



ВОСТОЧНО ЕВРОПЕЙСКИЙ НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

#7(59), 2020 часть 3

Восточно Европейский научный журнал
(Санкт-Петербург, Россия)
Журнал зарегистрирован и издается в России В
журнале публикуются статьи по всем научным
направлениям.
Журнал издается на русском, английском и
польском языках.

Статьи принимаются до 30 числа каждого
месяца.
Периодичность: 12 номеров в год.
Формат - А4, цветная печать
Все статьи рецензируются
Бесплатный доступ к электронной версии
журнала.

Редакционная коллегия

Главный редактор - Адам Барчук

Миколай Вишневецки

Шимон Анджеевский

Доминик Маковски

Павел Левандовски

Ученый совет

Адам Новицки (Варшавский университет)

Михал Адамчик (Институт международных
отношений)

Питер Коэн (Принстонский университет)

Матеуш Яблоньски (Краковский
технологический университет имени
Тадеуша Костюшко)

Петр Михалак (Варшавский университет)

Ежи Чарнецкий (Ягеллонский университет)

Колуб Френнен (Тюбингенский
университет)

Бартош Высоцкий (Институт
международных отношений)

Патрик О'Коннелл (Париж IV Сорбонна)

Мацей Качмарчик (Варшавский
университет)

#7(59), 2020 part 3

Eastern European Scientific Journal
(St. Petersburg, Russia)
The journal is registered and published in Russia
The journal publishes articles on all scientific
areas.
The journal is published in Russian, English
and Polish.

Articles are accepted till the 30th day of each
month.
Periodicity: 12 issues per year.
Format - A4, color printing
All articles are reviewed
Free access to the electronic version of journal

Editorial

Editor-in-chief - Adam Barczuk

Mikolaj Wisniewski

Szymon Andrzejewski

Dominik Makowski

Pawel Lewandowski

Scientific council

Adam Nowicki (University of Warsaw)

Michal Adamczyk (Institute of International
Relations)

Peter Cohan (Princeton University)

Mateusz Jablonski (Tadeusz Kosciuszko
Cracow University of Technology)

Piotr Michalak (University of Warsaw)

Jerzy Czarnecki (Jagiellonian University)

Kolub Frennen (University of Tübingen)

Bartosz Wysocki (Institute of International
Relations)

Patrick O'Connell (Paris IV Sorbonne)

Maciej Kaczmarczyk (University of Warsaw)

Давид Ковалик (Краковский технологический университет им. Тадеуша Костюшко)

Питер Кларквуд (Университетский колледж Лондона)

Игорь Дзедзич (Польская академия наук)

Александр Клиmek (Польская академия наук)

Александр Роговский (Ягеллонский университет)

Кехан Шрайнер (Еврейский университет)

Бартош Мазуркевич (Краковский технологический университет им. Тадеуша Костюшко)

Энтони Маверик (Университет Бар-Илан)

Миколай Жуковский (Варшавский университет)

Матеуш Маршалек (Ягеллонский университет)

Шимон Матысяк (Польская академия наук)

Михал Невядомский (Институт международных отношений)

Главный редактор - Адам Барчук

1000 экземпляров.

Отпечатано в ООО «Логика+»

198320, Санкт-Петербург,

Город Красное Село,

ул. Геологическая,

д. 44, к. 1, литера А

«Восточно Европейский Научный Журнал»

Электронная почта: info@eesa-journal.com,

<https://eesa-journal.com/>

Dawid Kowalik (Kracow University of Technology named Tadeusz Kościuszko)

Peter Clarkwood (University College London)

Igor Dzedzic (Polish Academy of Sciences)

Alexander Klimek (Polish Academy of Sciences)

Alexander Rogowski (Jagiellonian University)

Kehan Schreiner (Hebrew University)

Bartosz Mazurkiewicz (Tadeusz Kościuszko Cracow University of Technology)

Anthony Maverick (Bar-Ilan University)

Mikołaj Żukowski (University of Warsaw)

Mateusz Marszałek (Jagiellonian University)

Szymon Matysiak (Polish Academy of Sciences)

Michał Niewiadomski (Institute of International Relations)

Editor in chief - Adam Barczuk

1000 copies.

Printed by Logika + LLC

198320, Region: St. Petersburg,

Locality: Krasnoe Selo Town,

Geologicheskaya 44 Street,

Building 1, Litera A

"East European Scientific Journal"

Email: info@eesa-journal.com,

<https://eesa-journal.com/>

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

Грищенко К. Й. І. СЕНКОВСЬКИЙ ТА ЙОГО ТВОРЧІСТЬ В ОЦІНКАХ КАТЕРИНОСЛАВСЬКОГО ПУБЛІЦИСТА М. Б. ГЕРСЕВАНОВА	4
Долгочуб В.А. ВІЙСЬКОВО-ІСТОРИЧНА РЕКОНСТРУКЦІЯ ЕПОХИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ В УКРАЇНІ на початку ХХІ ст.	9
Jackiw O. DZIAŁALNOŚĆ OPIEKUŃCZO-WYCHOWAWCZA ŻEŃSKICH ZGROMADZEŃ FRANCISZKAŃSKICH NA OBSZARACH GALICJI W DRUGIEJ POŁOWIE XIX – NA POCZĄTKU XX WIEKU	15

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

Волокитина Е.Ф. МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ТЕЛЕКОММУНИКАЦИОННЫЙ ЯЗЫКОВОЙ ПРОЕКТ КАК ИНСТРУМЕНТ МОДЕРНИЗАЦИИ ИНОСТРАННОГО ЯЗЫКА	21
Osokina S.A., Karpukhina V.N., Savochkina E.A. COGNITIVE ASPECT OF POLITICAL TRANSLATION	27

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Высоцкая Т.М. ПЕРСПЕКТИВЫ ДОСТИЖЕНИЯ ОБЩЕГО ЕДИНСТВА ПРАВОСЛАВНЫХ В УКРАИНЕ	31
Картаев В. ОТКРЫТЫЙ ТЕИЗМ КАК РЕВИЗИЯ КЛАССИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ БОГА И ПРОВИДЕНИЯ	36
Федор В.С. ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ДОКТРИНЫ О ТРОИЦЕ	39
Морозова Д. КОСМА ИНДИКОПЛОВ И СИРИЙСКИЙ КОСМОС ДРЕВНЕЙ РУСИ	44
Шевчук П.В. КРАТКОЕ ВСТУПЛЕНИЕ В ТЕОЛОГИЮ РАДИКАЛЬНОЙ ОРТОДОКСИИ	49
Dyatlik T. THE NATIONS IN THE BOOK OF PSALMS	53

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

Hryshchenko Katherine

*Master of History, Senior Researcher in Dmytro Yavornytsky
National Historical Museum of Dnipro*

SENKOVSKY J. AND HIS WORKS IN ASSESSMENTS OF EKATERINOSLAV PUBLICIST M. GERSEVANOV

Грищенко Катерина

*магістр історії, ст. наук. с. Дніпропетровського національного
історичного музею імені Д. І. Яворницького.*

Й. І. СЕНКОВСЬКИЙ ТА ЙОГО ТВОРЧІСТЬ В ОЦІНКАХ КАТЕРИНОСЛАВСЬКОГО ПУБЛІЦИСТА М. Б. ГЕРСЕВАНОВА

Abstract. The article presents the work of the famous Russian scientist and publicist J. Senkovsky in the context of the development of public thought in the mid-nineteenth century. Emphasis is made on the reaction to his work of a representative of the middle, provincial stratum of the nobility in the person of M. Gersevanov. The inclusion of such reactions and statements in the national dimension of public thought researches not only enriches the intellectual history, but allows a different look at the activity of the provincial nobility, whose interest was not limited to local economic problems.

Анотація. У статті представлено творчість відомого російського науковця та публіциста Й. І. Сенковського в контексті розвитку суспільної думки середини XIX ст. Акцент зроблено на реакцію на його творчість представника середнього, провінційного прошарку російського дворянства в особі М. Б. Герсеванова. Включення саме таких реакцій та їх висловлень в загальнодержавних вимір дослідження суспільної думки не лише збагачує інтелектуальну історію, але дозволяє по-іншому подивитися на активність провінційного дворянства, інтерес якого не зводився суто до місцевих господарських проблем.

Key words: Gersevanov, Senkovsky, public thought, literary criticism, provincial nobility, intellectual history.

Ключові слова: Герсеванов, Сенковський, суспільна думка, літературна критика, провінційне дворянство; інтелектуальна історія.

Микола Борисович Герсеванов (1809 – 1871) – мабуть найактивніший, різносторонній та цікавий публіцист Катеринославщини середини XIX ст., а крім того, генерал-майор, предводитель повітового дворянства, Голова губернського Земства, людина непересічних знань та традиційних цінностей.

Літературна критика – не центральний, але важливий і часом драматичний жанр у творчій спадщині М.Б. Герсеванова. Першим під приціл Герсеванова-критика потрапив колишній улюбленець публіки – Йосип Іванович Сенковський (1800 – 1858), одна з центральних фігур літературного процесу першої половини XIX ст. [1, с. 323], яка по праву турбувала і турбує представників різних наук, має цілий шерех дослідників та історіографічних узагальнень [2; 3; 4; 5; 6; 8]. Однак для кращого розуміння суті герсевановських нападів на нього необхідно дещо зупинитися на цій особистості.

Юзеф-Юліан Сенковський рано зацікавився Східною історією та мовами. На цій ниві він дістав успіху та справжнього визнання. У 1822 р. (у віці 22 років) він очолив кафедру Східних мов у Петербурзькому університеті. Хоча обирати особливо не було з кого, це не відміняє факту вільного володіння Сенковським турецькою та чисельними діалектами арабської мови, згодом він вивчив ще й китайську, монгольську, тибетську тощо, не рахуючи класичних європейських мов.

Під час роботи в університеті Йосип Іванович значну увагу приділяв історії, переклав та видав збірник документів з історії польсько-турецьких відносин, збірник турецьких документів до історії Росії, а запланував більше, ніж виконав. Йому вдалося виховати декілька спеціалістів зі Східної історії (В.В. Григор'єв, В.Г. Тізенгаузен та інші).. Після 10 років викладацької діяльності несподівано для багатьох інтереси Сенковського змінилися, він все більше уваги став приділяти журналістиці.

З 1834 р., коли розпочав співробітництво зі О.Ф. Смірдіним і «Библиотекой для чтения», Сенковський остаточно покинув орієнталістику і поринув у журналістику. Перший в Російській імперії багатотиражний журнал, «Библиотека» швидко перетворилася на справжнього володаря думок чисельного провінційного дворянства. Великий обсяг, різноманітні розділи: «Русская словесность», «Иностранная словесность», «Науки и художества», «Промышленность и сельское хозяйство», «Критика», «Литературная летопись», «Смесь», «Мода» давали кожному члену родини привід чекати на новий номер журналу. О. Ф. Смірдин зумів залучити до участі в журналі найкращі пера того часу: О.С. Пушкіна, М.В. Лермонтова, О.О. Бестужева-Марлінського, М.І. Греча та інших. Значною мірою, це стало можливим, завдяки запровадженню Смірдіним фіксованого гонорару авторам (від 200 до 1000 руб.

