

## ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ И ВОСПРИЯТИЕ «ДРУГОГО»

---

УДК 94(37)

К ПРОБЛЕМЕ ВОСПРИЯТИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ И ИСТОРИЧЕСКОЙ ЭКЗОТИКИ  
ВЫСОКОПОСТАВЛЕННЫМИ РИМСКИМИ «ТУРИСТАМИ» В ЕГИПТЕ

© 2014 г. М.С. Чисталев

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского  
[marcus7@mail.ru](mailto:marcus7@mail.ru)

Рассматриваются мотивы пребывания в Египте высокопоставленных римских деятелей, а также анализируются маршруты их путешествий по Египту, чтобы выяснить, какие основные египетские сооружения привлекали внимание римлян и как они могли повлиять на формирование определенных топосов восприятия египетской культуры.

*Ключевые слова:* Древний Рим, египетская религия, поклонение животным, восприятие иноземной культуры.

Еще Плиний Младший отмечал, что римляне гораздо больше интересуются достопримечательностями Греции, Египта и Малой Азии, нежели окрестностями собственного города (Plin. Epist. VIII. 20. 2). Действительно, среди наиболее привлекательных направлений для туризма в римское время Египет занимал особое место [1, р. 257–261; 271–285]: во-первых, благодаря впечатляющей монументальной архитектуре, во-вторых, благодаря необычному животному миру и природе (SHA. Sept. Sev. 17. 4).

В эллинистический период написание книг о Египте (Αἴγυπτος) было популярным литературным занятием [2, р. 317]. Такие «путеводители» появились и в римское время, как, например, сочинение «О постройках и святынях египтян» (De situ et sacris Aegyptiolum), которое Сенека написал во время своего пребывания в Египте (ок. 31–32 гг.) или вскоре после возвращения: сочинение упоминается Сервием (Serv. Aen. IV. 154).

Наша задача состоит в том, чтобы рассмотреть пребывание в Египте высокопоставленных римских деятелей, а также определить маршруты путешествий по Египту, что даст нам возможность выяснить, какие основные египетские сооружения привлекали внимание римлян и как они могли повлиять на формирование определенных топосов в отношении египетской культуры.

Для того чтобы избежать терминологических затруднений, необходимо дать четкое определение понятию «туризм», которое будет использоваться в нашем исследовании. Дефиниция этого понятия отличается от современной трактовки, подразумевающей в первую очередь развлекательный или рекреационный характер путешествия. Применительно к античному периоду, мы можем говорить о туризме исключительно в религиозных целях (паломничество) или для удовлетворения своей любознательности.

Римские императоры, полководцы и иные высокопоставленные лица посещали Египет преимущественно по политическим причинам: осмотр исторических достопримечательностей был для них лишь второстепенной задачей. Тем не менее, античные авторы часто намеренно искажали первопричину, выводя на первый план желание совершить туристическую поездку и прикоснуться к тайнам древнего Египта. Согласно Тациту, истинной причиной посещения Египта Германиком было ознакомление с его древностями (cognoscenda antiquitas), хотя в период своего пребывания в Египте он решил вопрос снабжения провинции зерном (Tac. Ann. II. 59). Германик, усыновленный Тиберием, посетил Египет в 19 г. н.э. и снискал большую популярность среди местного населения [3, S. 1?4]. Ряд античных авторов упоминают, что



Германик посетил святилище Аписа, где ему было явлено дурное предзнаменование, когда бык отказался брать у него с рук еду (Plin. NH. VIII. 185; Amm. Marc. XXII. 14. 8). Тацит ничего не пишет об этом событии, которое определенно свидетельствует о позитивном отношении Германика к культу египетского бога, однако, в этом нет ничего удивительного, учитывая, что Тацит, будучи идеологом сенатской аристократии [4, с. 203], не мог принять египетского поклонения животным, отсюда и его нежелание упоминать о сюжете с Аписом, чтобы «не портить» образ Германика, который сам Тацит хотел представить.

Религиозная составляющая поездки по Египту, вне зависимости от первоначальной цели, играла значимую роль. Веспасиан, посещая Египет, побывал не только в Серапеуме в Александрии (Tac. Hist. IV.81-82; Suet. Vesp. 7), но также оказался сопричастен к чудесному исцелению (Dio Cass. LXV. 8. 1). Его сын и наследник Тит присутствовал при освящении мемфисского быка Аписа и, согласно древнему обычаю, носил диадему (Suet. Tit. 5. 2). Не ясным, однако, остается вопрос, в каком именно ритуале он принял участие: было ли это действительно посвящением нового быка в качестве Аписа, как об этом пишет Светоний, или же речь идет о похоронах священного животного? А. Херманн предполагает, что именно этот сюжет запечатлен на одной из стен катакомб Комэш-Шуккафа в Александрии, где правитель, в роли которого, по всей видимости, изображен Тит, направляется с подношениями к быку Апису [5, S. 36]. Светоний акцентирует внимание на том, что ношение диадемы Титом во время ритуальных действий было неоднозначно воспринято в Риме: его заподозрили в том, что он сам захотел стать царем на Востоке (Suet. Tit. 5. 3). Действительно, появляясь на религиозном мероприятии в диадеме, Тит скорее исполнял роль фараона, нежели рядового туриста, посетившего Египет [6, p. 1943], однако, как пишет Светоний, Тит сам опроверг «пустые слухи» (Suet. Tit. 5. 3).

Несмотря на неоднозначное отношение Адриана к египетским культам, одной из возможных причин посещения Египта было его желание поближе познакомиться с египетской религией и ее таинствами [7, p. 117]. Именно в Египте погиб, бросившись в Нил или будучи принесенным в жертву, как пишет Дион Кассий (Dio Cass. LXIX. 11. 2), возлюбленный императора Антиной. В связи с этим, на месте египетского города Беса, располо-

женного на восточном берегу Нила, рядом с важным религиозным центром Гермополем, Адриан основал новый город Антинополь, в честь погибшего Антиноя [8].

Согласно Элию Спартиану, Септимий Север, интересовавшийся не только египетской, но и греческой религией и культурой (SHA. Sept. Sev. 3. 7), совершил «приятное, благодаря поклонению богу Серапису» (SHA. Sept. Sev. 17. 4) и длительное путешествие по Египту около 199 г. н.э. [9, p. 253?254] Его интерес к религиозным тайнам был настолько велик, что он «забрал все книги, содержащие какие-то тайные знания, по крайней мере, те, которые смог найти, почти изо всех святилищ страны» (Dio Cass. LXXV. 13. 2. Пер. А.В. Махлаюка).

Сын и преемник Септимия Севера Каракалла, посещая Египет, сделал храм Сераписа в Александрии местом своего пребывания, где он совершил обряд очищения и принес богу в жертву животных (Dio Cass. LXXVIII. 22. 2).

Таким образом, вопреки очевидному неприятию в античном мире поклонения животным, многие высокопоставленные римляне, посещая Египет, были готовы поступиться собственными предубеждениями в отношении этих культов, чтобы снискать популярность среди местного египетского населения. Более того, римские императоры вносили свой вклад в популяризацию утверждения выдвинутого еще Геродотом, что Египет является «колыбелью» мудрости и тайных знаний.

Следует отметить, что маршрут поездок по Египту высокопоставленных римских туристов был приблизительно одинаковым. Страбон, путешествовавший по Египту вместе с префектом Элием Галлом, посещал в Нижнем Египте Гелиополь (Strabo. XVII. 1. 29), Мемфис (Strabo. XVII. 1. 30), Великие пирамиды (Strabo. XVII. 1. 33), далее поднимаясь вверх по Нилу, останавливался в Фивах, а также побывал и на западном берегу у так называемых Колоссов Мемнона (Strabo. XVII. 1. 46). Их путешествие продлилось вплоть до Сиены и границы с Нубией (Strabo. II. 5. 12). Германик посещал Александрию, пирамиды, величественные развалины древних Фив и Колоссы Мемнона, издающие с восходом солнца громкий звук, похожий на человеческий голос (Tac. Ann. II. 59?61). Хорошо документирована и поездка Адриана. После посещения Александрии и смерти Антиноя он направился в Фивы, где посетил

Колоссы Мемнона. Возможно, он побывал в Оксиринхе и Тебтюнисе [10, р. 112].

Египетские зооморфные культы, вызывавшие не только насмешки, но и весьма эмоциональную реакцию у некоторых римских авторов, вопреки всему привлекали внимание туристов, посещавших Египет. Учитывая количество упоминаний в источниках, самым популярным среди них был культ Собека, чья иконография традиционно в древнем Египте связывалась с крокодилом [11, р. 256]. Знакомство с египетским поклонением животным, в частности с богом Собеком (греч. Πετσο?χος), часто составляло определенную часть туристической программы посещения Египта. Так, согласно папирусу, посланному чиновнику г. Арсиноя (прежде Крокодилополя) провинции Фаюм, для римского сенатора Луция Меммия, побывавшего в Египте в 112 г. до н.э., посещение священного крокодила являлось наряду с поездкой в Лабиринт значимой частью путешествия (P.Teb. I. 33).

Как проходили подобного рода посещения священных египетских крокодилов, подробно описал Страбон: «...один из должностных лиц, который посвящал нас там в мистерии, пришел вместе с нами к озеру, захватив от обеда какую-то лепешку, жареного мяса и кувшин с вином, смешанным с медом. Мы застали крокодила лежащим на берегу озера. Когда жрецы подошли к животному, то один из них открыл его пасть, а другой всунул туда лепешку, затем мясо, а потом влил медовую смесь...» (Strabo. XVII. 1. 38. Пер. Г.А. Страбановского).

Разумеется, и для Страбона, и для римского сенатора посещение священного крокодила было диковиной, а потому вряд ли могло вызывать негативное чувство, связанное с отвращением к поклонению животным. В контексте туристических путешествий в Египет пребывание в храме Собека больше напоминает посещение зоопарка, чем паломничество к священным местам. Святилище Собека было не единственной достопримечательностью для туристов, связанной с египетскими куктами животных. Страбон сообщает о храме Аписа в Мемфисе, где во двор, расположенный перед святилищем, в известный час выпускают быка, преимущественно на показ чужеземцам (Strabo. XVII. 1. 31). Как отмечает Страбон, его можно было увидеть только через окошко в святилище, хотя посетители (туристы) желали видеть его снаружи.

