае интересен простой обыватель – человек с улицы) и как-то комментируют существующую обстановку. Пытаться понять отношение народа к власти можно через эпитеты и характеристики, которыми определяет народ власть, через надежды и обвинения, которые к ней адресованы. За основу алгоритма работы с подобным источником взята схема работы с респондентами при социологических исследованиях и опросах. В социологических опросах затрагивающих проблематику власти и ее восприятия людьми задаются конкретные вопросы, например:

***Какая она, на Ваш взгляд, сегодняшняя власть в России?***

***Какой образ, какие чувства и ассоциации возникают у Вас, когда Вы слышите слово – "власть"?***

***Какими качествами, на Ваш взгляд, нужно обладать, чтобы попасть во власть, достичь там успеха?***

***Зачем вообще люди идут во власть, чего они чаще всего стараются при этом добиться?***

***Интересуетесь ли Вы тем, что происходит сегодня во власти, или равнодушны к этому?***

***Зависит ли как-то Ваша жизнь от власти, или власть – сама по себе, а Вы – сами по себе? и т.п.***

Эти же вопросы мысленно задаются героям сюжетов, и распределяются ответы по уже сложившейся схеме. По данным Фонда «Общественного мнение» и ЛЕВАДА-ЦЕНТРА сложилась следующая ситуация связанная с восприятием власти в России: Среди ответов респондентов на заданную проблематику явно преобладают *негативные* характеристики. Их, в свою очередь, можно разделить на несколько подгрупп.

К первой подгруппе относятся высказывания тех респондентов, по мнению которых нынешняя власть в России *далека от народа*, от интересов простых граждан и защищает, прежде всего, *собственные интересы*. Смысл другой негативной характеристики нынешней власти сводится к тому, что она *слабая* (безвольная, беспомощная). Реже встречается противоположное, хотя тоже негативное, мнение – что власть сегодня *несет угрозу* рядовым гражданам или даже творит прямой *произвол*. Объединяет эти высказывания то, что в обоих случаях оценивается "силовая составляющая" современной российской власти. Нередко также сегодняшняя власть в России характеризуется участниками опроса как система *тотальной коррупции и беззакония.*

Некоторые респонденты занимают *нейтральную* (неопределенную) или *уклончивую*позицию (последнее выражается в отказе от оценочных суждений).

Относительно невелика группа *позитивных*суждений о нынешней власти. В этой группе ответов очень часто, если не в большинстве случаев, встречаются ссылки на Президента.

Просматривая еще не сами репортажи, а лишь их печатные версии можно уже определить эмоции жителей Томска, которые вполне вписываются в выше изложенную схему. Так, работая с фабрикой новостей томского телеканала ТВ-2 и разбирая синхронны к передачам, встречаются следующие определения власти и высказывания о ней:

***- до какой степени власть обнаглела***

***- они наверху творят безобразие самое настоящее***

***-******они хотят колбаски есть, а мы? пенсионеру тоже шапку там надо… ну почему такая жизнь необъективная…***

***- не нужна нам такая сраная власть***

***- все у нас в стране хорошо***

***- ну, хорошо Путин сделал. Путин или кто там ...***

В подобных репортажах не ставится, как правило, специальный вопрос охарактеризовать власть, поэтому люди говорят то, что думают (чувствуют) здесь и сейчас.

Есть еще одна категория респондентов, так называемые, эксперты, которых просят проанализировать и прокомментировать ситуацию. К числу экспертов относятся специально приглашенные на программы политологи, историки, социологи, политические обозреватели и т.д. Эксперты дают оценку современному политическому устройству, поведению власти. Также создают образы власти, которые в чем-то сходятся с народными представлениями и ощущениями, а в чем-то разняться, и в то же время комментируют отношения народа и власти. Таким образом, в рамках самого медийного пространства есть аналитический материал, на него можно опираться, характеризуя все те же отношения народа к власти.

В современных политологических исследованиях достаточно внимания уделяется этому вопросу. И представляется как очевидное, что на политические взгляды граждан оказывает непосредственное воздействие не только их личные взгляды и убеждения, но зачастую подсознательные стереотипы и привычки, вырабатываемые под воздействием окружающей социальной среды и передаваемые из поколения в поколение. Некоторые авторы делят общество на категории граждан защищающих власть, ругающих ее, безразличных к ней, другие ставят вопросы о ситуациях, в которых народ поддерживает или критикует власть. Исследователи определяют эти устойчивые категории как исторически сложившиеся, которые сформированы традицией и архетипами. Можно привести пример, по данным социологических опросов, когда население высказывается о власти положительно, то почти всегда в этих высказываниях есть ссылка на президента, объясняется это тем, что в основе политической жизни России перманентно лежит сильнейший персонализм. Главная функция первого лица – исполнение роли верховного арбитра, гаранта законности и порядка и его власть обосновывается на наличии харизмы и стремлении к некому идеологически мотивированному абсолютному идеалу. Собрав достаточный материал, можно будет сопоставить получившуюся картинку с уже созданными схемами и сделать выводы насколько совпадают они или напротив разнятся. Тем же путем определить какие архетипы и традиции определяют до сих пор народное восприятие власти, что в восприятии людей встречается нового и чем это может быть обусловлено.

# Гностические мотивы в романе Умберто Эко «Маятник Фуко»

*Малюгин Аркадий*

Тему данной статьи можно обозначить как «Гностические мотивы в творчестве Умберто Эко на примере романа «Маятник Фуко». Статья базируется на одном источнике – романе «Маятник Фуко». Главное действующее лицо, от лица которого ведется повествование, – молодой профессор философии – Казобон, работающий в редакции некоего итальянского издательства. Он совместно с друзьями и отчасти в шутку начинает исследовать гипотетический план тамплиеров, который имел целью приобрести власть над скрытыми мистическими источниками энергии (в частности, теллурическими течениями). Герои собирают информацию по доступным им источникам, обсуждают факты, а затем всю информацию вводят в компьютер. Когда головоломка наконец складывается, выясняется, что полученную в результате их исследований карту надо поместить под маятник Фуко, находящийся в палате Мер и Весов в Париже. Маятник Фуко становится точкой отсчета в мире, который меняет очертания, едва лишь выбрана новая система интерпретации. Поиск смысла в этом мире и сводится к поиску одной-единственной неподвижной точки. Но о том, что любое из возможных прочтений не является окончательным, автор дает понять уже самой структурой произведения. Части книги названы по имени десяти сефирот, важнейших составляющих каббалы: Кетер, Хохма, Бина, Хесед и т.д., однако, характерно – отыскивая пароль, чтобы войти в чужой компьютер, Казобон вводит в качестве пароля первое пришедшее на ум – названия семирот, и терпит поражение. Разгадка приходит в момент отчаяния: «Есть у вас ключевое слово?» – запрашивает компьютер. «Нет», – без всякой надежды отвечает герой. И получает доступ.

Гностическая проблематика в данном романе была выбрана по следующим причинам: сам автор неоднократно упоминает в романе гностические идеи и указывает на связь с ними мироощущения главного героя, именно гностицизм(по всем характеристикам нашей дефиниции) больше всего соответствует мистико-эзотерической тематике романа, а также в романе присутствует мотив «несовершенного творения», и что наиболее значимо в романе присутствует чистейший гностический миф(как в прямом изложении так и символически).

Итак, стоит упомянуть о критериях, с помощью которых мы ищем гностические мотивы в «Маятнике Фуко». Прежде всего, я продолжаю пользоваться мессинской дефиницией (гностицизм – тип мировоззрения, для которого характерно учение об особом откровенном знании, представлении о спасении через это знание и представлении об избранности его носителей) и наравне с ним использовать свой субстрат, характерный:

1) Установкой на эзотеризм. Гнозис, в этом случае – путь пробуждения истинной, духовной природы в человеке.