за сторінку). Крім того, тут друкувалися переклади творів О. де Бальзака, Жорж Санд, У. Теккерея, Е. Сю, А. Дюма, П. Меріме, Ч. Дікенса та безлічі маловідомих письменників [7, с.169-174, 295].

Утім, не обійшлося без проблем, «Библиотека», крім іншого, була першим журналом, в якому були розділені функції видавця та редактора і при тому, що платив Смірдин, тримався журнал на редакторі – Сенковському. Маючи власний погляд на все, він виявився жорстоким редактором. Відправляючи свій твір до «Библиотеки», жоден автор не міг бути впевненим, що впізнає його в друкованому варіанті: безліч творів скорочувалося, доповнювалося, навіть переписувалося на смак Сенковського [8, с.51-55]. Для молодих та невідомих авторів це було лише приводом для особистої трагедії, а маститі автори погодитись з таким відношенням не могли і швидко відвернулися від журналу – той же О.С. Пушкін, М.В. Гоголь та інші авторитети. Однак, як вважає російська дослідниця Ю.І. Табакар, сталося це не стільки через жорстке редагування. Скільки через те, що Сенковський був противником романтизму, поляком та псував російську мову і смаки публіки [6, с. 47-62]. З 1836 р. розпочалася справжня журналістська війна «Библиотеки» Сенковського з «Современником» Пушкіна.

Українським дослідникам суспільної думки Сенковський добре знайомий перш за все своєю жорсткою рецензією на «Историю Малороссии» М.А. Маркевича. Ця рецензія, видана у 1843 р. [9], викликала величезний скандал. На захист Маркевича вишукувались ряди істориків та літераторів. Прикметно, що російські захисники, наприклад П.А. Плетньов, вбачали свій «патріотичний» борг у захисті «Истории Малороссии»: «Нельзя же русскому молчать, когда всякий полячишка вздумает так дерзко лаять на него» [11, с. 97-98]. В той же час П.О. Куліш на сторінках «Москвитянина» у відповідь Сенковському доводив непольське коріння українського дворянства [12, с. 161-177].

Диспут навколо Маркевича знайшов висвітлення в історіографії [13; 14]. У даному разі варто лише навести декілька цитат з рецензії, щоб проілюструвати інтелектуальну спадщину Сенковського: «Самая непостижимая вещь в свете, в XIX в., это бесспорно, та непоколебимая, безподобная важность, с какою некоторые малороссийские историки, одушевляясь покойным казацким патриотизмом, оплакивают падение «гетманщины» воспевают блаженство жителей Украины под батоном казачества, под управлением вооруженной и беспоконной орды отчаянных головорезов и грабителей по ремеслу, и обвиняют в притиснениях соседей... Эти господа и до сих пор не умеют отличить интересу Малороссии как русской страны, от личного интересу «казачества», сборного сословия искателей приключений и добычи, дикой и вечно мятежной рати»; «[Малороссия] считала более миллиона жителей, и сорок тысяч буйного Казацкого Войска, которое

держало ее в рабстве, нищете и варварстве»; «Казачи отдают себя и свое государство под власть Московскаго Царя, котораго они опять ссорят с соседями, беспокоят на внутренних границах и поставляют в величайшее затруднение своими мятежами и изменами, и Московский Государь приискивает средства к обузданию казачества: это – нарушение прав и вольностей Малороссии» [9, с. 28-29].

Немає сенсу спростовувати наведені тези, у даному разі важливо зрозуміти, що Сенковський був готовий писати будь-що і робив це вкрай нетривіально, ставлячи, здавалося б, знайомий факт у незнайому позу. Яке враження це могло справити на читача? Якщо він був дещо обізнаний з темою, то трактовка фактів Йосипом Івановичем могла його обурити. Але якщо ця тема далека від читача і він уперше зустрівся з нею, а й ще через авторитетного автора, то мав змогу насолодитися літературними зворотами, наведеними думками, «викриванням» і відчутти себе готовим до будь-яких дискусій про Малоросію. Нагадаю, що більша частина російської публіки – читачів «Библиотеки», майже нічого не знала про українську історію. Для того, щоб настільки впевнено нести інформацію в маси, Сенковському було не обов'язково глибоко знати питання, достатньо лише загальної ерудиції, власного досвіду, напрацьованої аудиторії та впевненості в собі. І дійсно, провінційне дворянство, чиновництво вірило яскравим формулюванням: «Библиотека имела огромный, неслыханный успех; влияние ее было обширно; публика верила ей безусловно» [15].

Тенденції для «Библиотеки» перетворювались на несприятливі, журнал важко переживав конкуренцію, формат гумозної критики Сенковського публіці набрид і кількість передплатників зменшилась до трьох тисяч. Видавець Смірдин збанкрутував і у 1848 р. продав журнал В.П. Печаткіну. Того ж 1848 р. Сенковський захворів на холеру і майже не брав участі в редагуванні [8, с. 52]. Після невдалих грошових операцій Йосип Іванович все ж мусив повернутися до письменництва, але в іншому журналі – «Сын Отечества». Тут кожного тижня він видавав фейлетони під назвою «Листки Барона Брамбеуса» (давній творчий псевдонім Сенковського). Ці його останні твори мали великий попит, навіть кількість передплатників журналу збільшилась. Останній з листків Йосип Іванович надиктував за три дні до смерті 1 березня 1858 р.

На хвилі загального успіху, Герсеванов із задоволенням читав «Библиотеку», навіть слідкував за журналістськими баталіями, але відсторонено. Особливий інтерес у нього викликали розділи «Промышленность и сельское хозяйство» та «Науки и художества». Але й тут редактор знаходив місце для сарказму та жартів, що Герсеванову було не по-душі, але ще не критично: «Читаете дельную статью, разбор книги, перевод из какого нибудь Английского обозрения, читаете

серьозно, хотите учиться, обдумываете, наконец узнаете, что это *пиф*, что в середине есть вставки руки барона; конец отрезан и пришит другой, изделия Сенковскаго!» [15]. Постать Сенковського зацікавила Герсеванова в контексті предметних інтересів Миколи Борисовича, а саме опрацювання ним теми будівництва залізниць та розвитку сполучення з Середньою Азією. У тому ж 1858 р. з'явилися його ж статті «Походы древних полководцев в Средней Азии» [16], «Маршрут Александра Македонского в Кабул чрез Туркестан» [17] та, власне, «О проекте сообщений с среднюю Азией» [18].

Критичну статтю Герсеванова при друзі було поділено на дві частини, перша з яких з'явилася у № 190 «Северной пчелы», а продовження у № 196. За змістом статтю умовно можна поділити на 4 частини. У першій автор заявив про предмет розбору – творчість Сенковського, та віддав належне його розуму, начитаності, широкому кругозору. В другій частині Герсеванов перейшов до критики письменника та редактора, поставив під сумнів важливість доробку Сенковського з точки зору суспільної користі та реалізації таланту письменника. Третя частина присвячена висвітленню помилок в описі Сенковським територій сучасного Афганістану, а четверта, найбільш серйозна, відповідно, й критична, – це дискусія не стільки зі змістом, скільки з тоном, на думку Герсеванова, занадто веселим і поверховим, викладення проблем залізничного будівництва в Російській імперії.

Невеличка перша частина має загальний характер, зупинятися на ній не так важливо для розуміння самого автора та його мотивацій щодо полеміки зі Сенковським. А от друга частина розкриває важливі деталі про самого Герсеванова. Саме тут, у своїх претензіях, він формулює власне уявлення про критерії корисності дії, головний з яких – результат. «Какия его заслуги в области мышления? Какую идею он выработал? Разъяснил ли он какой-либо новый вопрос в науке или искусстве? Сделал ли важное открытие?», – запитував Герсеванов [15]. З точки зору біографії Сенковського, важко сказати, чи збирався він сам досягти чогось з переліченого. З точки зору біографії Герсеванова, відмітимо, що він керувався дещо ідеалістичним, піднесеним розумінням обов'язку літератора перед суспільством.

Наступна частина – критика статті «Аму-Дарья», опублікованої у «Библиотеке». Вона представляє нам Герсеванова – допитливого науковця, однак розкриває лише верхівку айсберга наукового підходу, неочікуваного від людини, яка прослухала не повний курс навчання в Рішельєвському лицей, все життя провела в армії, пройшла навчання в Академії Генерального штабу, а це лише два роки вузької специфічної освіти та ще й на етапі становлення закладу. Перша проблема, що встала перед дослідником, який прагнув розібратися в історії та географічних умовах Середньої Азії, – пошук джерел. На що у 1858 р. міг

розраховувати Герсеванов, дислокуючись у Херсоні/Бендерах, навідуючись до Катеринослава та Одеси. В такій ситуації очевидно корисним став всеохоплюючий зміст товстого журналу «Библиотека для чтения», яка, завдяки тиражам, була в бібліотеці кожного.

Найбільші та актуальні відомості про Афганістан європейці мали завдяки англійцям, зокрема, Александру Бьорнсу (Alexander Burnes). Виконуючи місію свого уряду, він декілька років провів на Сході, проїздивши майже всю Середню Азію, а перебуваючи в Лондоні, у 1834 р., видав розповідь «Мандрівка до Бухари» [19], яка суттєво розширила знання про Афганістан і стала однією з найпопулярніших книг свого часу. Шукаючи відомості про Середню Азію, Микола Борисович звернувся до «Библиотеки для чтения» за серпень 1835 р. [20], де за авторством Сенковського містилася стаття «Аму-Дарья». Потім тотожну за змістом статтю він знайшов у другому томі «Энциклопедического Лексикона» [21], але вже за підписом «О. И. С.».

Як наголошував у своїй статті Герсеванов, Сенковський сміливо використовував працю Бьорнса, переробивши під власний стиль, додавши гумору та хибних фактів, що заплутували дослідника. На початку статті «Аму-Дарья», Сенковський окреслював своє ставлення до предмету: «...беру перо в руки не для того, чтобы решить, а только чтобы развить вопрос во всех его частях, показать сегодняшнее его состояние, и отделить от достоверного то, что лежит во мраке» [20], Микола Борисович серйозно сприйняв цей протокол про наміри. В результаті прочитання варіацій Сенковського на тему географічних умов Середньої Азії, у Герсеванова виникло декілька суттєвих уточнень та спростувань. Так, Сенковський, перелічуючи оази, називав: Бухару, Согд, Самарканд, Гісар, Харезму (Хіва), Шегрібз, Карші, Ташкент, Худжед, Кокон та Фергану. Герсеванов зауважував: «...что слово, то географическая ошибка... назвал один только оазис, Хиву; остальные же имена вовсе не оазисы, а города и области, составляющие сплошную гористую страну». Відмітимо, що не лише Хіва, але й Бухара є центром Бухарського оазу, але процент вірних назв у Сенковського все одно не високий. Насправді – це назви населених пунктів та історичних областей, що зараз розділені між Узбекистаном, Таджикистаном та Киргизстаном.