Важно отметить, что еще греки, посещавшие Египет в качестве туристов, пытались активно увязать мифологическое прошлое с историческими реалиями, что изначально обрекало римлян, на неверное толкование памятников прошлого. Египетские памятники интерпретировались согласно культурным представлениям посещавших Египет туристов, поэтому и полуразрушенные статуи перед заупокойным храмом Аменхотепа III длительное время считались памятниками герою греческой мифологии Мемнону [12, Nos. 1–107].

В Египте главным источником информации, своеобразными гидами для греков, а затем и римлян были жрецы. О характере и уровне рассказов этих гидов можно судить по сохранившимся произведениям античных авторов. Вопрос о том, что именно за жрецы являлись собеседниками греко-римских туристов в Египте, неоднократно рассматривался в историографии [13–14], однако для нас, в конечном счете, не так важно, с какими именно жрецами они общались. Д. Франкфуртер, описывая механизм подобного рода контактов, обозначил его как «стереотипное присвоение», подразумевая под ним множество способов, которыми культуры коренных народов принимают и поддерживают стереотипы, созданные в отношении них представителями доминирующей иноземной культуры [15, р. 167]. Именно желание египтян подстроиться под устоявшиеся представления туристов служило «катализатором» появления полумифических, частично выдуманных историй, цель которых состояла в извлечении экономической выгоды от посещавших Египет греков и римлян. Как следствие, этот механизм межкультурного взаимодействия способствовал укоренению стереотипов в отношении Египта, его истории и религии.

### Список литературы

1. Casson L. Travel in the Ancient World. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1994. 408 p.
2. Witt R.E. Isis in the Ancient World. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997. 336 p.
3. Weinga?rtner D.G. Die Agyptenreise des Germanicus. Bonn: R. Habelt, 1969. 216 S.
4. Тронский И.М. Корнелий Тацит // Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. М.: Ладомир, 1993. Т. 2. С. 203–247.



5. Hermann A. Der letzte Apisstier // *Jahrbuch für Antike und Christentum*. 1960. Bd. 3. S. 34–50.
6. Hemelrijk E.A., Smelik K.A.D. Who knows not what monsters demented Egypt worships? Opinions on Egyptian animal worship in Antiquity as part of the ancient conception of Egypt // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* / Hrsg. von W. Haase, H. Temporini. Tl. II. Bd. 17.4. B.–N.Y., 1984. P. 1852–2000.
7. Foertmeyer V.A. *Tourism in Graeco-Roman Egypt*: Ph.D. diss. Princeton, 1989. 359 p.
8. Schubart P. Antinoopolis: pragmatisme ou passion // *Chronique d'Égypte*. 1972. Vol. 143. P. 119–127.
9. Lewis N. When Did Septimius Severus Reach Egypt? // *Historia*. 1979. Bd. 28. Hft. 2. P. 253–254.
10. Sijpesteijn P.J. A New Document Concerning Hadrian's Visit to Egypt // *Historia*. 1969. Bd. 18. P. 109–118.
11. Wilkinson T.A.H. *Early Dynastic Egypt*. L.: Routledge, 2001. 440 p.
12. Bernard A., Bernard E. *Les Inscriptions Grecques et Latines du Colosse de Memnon*. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1960. 267 p.
13. Heidel W.A. *Hecataeus and the Egyptian Priests in Herodotus, Book II*. N.Y.: Garland Pub, 1987. 134 p.
14. Суриков И.Е. Геродот и египетские жрецы (к вопросу об «отце истории» как «отце лжи») // Суриков И.Е. *Очерки об историописании в классической Греции*. М.: Языки славянских культур, 2011. С. 212–231.
15. Frankfurter D. *The Consequences of Hellenism in Late Antique Egypt: religious worlds and actors* // *Archiv für Religionsgeschichte* / Ed. J. Assman. B., 2000. Bd. 2. P. 162–194.



УДК 811. 161. 1 + УДК 811. 162. 3

ПОЛЕМИКА РАННЕХРИСТИАНСКИХ АПОЛОГЕТОВ С ЯЗЫЧНИКАМИ ПО  
ВОПРОСУ ИСТОРИЧНОСТИ ХРИСТА

© 2014 г. Л. А. Белячкова

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

[lily0902@mail.ru](mailto:lily0902@mail.ru)

Анализируются процессы формирования элементов образа Христа как исторического, так и мифического характера, а также конфликтные процессы язычников и христиан апостольского периода по вопросу образа Христа и влияние этих конфликтов на становление христианских догматов.

*Ключевые слова:* апологетика, мифические и исторические элементы образа Христа, языческая диаспора, мифологизация.

Процесс формирования классического образа Христа происходил на протяжении почти двухтысячелетнего периода, обрстая все новыми и новыми элементами как мифического, так и исторического характера.

Если обратиться к новозаветной части Библии, то мы обнаружим весьма интересную тенденцию обожествления Христа, то есть наделяния его все большим количеством характеристик, приближающих его, скорее к божественному образу, нежели к человеческому. Если в Евангелии от Марка, признанном наиболее ранним из всех канонических Евангелий, Христос скорее похож на простого человека, то в более поздних текстах Христос как человек уступает место Христу-Богу, что особенно ярко отражено в Евангелии от Иоанна.

Нельзя отрицать, что формирование божественного образа Христа происходило под влиянием не только исторических условий, но и под влиянием мифов языческого мира, соседствовавшего с миром христианским. Уже раннехристианские апологеты обратили внимание на то, что сам образ Христа и некоторые эпизоды его жизни поразительным образом схожи с некоторыми мотивами нехристианских мифов. И, несмотря на желание показать уникальность Христа, отрицать этого они уже не могли. Более того, апологеты активно использовали некоторые традиции греко-римского мира в своих апологиях [Hunt,

2004, р. 23]. Образ Христа прочно впитал в себя и исторические, и мифические элементы.

Наша цель заключается в анализе исторических и мифических элементов в образе Христа в трудах христианских апологетов. Постановка данной цели определила круг вопросов, главными из которых являются: «На основании каких примеров апологеты отстаивали историчность образа Христа?», «Какие элементы исторического характера использовали апологеты для оправдания своей веры?», «Как в рамках полемики с язычниками апологеты пользовались теми или иными историческими и мифическими характеристиками образа Христа?».

Вопрос об историчности Христа затрагивался в литературе, начиная с XIX века, и исследования в данной области не прекращаются по сей день. Находятся новые вопросы, заставляющие вновь и вновь обращаться к данной теме. Проблема историчности Христа возникает еще в XVII – XVIII веках, в связи с появлением рационалистической критики Библии. Представители этого направления считали, что необходимо тщательно исследовать тексты евангелий и отделить фигуру Христа от созданной евангелистами, которая не имела ничего общего с реально существующим Христом (Раймар Х. С.). Для этого необходимо убрать все места, где идет повествование о чудесах, творимых Христом (Штра-



ус Д. Ф.) [Гече, 1988, с. 211]. Если эта группа исследователей считала, что, несмотря на многочисленные вставки в евангелиях рассказов об Иисусе, многие из них имеют явно неправдоподобный характер, то уже в XX веке появились и те, кто отказывал Иисусу Христу в возможности реального существования. Среди них можно назвать А. Дрекса, который полагал, что Христос – это мифический персонаж, никогда не существовавший в реальности [Гече, 1988, с. 211].

Что же касается вопроса об историчности Христа по данным раннехристианских апологетов, то исследования в этой области не столь многочисленны. Помимо общих работ и монографий [Лега, 2004; Cross, 2005; Anderson, 1985; Edwards, Норман, 2004; Kreeft, Tacelli, 1994], можно упомянуть лишь несколько работ, которые имеют прямое отношение к формированию мифических и исторических элементов в образе Христа [Sanders, 1993; Murdock, 2001], рассматривают реальное существование Христа как исторического лица на основе целого ряда источников, Библии, трудов отцов церкви и раннехристианских апологий [Anderson, 1985; Bruce, 1953; Habermas, 1996; Hunt, 2004], а также представляют доказательства того, что многие аспекты евангельской истории об Иисусе Христе и христианской традиции в целом, так или иначе, отражают легенды и мифы о богах и героях древности [Murdock, 2001].

Круг источников, составляющий основу нашего исследования, представлен раннехристианскими апологиями, среди них I и II Апологии, «Разговор с Трифоном Иудеем» Иустина Мученика [Св. Иустин. Философ и Мученик. Творения, 1995], «Речь против эллинов» Татиана [Татиан. Речь против эллинов. Сочинения древних христианских апологетов, 1999], «Апология» и «К язычникам» Тертуллиана [Тертуллиан. Избранные сочинения, 1994], «Прошение о христианах» и «О воскресении» Афинагора Афинянина [Афинагор. Прошение о христианах. О воскресении мертвых. Сочинения древних христианских апологетов, 1999], «О почитании Бога Всемогущего» Аристиды [Harris. The Apology of Aristides, 1891], «Октавий» Минуция Феликса [Минуций Феликс. Октавий, 1981], «Против Цельса» Ориген [Ориген. Против Цельса, 1996], Анналы Тацита [Корнелий Тацит. Анналы, 2000], Письма Плиния Младшего [Деревенский, 2001, с. 125 – 126].

Распространение христианства ко II в. н. э. среди всех слоев населения Римской империи вызвало реакцию со стороны языческого мира. С юридической точки зрения христианство оказалось религией стоявшей вне закона, общины христиан попали под категорию незаконных собраний, а отказ от участия в языческих культах рассматривался как святотатство. С этого времени начинаются нападки на христиан со стороны образованных язычников. Эти авторы рассматривали христианство не иначе как секту, как учение полное заблуждений и предрассудков. Начинаются массовые гонения на христиан, из-за обилия распространенных сплетен и клеветы, вызванной закрытостью собраний христиан. Здесь-то и находятся основные причины возникновения жанра апологетики, связанные с необходимостью продемонстрировать преемственность христианского учения с разных сторон – гражданской, философско-богословской, религиозной, культурной и т.д. [Kreeft, Tacelli, 1994, p. 24].

В основе христианского вероучения лежит история о жизни и смерти богочеловека Иисуса Христа. Версию о его жизни мы узнаем из трех основных источников: канонических книг Нового Завета, неканонических сочинений (апокрифы) и сочинений отцов церкви (раннехристианские мыслители, апологеты) [Радугин, 2000, с. 81]. К анализу последних мы и хотели бы обратиться.