2) Дуализмом. Восприятие земного мира как зла и противопоставления ему вместилища добра.

3) Представлением о спасении. Спасение в гностицизме – избавление от материальности.

4) Практикой аскетизма как пути к спасению.

5) Мифологизированностью.

6) Идеей эманации

7) Идеей Бога-первоотца(абсолютно надмирного) и Демиурга (несовершенного творца)

Теперь мы попытаемся доказать, что гностические мотивы присутствуют в романе «Маятник Фуко». Намеки на подобную проблематику встречают нас практически в самом начале романа, где мы видим некое «гностическое воображение» героя, некое наделения окружающего мира чертами гностического мифа:

Намеки гностическую проблематику встречают нас практически в самом начале романа, где мы видим некое «гностическое воображение» героя, некое наделения окружающего мира чертами гностического мифа: «..Они напали бы на меня, нуськиваемые Верховниками Мира, которые их используют для доказательства тезиса об ошибке творца, бедные бессмысленные механизмы, столь ценимые бедными повелителями нижнего мира…»[[8]](#footnote-8). Кажется, что герой лишь украшает текст красивыми аллегориями, однако далее мы видим, что герой пытается разгадать, какие детали музея могут сказать ему о том, что собор аббатства Сен-Мартен-де-Шан – лишь эманация – схема и без того несовершенного мира: «…Во-первых, засилье зеркал. Если имеется зеркало, это уж просто, по Лакану: вам хочется посмотреться в него… И совершенно невозможно примириться с тем, что зеркала Лавуазье, выпуклые, вогнутые и еще бог весть какие, отказываются вести себя нормально, издеваются над вами... Да и нормальное зеркало наводит дурной глаз – каждое утро за бритьем мы глядим в глаза Двойнику, обреченному пожизненному левше.

Стоило ли оборудовать зал для такого скромного сообщения, или нам что-то недоговаривают, и следует в новом свете рассмотреть все попутное – витринки, инструменты, приуроченные к зачаточной физике, к химии просветительства? Кожаная маска для защиты лица во время опытов по известкованию. Да право? Неужто великий повелитель подколпачных свеч напяливал эту баутту и глядел помойною крысой из-под скафандра: инопланетянин боится повредить глаза? Oh, how delicate, doctor Lavoisier. Если вы хотите разработать кинетическую теорию газа, зачем так тщательно воссоздаете эолипилу – краник на шарике, который от нагрева вертится и выбрасывает пар? Вы знаете, что первая эолипила была изобретена Героном во времена Гнозиса и что она находится в основе говорящих статуй и прочих хитроумий египетских жрецов? А прибор для наблюдения гнилостного брожения, 1789, напоминание о зловонных выблядках Демиурга? Переплетение стеклянных трубок, восходящих из пузыревидного лона к перепутанным сосудам и сочленениям, – семенные пути на узких вилочках-подпорах между двумя колбами, из одной в другую держит путь призрачная жидкость, тонкие дренажи расширяются в пустоту... Гнилостное брожение? Balneum Mariae, сублимация меркурия, таинство совокупления, сотворение Эликсира! Вот еще один прибор для брожения, на этот раз винного. Игра хрустальных радуг, переброшенных от атанора к атанору, выходящих из одного перегонного куба и в другой куб впадающих. А крошечные очки, миниатюрная клепсидра, малюсенький электроскоп, линза, лабораторный ножик, похожий на клинописную литеру, лопаточка с рычагом-выхлопом, стеклянное лезвие, тигелек в три сантиметра из огнеупорной глины, чтоб плодить в нем гомункулов росточком с гнома, неразличимых размеров матка для микроклонирования, ларцы красного дерева, полные белых пакетиков, похожих на облатки в деревенской аптеке, завернутых в линованный пергамент с неразборчивыми надписями, и в этих пакетиках – минералогические образчики, так обычно говорится, а на самом деле – обрывок Василидовой плащаницы, ковчежец с крайней плотью Гермеса Трисмегиста…»[[9]](#footnote-9). Необходимо заметить, что зеркало и маска – неотъемлемый атрибут гностических рассказов Эко, создавая реальность воображением своего героя, оплетенную гностическим мифом, дает аллюзию на гностицизм Борхеса (зеркало трактуется Борхесом как зло, которое удваивает наш несовершенный мир, а маска – символ этого несовершенства).

Далее: «…а в глубине, в гигантских размеров витрине, в натуральную величину и в трех измерениях, лев, убивающий змею…Демиург, отвратительное порождение Софии, первый из архонтов, Ильдабаот, ответственный за этот мир и его основные недостатки, имел именно этот облик, змеи и льва – и очи его испускали огненный свет. Можно предположить, что и весь Консерваторий является символический отображением мерзкого процесса, при котором от полноты первопринципа – Маятника – и отсиятельности Плеромы, от эона к эону, по мере расщепления Огдоада, всепереходит к космическому царству, в котором торжествует Зло. Однако в этом случае и змея и лев свидетельствовали, что мое

хождение по музею – инициация – к сожалению, a rebours – было окончено, и вскоре мне предстояло увидеть мир не каким он должен быть, а какой он есть»[[10]](#footnote-10). Кроме мироощущения главного героя в соответствии с нашей дефиницией мы можем проследить еще две «гностические линии» в романе – первая мистически-эзотерическая, то есть заговор на котором строится весь роман. В довесок к мистике и эзотерике Эко использует цитаты из Ересиархов. «Валентиниане... не имеют большей заботы, нежели скрыть, чтo они проповедуют: когда же проповедуют, скрывают... Если же просят от них доброй воли, они с открытым лицом и с высоко поднятой бровью – "она велика" – отвечают. Ожидают ли от них топких разъяснений, они двусмысленными речами доказывают то, что составляет всеобщее убеждение. Утверждаешь ли, что им ведомо нечто – всякое знание отрицают... Лукавство их таково, что они скорее убеждают, нежели учат. Тертуллиан, "Против валентиниан" (лат.)»[[11]](#footnote-11).

Вторая «гностическая линия» – сюжет отношений Бельбо и Лоренцы. Их связь представляется ей гностическим мифом: «…Он с таким же успехом твой. Почему-то тебе можно знать Симона, мне нельзя знать Симона. Логика.

– Какой он тебе Симон? Почему он тебя зовет София? – Ну, в шутку! Мы познакомились у общих друзей. И по-моему, он очень мил. Он так целует мне руку, как будто я принцесса. И вообще он мог бы быть моим отцом. – Как бы он тебя не сделал матерью. Мне казалось, что я слышу собственный голос там, в Баии, когда мы были с Ампаро. Что взять с Лоренцы. Алье умеет целовать ручку молодой даме, непривычной к такому обращению. – В чем юмор шутки про Симона и Софию? Его зовут Симон или нет? – Юмор замечательный, можешь быть спокоен. Дело в том, что наш универсум – это результат ошибки, и немножко виновата в этом я. София – это женская половина Бога, и вообще когда-то Бог был больше похож на женщину, чем на мужчину, это вы потом обрастили его бородой и назвали Он. Я была его лучшей половиной.

Симон говорит, что потом мне захотелось создать мир не спросясь, без разрешения, мне – это Софии, которая называется еще, подожди, сейчас я вспомню, ага, Эннойя. Дальше, кажется, моя мужская половина не захотела ничего создавать, наверное, струсила, а может быть даже, оказалась импотентом. Я же тогда, вместо того чтобы с ней – с ним – согласиться, захотела создать мир своими силами, ну просто удержу не было, до чего создать хотелось, это от любви, я обожаю универсум, хотя он и бестолковый. Поэтому я душа этого мира. Так говорит Симон.

– Очаровательно. Он всем бабам это говорит?