Ще одне спростоване твердження Сенковського сповіщало про те, що нижче Чарджу (сучасне м. Туркменабат), у річку Амудар'ю впадає річка Зеравшан. Герсеванов наголошував, що: «Нет! Не правда... Зер-Афшан ... не впадает и никогда не впадала в Аму-Дарью. Стоило только взглянуть на простую учебную карту». Дійсно, мапа на стороні Герсеванова. Однак він дещо погарячував щодо «не впадает и никогда не впадала», адже вчені довели, що Амудар'я все ж є давнім гирлом Зеравшану. А от чого ані Герсеванов, ані Сенковський знати не могли, це

того, що у 1960-х рр. буде побудований Аму-Каракульський канал, який технічно пов'яже Зеравшан та Амудар'ю і, як «бачив» Сенковський, нижче Чарджу – Туркменабату.

Ці, не надто захоплюючи для пересічного читача дискусії навряд чи були для Герсеванова головним приводом написання рецензії. Можливим емоційним поштовхом стало твердження Сенковського про існування мавп у горах сучасного Афганістану при описі автохтонного населення: «...целое поколение грубое, дикое, хищное, которое пожирает медведей и обезьян, и скальпирует своих врагов» [20]. Герсеванов уточнив, що неназваний Сенковським регіон – країна Кафірістан (Північно-Східна частина сучасного Афганістану, від якого була незалежною до 1896 р.), і жодних інших джерел, які б підтвердили скальпування не знайшлося, ведмедів дійсно їли, а от: «Слово «обезьяны» так поразило нас, что мы сочли его за обмолвку». Пояснюючи читачам особливості клімату в Кафірістані, а саме – суворі зими, і нагадуючи про теплолюбивість мавп, Микола Борисович журився та дивувався, як таке можна було написати, ще й двічі надрукувати та 1855 р. навіть видати без змін окремою брошурою, але вже без підпису автора.

Продовження статті Миколи Борисовича, було надруковано у 196-му номері «Северной пчелы» [22]. Значна його частина була присвячена розбору «Листка Барона Бромбеуса» з журналу «Сын Отечества», у якому той торкнувся теми будівництва мережі залізниць в імперії. Після Кримської війни ця тема дійсно стала популярною і Герсеванов палко взявся за неї, до того ж сформулювавши власну думку з цього серйозного предмету в окремій брошурі [23]. Він вважав, що держава потребує скорішого вирішення питання шляхів сполучення, а за залізницею – майбутнє. Однак, коли їх потрібно багато і швидко, а грошей не вистачає, можна звернутися до кінної залізниці. Мінус такого проекту – невелика швидкість, плюс – дешевизна, надійність.

Ідею про завищені показники транспортних витрат у ціноутворенні при переміщені вантажів Миколаївською залізницею підняв Сенковський. Але, на думку Герсеванова, «Тут опять несколько слов истины, о том что грубые продукты не выдерживают перевозки по железным дорогам на больших расстояниях и слишком от того дорожают, а далее идет балагурство об арбузе» [22]. Наведені в статті Герсеванова роздуми доводять, що деякий час він і сам із задоволенням читав томи «Библиотеки» від редактора Сенковського, адже вони містили й серйозну літературу, інформативні статті, актуальні новини. Та згодом кількість недоліків (несмішних жартів, неперевіраних тверджень) сформували у Герсеванова загалом негативний образ та пам'ять про Сенковського і в цьому він не був самотнім.

На наш погляд, схожу з Герсевановим думку відносно Сенковського мав видатний сходознавець А. Кримський. У фундаментальній роботі

«История новой арабской литературы» він згадував Сенковського, як попередника-дослідника, відаючи належне його емпіричному досвіду перебування на Сході, але при тому, характеризуючи його як «рenegата польской народности и пошлого остряка над передовыми течениями Запада», якому притаманна «смесь широкой европейской образованности и даже учености с развязным дилетантизмом и, пожалуй, шарлатанством» [24, с. 241-242]. Формулювання жорсткіші, але думка тотожна. Зауважу, що ця робота А. Кримського була підготовлена наприкінці 1930-х рр. і за життя автора, який народився у 1870 р., не побачила світ. Зрозуміло, він не був зачарований «Библиотекой для чтения» і не сприймав інформацію з неї як щось нове.

Якщо повернутися до суспільної думки 30-х-50-х рр. XIX ст. стосовно Сенковського, то вона, очевидно, мала свої особливості. Під публіцистичного обговорення літературної діяльності Сенковського прийшовся на 1834–1835 рр., саме під час остаточного оформлення «партій» у російській літературі, про що багато написано і в мемуарах представників різних таборів, і в наукових дослідженнях [25]. Вектор статей був виключно критичним, з промовистими назвами. Зокрема, М. Надеждін опублікував статтю «Здравый смысл и Барон Брамбеус» [26], С. Шевиринов – «Словесность и торговля» [27]. В. Белинский у «Литературных мечтаниях», опублікованих 1834 р. у декількох номерах газети «Молва», також наголошував на комерційному спрямуванні «Библиотеки», що вважав надзвичайно шкідливим для літератури [28]. Мимохідь зауважу, що й сучасні дослідники саме з даним виданням пов'язують початок в Росії так званої «торгової журналістики». Надруковані в популярних журналах та газетах, жваві, викривальні, ці критичні статті мали успіх у публіки. Крім того, Сенковський прямо не відповідав на критику, тож справжньої полеміки не виникало.

Наступна хвиля інтересу до постаті Йосипа Івановича була спричинена його смертю у 1858 р., яка викликала публікацію його зібрання творів, цілого ряду спогадів, зокрема О. Сенковської, Є. Ахматової, О. Нікітенка [1, с.330], а також полеміку до якої підключився й Герсеванов. На цьому етапі співвідношення критики та позитивних відгуків все більше схилилось на користь Сенковського. Втім причиною цьому була не зміна ставлення до нього, а зменшення інтересу. Останні роки свого життя Сенковський провів у забутті й смерть його не стала шоком для публіки, але розв'язала руки як деяким критикам, так, відповідно, й захисникам.

На захист стали родичі, учні та співробітники [29; 30; 31]. І критиків було не так багато, більшість «ідеологічних опонентів» до того часу померли, але не можна не згадати Степана Дудишкіна, якого колеги по «цеху» Д.І. Пісарев, М.Г. Чернишевський та інші загалом кваліфікували як чесного,

правдивого автора. З 1852 р. головний критик «Отечественных записок», він писав про О. Пушкіна, М. Лермонтова, І. Гончарова, О. Фета, навіть М. Герсеванова та ін. На початку 1859 р. в «Отечественных записках» вийшла його стаття «Сенковский – дилетант русской словесности» [32], де автор вирішив, що не буде «оспаривать полузабытые статьи Сенковского, скажем, что предоставляем этот труд тем, кто считает его важным для настоящего времени» [32, с. 455]. Натомість він ще раз переказав біографію Сенковського та на чотирьох сторінках процитував його «Выход у Сатаны» (1832 р.). Зроблений висновок фактично й було винесено в назву статті, де Сенковський іменувався дилетантом: «Дилетант в науке тот, кто решает ее вопросы не потому, что они живут, движут общество, что решения их может принести пользу, а потому, что решение их приятно для дилетанта, что оно занимает его ум, доставляет ему удовольствие» [32, с. 481], «дилетанту нужно, чтобы им любовались, восхищались; ему прежде всего нужно занимать общественное мнение; а что касается до того, каким образом занимать – ему нет дела» [32, с. 482].

На відміну від С. Дудишкіна, Герсеванова змусили звернутися до критики не зверхне ставлення Сенковського до нього, як читача, а фактологічні та географічні помилки: «Но иногда мистифицировал он публику нагло и безсовестно, рассчитывая вероятно на ее доброту и молчаливость... Можно было бы написать два или три тома, если бы хотели исчислить все небывальщины, которыми барон пресерьозно подчивал добродушную и долготерпеливую Русскую публику» [15]. Крім того, тематика, обрана Миколою Борисовичем, могла привернути увагу широкого кола читачів до актуальної на той час проблеми будівництва залізниці, якою опікувався Герсеванов. Чи був це прорахований крок, чи просто він гостро реагував на проблему, якою цікавився, в якій був обізнаним, мабуть, не дізнаємося. Стаття, а це легкий з гумором текст, який легко читати, розпочинається з презентації себе та об'єкту, потім викриваються загально визнані безпідставні закиди Сенковського в бік науковців (Шампольона, Кювье та ін.), наступний крок – відкриття чудернацької, але не одразу всім зрозумілої помилки Сенковського відносно існування мавп в Афганістані, а потім: «В доказательство наших слов, разберем первый попавшийся под руку фельетон или листок». Не дивуватися, що у Герсеванова під рукою опинився фейлетон про залізницю. Волею редактора «Северной пчелы», саме частина статті про залізницю стала практично окремим сюжетом-статтею, адже була надрукована в наступному, 196 номері газети.

Таким чином, Герсеванов став одним з багатьох критиків Сенковського, але вирізнявся тим, що предметом його уваги була не постать письменника, а висвітлення конкретних тем. Журналісти, цензори, професійні критики дивились

на діяльність Йосипа Івановича зсередини життя російської літературної спільноти, а в основі їх претензій зазвичай – особисті конфлікти та непорозуміння. Зауваження Герсеванова, на відміну від інших, носили конкретний характер. Крім того, Микола Борисович виступав від імені цільової аудиторії «Библиотеки для чтения», що робить його думку цікавою як для Ф. Булгаріна, так і для сучасних дослідників.

Список використаної літератури.