Прежде всего, апологеты старались опровергнуть возводимую на христиан клевету и дать ответ тем, кто обвинял Церковь в том, что она является угрозой государству [Зеньковский, 2010, с. 64]. Подчеркивая высокие нравственные качества своих единоверцев, они заверяли, что их вера способствует спокойствию и благополучию как императора и государства, так и общества в целом [Радугин, 2000, с. 81]. Во-вторых, апологии раскрывали абсурдность и безнравственность язычества и утверждали, что христианство обладает единственно верным учением о Боге и мире. Они не просто опровергали аргументы философов, но и показывали, что сама их философия, имея единственным обоснованием человеческий разум, не может достичь истины. Отмечая параллели между языческой философией и христианской мыслью, многие христианские авторы доказывали, что философия есть не что иное, как предшественница христианства.

Несмотря на то, что деятельность хрис-

тианских апологетов мало способствовала ослаблению гонений на христиан, она, тем не менее, подготовила почву для дальнейшего принятия христианства язычниками. Для обоснования христианской веры перед лицом своих языческих современников апологеты нередко использовали сравнение своего Бога с более древними богами и героями, существовавшими задолго до Христа. Таким образом, апологеты в защиту христианства использовали элементы греко-римской культуры [Hunt, 2004, p. 59]. Подобный прием сравнения используется и в Апологиях Юстина, Тертуллиана, Афинагора, Татиана. Они неоднократно обращаются к различным античным мистериям, празднествам типа греческих Кроний и римских Сатурналий с тем, чтобы показать ложность и несостоятельность языческих богов.

Один из самых известных апологетов христианства Иустин Мученик делает отсылку на то, что Христос, а также его рождение, распятие, смерть и воскресение напоминают эпизоды из жизни сынов Зевса:

«И если мы говорим, что Слово, которое есть первородный Сын Божий, Иисус Христос, Учитель наш, родился без смешения, и что он распят, умер и, воскрес, вознесся на небо, то мы не вводим ничего отличного от того, что вы говорите о так называемых у вас сыновьях Зевса» [Иустин Мученик. Апология. I, 21].

Деяния сыновей Зевса, а также их мученическая смерть напоминают нам жизнь Христа [Hunt, 2004, p. 59]. Дабы доказать это, Иустин приводит примеры смертей сынов Зевса: Эскулап был поражен молнией и возшел на небо, Дионис был растерзан, Геракл бросился в огонь - все они были подвержены страданиям [Иустин Мученик. Апология. I, 21]. И хотя нигде не упоминается, что кто-то из них был распят на кресте, однако сходство в самом акте мученической смерти не может не обратить на себя внимание. Раз речь зашла о кресте, то было бы не лишнем сказать, что защищаясь от обвинений в поклонении кресту Тертуллиан отмечает, что и сами язычники делают то же самое:

«Однако и те, которые утверждают, что мы – крестопоклонники, также оказываются жрецами креста. Ибо крест – это деревянный знак, но ведь и вы почитаете то же вещество вместе с изготовленными из него изображениями» [К язычникам. I, 1, 12].

Он указывает, что ни Паллада Аттическая, ни Церера Фаросская не отличаются от

ствола креста, первая из которых представляет собой грубый кол, а вторая - бесформенный деревянный идол. Крест, по своей природе, является началом всех языческих богов, ибо каждая статуя язычников имела в основе своей крест, впоследствии покрытый глиной [К язычникам. I, 1, 12].

Да и как крест не мог быть символом языческих верований, если он возник еще задолго до распространения христианства? Знак креста в его простейшей форме, образованной пересечением двух линий под прямым углом, был распространен как на Востоке, так и на Западе. Этот знак восходит к очень древнему периоду человеческой цивилизации.

Крест является одним из самых древних иероглифов Солнца, почитаемого многими народами древности. Это символ жизни, как для христиан, так и для буддистов, индусов, и особенно египтян. В большинстве из этих древних культур крест считался символом «Перехода» и воскресения Солнца в день весеннего равноденствия [Топоров, 1992, с. 13].

В греко-римском мире был распространен культ Спасителя, пригвожденного к кресту, который олицетворял также культ Осириса-Дионисия, пострадавшего от преследований, умершего и воскресшего из мертвых [Топоров, 1992, с. 13].

Марк Минуций Феликс, один из ранних отцов христианства, отрицал саму идею того, что христиане поклонялись Кресту, заявив, что «кресты скорее придутся по вкусу язычникам. Ваши трофеи победы представляют собой не только простой крест, но крест, распятым на нем человеком» [Октавий, 29].

Особенно ярко у Тертуллиана и Иустина проводится параллель между Христом и полубогом Гераклом. Надо отметить, что уже в эллинистические времена был распространен миф, который многими своими чертами напоминает историю рождения Христа. Согласно этому мифу, «человеческий» отец Геракла живет в Микенах, там же жила и мать Геракла Алкмена [Кун. Легенды и мифы Древней Греции, 2007, с. 159]. В христианстве плотник Иосиф, будущий «человеческий» отец Христа, тоже живет в одном городе с девой Марией [Мф. 1:18]. Амфитрион не приближается к Алкмене до зачатия ею Геракла [Кун. Легенды и мифы Древней Греции, 2007, с. 159] точно так же, как и Иосиф не подходит к Марии, до того, как она зачала Иисуса [Мф. 1:21]. Амфитрион переселяется с Алкменой в Фивы [Кун. Легенды и мифы Древней Греции, 2007, с. 159] – Иосиф переселяется с



Марией в Вифлеем [Лк. 2:4]. Оба младенца рождаются там, куда перебрались их родители, но, тем не менее, Геракл считается аргосцем по прежнему месту жительства отца, а Иисус – назаретянином.

Эпоха подвигов Геракла тоже начинается не сразу. Сначала Геракл так же, как и Иисус Христос, уходит в пустыню [Кун. Легенды и мифы Древней Греции, 2007, с. 163]. В поступках своих Иисус, как Геракл, покoren воле божественного Отца. И тот, и другой прямо говорят об исполнении ими отцовской воли. Подобно тому, как Геракл из уст оракула Аполлона узнает в Дельфах о своем предназначении [Кун. Легенды и мифы Древней Греции, 2007, с. 163], Иисус в иерусалимском храме читает слова пророка Исаяи о своей миссии [Лк. 2:49]. Земной путь обоих богочеловеков – это путь трудов и страданий, по завершении которого оба они возносятся на небо.

Даже последние слова, сказанные обоими перед смертью, обнаруживают параллель. Геракл перед смертью на костре обращается к своему небесному отцу со словами «Возьми дух мой к звездам!» [Кун. Легенды и мифы Древней Греции, 2007, с. 205], последними словами Христа будут: «Отче, в руки твои предаю дух мой!» [Лк. 23:46]. Не заметить столь поразительное сходство просто невозможно. Неслучайно, поэтому апологеты обращались к образу Геракла (Геркулеса), дабы показать, что они в этом похожи на своих языческих соседей. И если уж христиане подвергаются казням за свою религию, то и их угнетатели должны также быть подвергнуты наказанию.

Неоднократно христиан обвиняли в поклонении солнцу [Murdock, 2001, p. 31], так как те совершали молитву в направлении на восток и праздновали день солнца: «...считают, что христианский бог – это Солнце, потому что известно наше обыкновение творить молитву в направлении на восток, а также праздновать день солнца» [Тертуллиан. К язычникам. I, 2, 13].

Это привело к тому, что уже в конце II столетия Тертуллиан вынужден признаться, что христианство само по себе представляет поклонение солнцу.

В своей апологии «К язычникам», Тертуллиан отмечает почитание креста у язычников, а также убеждение, что христиане были поклонники солнца:

«Виктории вы почитаете за богов, при том тем более почтенных, чем славнее была

одержанная с ними победа. А чтобы они были приметнее глазу, их возводят в виде крестов — как бы скелета трофеев. Таким образом, бытующая у военных религия почитает и кресты — ведь военные люди обожают знамена, клянутся знаменами, предпочитают их самому Юпитеру. Но все эти высоко вздымающиеся изображения, все золотые украшения — лишь бусы на крестах. Точно так же и в стягах и знаменах, которые у военных почитаются не меньше, сшитое из ткани полотнище является на самом деле одеждой креста. Полагаю, что вы просто стыдитесь поклоняться неукрашенным, голым крестам.

Некоторые люди оказываются более дружелюбными к нам и считают, что христианский Бог — это солнце, потому что известно наше обыкновение творить молитву в направлении на восток, а также праздновать день солнца. Но разве вы не делаете того же? Разве многие из вас, побуждаемые восторгом поклонения небожителям, не шепчут слова молитв в направлении восхода солнца?» [Тертуллиан. К язычникам. I, 2, 12 – 13].

Само собой разумеется, Тертуллиан бы предпочел не говорить о том, что христиане поклоняются солнцу, но данный факт был слишком очевиден, чтобы его отрицать.

При защите своего учения апологеты нередко обращаются к реальным историческим деятелям, таким как Траян [Тертуллиан. Апология. 2], Тиберий [Тертуллиан. Апология. 7], Тацит [Тертуллиан. Апология. 16], Помпилий Нума [Тертуллиан. Апология. 21], Понтий Пилат [Иустин Мученик. Апология. I, 13] и другие. Упомянув этих знаменитых для римского мира людей и совершенные ими деяния в отношении христианства, апологеты стремятся с помощью них либо утвердить свое право на исповедование своей веры, либо на их варварских поступках показать всю несправедливость по отношению к христианам и христианскому вероучению. Например, Тертуллиан в «Апологии» указывает на знаменитый указ Траяна касательно христиан. На вопрос Плиния Младшего (легат в Вифинии с 111 г. н. э. по 113 г. н. э.), изложенный им в письме [Деревенский, 2001, с. 125], о том, как поступать с пойманными им христианами, Траян ответил [Деревенский, 2001, с. 126], что людей этих отыскивать не должно, но наказывать должно. По мнению Тертуллиана, это один из самых непоследовательных и несправедливых указов. Ибо как можно не разыскивать их, если они преступники, но если их не разыскивают, значит, они не



преступники, тогда нет причины подвергать их наказаниям [Тертуллиан. Апология. 2].

Стремясь оправдать себя, апологеты апеллировали к прошлому, чтобы указать скорее на вину их угнетателей, чем на свою собственную. Христиан часто упрекали, что они поедают плоть младенцев, в своих обрядах поедания плоти, на что Тертуллиан им возражает, что это не христиане поедают младенцев, а сами римляне приносят в жертву младенцев. По свидетельству Тертуллиана, до проконсульства Тиберии (14 – 37 гг. н.э.), в Африке приносили в жертву Серапису детей [Тертуллиан. Апология. 9]. Лживое утверждение, что христианский Бог есть ни что иное, как существо с головой осла, которое язычники связывали с событиями о временах Исхода, считая, что евреи вышли из пустыни с ослами, и с тех пор осла стали их священными животными, которым они поклоняются, принадлежит перу Тацита, который, по словам Тертуллиана, был «плодовитым на выдумки» [Апология. 16]. Миф этот не имел под собой никакого правдоподобного основания. По словам апологетов, нехристиане обвиняют их в поклонении неким антропоморфным созданиям, так сами имеют богов с головами животных.