– Нет, дурачок, только мне. Он понял меня лучше, чем ты, и не стремится переделать меня по своему подобию. Он понимает, что нужно дать мне жить, как я сама хочу. Так поступила и София – бросилась сотворять мир. Однако наткнулась на первичную материю, такую тошнотворную, по-моему, она не пользовалась дезодорантами и, вообще, она сделала это не нарочно, но, похоже, именно она сотворила этого... Дему... как его?

– Уж не Демиурга ли?

– Да, его самого. Не помню, то ли Демиурга сотворила София, то ли он уже был, а она просто подтолкнула его – иди-ка, мол, дурачина, сотвори мир, а потом уж мы с тобой позабавимся. Демиург, наверное, был тупенький и не знал, как сотворить мир таким, чтоб был как надо, и вообще ему не следовало и браться за это дело, так как материя была плохая да и разрешения совать в нее свои лапы у него не было. Короче, он натворил, что мог, и София осталась во всем этом... Пленница мира.

Лоренца много говорила и пила…

– Ладно, ладно, – злился Бельбо – Не слушай папашку. Слушай Симона. Что он тебе еще рассказал?

– Что я пленница мира, а точнее, злых ангелов... потому что во всей этой истории ангелы были плохие, они-то и подсобили Демиургу сотворить такой бордель... так вот, говорю я, эти злые ангелы держат меня у себя и не отпускают, а заставляют мучиться. Но время от времени среди людей появляется кто-то, кто меня узнает. Как Симон. Он говорит, что такое с ним уже однажды случалось, тысячу лет назад... потому что, я не сказала тебе, Симон ведь практически бессмертен... если б ты знал, все то, что он видел...

– Разумеется, разумеется. А теперь лучше перестать пить. – Тс-с-с... Однажды Симон встретил меня, когда я была блудницей в Тире, в каком-то борделишке, и звали меня Еленой...

– Это он так сказал, да? А ты и довольна. "Позвольте поцеловать вам  
ручку, красавица-шлюшечка моего засранного мира..." Какое благородство.

– Если и была красавица-шлюха, то это Елена. К тому же в те времена, когда говорили "блудница", то подразумевали женщину свободную, ничем не связанную, интеллектуалку, которая не хотела быть домашней курицей. Ты же сам знаешь, что блудница – это была куртизанка, державшая салон. Сейчас это была бы женщина, занимающаяся связями с общественностью. Назвал бы такую женщину шлюхой, этакой толстой распутницей из тех, что охотятся на шоферов грузовиков? В этот момент Рикардо снова оказался рядом с ней и взял ее за локоть.

– Пойдем потанцуем, – предложил он… Потом Лоренца обхватила Рикардо за талию и медленно повела его по направлению к Бельбо, пока они не остановились прямо перед ним…

– И, представь себе, это было не только тогда, понял?

– Когда "тогда"? – переспросил Бельбо.

– Когда он встретил Софию. Спустя несколько веков Симон был также Гийомом Постэлем.

– Разносил письма?

– Идиот. Это был ученый эпохи Возрождения, который читал по-еврейски...

– По-древнееврейски.

– Какая разница? Он читал на этом языке так, как сейчас мальчишки читают о приключениях Мики Мауса. Ему достаточно было бросить беглый взгляд. Так вот, в одной больнице в Венеции он встретил старую и неграмотную служанку – его Джоанну. Он увидел ее и сказал себе: "Вот, я понял, она – новое воплощение Софии, Эннойи, она – Великая Мать Мира, сошедшая к нам, чтобы искупить весь мир с его женской душой". Постэль увез Джоанну с собой, и все считали его безумцем, а он – он хотел вызволить ее из плена ангелов, а когда она умерла, он целый час смотрел на солнце, а потом много дней не ел и не пил, весь наполненный Джоанной, хотя ее уже не было среди живых, но для него она как бы и не умирала, потому что она всегда здесь, она прикована к миру и время от времени является или, как это сказать?.. воплощается..Правда, трогательная история?

– Я утопаю в слезах. А тебе – что, так приятно быть Софией?

– Но я ведь и для тебя тоже София, любовь моя. Помнишь, какие ужасные галстуки ты носил до знакомства со мной, а пиджак твой был обсыпан перхотью? Рикардо сновав положил ей руку на затылок.

– Я могу принять участие в разговоре? – спросил он.

– Молчи и танцуй. Ты – мое орудие сладострастия.

– Согласен. Бельбо продолжал так, будто художника не существовало:

– Итак, ты его блудница, его феминистка, которая занимается связями собщественностью, а он – твой Симон.

– Меня зовут не Симон, – заплетающимся языком объявил Рикардо.

– Не о тебе речь, – оборвал его Бельбо…

– Но это же игра. Люблю я ведь тебя.

– Слава Богу, что не ненавидишь. Послушай, я хотел бы уйти. Что-то мой гастрит разыгрался. Я ведь все еще заложник низменной материи, и мне твой Симон ничего не обещал. Давай уйдем?

– Побудем еще немножко. Тут так хорошо. Тебе скучно? К тому же я еще не смотрела картины. Ты видел ту, на которой Рикардо изобразил меня?

– Хотелось бы мне и на тебе столько всего изобразить – вставил Рикардо.

– Ты вульгарен. Отвали. Я разговариваю с Якопо. Бог мой, Якопо, ты думаешь, что только ты один способен на интеллектуальные развлечения с твоими друзьями, а я нет? Так кто же обращается со мной как с Тирской проституткой?..

– Я мог бы догадаться. Я. Это ведь я толкаю тебя в объятия старых  
мужчин.

– Он никогда не пытался обнять меня. Он не сатир. Тебе не нравится, что он не тянет меня в постель, а считает интеллектуальным партнером.

– И светочем.

– Вот этого ты не должен был говорить.

– Нет уж, погоди, – сказал Бельбо. – Сейчас ты мне объяснишь, правда ли ты приняла его всерьез, а я подумаю, совсем ты сошла с ума или еще не до конца. И перестань пить столько. Ты приняла его всерьез?  
- Но милый, я же говорю, это такая шутка. Самое интересное в этой истории, что когда София понимает, кто есть она, она освобождается от тирании ангелов, чтобы двигаться куда хочет и быть свободной от греха...

– А, ты перестала грешить?

– Умоляю, передумай, – промурлыкал Риккардо, целомудренно целуя ее в лоб.

– Наоборот, – отвечала она снова Бельбо, не обращая внимания на  
художника, – все такое, что ты думаешь, это вовсе не грех, и можно делать все что угодно, чтобы освободиться от плоти и попасть на ту сторону добра и зла… Я – София, и чтобы освободиться от ангелов, я должна прострать... простирать... распрострать свой опыт на все разряды греха, в том числе самые изысканные! Легонько покачиваясь, она направилась в угол, где сидела девица в черном одеянии с подрисованными глазами и безумно бледная. Лоренца вывела девицу на середину зала и они принялись извиваться, прижавшись животами, повесив руки по сторонам тела. – Я и тебя могу любить, – говорила Лоренца, целуя ее в губы.

– Прекрати немедленно.

– Я семь великая блудница и святая! – Ты есть великая дрянь – ответил Бельбо, поднялся, сдавил руку Лоренцы за запястье и повел ее к выходу из галереи. – Не смей, – бушевала она. – Кто тебе позволил... – И тут же расплакалась, обняв его за шею: – Миленький, я София, твоя половина, не сердись на меня за это...»[[12]](#footnote-12).

Мы видим гностический миф в чистейшем виде. Пленение Софии, создание несовершенного мира Демиургом и еще множество атрибутов мифа соблюдены. И как и План, это уже не просто выдумки, а неотъемлемая часть объективно существующего мира, как Верховники стали реальными, так и этот миф для Бельбо и Лоренцы стал их реальной стороной их связи. И в плену и бреду Лоренца шепчет строки, которые она оставляет на фотографии: «Ибо я есмь первая и я последняя, я чтимая и я клянимая, я блудница, и я святая. SOPHIA», которая является цитатой из списка Наг Хаммади: «Ибо я есмь и первая и я последняя, я чтимая и я хулимая, я блудница и я святая.» Фрагмент Наг Хаммади 6, 2»[[13]](#footnote-13).