1. Гиляжева Г.З. Осип Иванович Сенковский в оценке критиков и литературоведов // Проблемы истории, филологии, культуры. 2011. № 2 (32).
2. Каверин В.А. Барон Брамбеус. История Осипа Сенковского, журналиста, редактора «Библиотеки для чтения». М., 1966
3. Пятковский А.П. Очерки по истории журналистики тридцатых годов // Современник. 1865. Т. 107. № 3. С. 89–96
4. Чернышевский Н.Г. Очерки гоголевского периода русской литературы. М., 1953; Гриц Т. Журнал Барона Брамбеуса // Новый Леп. 1928. № 11. С. 20–26
5. Сенечко Ю.В. История изучения литературной деятельности О.И. Сенковского // Литература в контексте культуры. Збірник наукових праць. Дніпропетровськ: Вид-во ДНУ, 2008
6. Табакарь Ю.И. Н.А. Полевой и О.И. Сенковский: о чем молчат историки // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2007. № 9. С. 47–62
7. История русской журналистики XVIII–XIX веков. М., 1966.
8. Колесникова Е.В. Редакторы журнала «Библиотека для чтения» // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2014. С. 51–55
9. [Сенковский О.И.] История Малороссии. Николая Маркевича. Москва, в типографии Августа Семена, 1842.
10. Четыре части [рецензия]. Статья первая-вторая // Библиотека для чтения. 1843. Т. LVI. Отд. 5. С. 1–26; 27–46
11. Письмо П.А. Плетнева Я.К. Гроту от 12 июня 1843 г. // Переписка Я.К. Грота с П.А. Плетневым / под. ред. К.Я. Грота. СПб, 1896. Т. 2. С. 97–98.
12. Куліш П. Ответ г. Сенковскому на его рецензию «Истории Малороссии» Маркевича // Москвитин. 1843. Ч. III. № 5. С. 161–177.
13. Івашків В. Пантелеймон Куліш та його «Ответ г. Сенковскому на его рецензию «Историю Малороссии» Маркевича» // Слово і Час. 2006. № 1. С. 27–35
14. Шаталов Д. Уявлення про козацтво. Українське козацтво у суспільній думці другої половини XVIII – першої половини XIX ст. Дніпро, 2016. С. 183–194.
15. Герсеванов Н. О литературной деятельности Сенковского // Северная пчела. 1858. № 190.

16. Герсеванов Н. Походы древних полководцев в Средней Азии» // Русский инвалид, 1858. № 252.
17. Герсеванов Н. Маршрут Александра Македонского в Кабул чрез Туркестан // Русский инвалид, 1858. №. 81.
18. Герсеванов Н. О проекте сообщений с среднюю Азию // Русский инвалид, 1858. № 170.
19. Travels into Bokhara. Being an account of a Journey from India to Cabool, Tartary and Persia. Also, narrative of a Voyage on the Indus from the Sea to Lahore (London: John Murray). 1834.
20. Сенковский О. Аму-Дарья // Библиотека для чтения, 1835. Т. 11. С. 138–174.
21. О.И.С. Аму-Дарья // Энциклопедический Лексикон. СПб., 1835. Т. 2: Аля-Ара. С. 145–159.
22. Герсеванов Н. О литературной деятельности Сенковского // Северная пчела, 1858. № 196.
23. Герсеванов Н. Какие железные дороги выгоднее в России – конные или паровые. Одесса, 1856.
24. Крымский А.Е. История новой арабской литературы (XIX – начало XX века). М., 1971. С. 241, 242.
25. Греч Н.И. Записки о моей жизни. Москва, 1990.
26. Надеждин Н.И. Здравый смысл и Барон Брамбеус // Телескоп, 1834. Т. 21. С. 4–51.
27. Шевырев С.П. Словесность и торговля // Московский наблюдатель, 1835. Кн. 1. С. 4–65.
28. Белинский В.Г. Литературные мечтания (Элегия в прозе) // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений. В 13 т. Москва, 1953. С. 20–104.
29. Дружинин А.В. Осип Иванович Сенковский (некролог) // Библиотека для чтения, 1858. Т. 148. С. 79–100;
30. Савельев П.С. О жизни и трудах О.И. Сенковского // Собрание сочинений Сенковского (Барона Брамбеуса) в 9 т. 1858. Т. 1.
31. Сенковская А.А. Осип Иванович Сенковский. СПб., 1859.
32. Дудышкин С. Сенковский – дилетант русской словесности // Отечественные записки, 1859. Т. СХХII. № 2. Отд. I. С. 451–485.

УДК [39:316.723:35](477)

Dolhochub V.A.
PhD-student
Faculty of History and Philosophy
Odesa I.I.Mechnikov National University
Odesa, Ukraine

MILITARY-HISTORICAL RECONSTRUCTION OF THE MIDDLE AGES IN UKRAINE IN THE BEGINNING OF THE 21ST C.

Долгочуб В.А.
аспірант факультету історії та філософії
ОНУ імені І.І. Мечникова
м. Одеса, Україна

ВІЙСЬКОВО-ІСТОРИЧНА РЕКОНСТРУКЦІЯ ЕПОХИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ В УКРАЇНІ НА ПОЧАТКУ XXI СТ.

Summary. In this article genesis and evolution of the medieval warfare game reproduction in Ukraine is considered. The typical model of historical reconstruction club creation is analyzed and the extension of such clubs net in the 1990-2000s is traced. The author pays attention to places (spaces) of reconstruction and to subcultural folklore of the historical reconstructors.

Анотація. У даній статті розглядається зародження й розвиток ігрового відтворення середньовічної військової справи в Україні. Аналізується типова модель створення клубу історичної реконструкції, простежується поширення мережі цих клубів у 1990-2000-х роках. Приділяється увага також місцям (просторам) реконструкції та субкультурному фольклору історичних реконструкторів.

Аннотация. В данной статье рассматривается зарождение и развитие игрового воспроизведения средневекового военного дела в Украине. Анализируется типичная модель создания клуба исторической реконструкции, прослеживается расширение сети этих клубов в 1990-2000-з годах. Уделяется внимание также и местам (пространствам) реконструкции и субкультурному фольклору исторических реконструкторов.

Key words: military-historical reconstruction, historical fencing, medieval combat, subculture

Ключові слова: військово-історична реконструкція, історичне фехтування, лицарській бій, субкультура.

Ключевые слова: военно-историческая реконструкция, историческое фехтование, рыцарский бой, субкультура

Актуальність теми. Наприкінці 1980-х років в Україні з'явилося і стрімко здобуло популярність явище *військово-історичної реконструкції* – відтворення матеріально-технічної культури та подій (в ігровій формі) певної історичної епохи із використанням археологічних, письмових та образотворчих джерел.

В якості структурних передумов цього явища можемо назвати, по-перше, фольклорні реконструкції і взагалі цікавість до «етнічних старожитностей», роздмухані в СРСР з кінця 1960-х рр., і, по-друге, військово-патріотичну пошукову роботу, здійснювану центрами позашкільної освіти також ще за радянських часів.

Якщо враховувати ці передумови, не викликає подиву, що новітній рух військово-історичної реконструкції в Україні ділиться на два великі напрямки: реконструкцію середньовічну/ранньомодерну та реконструкцію військових подій ХХ століття (передовсім дві світові та громадянська війна). У даній роботі ми зосередимось виключно на першому з цих напрямків.

Мета статті: комплексно розглянути історію руху військово-історичної реконструкції означеного періоду в незалежній Україні, беручи до уваги як подієвий (хронологічний) вимір, так і аспекти функціонування окремо взятої спільноти реконструкторів.

Стан вивченості питання. Наукове вивчення практик військово-історичної реконструкції епохи Середньовіччя в Україні не надто розвинене: узагальнюючі монографічні або дисертаційні дослідження відсутні, однак є низка статей, написаних переважно істориками, фольклористами [1; 12], а також спеціалістами з туристичної галузі та економічної географії [2; 4]. Цікаво відзначити, що у 2013 р. Державним центром позашкільної освіти (м. Київ) була розроблена програма науково-технічного напрямку «Історична реконструкція», яка включає теоретичне вивчення й практичне опанування методів реконструкції військової справи пізнього Середньовіччя [9].

Виклад основного матеріалу. Військово-історична реконструкція епохи Середньовіччя за роки свого існування в Україні встигла випрацювати власну субкультуру. Поле дискурсу й практик цієї субкультури частково перетинається з полями інших, тісно пов'язаних з нею субкультур: рольовиків/толкієністів, рокерів/металістів та неоязичників. Реконструктори нерідко є водночас «адептами» і цих субкультур або декількох із них.

Як стверджують самі реконструктори (одеські, але, на наш погляд, це типова ситуація), їхня діяльність бере початок від толкієністських компаній кінця 1980-х рр., що збиралися у певних місцях (Ланжерон), організовували виїзди за місто, розігрували сцени з творів Дж.Р.Р.Толкієна й намагалися відтворити матеріальну культуру персонажів [10]. Незабаром з цього середовища виокремилась частина людей, зацікавлена у дбайливій реконструкції військових, побутових та

духовних аспектів життя певної історичної епохи. Таким чином відбулося розмежування на «рольовиків» та власне «реконструкторів», хоч межа між ними лишається примарною.

Відомо, що вже з середини 1990-х рр. військово-історичну реконструкцію епохи Середньовіччя йменували «лицарськими боями» або «середньовічним боем». У травні 1998 р. в Кам'янці-Подільському відбувся один з перших «лицарських фестивалів», приурочений до дня міста. Він не так орієнтувався на реконструкцію певної епохи або місцевості, скільки робив ставку на розважально-змагальний аспект боїв у обладунках на мечач. Ці перші фестивалі (серед них «Соколинний кубок» 1999 р.) сучасні кам'янецькі реконструктори називають «псевдолицарськими» [13] саме через відсутність свідомо відтвореної автентичної складової.

На рубежі 1990-2000-х років відбувається стрімке поширення мережі реконструкторських клубів. Зазвичай вони утворювалися за схожим принципом: у населеному пункті з'являлась ініціативна група людей (часто – компанія з 3-4-х чоловіків), вони виїжджали на якийсь фестиваль або полігонну гру (про типологію реконструкторських ігор див. далі), переймали досвід вже існуючого клубу(-ів) й за його (їхньої) допомоги починали власну «розкрутку». Найважливішими етапами цієї «розкрутки» була купівля або майстрування обладунків, ігрової зброї та цивільного костюму певної епохи, організація тренувань і, врешті-решт, локальних ігор та фестивалів.

Відтворити хронологію виникнення й розвитку окремих клубів військово-історичної реконструкції надзвичайно важко, оскільки такі клуби часто є неформальними, невеликими за кількістю членів. Нерідко вони припиняли своє існування, не залишивши по собі жодних свідчень, окрім спогадів учасників. Тому, на наш погляд, більш доцільно зосередитись на історії реконструкторських фестивалів та з'їздів.

Найдавніші всеукраїнські фестивалі історичної реконструкції – «Стародавній Меджибіж» (з 2003 р.), «Терга Негоіса» (з 2004 р., Кам'янець-Подільський), «Ту Стань!» (з 2006 р., с. Урич Львівської обл.), як не дивно, пережили більш пізні й продовжують проводитися сьогодні (детальніше про них – далі).

У 2006 р. львівський клуб історичної реконструкції «Срібний вовк» організував міжнародний фестиваль середньовічної культури «Львів Стародавній», майданчиком проведення якого було обрано музей народної архітектури та побуту «Шевченківський гай». Тематика фестивалю – Львів XIV-XV ст. (час «найбільшого розквіту міста»). Учасники військово-історичного аспекту реконструкції представляли 5 країн і не були об'єднані певним стилем. Вдруге і втретє даний фестиваль проводився відповідно у 2010 та 2012 рр.