Татиан в своей «Речи против эллинов» доказывает, что христианство более древняя религия, так как учение Моисея гораздо древнее, чем герои, демоны и Троянская война, а значит, его учению можно верить. Эллины просто заимствовали у него учение, ибо многие их софисты, в силу своей образованности, конечно, были знакомы с писанием Моисея и подобных ему философов [Hunt, 2004, p. 70]. Причины заимствований Татиан видит в желании выдать чужое за свое для того, чтобы придать истине вид басни [Татиан. Речь против эллинов. 40].

Схожее стремление доказать, что не христианство заимствовало у язычников, а наоборот, прослеживается и у Иустина: «Впрочем, да будет вам известно, что только то истинно, что утверждаем мы, наученные от Христа и от предшествовавших ему пророков; и это древнее всех бывших писателей ваших. И надобно верить словам нашим, не потому, что мы говорим схожее с ними, но потому, что говорим истину» [Иустин. Апология. I, 23]. Иустин обвиняет греко-римский мир в том, что те, как только услышали от пророков о пришествии Христа, сразу создали себе так называемых сынов Зевса, дабы отвратить народ от истинного учения первородного сына

Бога. «Они, услышавши предсказание пророков о том, что придет Христос, и люди нечестивые наказаны будут огнем, сделали то, что многие назывались сынами, пришедшими от Зевса, думая тем произвести такое действие, чтобы люди сказания о Христе почитали за чудесные сказки, подобные тем, которые были рассказаны поэтами» [Иустин. Апология. I, 54].

Каким же образом в трудах апологетов доказывается историческое существование Христа? По мнению апологетов, божественность Христа начинает проявляться еще при его рождении. Причем необычные природные катаклизмы сопровождали как рождение, так и смерть Божьего сына [Деревенский, 2001, с. 26]. Евангелия по этому поводу сообщают: «Было же около шестого часа дня, и сделалась тьма по все земле до часа девятого» [Мф. 27:45; Мк. 15:33; Лк. 23:44]. Это же событие отражено и у апологетов, один из них, Тертуллиан, обращаясь к римлянам писал: «Он, даже пригвожденный к кресту, показал много знамений своей смерти... В то же самое время произошло затмение солнца среди дня». «Христианские апологеты придавали исключительное значение свидетельству греческого историка Флегона, упомянувшего о затмении Солнца и сильнейшем землетрясении, случившимся ок. 32 – 33 гг. н. э.» [Деревенский, 2001, с. 26]. Флегон был вольноотпущенником императора Адриана, среди нескольких сочинений оставленных им, известно такое произведение как «Выдержки из Олимпиад», дошедшие в цитатах нескольких позднейших авторов. По мнению Деревенского, это сообщение является подлинным. «То, что эпицентром землетрясения названа малоазийская местность, достаточно удаленная от Палестины, говорит в пользу нехристианского происхождения этого сообщения. Если бы мы имели дело с проевангельским вымыслом, то эта цитата обладала бы рядом характерных особенностей, присущих христианской апокрифической литературе (заметная зависимость от Евангелий, евангельской фразеологии и пр.), а также наверняка бы обозначила эпицентром землетрясения Иерусалим. Не вызывает особых возражений и датировка, позволяющая отнести солнечное затмение и землетрясение к 32–33 гг. н. э.» [Деревенский, 2001, с. 27]. Ссылка на Флегона и упоминание солнечного знаменья содержится и у Оригена, в его знаменитом произведении «Против Цельса» [Ориген. Против Цельса. 14, 33, 59].



Первым о рождении Христа и месте, в котором тот родился, упоминает Иустин Мученик: «В земле Иудейской есть одно село, отстоящее от Иерусалима на тридцать пять стадий, в котором родился Иисус Христос, как узнать можете и из таблиц переписи, которая была при Квирина, первом нашем правители в Иудее» [Апология. I, 34]. Причем Иустин ссылается не только на Вифлеем, но и на пещеру, в которой произошло рождение Христа: «Когда же младенцу пришло время родиться в Вифлееме, то Иосиф, по недостатку в том селении места, где остановиться, пришел в одну пещеру недалеко от селения. И когда они были там, Мария родила Христа и положила Его в яслях, где и нашли Его волхвы, пришедшие из Аравии» [Диалог с Трифоном иудеем, 78].

Следующим знаменательным событием, отраженным у апологетов, является принятие Иисусом крещения от Иоанна. О крещении сообщает один из первых христианских писателей – святой Иустин Философ. В своем полемическом трактате «Разговор с Трифоном иудеем» он пишет: «И когда Иисус пришел к реке Иордан, где Иоанн крестил, и сошел в воду, то огонь возгорелся в Иордане; а когда Он вышел из воды, то Дух Святой, как голубь, слетел на Него, - как написали апостолы этого самого Христа нашего». [Разговор с Трифоном иудеем, 88]. Данный эпизод нашел свое отражение и у Оригена, который в подтверждение своих слов ссылается на Иосифа Флавия, известного дошедшими до нас на греческом языке трудами — «Иудейская война» (о восстании 66 – 71 гг. н. э.) и «Иудейские древности» (где изложена история евреев от сотворения мира до Иудейской войны). Вот, что пишет Ориген: «Цельс в лице выведенного им иудея до некоторой степени соглашается на признание факта крещения Иисуса от Крестителя. Ввиду этого я и желаю обратить его внимание также на то обстоятельство, что писатель, живший немного спустя после Иоанна и Иисуса, повествует об Иоанне Крестителе и его крещении во оставление грехов. Я имею в виду Иосифа, который в восемнадцатой книге «Иудейских древностей» свидетельствует, что Иоанн крестил и тем, которые принимали от него крещение, возвещал отпущение грехов» [Ориген. Против Цельса, 47].

Иисус по своему происхождению был еврей и рожден еврейской девой. Свидетельство этого мы находим у Аристиды: «...и рожденный от еврейской девы... Итак, Иисус

рожден из народа еврейского. Он имел двенадцать учеников и, завершив свое удивительное домостроительство, был распят иудеями» [О почитание Бога Всемогущего. II, 6, 8].

Попытка доказать реальное существование Христа, а также свершившийся факт его казни приводит апологетов к упоминанию Понтия Пилата, причем они ссылаются на документ, который имеет весьма сомнительную историю, а именно «Записки Пилата». По мере роста христианства, казнь Христа стала восприниматься верующими как важное событие, которое не могло не найти отражение в римских документах, которые остались после этого процесса. «Хорошо отлаженные канцелярии, существовавшие в римских провинциях, превращали эту мысль в уверенность» [Деревенский, 2001, с. 135]. Однако, более вероятно, что «Записки Пилата» – это документ, созданный задним числом христианами [Деревенский, 2001, с. 135].

Впервые «Записки Пилата» упоминает Иустин Мученик. Сообщая римлянам о распятии Христа, он добавил «А что действительно это было, можете узнать из актов, составленных при Понтии Пилате» [Иустин Мученик. Апология. I, 35]. Позже Тертуллиан утверждал, что «все сведения о Христе Пилат, уже христианин в душе, сообщил тогдашнему Цезарю Тиберию» [Апология. 24].

Так почему же, несмотря на попытки защитить христианство и Христа, апологеты не отрицали некоего сходства между языческими богами и христианским богом, а иногда даже нарочито подчеркивали данное сходство? Как нам кажется, причина этого носила комплексный характер. Апологеты с одной стороны ставили перед собой своеобразную программу-минимум, а именно защитить, обелить христианство в глазах язычников, а с другой [Hunt, 2004, p. 59], ставили и программу-максимум – подготовить почву для дальнейшего привлечения языческого населения к христианству и их крещения уже в лоне христианской церкви.

Таким образом, христианство и сам Христос предстают в апологиях как некий синкретизм хорошо заимствованного старого, прежде всего из египетской и греко-римской мифологии, и нового, привнесенного извне. Апологеты, будучи высокообразованными людьми, не могли не замечать данного сходства, стремясь обратить вред во благо, указывая на наличие в христианском учении и самом боге хорошо знакомых для языческого окружения элементов, подготовить даль-



нейшую почву для насаждения христианства.

II век оказался веком христианской апологетики. Апологии — это сочинения, защищающие христианскую веру перед лицом иноверных, чаще всего перед лицом римской власти, реже перед иудеями. Для внутренней жизни Церкви сочинения, написанные в таком жанре, как правило, не могли иметь большого значения: ведь в них должны были излагаться только «прописные» истины христианства, да и то лишь таким образом, чтобы вызвать сочувствие у язычников. Апология — это такой жанр христианской литературы, который специально рассчитан на «внешних», то есть на нехристиан.

Но именно такой маргинальный для своего времени характер апологетической литературы обеспечил ей «нестарение» в последующей церковной традиции. Задачи христианской апологетики не теряли актуальности и в последующие века, тогда как архаичные богословские концепции II века эту актуальность теряли. Этим и объясняется тот факт, что из всей богословской литературы того времени апологетическому жанру была обеспечена наилучшая сохранность.

Мы должны иметь это в виду, когда обращаемся к богословским взглядам, изложенным у авторов апологий. Следует помнить, что перед нами не самостоятельные попытки изложить христианское богословие как систему, а некоторые пояснения, сделанные, чаще всего, для воспитанных на греческой философии язычников, к уже существующим церковным концепциям иудейского происхождения. Поэтому богословие апологетических трактатов не может в принципе обладать систематической полнотой. Это не более чем мостики между христианским богословием для «внутренних нужд» Церкви и мировоззрением образованных язычников.

Наиболее важно то, как апологеты, обращаясь к историческим фактам, использовали их в полемике с языческим окружением. Они ссылались на наиболее значимые события жизни Христа, такие как знамения при его рождении и смерти, причем обращались для подтверждения своих слов к трудам историков, не исповедовавших христианское вероучение, особое внимание уделено факту самого рождения и месту рождения. Говоря о казни Христа, апологеты апеллировали к личности Понтия Пилата для подтверждения своих слов.