Литература

1. Афонасин Е.В. Античный гностицизм: фрагменты и свидетельства. Новосибирск, 2002.

2. Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. М., 1994. 359 с.

3. Йонас Г. Гностицизм. СПб., 1998. 313 с.

4. Налимов Г. Основные этапы развития гностицизма // Гностики : сб. материалов по гностицизму. Киев,1996. 214 с.

5. Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. Киев, 1917. 318с.

6. Соловьев В.С. Гностицизм // Христианство. М., 1993. Т. 1. 567 с.

7. Трофимова М.К. Тема самопознания в гностической традиции // Из истории философского наследия древнего Средиземноморья. М., 1989. 356 с.

8. Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979.

9. Эко Умберто. Маятник Фуко. СПб., 2005. 736 с.

# Вл. С. Соловьев и еврейский вопрос

*Полежаева Татьяна*

Бурное время конца XIX – начала XX веков стало временем нового витка в иудео-христианской полемике. Это был период идейного кризиса, по словам Макса Нордау, периодом «вырождения», вызванным, прежде всего, сложной социально-экономической ситуацией. В России идейный кризис вылился в кризис христианства. Отсюда интерес многих русских религиозных философов к первоистокам своей веры, к иудаизму. Обострился национальный вопрос, еврейской проблеме посвящались целые философские трактаты, появился интерес к еврейской культуре: Талмуду, каббале. Кризис традиционного уклада, поиск новых основ для духовного бытия привел к переосмыслению старых ценностей. Встал вопрос о выживании русского народа. Налицо был пример необычайной стойкости и стабильности в океане бурных политических событий – евреи. Мыслители того времени задались вопросом: как им удается выживать в течение столетий в чужих культурах? В чем «тайна Израиля»?

Ответы на эти вопросы искал и Владимир Соловьев. Русская интеллигенция благодаря ему обрела философское видение этой проблемы. Поставив ее в такую плоскость, он воззвал к метафизическим корням этой проблемы и, прежде всего, к религиозным аспектам.

Свое отношение к еврейской проблеме Соловьев выразил в нескольких своих произведениях, главные из которых «Еврейство и христианский вопрос» и «Новозаветный Израиль». Прологом к появлению этих произведений явилась деятельность еврея Иосифа Рабиновича. Этот человек, устрашившись прогремевших погромов, решил принять христианство, дабы избегнуть наиглавнейшего обвинения христиан по отношению к евреям: распятии Иисуса – христианского мессии.

Владимир Соловьев, прослывший в отличие от Василия Розанова, юдофилом, много внимания уделял еврейской культуре. Он досконально знал историю этого народа, его обычаи и культуру. Чем же объяснить такой интерес известного философа?

Центром своего философского учения Владимир Соловьев сделал идею богочеловечества. Его вклад в развитие этой идеи оценила Л.К. Нагорная в своей диссертационной работе: «…он впервые в философско-религиозной мысли дает развернутое определение Богочеловечества. Причем если церковь в определении делает акцент на Богочеловечество Иисуса Христа, то Соловьев акцентирует внимание на богочеловеческое единство, на построение царства Божия. Здесь огромное отличие Вл. Соловьева от предшествующих направлений таких как исихасты, молинисты. Это не пассивное ожидание сошествия света, любви так называемой «энергии» на человека, а поиски механизмов развития в человеке заложенных от природы качеств божественного. Богочеловечество, по Соловьеву, – это объединение человека через положительное с другими субъектами, а затем с Богом»[[14]](#footnote-14).

Богочеловечество Соловьева можно сопоставить с избранностью, мессианством русского православного народа. Такой религиозный национализм является общей чертой культурной обстановки конца XIX – начала XX вв. Причем Соловьев пытается отделиться от Европы, у которой с евреями одни интерес – деньги, но эти средства европейцы используют не в целях возвеличивания собственной религии, как это делается у евреев. Русский народ в этом отношении для Соловьева – островок «чистой» веры, лишенной жажды наживы. Розанов, также высказывавшийся по этому поводу, дал более реалистичную оценку православной церкви: «Хорош монастырек, “в нем полное христианство”; а все-таки питается он у соседней деревеньки»[[15]](#footnote-15).

Либерализм Соловьева по отношению к евреям исходил из общехристианской позиции, зафиксированной еще в Средние века в булле папы Иннокентия III под названием «Конституция для евреев» (Constitutio pro Judeis). Этот документ видел существование еврейской нации как необходимость, так как «через них доказывается истинность нашей веры»[[16]](#footnote-16). Так и Владимир Соловьев, руководствуясь в первую очередь не какими-то нравственными и гуманистическими нормами, а религиозной необходимостью признавал существование евреев в Российской империи. Он горячо приветствовал принятие Иосифом Рабиновичем христианства, о чем свидетельствует его обращение к еврейскому вопросу. Соловьев испытывал надежду на скорое обращение всех евреев в христианство и построение «Новозаветного Израиля».

Стоит заметить, что в самом начале своего произведения «Еврейство и христианский вопрос» Соловьев рисует перед читателем моральную проблему христианства: «Иудеи всегда относились к нам по-иудейски; мы же, христиане, наоборот доселе не научились относиться к иудейству по-христиански»[[17]](#footnote-17). Здесь он имеет в виду обстоятельства, способствующие переходу в православную веру Иосифа Рабиновича. В этом, в еврейских погромах для Владимира Соловьева проявлялось не несовершенство христианства, а несовершенство его паствы.

Если суммировать все выше сказанное, то отношение Владимира Соловьева к евреям было продиктовано не только современными ему общественно-культурными реалиями, но и старыми установками, ведущими свое начало из Средневековья. Об этом говорит радость, выказанная им после обращения евреев в христианство. «Отношение Соловьева к евреям было последовательным выражением его христианского универсализма, этических принципов, предписывающих любить все народы как свой собственный»[[18]](#footnote-18).

Владимир Соловьев выступает и как патриот: он верит в избранность (богочеловечество) русского народа, который поможет евреям построить «Новозаветный Израиль».

# Два лика Елизаветы I Тюдор

*Полякова Анна*

Елизавета Тюдор неоднозначная фигура в истории, и оценка ее личности и деятельности так же неоднозначна. Одни историки считают ее монархом, действовавшим по обстоятельствам ради сохранения своей жизни и власти и просто несчастной женщиной, волею судеб оказавшейся на троне Англии в непростое для нее время. Другие, наоборот, называют английскую королеву одной из величайших правительниц Европы, грамотным политиком и выдающейся женщиной.

Кристофер Хейг утверждает: «Правление Елизаветы I было основано на иллюзиях. Она правила при помощи созданных и распропагандированных ею самой образов»[[19]](#footnote-19). И поэтому в стране, особенно во время расцвета Англии, находилось так много поклонников королевского ума и красоты не только среди придворных, но и среди народа. Но при этом автор не оценивает королеву как великого правителя Англии: «Елизавета была порождением всех слабых мест монархии Тюдоров»[[20]](#footnote-20).

О. Дмитриева считает Елизавету выдающимся монархом 16 века: королева полностью соответствовала условиям своего времени и намного опережала его[[21]](#footnote-21). И хотя Дмитриева большое внимание уделяет презентации королевы, она не меняет своего мнения по поводу Елизаветы, считая пропаганду одним из орудий политики.

Противоречат ли данные теории друг другу, или одна может дополнять другую?