У 2007 р. у Луцькому замку було проведено фестиваль «Сталева троянда». Принципи розвитку реконструкторського руху в цей час можна вловити за такою деталлю: організацією даного фестивалю займалась Одеська (!) обласна федерація бойових мистецтв і оздоровчих систем, до якої долучився луцькі клуби «Хелм» та «Братство Рицарське Землі Волинської» [17]. Фестиваль не мав чітко визначеної стилістики й робив акцент на розважально-змагальному аспекті «лицарських» боїв. Як можна зрозуміти, на середину 2000-х років реконструкторський рух вже мав потужні організаційні форми – регіональні та міжрегіональні об'єднання та асоціації.

На рубежі 2000-2010-х рр. спостерігається поширення локальних та регіональних фестивалів історичної реконструкції, які мали незначну тяглість або не мали її зовсім: 2008-2011 рр. у Чернігові проходив «Мстислав Fest», у 2012 р. у Тростянці (Сумська обл.) – фестиваль «Стара фортеця», у 2011 р. у Білгород-Дністровському, окрім регулярних заходів, що відбувалися за підтримки одеських реконструкторів, проводився фестиваль «Білий бастион», спрямований на «відтворення традицій культури середньовічного побуту» [20]. Військово-історичний аспект останнього переслідував в якості мети не видовищність (як це було у перерахованих вище фестивалях), а обмін досвідом серед любителів старовини.

Поєднання цієї мети із видовищністю натомість можна знайти у заходах військово-історичної реконструкції, присвячених певним битвам – зокрема у 2009 році відбулось відтворення Зборівської (1649 р.) та Хотинської (1621 р.) битв. У ньому взяли участь реконструктори, які спеціально займаються строем, зброєю і тактикою XVII ст.

Найбільшим досягненням руху військово-історичної реконструкції епохи Середньовіччя в Україні можемо вважати відкриття у 2010 р. «Парку Київська Русь», побудованого у с. Копачів Київської обл. на кошти благодійної організації «Слов'янський фонд». Незважаючи на приватний характер парку, науковим керівником проекту є заступник директора Інституту археології НАНУ Г.Ю.Івакін [5]. Парк відтворює київський дитинець X-XIII ст., проводить регулярні фестивалі історичної реконструкції тощо. Аналогічним за масштабом досягненням російських реконструкторів епохи Середньовіччя ми вважаємо зйомку документального фільму-реконструкції «Один в минулому» [11].

Наприкінці 2016 р. міністерство молоді та спорту України внесло до ресетру визнаних видів спорту «середньовічний бій» [16].

Події останніх років продемонстрували те, що реконструктори епохи Середньовіччя в Україні – люди здебільшого пасіонарні й не стороняться громадсько-політичної діяльності. Учасник вінницького клубу історичної реконструкції «Білий вовк» М.Шимко загинув від кулі снайпера на

Майдані 20.02.2014., а засновник історико-патріотичного клубу «Порубіжна варта» А.Калін – під час пожежі 02.05.2014. в Одесі. Крім того, політичні події внесли корективи й в саме життя клубів та фестивалів. Щорічний фестиваль «Сталева ліга», який проводився в Одесі з початку 2000-х років (точний рік заснування важко встановити) у 2014 р. переїхав до Судака у зв'язку з політичною еміграцією свого головного організатора, Д.Кокшарова та деяких його однодумців [21].

На сьогодні (2017 р.) клуби історичної реконструкції епохи Середньовіччя (або ж клуби історичного фехтування) існують в кожному обласному центрі України, а також у містах, сприятливих для цього своїми історичними пам'ятками (Кам'янець-Подільський, Білгород-Дністровський, Хотин, Меджибіж тощо). Деякі з них зосереджуються на військово-історичній реконструкції певної епохи: кл. «В'єверица» (Київ) – Київського князівства XI-XIII ст. [7], «Вігальєри» (Дніпро) – Північної Європи XIV-XV ст. [8]; деякі беруться за реконструкцію конкретного матеріалу одразу декількох епох: «Тангар» (Одеса) – Англії XIV-XV ст. й мушкетерів гетьмана І.Виговського [14], «Кам'янець-Подільське військово-історичне товариство» - охоронців Кам'янецької фортеці другої половини XV ст., першої третини XVII ст., початку XX ст. [15]; нарешті, деякі клуби не прив'язуються до епохи й території («Лучеськ» з Луцька, «Шпора» з Житомира та ін.).

Як загалом у світі, популярними місцями військово-історичної реконструкції епохи Середньовіччя є фортифікаційні споруди, побудовані у відповідні час. Їхня оборонна функція з XVIII-XIX ст. була зведена нанівець, а самі споруди часто перетворювались на руїни. Проведення фестивалів історичної реконструкції – можливість регулярно проводити косметичні ремонти й підтримувати пам'ятки старовини у принаймні привабливому для туристів вигляді. В Україні найбільш найбільш знаними місцями такого типу є Меджибіж, Кам'янець-Подільський, Хотин та Білгород-Дністровський.

У Меджибожі з 2003 р. регулярно проводиться фестиваль «Стародавній Меджибіж» (у 20-х числах серпня), а з 2010 р. – ще й «Зимова вежа» (у перші вихідні після Різдва). Організаторами виступають хмельницький клуб військово-історичної реконструкції «Воїн» та Державний історико-культурний заповідник «Меджибіж» (подібну співпрацю між реконструкторами та адміністрацією бачимо практично в усіх випадках таких фестивалів).

У Кам'янці-Подільському з 2004 р. проводиться найбільший у Європі фестиваль військово-історичної реконструкції XVII ст. «Тетра Негоіса». Для нього характерне дбайливе дотримання форм одягу, обладунків, зброї і тактики зазначеної епохи. З-поміж учасників конфліктів відтворюються («відігруються») українські козаки, московські стрільці, війська кримських татар і

трансильванців, а також інші європейські збройні формування (мушкетери, гайдуки). Реконструються піший та кінний бої, стрільба з легких гармат та ручної вогнепальної зброї; інші атрибути поля бою (спалюються бутафорні «хатки», сигнали підрозділам передаються за допомогою тулумбасів та литавр тощо). [13]

Деяка інша специфіка у щорічного фестивалю «Ту Стань!», який проводиться у с. Уричі Сколівського р-ну Львівської обл. з 2006 р. Його військово-історична тематика – Давня Русь, Галицько-Волинське князівство й татарські набіги на нього. Крім звичайного для таких заходів відтворення строю-обладунків-зброї, у 2009-2010 рр. під час групових боїв тут застосовувались реконструйовані металеві машини й таран – для штурму фортеці. [19]

У 2010-2011 рр. на базі Хотинської фортеці проводився масштабний міжнародний фестиваль «Битва націй», в якому брали участь учасники з 4 та 7 держав відповідно (Україна, Росія, Білорусь, Польща, на другий рік до них долучилися команди з Німеччини, Італії та Канади). Організатором виступила харківська «Асоціація реконструкторів Середньовіччя України», а вже в наступні роки «Битва націй» почала «переїжджати» з країни до країни: у 2012 р. вона відбулася вже у Варшаві за сприяння «Міжнародної асоціації історичних реконструкторів Середньовіччя» (12 національних команд) [6]. Завдяки матеріальній та організаційній базі, залишеній у Хотині після цього фестивалю, у ньому почав регулярно проводитися фестиваль «Середньовічний Хотин». У 2012 р. під час цього фестивалю вперше в Україні відбулась реконструкція масового кінного бою, а також зіткнення на списах.

З 2012 р. у с. Пересопниця Рівненської обл. клуб історичної реконструкції «Вѣверица» разом із культурно-археологічним центром «Пересопниця» проводить фестиваль історично-реконструкції Х-ХІІІ ст. «Русь Пересопницька» Перед учасниками фестивалю ставляться жорсткі вимоги історичної відповідності (автентичності): реконструйована зброя повинна бути входить до арсеналу обраної території та епохи, її масово-габаритні показники повинні збігатися з оригіналами (виключення – кистені, клівці та сокири з довжиною леза до 5 см), однак наконечники списів та рогатин при цьому повинні підтуплюватися, наконечники стріл та сулиці – виготовлятися з м'якого амортизуючого матеріалу [3].

В Одесі та Одеській області найбільш потужними фестивалями історичної реконструкції на сьогодні є «Порохова вежа» (проводиться у травні на базі парку ім. Т.Г.Шевченка), «Каста Монкастро», «Кубок Бессарабії» та «Аккерманський клинок» (на базі Білгород-Дністровської фортеці). Вони не мають жорстко-заданої історичної тематики, учасники реконструюють матеріально-технічну й тактичну базу тих епох і територій, яку обрали самі або яка підтримується їхнім клубом.

Військово-історичну реконструкцію можна уявити як систему діяльності, в якій беруть участь окремі індивіди (реконструктори) та групи (клуби, асоціації).

Первинною складовою цієї діяльності є дослідження певного періоду за наявними джерелами (письмовими, археологічними, іконографічними) та науковими публікаціями. Певна частина реконструкторів з необхідністю має історичну або археологічну освіту, а деколи – й науковий ступінь. Більшість, втім, опановують навички з опрацювання історичних джерел самотужки або за допомогою більш досвідчених членів клубу. Особливе значення для реконструкторів мають археологічні та іконографічні джерела, оскільки дозволяють безпосередньо побачити, як виглядав стрій, зброя, постава військовиків обраної епохи.

Другою складовою є купівля або самостійне створення історичного костюму та ігрової зброї. Цей процес є найбільш працездатним і проблематичним, оскільки потребує розв'язання цілої низки принципових питань: щодо відповідності матеріалу, кольору, крою або форми, масо-габаритних показників зброї, а відтак – правового статусу такої зброї. Новачки часто купують перші екземпляри одягу, амуніції та зброї, благо «завдяки Інтернету, в Україні давно вже сформувався ринок таких речей» [13]. Однак у багатьох реконструкторів можна зустріти свідоме бажання виготовляти «історичні речі» власноруч, що обумовлює тісний взаємозв'язок між військово-історичною реконструкцією та опануванням традиційних ремесел (ковальства, автентичного шиття, теслярства, гончарства тощо). Ця складова передбачає і регулярні тренування з реконструйованою зброєю, без яких її застосування у ігровій практиці втрачало б сенс.

Третьою складовою є власне застосування знань, навичок та речей під час ігрових реконструкцій. О.С.Петренко пропонує таку типологію реконструкторсько-рольових ігор відповідно до їхнього масштабу: настільно-словесні або текстові ігри; кабінетні/кухонні ігри, на субкультурному слензі – «лангедоки» - ті, що відбуваються у невеликому, закритому приміщенні («павільйоні») й передбачають участь не більше 50 людей; міські ігри (локальні турніри, змагання між клубами); полігонні або польові ігри – найбільш масштабні, передбачають виїзд до певної локації (зазвичай поза населеним пунктом) й тривають від кількох днів до тижня. Однією з форм реконструкторських заходів є конвент – планове зібрання реконструкторів для обміну досвідом та спілкування.