## Список источников и литературы

### Источники

1. Афинагор. Прощение о христианах. О воскресении мёртвых. Памятники древней христианской письменности. т. V, Сочинения древних христианских апологетов / Пер. П. Преображенского. М., 1864. Переизд.: Сочинения древних христианских апологетов. (Серия «Античное христианство. Источники»). СПб.: Алетейя. 1999. С. 53–125.
2. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета. М.: Российское библейское общество, 2005. 1217 с.
3. Климент Александрийский. Увещевание к язычникам / Пер. А. Ю. Братухина. СПб.: Издательство РХГИ, 1998. 208 с.
4. Корнелий Тацит. Сочинения. В 2 т. / Пер. А. С. Бобовича. Л.: Наука, 1969. Т. 1. *Анналы. Малые произведения.* 444 с.
5. Минуций Феликс. Октавий / Пер. М.Е. Сергеев // *Богословские труды.* 1981. № 22.
6. Ориген. Против Цельса / Пер. Л. Писарева. СПб.: Библиополис, 2008. 792 с.
7. Св. Иустин Философ и Мученик. Творения / Пер. прот. П. Преображенский. М.: Паломник. 1995. 492 с.
8. Татиан. Речь против эллинов. Сочинения древних христианских апологетов / Пер. П. Преображенского. СПб., 1895. Переизд.: Сочинения древних христианских апологетов. (Серия «Античное христианство. Источники»). СПб.: Алетейя., 1999. С. 10–49.
9. Тертуллиан, Квинт Септимий Флорент. Избранные сочинения / Пер. И. Маханькова, Ю. Панасенко, А. Столярова, Н. Шабурова, Э. Юнца. Сост. и общ.ред. А.А. Столярова. М.: Прогресс-Культура, 1994. 448 с.

### Литература

10. Anderson, N. *Jesus Christ: The Witness of History* / N. Anderson. - Downers Grove: Inter Varsity Press, 1985. 312 p.
11. Barker, D. *Losing Faith in Faith* / D. Barker. Minneapolis., Freedom From Religion Foundation, 1992. 448 p.
12. Bruce, F.F. *The New Testament Documents—Are They Reliable?* / F.F. Bruce. - Grand Rapids., Eerdmans. 1953. 104 p.
13. Cross, F.L., *The Oxford dictionary of the Christian church* / F.L. Cross. New York: Oxford University Press, 2005. 296 p.



14. Edwards, M, Goodman, M, Price, S. *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews, and Christians* / M. Edwards, M. Goodman, S. Price. Oxford., Oxford University Press, 1999. 325 p.
15. Habermas, G. R. *The Historical Jesus* / G. R. Habermas. – Joplin., College Press., 1996. 168 p.
16. Harris, J. R. *The Apology of Aristides. Vol. 1, Texts and Studies.* / J. R. Harris. Cambridge: Cambridge University Press, 1891. 448 p.
17. Hunt, E.-J. *Christianity in the second century. The Case of Tatian* / E.-J. Hunt. London and New York: Taylor & Francis Group, 2004. 240 p.
18. Kreeft, P., Tacelli, R. K. *Handbook of Christian Apologetics* / P. Kreeft, R. K. Tacelli. Westmont: InterVarsity Press, 1994. 407 p.
19. Murdock, D. M. *Jesus as the throughout history* / D. M. Murdock. Stellar House Publishing, 2001. 75 p.
20. Sanders, E.P. *The Historical Figure of Jesus* / E.P. Sanders. New York., Lane-Penguin, 1993. 372 p.
21. *The historical Jesus. Critical Concepts in Religious Studies* / Edited by C. A. Evans. London and New York: Taylor & Francis Group, 2004. 464 p.
22. Гече, Г. *Библейские истории* / Г. Гече. М.: Политиздат, 1988. 367 с.
23. Деревенский, Б. Г. *Иисус Христос в документах истории* / Б. Г. Деревенский. СПб.: Из-во «Алетейя», 2001. 430 с.
24. Зеньковский, В. В. *Апологетика* / В. В. Зеньковский. Минск: Белорусский Экзарх, 2010. 528 с.
25. Кун, Н. *Легенды и мифы Древней Греции* / Н. Кун. М.: Гелеос, 2007. 560 с.
26. Лега, В. П. *Основное богословие, или христианская апологетика* / В. П. Лега. М.: Свято-Тихвинский Богословский институт, 2004. 134 с.
27. Норман, Л. *Энциклопедия христианской апологетики* / Л. Норман. СПб.: Библия для всех, 2004. 67 с.
28. Радугин, А.А. *Введение в религиозоведение: теория, история и современные религии* / А. А. Радугин. М.: Из-во «Almamater», 2000. 172 с.
29. Топоров, В. Н. *Крест // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1992. С. 12–14.*

УДК 297

## ИДЕЯ ДИАЛОГА РЕЛИГИЙ И ЦИВИЛИЗАЦИЙ В ФИЛОСОФИИ ФЕТХУЛЛАХА ГЮЛЕНА

© 2014 г. О.В. Добротина

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

[dobrolg@gmail.com](mailto:dobrolg@gmail.com)

В статье раскрываются основные положения учения турецкого богослова Фетхуллага Гюлена. Приводятся данные российских исследователей о так называемом Движении Фетхуллага Гюлена, их взгляды на подоплеку учения турецкого богослова.

*Ключевые слова:* ислам, Движение Фетхуллага Гюлена, межрелигиозный диалог.

Фетхуллах Гюлен – современный мусульманский общественный деятель, мыслитель и публицист. В его проповедях и публичных выступлениях центральное место занимает идея «диалога религий и цивилизаций». Некоторые ученые, анализируя его работы, приходят к выводу о том, что «идея диалога составляет фундамент как теоретической, так и практической деятельности проповедника» [1]. Именно поэтому рассмотрение взглядов Ф. Гюлена на сегодняшний день так актуально.

В 2008 г. Фетхуллах Гюлен стал ведущим интеллектуалом мира по версии американского журнала «Foreign Policy», и это неслучайно, ведь его идеи оказывают большое влияние на очень многих людей. Существует даже целое общественное движение «Хизмет» (оно же «Движение Гюлена»), объединяющее его последователей. Однако в России это движение было запрещено Верховным судом РФ в 2008 г., как ответвление турецкой секты «Нурджулар». По мнению представителей прокуратуры Татарстана, распространение идеологии этой секты наносит вред душевному здоровью граждан и представляет угрозу национальной безопасности Российской Федерации. [2]

Так кто же такой Фетхуллах Гюлен? Каковы декларируемые им идеи и чем они отличаются от реальных?

Ф. Гюлен родился в 1941 г. Он был имамом и проповедником в разных городах Турции, в том числе в г. Измир. Затем, после связанного с политикой скандала, он уехал на лечение в Америку в 1999 г., откуда до сих пор так и не вернулся на родину.

Согласно материалам официального русскоязычного сайта Фетхуллага Гюлена, ислам – абсолютно мирная религия, основополагающими её принципами являются любовь и милосердие. Гюлен делает упор на идею «диалога религий и цивилизаций». В опубликованных на сайте работах она действительно занимает подчас ключевое место. (Необходимо отметить, что цивилизацию Ф. Гюлен, по всей видимости, понимает как «культурную общность наивысшего ранга». [3] Это определение С. Хантингтона. Сам Гюлен определения цивилизации не дает, но постоянно противопоставляет свою концепцию «диалога цивилизаций» теории «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона).

Целью диалога между разными вероисповеданиями Гюлен называет «осуществление духовного единства и согласия, а также поддержание универсальности веры». [4] Он утверждает: «Между религиями существует много общих положений для установления диалога». Общность мировых религий, по Гюлену, вытекает из признания единства человечества.

Корень же всех противоречий Фетхуллах Гюлен видит в господстве материалистического мировоззрения, которое, по его словам, «нарушает равновесие между человечеством и природой, а также между людьми». [4] Он указывает на устойчивость ислама по отношению к идеологиям материализма и важность его роли в современном мире, в том числе и с точки зрения представителей других религий, прежде всего христианства. Что касается исторической ретроспективы, про-



поведь Мухаммеда Гюлен воспринимает как особого рода миссию в пост-христианском мире, называя ислам религией чистой веры, свободной от догматических нагромождений. Эта свобода рассматривается им как новая ступень прогресса религии в целом.

На основании всего этого можно сделать вывод, что Гюлен говорит о некой общей сущности всех вероисповеданий – религии, которая строится на одинаковых для всех принципах любви, взаимного уважения, терпения, всепрощения, милосердия, мира, братства и свободы. В целом складывается впечатление, что, говоря о диалоге, конечным его итогом Гюлен мыслит создание некой единой, общей для всех религии, основой для которой станет ислам.

Относиться к этому можно по-разному, в зависимости от индивидуальных убеждений, однако существует абсолютно противоположный взгляд на идеи Фетхуллага Гюлена вообще. В нашей стране альтернативную версию понимания деятельности Гюлена и его организации разделяют сотрудники Приволжского регионального центра этнорелигиозных исследований Российского института стратегических исследований (РИСИ) Раис Сулейманов и В.В. Иванов.

В.В. Иванов в своей статье пишет о том, что целью организации Ф. Гюлена изначально было создание в Турции государства, основывающегося на шариате. Именно поэтому в 1971 г. Гюлен был осужден турецкими властями на три года тюрьмы. В 1997 году турецкие военные, отстранив от власти происламское правительство Нежметдина Эрбакана, развернули судебное преследование исламистов, поэтому Гюлен был вынужден уехать в США. Он обосновался в Пенсильвании, где при прямой поддержке американских спецслужб начал действовать штаб-квартира его секты.

В этой же статье В.В. Иванов подробно описывает механизм вовлечения новых адептов в секту Гюлена. Он классифицирует её как тоталитарное религиозное движение деструктивного характера, для которого характерна «тактика» - концепция, согласно которой приемлемо скрывать свои истинные взгляды и убеждения.

То есть все слова о диалоге религий и цивилизаций – это лишь удобная ширма, за которой зачастую скрывается панисламизм и пантюркизм. При этом под исламом имеется в виду исключительно учение секты Гюлена

– созданная на основе ислама нетрадиционная религия, в которой в качестве нового «пророка» рассматривается сам основатель секты Фетхуллаг Гюлен.

Восприятие и понимание Корана в секте Гюлена определяется содержанием сочинения турецкого религиозного деятеля Саида Нурси «Рисале-и-Нур». Также для истинных взглядов Ф. Гюлена характерно стремление к созданию всемирного халифата – государства, в котором жизнь будет строиться по шариату, причём утверждается, что основой халифата будут «страны Великого Турана» – Турция, объединившаяся с другими тюркскими государствами. Позднее в состав халифата должны войти все государства мира. Здесь нужно отметить, что, согласно материалам своего сайта, Гюлен однозначно не приемлет «политического ислама». Он утверждает, что принимать ислам как политическую идеологию – значит исказить саму его суть.