Для начала оценим политическую атмосферу в Англии накануне прихода Елизаветы к власти в 1558г. После смерти короля Генриха VIII наступает тяжелое время: слабые правители недолго остаются на троне, экономический кризис, Контрреформация, проводимая Марией Тюдор, ее брак с ненавистными испанцами, потеря последней английской территории на материке – порта Кале. Все это не способствовало экономической и политической стабильности Англии, а также уверенности народа во власти и завтрашнем дне. Естественно, народ жаждет увидеть на троне нового законного, протестантского правителя, защитника веры и Англии. В это время, если интерпретировать поведение Елизаветы в рамках теории Э. Эриксона, королева преодолела кризис идентичности и приняла идентификацию любящей королевы, матери своего народа[[22]](#footnote-22).

Поэтому не зря в период расцвета правления Елизаветы (после разгрома Непобедимой Армады в 1588 г.) разворачивается мощная пропаганда чистоты и самоотверженности королевы. В это время создаются картины, полные символов могущества и благословенности Елизаветы, навевающие ассоциации с Девой Марией. Шедеврами стали творения придворных художников, в том числе и Хиллиарда: «Портрет с радугой», «Протестантское наследство». Королева регулярно совершает поездки по стране и выступает с пламенными речами: «И верьте мне, что для безопасности и спокойствия вас всех я не пожалею, если надо, пролить свою кровь»[[23]](#footnote-23). В 1588 г. она говорила жителям Лондона: «У вас может быть более великий монарх, но никогда – более любящий»[[24]](#footnote-24).

И народ Англии отвечал Елизавете тем же, ведь «нет более приятной музыки для народа, чем приветливость государя»[[25]](#footnote-25). В это время стали популярны баллады, восхваляющие Елизавету: «Пусть каждый верный богу бритт / Престол любовью озарит, / На нем царит сегодня / Любимица Господня»[[26]](#footnote-26). В проповедях очень часто имя королевы сопровождалось словами: «Да сохранит Господь ее здоровье и мир, чтобы она царствовала над нами. Да будет так, аминь!»[[27]](#footnote-27).

Таким образом, в период правления Елизаветы Тюдор совпал желаемый народом образ правителя и сформированная идентичность молодой королевы. Это мы можем подтвердить всенародной любовью к правительнице и взаимной демонстративной любовью Елизаветы к своему народу. Дополнительным аргументом в пользу данного вывода может служить и тот факт, что в конце правления королевы ее популярность резко падает на фоне начавшегося экономического кризиса в стране, недовольства нарождавшейся буржуазии, требовавшей уже политической власти. В 90-е гг. 16 в. желаемому образу королевы перестала отвечать сама королева.

Традиционные исследователи деятельности Елизаветы такие как, рассматриваемые нами Хейг и Дмитриева, подробно описали «иллюзию». Но не затронули причину долголетия этой иллюзии. В контексте теорий таких психологов, как, например, Э. Эриксон, мы можем увидеть причину появления и стойкости взаимной, хоть и демонстративной, любви королевы и ее народа. А причиной является совпадение общественного заказа и сформированной идентичности королевы, основанного на повышенной чувствительности к этому заказу. Чувствительность идет из личного опыта королевы, которая нашла гарантии безопасности жизни и власти в народной любви.

Литература

1. Дмитриева О. Елизавета Тюдор. М. : Молодая гвардия, 2004. 306 с.
2. Хейг К. Елизавета I английская. Ростов н/Д : Феникс, 1997. 318с.
3. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М. : Прогресс, 1996. 344 с.

# Низами Гянджеви в отечественной и зарубежной историографии

*Сербин Всеволод*

Творчество Низами Гянджеви – персидского лирика XII-XIII веков, представляет собой не только художественное значение, но является также историческим источником, который, при тщательном анализе, способен дать основание для выявления особенностей мировоззрения автора и специфики эпохи, касающейся общества, власти, веры и т.д. Отсюда – важной задачей является максимально полное представление о самом Низами (поскольку его убеждения вырабатывались и под несомненным влиянием личного опыта). Однако здесь исследователь сталкивается с огромным количеством штампов и пробелов, существующих в историографии. Данная статья посвящена обзору этой историографии, оценке ее достоинств, спорных моментов и слабых мест.

Все имеющиеся исследования, затрагивающие Низами Гянджеви, можно разделить на зарубежные и советские. Зарубежные представлены исследованиями сотрудников университета Оксфорда и университета Нью-Йорка, а так же исследованиями авторов из Ближневосточных стран (прежде всего это Иран, Азербайджан и Ирак). Советская историография формировалась в период с 1920-х годов до 1940-х., все работы, написанные в указанный период, определили развитие рассматриваемой нами темы.

На данный момент существует несколько фундаментальных исследований жизни и творчества Низами, написанных советскими авторами до Великой Отечественной войны, их значение для науки трудно переоценить, но, так же трудно и не заметить сознательное упущение учеными-марксистами некоторых фактов для создания однозначной теории, удовлетворяющей официальную идеологию того времени. Основу советской историографии по этому вопросу заложил ученый Е.Э. Бертельс, написавший несколько трудов как посвященных поэтам, писавшим на фарси в целом, так и Низами отдельно. Главной для нас работой является «Низами и Физули», опубликованная в 1962 году, но написанная гораздо раньше. Е.Э. Бертельс выстроил биографию Низами по обрывочным свидетельствам источников и рассмотрел важнейшие вопросы, связанные с формированием мировоззрения поэта.

Важной особенностью советской историографии является отрицание религиозности Низами. Это утверждение выводится через рассмотрение спорного вопроса: был ли Низами Гянджеви суфием или нет? Бертельс, рассматривая все возможные варианты, приходит к выводу, что Низами таковым не являлся[[28]](#footnote-28). Так же существует мнение, что при переводе на русский язык из некоторых поэм Низами (например Искендер-наме) были исключены главы, имеющие яркую религиозную окраску.[[29]](#footnote-29) Кроме версии о светском характере творчества и мировоззрения Низами, в советской историографии ярко прослеживается тенденция по утверждению Низами как национального азербайджанского поэта, несмотря на то, что все его работы написаны на фарси. Многие ученые стали говорить о том, что в творчестве Низами ярко выражена его национальная идентичность, именно как азербайджанца. Подобная позиция свидетельствует о политизации исследовательской деятельности.

Зарубежную историографию мы можем начать с работы венгерского ученого В. Бахера, написанной во второй половине XIX века. Необходимо сказать, что Бахер располагал далеко не всеми поэмами Низами, а последнюю поэму – «Искендер-наме» вовсе считал неоконченной. В период с 1920х по 40-е года труд Бахера был основательно раскритикован, иранскими литературоведами Саидом Нафиси и Вахидой Дастгирди.

В конце 1990-х – начале 2000-х годов в Англии и США вышло несколько монографий[[30]](#footnote-30), посвященных персидской литературе и Низами в частности. Иностранные авторы во главу угла ставят уникальность творческого наследия Низами Гянджеви и считают его основоположником новой традиции в средневековой персидской литературе.

В заключении следует сказать, что в течение XX века в историографии рассматриваемого нами вопроса сложилась сложная ситуация: сформировалось несколько противоречивых тенденций в изучении биографии и творчества Низами Гянджеви. С одной стороны мы располагаем массивом сходных советских исследований, а с другой – труднодоступными отечественному специалисту работами, написанными в Азербайджане и Иране, а так же блоком относительно новых монографий на английском языке. На последние мы возлагаем отдельную надежду в нашей дальнейшей работе.

Список использованной литературы

1. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Низами и Фузули. М., 1962. 555 с.
2. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., 1965. 524 с.
3. Бертельс Е.Э. Избранные труды. История Персидско-Таджикской литературы. М., 1960. 557 с.
4. Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. М., 1988. 560 с.
5. Брагинский И.С. Иранское литературное наследие, М., 1984. 297 с.
6. История Народов Восточной и Центральной Азии. М. : Наука, 1986. 584 с.
7. Костюхин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. М., 1972. 190 с.
8. Каграманов Ю. Поэзия важнее истории // Татарский мир. 2007. 6 августа [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.tatmir.ru/ article.shtml?article=599&section=0&heading=0, свободный.