Організація полігонної гри або фестивалю реконструкції передбачає появу ідеї/концепції у «майстра» або «майстерської групи» (ініціаторів). На її продумування може витратитися від декількох місяців до року. За наявності «майстерської групи» її представники розподіляють між собою обов'язки з розробки загальної концепції, сюжетної лінії

(якщо вона є), наглядю за відповідністю стилістики обраний епосі, взаємодії з органами влади, охорони, медичного та харчового забезпечення учасників гри. «Майстри локацій» відповідають за гру на певній ділянці території (якщо полігон поділено на «табори», команди). «Майстер мертв'ятника» займається організацією роботи з гравцями після можливої смерті їхнього персонажа». «Ігротехніками» називають гравців, чії персонажі безпосередньо підпорядковані майстрам і використовуються як службові для просування сюжету. [12]

Під час полігонних ігор і турнірів реконструкція самих боїв підпорядковується певним жорстко заданим правилам. Двобої окремих реконструкторів зазвичай визначаються категоріями «щит-меч» (обидва гравці мають і щит, і клинкову зброю), «меч-меч» (без щитів), «алебарди». Групові бої проводяться серед груп з рівною кількістю учасників (5x5, 21x21) і зазвичай називаються «бугуртами».

Під час «бугуртів» кожен боєць може «витримати» певну кількість ударів, «хітів», після чого зобов'язаний вийти з бою або власти на землю, вдаючи мертвого. Фестиваль історичної реконструкції «Русь Пересопницька», наприклад, так регламентує допустимі зони ураження клинковою та ударною древковою зброєю: шолом, корпус, стегна, біцепси; древковою колючою зброєю: корпус, стегна, біцепси [3]. Правила регламентують такі деталі, як «за наявності шолома без бармиці і без наносника забороняється наносити удари (або їх позначення) в район шиї і обличчя».

Під час турнірних змагань попередні бої зазвичай проводяться за круговою системою, фінальні – за олімпійською.

За роки свого існування реконструкторських рух в Україні спромігся сформувати власну субкультуру із власним сленгом, фольклором, стереотипами та ідентичностями. Фольклор реконструкторів в Україні досліджувався Л.Алещенко [1]. Серед найбільш популярних жанрів вона називає анекдот, лінгвістичні ігри, фольклор мовленнєвих ситуацій, тематичні фольклорні наративи. Субкультурний фольклор відіграє важливу роль у системі військово-історичних реконструкцій, «цементуючи» комунікативні зв'язки, утворюючи образ відносно закритої спільноти, що володіє «езотеричним» знанням.

Всередині субкультури виробилась певна типологія самих реконструкторів відповідно до їхніх цілей та «глибини занурення» у старовину: власне реконструктори, які дбайливо ставляться до відтворення матеріально-технічних деталей («олов'яні гудзики у татарської кінноти» [13]); «файтери», зацікавлені передовсім у силових змаганнях; «гобліни»/«покемони»/«марсіяни» - люди, які взагалі «не керуються принципом історичності при формуванні особистих комплектів», що може передбачати

«неконтрольоване використання сучасних речей та матеріалів» або «хаотичний набір історичних речей, які б в реальності в одному комплекті просто не могли б бути (розліт в елементах строю чи обладунка на сотні років)» [13]. Яскравим прикладом протилежних орієнтацій у реконструкторському русі можуть слугувати «Кам'янець-Подільське військово-історичне товариство» («ми остаточно зрозуміли, що гепання один одного залізаччам по кумполу – не для нас» [13]) та луцький клуб «Лучеськ» («ми не історики, ми рідко занурюємось у глибину історичних книг; нас більше цікавить аспект силової взаємодії з іншими людьми та об'єктами» [18]). Незважаючи на те, що, за словами очільника КПВІТ О.Заремба «Ідеальна мета реконструкції – людина того часу, у відповідному одязі, зі спорядженням, навіть зі способом мислення, притаманним вибраній епосі» [13], військово-історичні реконструктори (на відміну від, наприклад, неоязичників) рідко коли починають «вірити», повністю ідентифікувати себе з людиною минулого, своїм «персонажем». Крім того, оскільки військово-історична реконструкція зазвичай не передбачає відтворення побутових, фольклорних, духовних аспектів етнічної традиційної культури, така діяльність заледве взаємодіє з етнічною/національною ідентичністю реконструкторів.

Висновки.

Військово-історична реконструкція епохи Середньовіччя як діяльність з відтворення матеріально-технічної культури та подій (в ігровій формі) певної історичної епохи здобула популярність на території України з кінця 1980-х рр. і стрімко поширилась впродовж 2000-х рр. Реконструкторський рух існує у формі клубів, асоціацій та неформальних груп любителів старовини, які самотужки вивчають та відтворюють одяг, обладунки, зброю і тактику обраної епохи. Найактивніше застосування реконструйованих форм відбувається під час полігонних (польових) ігор та фестивалів історичної реконструкції, які зазвичай влаштовуються на території покинутих або перетворених на пам'ятку фортифікаційних споруд (замків, фортець).

Військово-історична реконструкція передбачає ігрові змагання із застосуванням відтвореної зброї, бойові характеристики якої (передовсім гострота й товщина леца, матеріал наконечника стріли та спису) для цього свідомо знижуються. Під час деяких фестивалів допускаються холості постріли з історичних видів вогнепальної зброї, ручної та легкої гарматної, а також кінні бої, піротехніка, автентичні способи передачі сигналів.

Рух військово-історичної реконструкції можна описати як систему, що має свій порядок, норми й правила (регламент поєдинків, процес організації полігонної гри тощо), а також як субкультуру зі своїми цінностями, стилем та фольклором.

Особисті цілі й мотивації реконструкторів варіюються від щирої зацікавленості у

наддетальному відтворенні старовини до змагально-ігрових, спортивних аспектів. Важливим, на наш погляд, є те, що ідентичність реконструкторів зазвичай обмежена рамками субкультури, вони не повністю ототожнюють себе з образом, «персонажем», якого грають, зберігаючи на тлі свідомості ідею історичної, культурної та ментальної дистанції.

Список джерел та літератури:

1. Алещенко Л.В. Фольклор сучасного міста: історична реконструкція як різновид молодіжних субкультур у системі постфольклору // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К.: КНУ ім. Т.Г.Шевченка, 2012. С. 349-356. [in Ukrainian]
2. Аніпко Н.П. Військово-історичний туризм в середньовічних замках та фортецях України // Науковий вісник Чернівецького університету. 2015. Вип. 744-745: Географія. Чернівці, 2015. С. 83-85. [in Ukrainian]
3. Бойові правила. Історичний фестиваль «Русь Пересопницька» // Вконтакте.ру. URL: https://vk.com/topic-70569103_32248279. [in Ukrainian]
4. Гайдай С.В., Гавриленко К.О. Історичні фестивалі та військово-історичні реконструкції на основі історико-культурних заповідників України // Географія та туризм. 2012. Вип. 23. С. 81-86. [in Ukrainian]
5. Древній Київ у «Парку Київська Русь» - архітектура і дух великої епохи // Парк Київська Русь. URL: <http://parkkyivrus.com/ua/pro-drevnij-kijiv/item/1-arkhitektura-i-duk-velykoi-epokhy>. [in Ukrainian]
6. Историческое фехтование. Одесские рыцари участвуют в «Битве Наций» // Одесса спорт. URL: http://odessa-sport.info/index.php?option=com_content&view=article&id=11156:istoricheskoe-fehtovanie-odesskiye-rytsari-pouchastvujut-v-bitve-natsij. [in Russian]
7. Клуб історичної реконструкції «Вѣверица» // Вконтакте.ру. URL: https://vk.com/veverica_bc. [in Ukrainian]
8. Клуб історичної реконструкції «Вітальєри» // Вітальєри. URL: <http://vitaliery.blogspot.com/>. [in Ukrainian]
9. Навчальна програма з позашкільної освіти науково-технічного напряму «Історична реконструкція» / упоряд. Є.С.Рязанцев, Л.А.Дейдиш. К.: Український державний центр позашкільної освіти, 2014. 37 с. [in Ukrainian]
10. На Молдаванке открылся первый в Одессе зал исторического фехтования // Думская.нет. URL: <http://dumskaya.net/news/namoldovanke-uchat-sragatsya-kak-nastoyaschij-r-037636>. [in Russian]
11. Один в прошлом / Alone in the Past // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=NWs_I7eYIVI. [in Russian]
12. Петренко О.С. Субкультури рольовиків і реконструкторів в Україні // Вісник Луганського національного університету ім. Т.Г.Шевченка. 2012. № 2. С. 126-133. [in Ukrainian]
13. Пустиннікова І. Козаки і гоблолицарі. В Україні – бум історичної реконструкції // Тексти. URL: http://texty.org.ua/pg/article/solodko/read/6147/Kozaky_i_goblolycari_V_Ukraini__bum. [in Ukrainian]
14. Реконструкция // Tangar. URL: <http://tangar.org/rekonstrukciya/> [in Russian]
15. Сайт Кам'янець-Подільського військово-історичного товариства. URL: <http://kupa.in.ua/> [in Ukrainian]
16. Середньовічний бій визнали видом спорту в Україні // Уніан. URL: <https://sport.unian.ua/othersports/1703662-serednovichniy-biy-viznali-vidom-sportu-v-ukrajini.html> [in Ukrainian]
17. «Сталева троянда» у Луцьку // Луцьк неформатний. URL: <http://lutsk.myneformat.com/2007/08/22/staleva-troyanda-u-lutsku/> [in Ukrainian]
18. Сучасні лицарі, ельфи та маги у Луцьку. Хто вони? // Волинські новини. URL: <https://www.volynnews.com/news/culture/suchasni-lytsari-elfy-ta-mahy-u-lutsku-khto-vony/> [in Ukrainian]
19. «Ту Стань!» - тут кожен може стати частинкою дійства // Тустань. URL: <http://tustan.ua/tu-stan/> [in Ukrainian]
20. Фестиваль исторической реконструкции «Белый бастион» // Вікна Одеса. URL: http://viknaodessa.od.ua/krepost/?festival_beliy_bastion [in Russian]
21. Часть одесских «рыцарей» перебралась в оккупированный Крым: «Стальная лига» пройдёт в Судак // Думская.нет. URL: <http://dumskaya.net/news/chast-odesskih-rycarej-perebralas-na-okkupirovan-037706/> [in Russian]

Jackiw Oksana

*ubiegająca się o nadanie stopnia doktora nauk humanistycznych
w dyscyplinie historia powszechna*

**DZIAŁALNOŚĆ OPIEKUŃCZO-WYCHOWAWCZA ŻEŃSKICH ZGROMADZEŃ
FRANCISZKAŃSKICH NA OBSZARACH GALICJI W DRUGIEJ POŁOWIE XIX – NA POCZĄTKU
XX WIEKU**