В книгах Гюлена находятся утверждения о неполноценности тех народов, которые не исповедуют ислам; обоснование вооруженного джихада. К таким выводам приходит В.В. Иванов, анализируя труды Гюлена.

Подобных взглядов на движение Ф. Гюлена придерживается и Шамиль Тагиев, директор Фонда развития азербайджанской культуры, который изучал деятельность секты среди представителей азербайджанской диаспоры в России. Кстати сказать, описываемый им механизм вовлечения людей в секту Ф. Гюлена, совпадает с описанием одного у В.В. Иванова.

Как видим, существуют полярные мнения о деятельности движения Фетхуллага Гюлена. Пытаясь отыскать серединный путь, скажу, что Гюлен вполне может скрывать многое из своих истинных убеждений. Ведь через Саида Нурси, на которого он, по меньшей мере, многократно ссылается в своих работах, равно как и через свою собственную семью, Гюлен связан с суфизмом – мистико-аскетическим течением в исламе, представители которого, часто играли большую роль в политике исламских стран. Часто суфийские братства (тарикаты) скрывали за собой наиболее радикальные исламские течения. С другой стороны, суфии нередко дистанцировались от политической сферы, сосредотачивая все свои силы на самосовершенствовании. Эта неоднородность и многоликость суфизма находят свое отражение в учении Фетхуллага Гюлена.



Фетхуллах Гюлен кажется нам неким шейхом, который посредством ловкого маневрирования, использования больших финансовых и административных возможностей, завоевывает последователей своему экстремистскому учению, вводя в заблуждение весь мир. Как видим, за декларируемой так называемой позитивной моделью межрелигиозного диалога подчас может скрываться опасная начинка.

#### **Список литературы**

1. Проблемы межкультурного и межрелигиозного диалога в учении Ф. Гюлена / В.Г. Шадурский // Официальный сайт Фетхуллаха Гюлена [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://fgulen.ru/ru/about-fethullah-gulen/social-and-philosophical-aspects-of-the-teachings-fethullah-gulen-belarusian-scientists-look/fethullah-gulen-on-the-dialogue-of-religious-and-cultural-traditions/34594-problems-of-intercultural-and-interreligious-dialogue-in-learning-fethullah-gulen> (дата обращения 12.10.2014).
2. Движение Фетхуллаха Гюлена: экстремистская организация маскируется под сторонников «диалога между цивилизациями» / В.В. Иванов // Апологет [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://apologet.in.ua/apologetika/totalitarnye-sekty/nurdzhular/4017-dvizhenie-fetchullacha-gyulena-ehkstremistskaya-organizatsiya-maskiruetsya-pod-storonnikov-dialoga-mezhdu-tsivilizatsiyami.html> (дата обращения 12.05.2014).
3. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33–48.
4. Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллаха Гюлена / Сост. В.А. Ставицкий, С.И. Табасаранцев. М., Экономика, 2012. С. 23.
5. Секта "Нурджулар" и азербайджанский народ. Часть 2 / Ринат Ахметов // YouTube [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=DGffS-rtR9U> (дата обращения 15.05.2014).
6. Кэтрин Б. Эустис «Плач соловья»: Фетхуллах Гюлен – современный Руми? Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллаха Гюлена / Сост. В.А. Ставицкий, С.И. Табасаранцев. М., Экономика, 2012. С. 194.
7. Разливаев А.А. Радикальные исламисты Турции // Известия Алтайского государственного университета. 2008. 4–3(60). С.219–223.



УДК 327.58

## ПРОФИЛАКТИКА ЭКСТРЕМИЗМА СРЕДИ МУСУЛЬМАНСКОЙ МОЛОДЕЖИ ВЕЛИКОБРИТАНИИ

© 2014 г. Ю.В. Тушкова

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

[ulygina@yandex.ru](mailto:ulygina@yandex.ru)

В Великобритании неблагополучная мусульманская молодежь зачастую втягивается в экстремистскую деятельность при помощи этнорасовых общин. Понимая сложность и опасность ситуации, Британское правительство проводит огромную работу среди мусульманских общин по купированию факторов проявления экстремизма, разрабатывая социальные программы и инструкции, цель которых предотвращение экстремизма.

*Ключевые слова:* Великобритания, мусульманская молодежь, предотвращение экстремизма, социальные программы, меры, инструкции, правительство.

Согласно последним данным, каждый десятый гражданин Великобритании в возрасте 25 лет является мусульманином. По информации Национальной статистической службы Объединенного Королевства и Уэльса (ONS) в 2011 г. на территории Великобритании насчитывалось около 2,7 млн. мусульман, что «составляет приблизительно 4,8% от общего населения страны. При этом прирост мусульманского населения за период с 2001 по 2011 годы составил почти 70%» [1].

Вплоть до последнего десятилетия Союзенное королевство Великобритании характеризовалось проведением достаточно взвешенной политики по отношению к мусульманам на своей территории. Но возросшее количество мусульман и увеличивающаяся радикализация среди мусульманской молодежи заставили британское правительство ужесточить политику в сфере распространения экстремизма на территории Великобритании.

Так в июле 2011 года официально Лондоном была принята третья версия Стратегии по предотвращению экстремизма. Целью данной Стратегии является попытка пресечь распространение радикальных идей ислама на территории Королевства. В основе документа лежит принцип четырех «П»: предупреждение, преследование, протекция и подготовка [2]. Согласно этой программе основная деятельность спецслужб направлена на му-

сульманские общины, которые проживают в Великобритании. Спецслужбам были даны исключительные права на вмешательство в личную жизнь мусульман с целью борьбы с экстремизмом и терроризмом. Несмотря на то, что Стратегия достаточно успешно функционирует на территории Великобритании порядка 10 лет, некоторые политологи, такие как Моххамед Ансар [3] уверены в ее полнейшем провале.

Основная причина неэффективности видится в том, что Стратегия, будучи направленной в основном на мусульманские сообщества, не уделяет достаточного внимания функционированию радикальных идей в мусульманской молодежной среде. Оценка приверженности молодежи экстремистским идеям ведется исключительно с параметров «религия (Ислам)» и «экстремистская деятельность». Это, в свою очередь, не дает реальной картины распространения радикальных идей среди мусульман, так как в составляющую «под подозрением» попадает практически вся мусульманская молодежь Туманного Альбиона: от просто несогласных с политикой, проводимой государством, до радикалов, впитавших идеи моджахедских группировок. Критерии оценки экстремистской деятельности необыкновенно широки, поэтому радикалам предоставляется уникальная возможность внедрять в молодые умы экстремистские идеи под весьма благовидными предложениями [4].



Осознав, что превентивные меры правительства не всегда являются действенными, премьер-министр Дэвид Кемерон всерьез заговорил об ужесточении наказаний за действия экстремистского и террористического характера. В одном из своих интервью он отметил, что «политика «государственного мультикультурализма» провалилась, и потребовал активной защиты британских ценностей» [5]. Министр внутренних дел Британии Тереза Мей, поддерживая точку зрения Кемерона, также высказалась за усиление политики в области противодействия экстремизму, сообщив, что новый подход правительства к «стратегии предотвращения» не будет ограничиваться только «жестким», насильственным экстремизмом, а будет «подрывать и уничтожать экстремизм во всех его формах» [6].

После терактов 11 сентября 2001 г. в США и 07 июля 2005 г. в Лондоне правительство Великобритании расширило функции спецслужб в области противодействия экстремизму. Так, согласно закону «О терроризме», сотрудники полиции имеют дополнительные права на арест, осмотр транспорта и допрос лиц по подозрению их в причастности к террористической или экстремистской деятельности [7]. Решение о проведении бессрочного ареста, досмотра транспортного средства и лиц, находящихся в нем, обыска «может стать результатом разведывательной операции или выводов полицейского» [8], который сочтет, что в данных конкретных обстоятельствах предпринятые меры были бы целесообразны.

Интернету, как большому источнику информации, а также как способу связи и поддержки исламских экстремистов, уделяется огромное внимание со стороны официальных властей. В декабре 2013 года в отчете «Экстремизм в Великобритании» аппарат премьер-министра предложил ограничить доступ граждан к экстремистским материалам, которые размещены за рубежом [9]. В связи с обострением ситуации в Сирии власти Королевства ищут любой способ ограничения контакта мусульман, проживающих на территории Великобритании, с моджахедами Исламского Государства.

Понимая, что основными причинами, по которым мусульмане поддерживают моджахедские группировки, являются необразованность, бедность и пережитые тяготы, британское правительство разработало ряд мер, направленных на поддержку представителей социальных групп, наиболее подверженных

радикализации. Правительство Великобритании уверено в том, что соответствующие образовательные программы и специальная подготовка в области теологии могут быть успешными в предотвращении религиозного экстремизма, особенно среди женщин-мусульманок, которые, как правило, имеют низкий уровень образования и плохо разбираются в религиозных вопросах.

В настоящее время наиболее действенными программами на территории Великобритании являются пропагандистские мероприятия, которые проходят в городах Соединенного Королевства. Кроме того, власти коммун и департаменты местного самоуправления проводят агитации среди мусульман, направленные на прекращение поддержки экстремистских организаций. Большое значение уделяется идеологической работе с мусульманской молодежью [10]. В основу идеологической пропаганды была положена успешно реализованная в Голландии разработка «Проект Слотерваара». В рамках этого проекта мусульмане путем общественных дебатов на открытых собраниях обсуждают религиозные и политические вопросы, привлекая к дискуссии не мусульман. Такой подход помогает достичь взаимопонимания между различными национальностями, укрепить дружеские отношения и интегрировать мусульман в принимаемое общество [11].

Среди активных мер, направленных на борьбу с экстремизмом, можно выделить ужесточение политики по отношению к мигрантам. Меры, предлагаемые правительством, направлены в первую очередь на снижение потока мигрантов, а также на ужесточение паспортного контроля и системы наблюдения в аэропортах и морских портах Великобритании. В дальнейшем, планируется расширить полномочия спецслужб по выборочным проверкам граждан, прибывающих в Великобританию, а также внедрить список потенциальных экстремистов и террористов, которым запрещен въезд на территорию Великобритании.