# Сравнительный анализ «Повести о доме Тайра» и «Песни о Нибелунгах». Основания для сравнения

*Серкова Ольга*

Существует большое количество научной и научно-популярной литературы, посвящённой сравнению самурайства и рыцарства. Более редкими в данном направлении являются работы, в которых встречается сравнительный анализ средневековых японских и европейских источников. Ещё менее доступны работы, в которых бы анализировалась и сравнивалась не уже сформировавшаяся культура военного сословия, а процесс её складывания, её истоки. По-прежнему остаются открытыми вопросы, связанные с исторической и методологической обоснованностью подобного сравнения. Также существует ряд вопросов, которые возникают при самом сравнении самурайской и рыцарской культур. Пример таких вопросов: может ли быть так, что одна и та же причина приводила к появлению совершенно разных традиций военного сословия на Востоке и на Западе? Или наоборот, могут ли схожие, на первый взгляд, явления культуры иметь абсолютно разные корни? Такие вопросы определяют цели и задачи нашего исследования. Цель данного исследования заключается в том, чтобы при помощи источников попытаться выявить специфические черты самурайства и западноевропейского рыцарства, существовавшие в период складывания и расцвета этих военных сословий. Поставленная цель обусловила решение следующих задач: подбор и прочтение источников, проведение сравнительного анализа источников, выделение общих черт самурайства и рыцарства в качестве основания для сравнения, выделение специфичных черт самурайства и рыцарства, попытка их анализа и поиск их культурно-исторических корней. В данной статье мы остановимся на выявлении типологических свойств для обоснования данного сравнения.

В качестве источников используются два произведения начала XIII в. – это японская «Повесть о доме Тайра» и германская «Песнь о Нибелунгах». Японская эпопея базируется на реальных исторических событиях – борьбе за власть домов Тайра и Минамото, имевших место в Японии XII века. Германский же текст отражает события IV-VI вв. и базируется на древнегерманском героическом эпосе о Зигфриде.

Возникает вопрос об актуальности использования названных источников. Данные источники были выбраны из-за ряда причин. Оба произведения являются классическими примерами литературы ранних рыцарской и самурайской среды. Оба они являются продолжением народного эпоса и сказаний, выраженного теперь в письменной форме, и литературный жанр обоих произведений – эпопея. «Повесть о Доме Тайра» и «Песнь о Нибелунгах», как и любое эпическое произведение, являются отражением среды, в которой были написаны, её реалий и культуры. Специфический же характер произведений обуславливается тем, что оба источника – это уже не совсем народная литература, а уже во многом литература сословная – литература самураев и рыцарей. Оба произведения отражают этап образования и накопления тех моральных и поведенческих норм, которые сформировали бусидо и рыцарский кодекс. Эти процессы тесно связаны с развитием отношений феодальной зависимости в Японии в XI-XIII вв. и Германии в VI-VII вв.. Между рыцарской и самурайской культурой этого периода можно выделить определённые параллели, которые служат для нас основанием для такого сравнения. Эти параллели обусловлены рядом факторов, определяющих наличие военно-феодального сословия.

Развитие феодальных отношений предполагает усиление договорной связи, формирование военного сословия и вассальной зависимости. Такие отношения предполагают иерархичную систему общества, основанную на личных связях, которая является важным условием для существования военно-феодального сословия. Отсюда берутся понятия «долга» и «верности» как для рыцаря, так и для самурая. Говоря о долге в этом контексте, мы имеем в виду, в первую очередь, обоюдный долг вассала сеньору и сеньора вассалу. Понятие долга и соблюдение его в японской и германской традициях, на наш взгляд, довольно схожи. И там и там идею взаимосвязанности и взаимозависимости отследить не трудно.

В качестве следующего фактора можно выделить профессиональное разделение труда (иначе говоря, тот факт, что это сословие военное). Можно сказать, что основные принципы бусидо и рыцарского кодекса являются во многом продолжением стандартных воинских качеств. Здесь же будет уместно вспомнить о военной атрибутике и особом отношении к ней. Поскольку оружие и доспехи необходимы воину для того, чтобы быть воином, вершить своё дело и защищать собственную жизнь, они становятся предметом гордости и поклонения. Оружию часто присваивается имя, что указывает на его одухотворение. Это явление свойственно и западной и восточной традиции.

Ещё одним фактором является то, что военное сословие живет на пожалования, а, следовательно, само преподношение дара самураю или рыцарю может переходить в особую традицию. Отсюда берётся такой элемент рыцарского романа и самурайской сословной литературы как перечисление и описание даров – очень подробное, частое, долгое, хотя подчас довольно однообразное. Отдельным фактором можно выделить и то, что военное сословие было никому не подсудно. Подчинение воина только своему сюзерену определило и сформировало особое представление и понятие справедливости.

В завершении стоит отметить, что ряд перечисленных факторов может быть дополнен. Но, представляется, что названные факторы являются достаточными для формирования некоей основы для будущего сравнения самурайского и рыцарского сословий. Следует отметить, что указанные факторы имели место и в других регионах (например, русская дружина), что научно обосновывает и подтверждает наши догадки и тезисы о неслучайном сходстве целого ряда черт и характеристик изучаемых сословий.

# Традиции винопития в городской культуре Западной Европы XV-XVI веков

*Смышляева Ирина*

Ответ на вопрос, почему люди употребляют алкоголь, какое отношение к нему сложилось в разных обществах, какое место он занимал у различных цивилизаций, с древнейших времен представляется непростым. Рассматривая причины пьянства в истории, нельзя игнорировать исторический контекст, социальную и культурно-психологическую картину того или иного этапа развития человечества. Поэтому очень важно исследование своеобразия алкогольной практики и отношения общества к алкоголизации в разные исторические эпохи.

В данной статье мы рассмотрим проблему отношения европейского горожанина к традиции винопития, его влияние и значение в культуре средневекового бюргерства. Исследование питейной практики в контексте бюргерской культуры поможет нам более глубоко понять процессы, способствовавшие становлению сословия бюргеров, его особенностей, понять культуру, настроения того времени.

Основной источник литературы, использованный в работе – шванки, т.к. этот жанр является квинтэссенцией народной житейской мудрости, отражающий и описывающий социальную природу горожан. «Обращенные к широкому читателю, изобилующие красочными бытовыми деталями, сочным разговорным языком, поучительными сюжетами, шванки как никакие другие литературные произведения привлекали горожан, были понятны и близки им» [[31]](#footnote-31).

Описывая различные ситуации, высмеивая такие пороки, как корыстолюбие, лицемерие, разврат, невежество, авторы шванков неоднозначно относятся к пьянству. Они возвышают вино, по-доброму шутят над привязанностью к нему и в следующем же рассказе обличают пороки, являющиеся следствием пьянства. Питейная практика практически пронизывает всю жизнь бюргеров: вино, пиво и другие алкогольные напитки фигурируют в произведении достаточно часто. Видно, что жизнь средневекового горожанина неразрывно связана с их употреблением, люди пьют за любой трапезой, в любое время суток, дома, в трактире, потчуют вином гостей, спорят на бочку вина или пива и т.д.[[32]](#footnote-32) Алкоголь в шванках является естественной и само собой разумеющейся вещью, однако авторы порой воспевают его, и в то же время осуждают. С чем же связано это противоречивое отношение?

В средние века трактиры, таверны, увеселительные места, где обязательно был алкоголь, являлись для бюргеров основным местом отдыха, развлечений, бесед, источником последних новостей, там пели, играли в азартные игры, исповедовались, устраивали заговоры против правительства. «Таверны во Франции располагались чуть ли не рядом с каждым домом, особенно в сезон молодого вина, когда продавались избытки продукции»[[33]](#footnote-33). Таким образом, практика винопития была неразрывно связана с повседневной жизнью горожан, с их заботами и радостями, делами и развлечениями.