Yatskiv Oksana

*an applicant of graduate degree of candidate
of historical sciences on speciality World History*

**CARE AND EDUCATIONAL ACTIVITIES OF WOMEN'S FRANCISCAN CONGREGATIONS IN
THE TERRITORY OF GALICIA IN THE SECOND HALF OF XIX – EARLY XX CENTURY**

Яцкив Оксана Ярославовна

*соискательница ученой степени кандидата исторических наук
по специальности Всемирная история*

**ПОПЕЧИТЕЛЬСКАЯ И ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЖЕНСКИХ
ФРАНЦИСКАНСКИХ ОРДЕНОВ НА ТЕРРИТОРИИ ГАЛИЧИНЫ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ
XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

Streszczenie. W artykule poddano analizie jeden z głównych kierunków działalności żeńskich zgromadzeń franciszkańskich na obszarach Galicji w drugiej połowie XIX – na początku XX wieku. Ustalono, że zasadniczą dla zakonnic była działalność opiekuńcza oraz wychowawcza wśród dzieci i młodzieży w kraju. Wyjaśniono, że oprócz wychowania dzieci w przedszkolach, zakonnice również zajmowały się wychowaniem moralnym młodzieży, przeprowadzały katechezę, otwierały kursy kroju i szycia dla młodych dziewcząt i nauczały pracy ręcznej służących. Otwieranie ochronek, praca z młodzieżą, działalność kursów wspierały rozwój edukacyjny dzieci i dziewcząt z rodzin dysfunkcyjnych, które miały wyjątkową możliwość zdobywać wiedzę w instytucjach edukacyjnych stworzonych przez zakonnic. Określono, że działalność wychowawcza i opiekuńcza zakonnic żeńskich zgromadzeń franciszkańskich objęła istotną część ludności kraju oraz pozytywnie wpłynęła na rozwój edukacji przedszkolnej.

Summary. The article analyzes one of the main areas in the activities of women's Franciscan congregations in the territory of Galicia in the second half of the 19th century and at the beginning of the 20th century. It was established that there were nursing and educational activities among children and youth in the region as a priority for nuns. It was researched that in addition to upbringing of children in preschool establishments, nuns were also engaged in moral education of young people, performed catechesis, opened courses of cutting and sewing for young girls and taught the handmade. Opening kindergartens, work with youth, courses contributed to the educational development of children and girls from disadvantaged families who had the only opportunity to gain knowledge in educational institutions of nuns. It has been determined that the educational and guardianship activities of nuns of the Franciscan women's congregations covered a large part of the population in the region and had a positive impact on the development of preschool education.

Аннотация. В статье проанализировано одно из главных направлений деятельности женских францисканских орденов на поприщах Галичины во второй половине XIX – в начале XX ст. Установлено, что приоритетными для монахинь были опекунская и воспитательная деятельность среди детей и молодежи в крае. Исследовано, что кроме воспитания детей в дошкольных заведениях, монахини также занимались моральным воспитанием молодежи, проводили катехизацию, открывали курсы кроя и шитья для молодых девушек, учили служанок ручного труда. Открытие «охоронок», труд с молодежью, деятельность курсов содействовали образовательному развитию детей и девушек из неблагополучных семей, которые имели единственную возможность получить знание в образовательных заведениях монахинь. Определенно, что учебно-воспитательная и опекунская деятельность монахинь женских францисканских орденов охватила значительную часть населения края и оказала позитивное влияние на развитие дошкольного образования.

Słowa kluczowe: zakonnica, dzieci, nauczanie, katecheza, ochronka, wiedza.

Key words: nun, children, education, catechesis, kindergarten, knowledge.

Ключевые слова: монахиня, дети, обучение, катехизация, охранки, знания.

Wprowadzenie. W artykule na podstawie źródeł, poddano analizie działalność instytucji szerokiej gamy opublikowanych i niepublikowanych edukacyjno-wychowawczych żeńskich zgromadzeń

franciszkańskich na obszarach Galicji w drugiej połowie XIX – na początku XX wieku. Złożone odkrycia historiograficzne dotyczące badań nad działalnością edukacyjną i opiekuńczą żeńskich katolickich zgromadzeń zakonnych w Galicji są praktycznie nieobecne. Odrębne badania dokonali polscy naukowcy, w tym Jabłońska-Deptuła E., Jaworska M., Jusiel E. A., Kostkiewicz J., Lenart M. P., Nedza J. M., Stasiowska A. W historiografii ukraińskiej problemy te są jednak słabo zbadane.

Cel artykułu – poddać analizie i przedstawić działalność ochronek, które były stworzone przez żeńskie franciszkańskie zgromadzenia mniszki oraz określić rolę zakonnice w rozwiązaniu problemów duchowego i moralnego wychowania młodzieży na obszarach Galicji w drugiej połowie XIX – na początku XX wieku.

Część podstawowa. Żeński monastycyzm rzymskokatolicki całkiem nie uchylał się od wszystkich przeobrażeń i zmian w społeczeństwie, które odbywały się na obszarach kraju koronnego w drugiej połowie XIX – początku XX wieku. Zakonnice prowadziły aktywną działalność edukacyjno-wychowawczą oraz charytatywną, starając się zachować duchowość poprzez modlitwę i pracę apostołską. Początkowo ludność Galicji była nieufna i ostrożna w stosunku do katolickich zakonów żeńskich i ich działalności. Brak percepcji i wsparcia ze strony społeczeństwa można było wyjaśnić religijną konfrontacją w kraju, ignorancją działalności zakonnice i pewnym uprzedzeniem.

Jednak, wskutek zaostrzenia kryzysu społecznego, który doprowadził do niedoboru wychowawców i opiekunów w instytucjach opiekuńczych oraz problemów w zakresie wychowania dzieci, sytuacja zaczęła się zmieniać. Stopniowe poszerzenie żeńskich ośrodków franciszkanizmu w Galicji, dynamiczna praca opiekuńczo-wychowawcza oraz społeczna doprowadziły do tego, że ludność zaczęła demonstrować lojalność w stosunku do ich działalności, która wkrótce odniosła sukces, a dokładnie: było stworzone nowe instytucje edukacyjne oraz zaproszono zakonnice do już działających.

Sporą część ośrodków franciszkanek na obszarach Galicji w drugiej połowie XIX na początku XX wieku stanowiły ochronki – instytucje na podobie przedszkola (wśród społeczności greckokatolickiej – «zachronki»). W tych instytucjach zakonnice były zaangażowane w opiekę społeczną i wychowanie dzieci z rodzin o niskich dochodach, dzieci pracowników, dzieci służących, które nie były w stanie opiekować się dziećmi, ponieważ musiały pracować, aby utrzymać rodzinę. W ochronkach pracowały zakonnice, które miały odpowiednie wykształcenie i odpowiednią wiedzę, oraz posiadały takie cechy charakteru, jak życzliwość, wytrwałość i cierpliwość. Zakonnice, które nie mogły znaleźć wspólnego języka z dziećmi, dla których nie było wśród nich radosnej pracy, ale których powołaniem była opieka nad potrzebującymi, nie mogły być zobowiązane do pracy w ochronkach. Zakonnice, które wykazywały się umiejętnościami pedagogicznymi, umiały śpiewać, zainteresować

dzieci, miały do nich indywidualne podejście, według rozporządzenia przełożonej prowadziły działalność edukacyjno-wychowawczą wśród dzieci i młodzieży. Największa liczba ochronek na obszarach Galicji w czasie badania funkcjonowała w ośrodku wiejskim.

Zakonnice dotrzymywały się ustalonych zasad w ochronkach, wykorzystywały w swojej pracy nowoczesne metody nauczania i wychowania, które poznały studiując w seminariach dla nauczycieli. W szczególności siostry sercanki zdobywały wykształcenie w Państwowym Seminarium Ochroniarskim im. Stanisława Jachowicza we Lwowie [28, s. 491]. One ciągle pogłębiały swoją wiedzę oraz opanowywały najnowsze metody i umiejętności, dotyczące się pielęgnacji dzieci w wieku przedszkolnym, również wymieniały się doświadczeniami między sobą [13, k. 4].

Z powodu pogorszenia sytuacji społeczno-gospodarczej w kraju, miejscowi księża zapraszali zakonnice opiekować się dziećmi oraz pracować w ochronkach. Dokładnie na takie zaproszenie zareagowały felicjanki i przybyły do Śniatyna. W swoim zaproszeniu ksiądz podkreślił, że istnieje potrzeba w zakonnicach, które by mogły pracować w polietnicznym, polikonfesyjnym oraz wielojęzycznym regionie. Biorąc pod uwagę to, że istotna część ludności regionu mówiła po ukraińsku, prośba polegała na tym, żeby przynajmniej jedna z sióstr felicjanek znała modlitwy w języku ukraińskim [25, s. 41].

Ochronka sióstr felicjanek w Śniatynie liczyła około stu dzieci, natomiast ochronka w Tarnowie w czerwcu 1903 roku liczyła 160 dzieci [25, s. 42, 45]. Księża wraz z zakonnice starali się zaangażować w wychowanie moralne dzieci. Każdego roku felicjanki uczestniczyły w organizacji szopki, do której zaangażowywały coraz więcej dzieci [25, s. 46].

Pogarszająca się sytuacja społeczno-gospodarcza oraz ubożenie ludności doprowadziło do kryzysu społecznego. Z tego powodu konieczne było otwarcie większej liczby instytucji społecznych, w których wszyscy potrzebujący mogliby znaleźć schronienie. Wśród osób potrzebujących pomocy byli górnicy w Wieliczce, którzy za ciężką pracę otrzymywali skromne wynagrodzenie i nie mogli odpowiednio utrzymywać swoich rodzin. Więc starsze dzieci i żony zaczęły szukać dodatkowych zarobków, pozostawiając młodsze dzieci bez opieki. W celu zaostrzenia sytuacji, gubernator Galicji Agenor Gołuchowski (1812–1875) zainicjował otwarcie ochronki dla dzieci górników w Wieliczce [12, k. 1; 25, s. 218].

W tym celu gubernator jako pierwszy przekazał darowiznę na otwarcie instytucji. Odnośnie prowadzenia działań edukacyjnych w ochronce A. Gołuchowski polecał zwrócić się za pomocą do sióstr felicjanek [14, k. 3]. W 1868 r. była otwarta ochronka dla stu dzieci górników. Placówka utrzymywała się kosztem gminy Wieliczki, a dziećmi opiekowały się zaproszone siostry felicjanki. W ochronce były dwie grupy: młodsza i starsza, a siostry felicjanki odnosiły się ze zrozumieniem do dużej liczby dzieci, uczęszczających do placówki. [18, s. 560; 25, s. 222].