Немаловажными являются меры, направленные на депортацию из страны лиц, причастных к экстремистской и особенно террористической деятельности. Ради осуществления депортации преступников со своей территории Великобритания готова пойти на радикальный пересмотр отношений с европейскими институтами, в частности со Страсбургским Судом. Оправдывая жесткую политику миграционного законодательства, премьер-



министр Дэвид Кемерон в одном из своих интервью заявил: «Как премьер-министр я хочу быть уверен, что могу заботиться о безопасности моей страны. К примеру, иметь возможность выдворить за пределы государства людей, которые угрожают нашей стране» [12].

Анализ мер, проводимых в Великобритании по профилактике экстремизма среди мусульманской молодежи, позволяет сделать вывод о том, что в настоящее время наблюдается ужесточение политики в сфере противодействия экстремизму. На сегодняшний день наблюдается ведение предупредительной и информационно-разъяснительной работы с мусульманским населением, задачей которого является оказание максимальной помощи мусульманам в процессе интеграции в европейское общество. Наряду с профилактическими мерами существуют принудительные меры, направленные на ликвидацию и устранение преступлений и идеологии экстремистской направленности.

#### Список литературы

1. Кахриманов Д. Британские мусульмане и проблемы политического лобби [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://muslimpolitic.ru/2013/09/problemy-i-perspektivy-britanskih-musul-man/> (дата обращения 01.10.2014).
2. Царегородцева И. Ислам в Британии: накануне перемен [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://religo.ru/journal/146/comment-page-144> (дата обращения 01.10.2014).
3. Эксперт: Борьба с экстремизмом в Великобритании провалилась [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://russian.rt.com/article/48105> (дата обращения 01.10.2014).
4. Bartlett J., Birdwell J. From suspects to citizens: preventing violent extremism in a big society. London: Demos, 2010. 6 p.
5. Новая стратегия британских властей затягивает петлю на шею мусульман [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.meta.kz/580748-novaya-strategiya-britanskih-vlastey-zatyagivaet-petlyu-na-shee-musulman.html> (дата обращения 01.10.2014).
6. Extremists may face broadcast ban, social media vetting – home secretary [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://rt.com/uk/191780-conservatives-new-powers-extremists/> (дата обращения 14.10.2014).
7. Добаев И.П., Немчина В.И. Организационно-практический опыт некоторых стран в борьбе с международным терроризмом [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://evrazia.org/article/2394> (дата обращения 10.10.2014).
8. Хаботин С. Стратегия Великобритании в борьбе с терроризмом (в том числе хроника законодательных инициатив). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.agentura.ru/news/20006/> (дата обращения 10.10.2014).
9. Коэн Я. Королева в Интернете [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.rg.ru/2014/07/31/britania.html> (дата обращения 10.10.2014).
10. Christmann K. Preventing Religious Radicalisation and Violent Extremism. Youth Justice Board for England and Wales, 2012. 4 p.
11. Goldberg M., Messing J. Grassroots and Government Initiatives in the Community of Slotervaart/Overtoomse Veld [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.humanityinaction.org/knowledgebase/16-grassroots-and-government-initiatives-in-the-community-of-slotervaart-overtoomse-veld> (дата обращения 08.10.2014).
12. Белуза А. Мигранты поставили Великобританию на грань выхода из Европейской конвенции по правам человека [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://demoscope.ru/weekly/2013/0571/gazeta012.php> (дата обращения 08.10.2014).

УДК 811.161.1+УДК 811.162.3

СИРИЙСКИЙ КОНФЛИКТ.  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ, РЕЛИГИОЗНЫЕ И ЭТНИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

© 2014 г. Г. В. Джангирян, С. Г. Карапетян  
Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского  
[gokor88@mail.ru](mailto:gokor88@mail.ru), [sipan89@mail.ru](mailto:sipan89@mail.ru)

Работа посвящена одной из наиболее актуальных политических проблем последних лет - «Арабской весне», а точнее ситуации, которая сложилась в Сирии. В самой же статье подробно рассматриваются как этнические, так и социокультурные, и религиозные аспекты, ставшие причиной начала конфликта и появления миграционных потоков, различающихся по своему направлению.

*Ключевые слова:* социокультурные, этнические, религиозные, алавиты.

Ближний Восток на протяжении всей истории человечества был важным стратегическим регионом. Большинство мировых держав стремились к присутствию в данном регионе вследствие выгодного геополитического расположения и легкого доступа к крупным энерго-сырьевым источникам. Последние несколько лет можно назвать новым этапом в борьбе за доминирование в этом регионе мировых держав. В большинстве научных источников и СМИ принято называть этот этап - «Арабская весна». Начало революционной волны однозначно было связано с вмешательством внешних сил, об этом уже написано много работ и приведено много доказательств. Мы же в данной работе обращаем основное внимание к Сирии, стране понесшей тяжелейший урон в гражданской войне, у которой много заинтересованных лиц. В самой же статье подробно рассматриваются социокультурные, а именно этнические и религиозные аспекты, ставшими причинами начала конфликта, также рассматривается вариант урегулирования конфликта на основе как раз справедливого этно-религиозного распределения власти в стране [4].

Чтобы полностью раскрыть тему, необходимо обратиться к социокультурному подходу, методологическому подходу на базе системного подхода, сущность которого состоит в попытке рассмотрения общества как единства культуры и социальности, образуемых и преобразуемых деятельностью чело-

века. В работе как раз рассматриваются религиозные и этнические аспекты, которые являются неотъемлемой частью социокультурного единства любого государства.

Если говорить о сирийском обществе, как о единой культурной и социальной общности, то, конечно же, возникает много различий в этой «общности», в первую очередь – религиозные различия. Не обязательно связывать эти противоречия с христианами и мусульманами, основные противоречия как раз складываются между различными ветвями ислама. Но здесь дело обстоит намного сложнее. Мы ни в коем случае не исключаем конфликт между алавитами и суннитами, если шире – шиитами и суннитами или тем более христиан с мусульманами. Необходимо выделить только один важный факт в этом вопросе - Башар Асад и его окружение, конечно же, алавиты, но они являются идеологами светского государства. Нет никакого алавитского заговора. Несомненно, алавиты занимают привилегированное положение, но это основывается исключительно на клановости, что характерно всему Востоку [6].

Семя конфликта засеяно намного глубже. Со времен французского влияния и дальнейшего социалистического курса страны часть общества значительно отошла от ислама и сохраняет лишь формальную связь с религией. Как правило, это представители правящих кругов и среднего класса, госаппарата, интеллигенции, прозападных либералов



и т.д. К ним примыкают религиозные меньшинства – христиане, друзы и алавиты, в среде которых в основном религия так же не играет глобальной роли. Вся эта часть общества может по-разному относиться к политике партии БААС, но она едина в одном – светский характер сирийского государства ни в коем случае не должен быть изменен [3]. Все христианские и иные этноконфессиональные группы придерживаются той же позиции, так как в большинстве своем они сконцентрированы в крупных городах, в Дамаске, Алеппо, Латакии, где уровень жизни кардинально отличается от сельского, и относятся к среднему классу общества, который не имеет много противоречий с правительством Асада.

Что же касается сил, которые сейчас находятся в оппозиции, то они полностью состоят из мусульман, придерживающихся различных взглядов. От простых людей, требующих социально-экономических улучшений, до радикально настроенных группировок исламских фундаменталистов, борющихся за уход Асада и конституционные изменения в пользу исламской республики [9]. Сами по себе такие противоречия не могут содействовать мирному урегулированию конфликта и еще раз подчеркивают те социокультурные изменения, которые произошли в Сирии и в регионе в целом под внешним влиянием. Конечно, было бы ошибочно говорить о полном конфессиональном мире на Ближнем Востоке в прошлом и сейчас, но в ситуации с Сирией правление Асадов имело и имеет сдерживающую и веротерпимую позицию, что выгодно всем сторонам [2].

Как отмечает автор Багдасаров Семен Аркадьевич, специалист по Ближнему Востоку: «В основе конфликта в Сирии лежит проблема этно-религиозного многообразия Сирийской республики и распределения власти с учетом этно-религиозного происхождения». То есть в связке с религиозными аспектами необходимо учитывать и полиэтнический фактор, что в свою очередь усиливает те социокультурные различия, которые были отмечены в статье. Доминирующей частью населения являются арабы (ок. 88%), причем большинство из них исповедуют ислам суннитского толка, а правящие алавиты относятся к шиитам, хотя сами шииты их не признают из-за отдаленности от религии. Также к наиболее крупным национальным меньшинствам можно отнести курдов (10%, ок. 2 млн.), которые проживают большей частью в северных регионах и крупных городах, поддержи-

вая постоянные отношения с курдами из Турции и Ирака. Следующие по численности населения туркмены (численность по различным данным от 1.5 до 3 млн.), черкесы, потомки кавказских мухаджиров (400 тыс.), армяне (120-200 тыс.) и др. [3]. Каждая этническая общность живет максимально обособленно, изредка пересекаясь с другими. Наглядно это можно увидеть в городах, разделенных по принципу национальных районов. В периферии ситуация схожая, поселки и городки в большинстве случаев моноэтничны или, по крайней мере, моноконфессиональны. Противоположная картина в приграничных районах, где постоянные контакты между различными этносами и конфессиями привели к появлению смешанных муниципалитетов.

Факт, что каждый этнос является носителем своей самобытной культуры, и на Ближнем Востоке эти культуры порой отличаются очень сильно, но за столетия совместного проживания были заимствования и из культуры, и из традиций друг друга, вне зависимости от религиозной принадлежности. Это и может послужить тем отправным пунктом, поиска общего, а не различий, который поможет достичь не только политического, но и этно-конфессионального мира [1].

Подводя итоги, можно отметить, что пропасть, которая образовалась между сторонами увеличивается ежедневно, что осложняет поиск и реализацию почти любого мирного сценария в стране. Ясно лишь одно, в конфликте больше двух противоборствующих сторон, так как оппозиционный правительству Сирийский Национальный Совет (СНС) абсолютно никак не контролирует Сирийскую Свободную Армию (ССА), в ряды которой входит много радикальных группировок: Исламский фронт, Аль-Каида, Фронт ан-Нусра, армия моджахедов и др. Соответственно для достижения мира необходимо решить, во-первых, проблему, создаваемую этими группировками, так как мировой опыт доказывает бесполезность переговоров с ними, потом садиться за стол мирных переговоров [4]. Нельзя посадить за один стол представителей сирийского руководства и оппозицию и договориться, ибо в основе должно лежать перераспределение власти на этно-религиозной основе, однако отличное от перераспределения власти в Ливане.

Остается один открытый вопрос: на сегодняшний день наиболее серьезные силовые подразделения в системе сирийской го-



сударственной власти контролируются алавиты. Замена части алавитов на представителей других этно-религиозных групп, возможно, приведет к самым неожиданным последствиям.