М.М. Бахтин в своей работе «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» связывает пиршественные образы с праздниками со смеховыми действами, с гротескным образом тела, со словом, с мудрой беседой, с веселой истиной: «застольное слово – шутливое и вольное слово; на него распространялись народно-праздничные права смеха и шутовства на свободу и откровенность. «Застольные беседы» освобождены от требования соблюдать иерархические дистанции между вещами и ценностями, они свободно смешивают профанное со священным, высокое с низким, духовное с материальным; для них не существует мезальянсов» [[34]](#footnote-34).

Кроме того, в тех условиях, когда буйствовали болезни, мракобесие, когда горели инквизиторские костры, когда люди жили в вечном страхе и беспокойстве, опьянение было едва ли не единственным состоянием, в котором горожане расслаблялись, веселились, страхи отступали, проблемы отходили на второй план, появлялась надежда на лучшее.

Традиция средневекового винопития отличается от античного, когда бытовали благородные симпосионы с философскими беседами, ритуалами разбавленного вина. Падение Римской империи повлекло за собой уничтожение многих культурных богатств, накопленных к тому времени, в том числе и культуру винопития, человек средневековья заново учился «пить культурно», но этот новый образ питейной практики сформировался по-иному. Это уже другая, новая культура, со своими особенностями, смыслами, ценностями, она по-своему уникальна и самобытна.

Так почему же отношение к винопитию средневекового бюргера так противоречиво? Почему он восхваляет алкоголь и в то же время порицает его?

Проведя параллели с современностью, мы легко найдем ответ. Алкоголь одна из тех вещей, к которым невозможно относиться однозначно. Он присутствует и сейчас в нашей жизни (конечно, не так всеобъемлюще, как в средние века), ни один праздник или важное жизненное событие не обходится хотя бы без символического глотка шампанского, и в то же время существует проблема алкоголизма, разрушительных и пагубных последствий употребления алкоголя. Люди во все времена знали вредные свойства алкоголя, не исключением были и бюргеры. Они предостерегали от чрезмерного его употребления, высмеивали пороки, вызываемые им.

Таким образом, можно сделать вывод, что для средневекового горожанина питейная практика была неотъемлемой частью жизни, символом отдыха, веселья, праздника, и в то же время источником грехов, при безмерном его употреблении. Очевидна «связь времен» и вечная актуальность этой проблемы.

Литература

1. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М. : Художественная литература, 1965. С. 163.

2. Пуришев Б. Немецкие прозаические шванки и народные книги эпохи Возрождения // Немецкие шванки и народные книги XVI века. М. : Художественная литература, 1990. С. 8, 13.

3. Фавье Ж. Франсуа Вийон. М. : Молодая гвардия, 1999. С. 151.

4. Немецкие шванки и народные книги XVI века. М. : Художественная литература, 1990. С. 45-143.

# Эволюция английского менталитета к 14 веку через призму «Кентерберийских рассказов» Дж. Чосера

*Тебенев Константин*

Появление людей со своеобычными, непохожими на господствующую идеологию идеями, интересно само по себе и всегда привлекало внимание как людей далёких от истории, так и профессиональных историков. Но такие люди рождаются не в вакууме и их появление так или иначе обусловлено историческими реалиями той или иной социо-культурной реальности. Иными словами, для возникновения таких людей в обществе должен быть наработан определённый багаж знаний или навыков. Так, Энштейн, несмотря на свою гениальность, не мог бы совершить своих открытий, если бы физика к этому моменту не накопила необходимого знания, которое и позволило ему разработать теорию относительности. Стоит, однако, заметить, что появление таких людей обусловлено как развитием общества, так и жизненным путём этого конкретного человека. Именно на пересечении этих двух линий микро- и макро- масштаба и появляется историческая личность.

Джеффри Чосёр – зачинатель английского литературного языки, предвестник возрождения, во многом опередил своё время и своих современников. В его произведениях мутируют властные отношения, власть предстаёт как средство для достижения своих целей, то есть власть для человека, а не над ним. Многие табуированные сферы он провозглашает приемлемыми. Сексуальные отношения в «Кентерберийских рассказах» предстают как вполне естественные плотские желание, от которых человек хочет и может получать удовольствие. Также и вопрос о благородстве он ставит в зависимость от поступков людей, а не от их происхождения.

Почти все исследователи так или иначе отмечали непохожесть Чосера на свою эпоху, но ограничивается это, как правило, констатацией факта, что развитие товарно-денежных отношений приводило к изменению мировоззрения людей в стороне большей демократичности. Однако, видится, что, несмотря на безусловную важность эту фактора, сам по себе он недостаточен и требует разъяснения, поэтому следует говорить о комплексе причин, породивших идеи Чосера. При этом нельзя не учитывать и других особенностей исторических судеб Англии. Прежде всего, это слабое влияние Римской империи, как в культурном плане, так и политическом. В политическом это вылилось в слабости местной крупной феодальной знати, что значительно облегчало централизацию государства. Тем более, что и сам король мог действовать более увереннее в таких условиях, чем скажем французский король, питаемый страхами быть свергнутым или подпасть под влияние крупных феодалов.

Кроме того, вся масса феодалов не имела такого большого влияния вынуждена была идти на компромисс, как с королевской властью, так и с другими сословиями. Это повлияло на их самоидентификацию, иными словами, их представления о своей инаковости, своей особенности и о ценностях своей среды были слабее укоренены в сознании, чем в той же Франции. Слабость этих установок сыграла свою положительную роль, когда в результате разорения средние и мелкое рыцарство должно было втягиваться в торгово-денежные отношения. И если во Франции эти процессы тормозились, так как торговля считалось неугодным богу, и единственным санкционированным занятием была война, то на Британском острове этот процесс шёл намного интенсивнее.

Также Англия испытала влияние античной цивилизации опосредованно. Сначала через Норманнское завоевание, когда Вильгельм завоеватель начал насаждать французскую культуру, а затем посредством прихода к власти анжуйской династии в лице Генриха II, который провёл реформу, по сути отсекавшую рыцарство от военного дела. Он ввёл т.н. «щитовые деньги», своеобразные откупные, которые дворянство должно было платить вместо участия в военных действиях. Вследствие того, что римское право пришло через французский правоведов, и в Англии долгое время господствовало обычное, общинное право, удельный вес последнего в создаваемом общегосударственной юриспруденции был очень велик. Это означало на практике глубоко укорененные установки англов на равенство всех людей перед законом – и крестьян, и рыцарей, и короля. И хотя, этот принцип часто нарушался, всякий раз во время каких-либо социальных катаклизмов эта идея становился очень важной в идеологии масс (вспомним хотя бы восстание Уота Тайлера).

Идеи равенства в свою очередь породили иное отношение к королю, как представителя власти, и он отнюдь не исключался из списка тех, кто должен был соблюдать закон и подданные требовали этого. А это меняло и саму власть, которая не могла бездумно делать всё, что хочется без оглядки на своих подданных (на первых порах, безусловно, только о самых богатых, но с усилением роли парламента и это стало меняться).

Таким образом, цель работы – попытаться объяснить, вовлекая широкий исторический материал по истории Англии, начиная с доримского периода до 14 века. Больший упор будет сделан на 13-14 вв. как время становления капитализма, однако без изучения более ранней истории невозможно говорить о более позднем периоде. Исходя из специфики исследования, работа разбивается на две части. Первая – это изучение самой истории Англии в контексте наработок новых социально-психологических установок, а также реконструкция идентичности Чосера, что позволить нам понять, почему именно он явился выразителем идей означенных выше. Так, в целом видятся нам особенности Англии в контексте наработки новых установок, и признавая, что не все особенности учтены, скажем, что нарисованный абрис в целом кажется верным. Необходимо более аргументировано доказать некоторые положения с привлечением новой литературы.

Исходя из выше сказано, для нашего исследования необходимо задействовать два вида литературы. Первый – работы, посвященные непосредственно истории Англии означенного периода, и, второй – работы, исследующие творчество и жизненный путь Джеффри Чосера.

Необходимым базисом в понимании процессов, происходивших в Англии в XIII-XIV веках, были две монографии, исследующие социально-политическую историю будущей мастерской мира. Первая – это монументальный труд Е.В. Гутновой «Возникновение английского парламента». В этой книге очень подробно и обстоятельно рассматриваются формы взаимодействия различных сословий с королевской властью и друг с другом в XIII веке. Вовлекая широкий исторический материал, учёный показывает эволюцию этих взаимодействий, которые всё больше переходили в область парламентский дискуссий. При безусловных достоинствах этой работы, принимая во внимание время её выхода, необходимо с осторожностью обращаться с выводами этого исследователя, сделанными в духе марксистко-ленинского учения, и с соответствующими издержками с точки зрения современного историка. Не менее важна и книга Л.П. Репиной «Сословия горожан и феодальное государство в Англии XIV века», где досконально изучается развитие и рост бюргерского сословия и его отношения с королевской властью. Учитывая, что автор привлекает большое количество обобщенных статистических материалов, многие тенденции можно увидеть, что называется «воочию».

Также в процессе работы над исследованием будут задействованы более общие работы по истории Великобритании.

Говоря об исследованиях, посвященных непосредственно Дж. Чосеру, следует отметить, что наиболее изучен и проанализирован этот поэт, конечно, в англоязычной историографии, что вообще-то вполне понятно. Из доступной нам литературы отметим, переведённый труд Гарденера «Жизнь и врёмя Чосера», в котором обстоятельно, образно и живописно описана не только жизнь поэта, но и быт, нравы, важнейшие политические и социальные события, а также философские концепции, царившее в то время в умах средневековой интеллигенции. Это позволяет увидеть жизнь Чосера в интерьере эпохи, что необходимо для целостного восприятия этого великого поэта. Однако следует заметить, что многие его замечания относительно своеобразности чосеровской поэзии и самого Чосера нуждаются в дополнительных разъяснениях, так как, не имея нужного психологического инструментария, Гарденер не в состоянии объяснить это самое своеобразие его поэзии, и конкретно «Кентерберийских рассказов». Из русских исследователей хотелось бы отметить Сапрыкина, который в своей работе «Социально-политические взгляды английского крестьянства в XIV-XVI веках» замечательно показывает взаимосвязь появления Чосера и развитием бюргерского сословия и совершенствованием товарно-денежных отношений. Однако, он совершает, по нашему мнению, ошибку, о которой уже говорилось выше, а именно слишком прямо и непосредственно проводит эту связь.

Хотелось бы добавить, что по мере возможности автор планирует в дальнейшей своей работе задействовать англоязычную литературу, например, книгу Майкла Маси «Чосер и гендер».

Понимание причин появление таких сугубо европейских идей, как либерализм, демократия, уважение к правам и свободам человека, необходимо для адекватного восприятия европейской истории в самой широкой её перспективе. Это в свою очередь даст нам пищу для размышления, с одной стороны, куда движется Европа, а с другой, при сравнении с другими, неевропейскими странами, поможет понять, почему это не характерно, для стран Востока, и каковы особенности взаимоотношений между человеком и государством в России.

1. Бартоломе де Лас Касас. История Индий. Кн. I. [↑](#footnote-ref-1)
2. Бартоломе де Лас Касас. Кратчайшее сочинение о разорении Индий. [↑](#footnote-ref-2)
3. Амусин И.Д. Находки у Мертвого моря. М., 1965. С. 31 [↑](#footnote-ref-3)
4. Иосиф Флавий. Иудейская война : пер. с древнереч. М. Финкельберг и А. Вдовиченко / под ред. А. Ковельмана. М., 1999. С. 126. [↑](#footnote-ref-4)
5. Амусин И.Д. Находки у Мертвого моря. М., 1965. С. 32. [↑](#footnote-ref-5)
6. Гумилёв Л.Н. В поисках вымышленного царства. СПб., 1994. 220 с. [↑](#footnote-ref-6)
7. Манн Т. Доктор Фаустус. Ташкент, 1986. С. 139 [↑](#footnote-ref-7)
8. Эко Умберто. Маятник Фуко. СПб., 2005. С. 23. [↑](#footnote-ref-8)
9. Эко Умберто. Маятник Фуко. СПб., 2005. С. 26. [↑](#footnote-ref-9)
10. Эко Умберто. Маятник Фуко. СПб., 2005. С. 27. [↑](#footnote-ref-10)
11. Там же. С. 654. [↑](#footnote-ref-11)
12. Эко Умберто. Маятник Фуко. СПб., 2005. 736 с. [↑](#footnote-ref-12)
13. Эко Умберто. Маятник Фуко. СПб., 2005. 736 с. [↑](#footnote-ref-13)
14. Нагорная Л.К. Богочеловечество в русской религиозной философии (сер.XIX – н. XX вв.). – М., 1995. – С.30 [↑](#footnote-ref-14)
15. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. – М.: Центр прикладных исследований. – 1990. –С.14. [↑](#footnote-ref-15)
16. Евреи и христиане. Ч.2. – Тель – Авив: изд-во Открытого ун-та Израиля., 2000. – С.310. [↑](#footnote-ref-16)
17. Соловьев Вл.С. Еврейство и христианский вопрос // Тайна Израиля. М., 1993. С. 31. [↑](#footnote-ref-17)
18. http://www.eleven.co.il/article/13891. [↑](#footnote-ref-18)
19. Хейг К. Елизавета I Английская. Ростов н/Д, 1997. С. 15 [↑](#footnote-ref-19)
20. Там же. [↑](#footnote-ref-20)
21. Дмитриева О. Елизавета Тюдор. М., 2004. С. 8. [↑](#footnote-ref-21)
22. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996. Основания для такого вывода подробнее см. в курсовой работе Полякова А. Личность Елизаветы I Тюдор в контексте междисциплинарных исследований Э. Эриксона и Э. Фромма. [↑](#footnote-ref-22)
23. Цит. по кн.: К. Хейг. Елизавета I Английская. Ростов н/Д, 1997. С. 263. [↑](#footnote-ref-23)
24. Там же. С. 266. [↑](#footnote-ref-24)
25. Дмитриева О. Елизавета Тюдор. М., 2004. С. 57. [↑](#footnote-ref-25)
26. Цит. по кн.: К. Хейг. Елизавета I Английская. Ростов н/Д, 1997. С. 261. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же. С. 274. [↑](#footnote-ref-27)
28. См. Бертельс Е.Э. Низами и Фузули // Бертельс Е.Э. Избранные труды. С. 448. [↑](#footnote-ref-28)
29. См. http://www.tatmir.ru/article.shtml?article=599&section=0&heading=0, Каграманов Ю. Поэзия важнее истории // Татарский мир. 2007. 6 августа. [↑](#footnote-ref-29)
30. Мы имеем в виду работы следующих авторов: Christine van Ruymbeke. Science and Poetry in Medieval Persia: The Botany of Nizami's Khamsa; Rypka Jan. Poets and Prose Writers of the Late Saljuq and Mongol Periods. [↑](#footnote-ref-30)
31. Пуришев Б. Немецкие прозаические шванки и народные книги эпохи Возрождения // Немецкие шванки и народные книги XVI века. М., 1990. С. 13. [↑](#footnote-ref-31)
32. Немецкие шванки и народные книги XVI века. М., 1990. С. 45-143. [↑](#footnote-ref-32)
33. Фавье Ж. Франсуа Вийон. М., 1999. С. 151. [↑](#footnote-ref-33)
34. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 163. [↑](#footnote-ref-34)