#### **Список литературы**

1. Правозащитники: гражданская война в Сирии унесла 100.000 жизней [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.newsru.co.il/mideast/26jun2013/syria\\_a206.html](http://www.newsru.co.il/mideast/26jun2013/syria_a206.html) (дата обращения 15.03.2014).
2. ООН: число беженцев из Сирии превысило 2 млн. человек [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.bbc.co.uk/russian/international/2013/09/130830\\_syria\\_un\\_refugees.shtml](http://www.bbc.co.uk/russian/international/2013/09/130830_syria_un_refugees.shtml) (дата обращения 17.03.2014).
3. Этнический состав [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.krugosvet.ru/enc/strany\\_mira/SIRIYA.html?page=0,2#part-15](http://www.krugosvet.ru/enc/strany_mira/SIRIYA.html?page=0,2#part-15) (дата обращения 15.03.2014).
4. Армянская диаспора Сирии [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/195882/> (дата обращения 15.03.2014).
5. Число беженцев по Сирии достигло 4 млн человек – ООН [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.ihrpex.org/ru/article/5191/chyslo\\_bezhentsev\\_posyruu\\_dostyglo\\_4 mln\\_chelovek\\_-\\_oon](http://www.ihrpex.org/ru/article/5191/chyslo_bezhentsev_posyruu_dostyglo_4 mln_chelovek_-_oon) (дата обращения 18.04.2014).
6. Лавров и Керри завершили переговоры по Сирии [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.lin.am/arm/press\\_puseuop\\_141183.html](http://www.lin.am/arm/press_puseuop_141183.html) (дата обращения 18.03.2014).



УДК 811.11-112

## СРЕДСТВА РЕАЛИЗАЦИИ ИУДЕЙСКОГО НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО КОМПОНЕНТА В ЛИТЕРАТУРЕ ЭПОХИ НЕМЕЦКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

© 2014 г. А.В. Петровская

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

[gokor88@mail.ru](mailto:gokor88@mail.ru), [sipan89@mail.ru](mailto:sipan89@mail.ru)

В работе исследуется тавтологичность и информативность повторов-сравнений с неактуализированным (имплицитно выраженным) основанием сравнения и обосновывается возможность использования таких сравнений в качестве средства к пониманию коннотационной составляющей любого высказывания (на примере немецкого языка).

*Ключевые слова:* повторы-сравнения, ассерция, презумпция, субъект сравнения, агент сравнения, контртема, связка подобия.

Наше научное исследование посвящено изучению трансформации иудейского национально-культурного компонента в немецкой культуре и литературе с 20-х годов до второй половины 80-х годов 18 века. В процессе работы над темой был проведен качественный контент-анализ 80 произведений 20-ти писателей Немецкого Просвещения.

В рамках исследования было выявлено, что 8% цитат содержат лексический дистантный полный повтор с компонентом «Jude», причем повтор локальный, пресегментный, то есть релевантный лишь для отдельных фрагментов текста. Примерами таких повторов являются следующие высказывания: *Ists bloss ein Jude, wie ein Jude...*, *Jud ist Jud, der Jude ist der Jud*.

Но данное языковое средство в конкретных примерах находит речевую реализацию несоответствующей первостепенной и основной функции повторов в традиционных учениях: она не свидетельствует о том, что «говорящий пытается восполнить качество количеством» (по выражению Константина Аркадьевича Долинина) [1]. В примерах подобного плана повторы в значительной степени выполняют экспрессивно-эмотивную функцию, традиционно выделяемую в лингвистике, которая в некоторых случаях может быть дополнена и функцией текстообразующей. Однако в немалой степени данные ре-

чевые фигуры можно рассматривать и как особый вид сравнений.

К примеру, компаративным по синтаксической структуре является высказывание: *Ists bloss ein Jude, wie ein Jude...* В данном случае первый компонент сравнения (в препозиции) очевидно конкретнее по семантике и в концептуальном ракурсе, поскольку является номинацией объекта (объект - Натан в произведении Лессинга «Натан Мудрый»). Второй компонент сравнения (*ein Jude* в постпозиции) по семантике близок к абсолютному выражению концепта «еврей» в немецких реалиях того времени, поскольку лишь в этом значении сопоставительный характер высказывания был бы уместен.

Аналогичную речевую структуру мы наблюдаем в высказывании: *Dass mir getraemt, ein Jude kann' auch wohl ein Jude zu sein verlernen*.

В связи с ограниченным количеством материалов по данной проблеме, дошедших до нас, весьма затруднительным представляется объективный анализ источников, однако о семантическом наполнении концепта «еврей» в литературе Немецкого Просвещения говорят приведенные в тексте всего исследования цитаты.

В связи с тождественностью оболочки слова субъекта и объекта сравнения возникает необходимость отнесения его к логичес-

кому или образному (по семантическому критерию). В связи с повышенной эмотивностью высказываний (выявлено на основании статистических данных), а также из-за того, что оба компонента выступают в прямом значении, будем относить их к образно-логическим (И.З. Искандерова) [2]. В данном конкретном сравнении и темой и признаком (заложен в теме) (по И.З. Искандеровой) [2], или референтом (по В.М. Огольцеву)[3], является субъект сравнения; контртемой, или агентом сравнения является компонент сравнения в постпозиции; связка подобия, или показатель сравнения *wie*. Данное сравнение было рассмотрено подробно в связи с полной лексической наполняемостью языковой структуры. Остальные же цитаты, представляющие собой повторы-сравнения, включают ряд компонентов, не имеющих формального выражения.

Таким образом, высказывания, включающие в себя сему «Jude», представляют собой практически во всех случаях повторы - сравнения с неактуализированным признаком, то есть имплицитно выраженным основанием сравнения; во всех примерах признак сопоставления не указан, что свидетельствует либо об избыточности, либо о некоторой табуированности основания сравнения. Восприятие таких сравнений сводится к тому, что неназванный признак читатель восстанавливает сам по окружающему контексту или в результате собственных ассоциаций.

Несколько иную структуру и семантику имеют высказывания типа *Jud ist Jud, Ein Jud ist ein Jud*. Данные высказывания наиболее просты по структуре и, очевидно, могут причисляться к исходным по отношению к классу тавтологических высказываний. О тавтологических высказываниях подобного рода в разное время писали М.В. Никитин, Е.В. Падучева, Т.В. Булыгина, А.Д. Шмелев, Ю.Д. Апресян, И.М. Кобзева, Дж. Катц, Дж. Фодор, М. Биршвиш, А. Вежбицка и ряд других зарубежных и отечественных лингвистов. Основной дискуссионный вопрос, связанный с тавтологическими высказываниями такого типа - причислять их к информативным или неинформативным риторическим высказываниям.

Кроме того, бурную полемику вызывает сам факт принадлежности высказываний подобного рода к тавтологическим или псевдотавтологическим единицам. Сторонники последнего, к коим относятся Е.В. Падучева, И.М. Кобзева, Ю.Д. Апресян, придерживают-

ся мнения, что тавтологии в языке имплицитно определяют определенное содержание, в связи с чем относят вышеупомянутые высказывания к псевдотавтологическим, с чем мы согласны. Высказывания типа *Jud ist Jud* следует причислять к тавтологическим в том случае, если существительное, занимающее позицию подлежащего по семантике равнозначно существительному, занимающему позицию сказуемого. Содержание высказывания *Jud ist Jud* на основании фоновых знаний можно понять следующим образом 'Всякий еврей хитер' (если опираться на теорию Т.Е. Водоватовой) [4] Однако данное содержание вышеупомянутому содержанию не принадлежит, а выводится из него логическим путем. То есть высказывание является тавтологическим лишь формально, а не по существу. В этом наша теория и теория Т.Е. Водоватовой находят точку соприкосновения. Однако в дальнейшем автор выдвигает аргументы в пользу того, что в высказываниях существительное в обеих синтаксических позициях обозначает объект целиком, и, соответственно, причисляет их к подлинно тавтологическим. Кроме того, ученым выдвигается предположение о подлинной неинформативности высказывания. Весьма затруднительным представляется согласиться с суждениями подобного рода, поскольку с точки зрения риторики тавтология - риторическая фигура, представляющая собой необоснованное повторение одних и тех же или близких по смыслу слов. Исходя из того мнения, что данное высказывание и все высказывания подобного рода информативны, мы будем придерживаться мнения, что повторение лексических единиц в высказывании является обоснованным. Как следствие, возникает сомнение в тавтологической природе данных речевых единиц.

Выражая почти единодушное мнение исследователей о тавтологиях, Ю.Д. Апресян отметил: «Первая позиция в такой конструкции актуализирует собственно лексическое значение слова, а последняя – его коннотации» [5].

В сущности, компромисс в данном вопросе не найден по следующим причинам:

- Не доказано, что коннотация, выраженная предикативом, является презумпцией, поскольку в противном случае она входит в состав ассерции, а это противоречит выводу характеру признака, приписываемого данному субъекту. В таком случае высказывание будет являться неинформативным и, как следствие, причисляться к подлинным тавто-



логиям.

- Неясно, имеет ли высказывание *Jud ist Jud, Ists bloss Jud wie ein Jud*, то есть высказывание типа «А есть А» связь с высказываниями типа «А не есть не А», «Если А, то А». Наличие данной связи является релевантным по причине доказанной неинформативности высказываний такого типа.

На наш взгляд, тот факт, что данные высказывания являются псевдотавтологичными, играет ключевую роль, поскольку это исключает отнесение их к категории неинформативных. В контексте всей работы, целью которой является анализ языковых средств для выражения иудейского национально-культурного компонента, данное заключение оказывается принципиальным в той связи, что повторы-сравнения с неактуализированным признаком служат средством к пониманию коннотационной составляющей

любого высказывания.

#### **Список литературы:**

1. Долинин К. А. Стилистика французского языка. Л.: Просвещение, 1987. 216 с.
2. Искандерова И.З. Семантико-структурная характеристика сравнительных конструкций современного немецкого языка: Дис...канд.филол.наук. М., 1982. 236с.
3. Огольцев В.М. Устойчивые сравнения в системе русской фразеологии. Л.: ЛГУ,1978. 159 с.
4. Водоватова Т.Е. Семантика и прагматика языкового высказывания в свете inferенциальной теории смысла. Самара: СГПУ, 2006. 201 с.
5. Апресян Ю.Д. Интегральное описание языка и системная лексикография // Избранные труды: В 2 т. М., 1995. 285 с.