Bardzo ważne było to, że w placówce dzieci jadły za darmo. Zgodnie z rozporządzeniem administracji placówki w 1871 r. 60 dzieci otrzymywały darmowe gorące posiłki. Jednak, niedługo później liczba dzieci była zbyt wysoka i doprowadziła do uniemożliwienia zapewnić wszystkich posiłkami. Dyrekcja ochronki samodzielnie ustalała liczbę i kategorię dzieci, które kwalifikowały się do stałych darmowych posiłków. Były to głównie sieroty i półsieroty. Dzieci, które przez brak finansów nie miały możliwości odżywiać się w placówce, mogły przynosić tak zwane suche racje żywnościowe, a zakonnice przygotowywały dla nich herbatę. Oprócz tego, niektórym dzieciom w towarzystwie dorosłych pozwolono było iść na obiad do domu [25, s. 222].

Ochronka dla małych dzieci w Krakowie, którą opiekowały się siostry felicjanki, akceptowała dzieci w wieku od dwóch do siedmiu lat. Na początku 1872 r. w placówce przebywało 40 chłopaków i 55 dziewcząt, w sumie 95 dzieci. W drugiej połowie 1872 r. do placówki było przyjęto jeszcze 36 chłopaków oraz 40 dziewczynek, w sumie 76 dzieciaków. Ogólna liczba dzieci wychowujących się w placówce w 1872 r. wynosiła – 171: 76 – chłopaki, 95 – dziewczynki. Jednak w ciągu roku, 41 dzieci opuściło placówkę, okoliczności nie są wyjaśnione. Oraz wiadomo, że w największa liczba dzieci w placówce była w maju 1872 roku – 126, a najmniejsza w grudniu – 58. Zgodnie z dokumentami, możemy dowiedzieć się, że codziennie w ochronce przebywało około 89 dzieci, a zakonnice zajmowały się ich wychowaniem za darmo [11, k. 1]. W 1877 r. felicjanki zajmowały się wychowaniem 226 dzieci w ochronce [11, k. 4]. W 1878 r. 75 dzieci uczęszczało do ochronki sióstr felicjanek w Krakowie. Dokumenty wskazują, że w ciągu roku placówkę odwiedziło 22 tysiące 285 dzieci, większa połowa których jadła obiad w instytucji [8, k. 1]. W 1877–1888 r. do ochronki było wpisano 259 dzieci [11, k. 10; 23, s. 92].

W 1913 r. do ochronki sióstr felicjanek w Nowym Sączu było zapisano 170 dzieci. Latem placówkę codziennie zwiedzało 100 dzieci, a zimą – 70–80. W 1914 r. do placówki zapisało się – 211 dzieci [24, s. 40].

Dzieci w wieku od dwóch–trzech do czterech lat bawiły się w placówce. Oprócz gier, felicjanki uczyły młodszych dzieci śpiewać różne piosenki, przystosowywać do porządku i nauczania. Dzieci w wieku od czterech do siedmiu lat uczyły czytać, pisać, liczyć, rysować, śpiewać, zapoznawały z wstępem do historii, prowadziły katechezę. W czasie wolnym one mogły się trochę pobawić [11, k. 2]. Ochronka w Tarnowie akceptowała dzieci w wieku od trzech do siedmiu lat [19, s. 27].

Siostry józefitki w ochronce w Korosno (otwarta w maju 1897 r.), zajmowały się wychowaniem dzieci w wieku od dwóch do sześciu lat. W 1899 r. do ochronki uczęszczało 100 dzieci. Wiadomo również, że w 1899 r. w placówce mieszkało 30 dzieci-sierot, które straciły rodziców [31, s. 7].

W ochronkach Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi przebywało od 60 do 100 dzieci w zależności od pogody i pory roku.

Zakonnice uczyły dzieci śpiewać, czytać, liczyć, a po zajęciach one bawiły się i spały. Latem zajęcia odbywały się na zewnątrz lub na dużej werandzie w przemieszczeniu placówki. Franciszkanek Rodziny Maryi opiekowały się oraz wychowywały dzieci w ochronce z 7 godziny rano do 5–6 godziny wieczorem. W placówce dzieci jadły za darmo dwa lub trzy razy dziennie.

Dzieci z biednych rodzin, którym rodzice nie mogli zapewnić odpowiedniego wychowania i wiedzy, zostały przyjęte do ochronek sióstr serafitek. Do ochronki przy klasztorze sióstr serafitek w Oświęcimiu w 1900 r. uczęszczało 50 dzieci, które pochodziły z biednych rodzin, a w roku 1902 – 80. Zakonnice wychowywały dzieci w atmosferze miłości, rozwijały wszechstronnie i przygotowywały do szkoły. W roku 1902 do ochronki sióstr serafitek w Żywcu uczęszczało 100 dzieci, w Oświęcimiu – 80, w Strzyżu – 80, u Frydychowiczach – 20, a w Drogobyczu – 60 [30, s. 206–207, 214, 222].

Ochronka serafitek w Nowym Targu akceptowała dzieci od trzech do siedmiu lat. W placówce dzieci mogły przebywać cały dzień – od siódmej rano do szóstej wieczorem. Zakonnice nie mogły gwarantować wszystkim dzieciom obiadu, dla tego część wracała do domu, a dla innych zakonnice podgrzewały jedzenie, które przynosili dzieciom rodzice [22, s. 104–105]. Do ochronki sióstr sercanek w Jaśliskach w 1904 roku uczęszczało 50 dzieci, z nich 40 mieszkało bezpośrednio w placówce. W 1913 roku w placówce przebywało 54 dzieci [27, s. 200–201].

Oprócz ogólnej edukacji, zakonnice uczyły dzieci podstawowych zasad higieny. Siostry opiekowały się wyglądem zewnętrznym dzieci, układały włosy dziewczynkom, czesały chłopaków oraz pilnowały, żeby ich ubrania były czyste. W ochronkach zakonnice dbały o kulturalny i edukacyjny rozwój dzieci, zachęcały je do dyscypliny, porządku i odpowiedzialności. Proces edukacyjny miał w ochronce postać gry wraz z wykorzystaniem piosenek i rymowanek, tańców, śpiewu i gimnastyki. W taki sposób, dzieci mogły łatwo i bezstresownie opanować nowy materiał.

W czasie pierwszej wojny światowej ochronki nadal działały, lecz zostawały zamknięte w dniach aktywnych działań wojennych. Pod czas wojny do ochronki felicjanek w Tarnowie uczęszczało około 200 dzieci, niekiedy 260. Dużą liczbę dzieci w ochronce w takim trudnym czasie można wyjaśnić tym, że w placówce one były karmione i chronione. Dlatego, biorąc pod uwagę ten ważny fakt i trudną sytuację finansową ludności, coraz więcej rodziców oddawało swoje dzieci pod opiekę zakonnice [25, s. 46].

W 1916 r. na zaproszenie Towarzystwa ochrony dzieci i młodzieży Kałuskiego powiatu, do Kałusza przybyły trzy siostry józefitki w celu opieki nad osieroconymi dziećmi wojskowych, którzy zginęli w czasie wojny. W ochronce przebywało do 30 dzieci, a głównym źródłem dochodów były darowizny od nieobojętnych ludzi. Stanowisko placówki było dość trudne, zakonnice czasami nie miały niezbędnych rzeczy i produktów spożywczych [21, s. 112].

Oprócz nauczania i wychowania dzieci w przedszkolach, zakonnice otwierały kursy kroju i szycia dla dziewcząt z ubogich rodzin [17, k. 1; 29, s. 382]. W 1866 r. przy klasztorze sióstr felicjanek w Krakowie była otwarta szkoła dla ubogich dziewcząt, a w 1903 r. – szkoła kroju i szycia [15, k. 1; 16, k. 1]. Siostry brały aktywny udział w życiu parafii, otwierały dla dziewcząt szkolne warsztaty szycia, w których uczyło się około 30 dziewcząt [25, s. 253; 32, s. 97]. W 1898 r. z inicjatywy założycielki wspólnoty sióstr serafickich w Oświęcimiu był otwarty warsztat krawiecki, w którym biedne dziewczęta uczyły się szycia i haftowania. Nauczaniu towarzyszyła wspólna modlitwa, rozmowy o wierze oraz Święta Komunia każdego miesiąca [30, s. 211]. W 1913 r. siostry felicjanki z Nowego Sącza otworzyły kursy kroju i szycia bielizny trwałością 4 miesiące. Szkolenie przeprowadzili nauczyciele wizytujący, a liczba uczennic wynosiła 18, zawierając i zakonnice wspólnoty [24, s. 19].

Ogólnie rzecz biorąc, pobyt i nauka w instytucjach zakonnich były darmowe i dostępne. Wszystkie instytucje zakonne utrzymywały kosztem zgromadzenia. Dlatego, biorąc pod uwagę taką aktywną działalność zakonnice, należy zwrócić uwagę na główne źródła dochodów, z których utrzymywały się ochronki. Koszty na utrzymanie ochronki dla dzieci w Krakowie wydziałał Komitet ochronki dla małych dzieci w Krakowie. Pieniądze wypłacano na utrzymanie zakonnice oraz ochronki, a także na wyżywienie dzieci. Wiadomo, że w latach 1913–1914 Komitet ochronki dla małych dzieci w Krakowie przeznaczył siostrom felicjankom opiekę nad dziećmi i utrzymanie instytucji w klasztorze przy ulicy Szujskiego, 4 – 1200 koron rocznie, oraz na ochronkę w klasztorze felicjanek przy ulicy Kopernika, 16 – 1511 koron [1, k. 1; 2, k. 1]. W 1913 roku Komitet ochronki wydzielił 3544 korony na utrzymanie zakonnice oraz ochronki sióstr felicjanek w Przemyślu, a więc 1200 koron rocznie dla ochronki w Gorlicach [3, k. 1; 5, k. 1].

Na utrzymanie zakonnice i ochronki dla małych dzieci środki pieniężne wydziałali i magistraty miejskie. Szczególnie w 1913 r. magistrat miasta Wieliczki wypłacił rocznie 2087 koron, a Lwowski – 1200 koron dla ochronki przy ulicy Żowkowskiej oraz 3810 koron na utrzymanie zakonnice i ochronki przy ulicy Bema [6, k. 1; 7, k. 1]. Na utrzymanie zakonnice i ochronki przy klasztorze w Przemyślu z magistratu miejskiego w 1913 r. było wydzielono 2440 koron. Na utrzymanie sióstr felicjanek oraz ochronki w Słociniu koszty wydziałali z fundacji prałata D. Sulikowskiego, z udziału procentowego którego utrzymywały się dzieci i zakonnice. Między innymi wiadomo, że w 1913 r. nadeszło 1320 koron [4, k. 1].

Oprócz pracy w szkołach, ochronkach, internatach i seminariach nauczycielskich, zakonnice starały się promować moralne i etyczne zasady życia w społeczeństwie, udoskonalać poziom edukacyjny dzieci w kraju oraz edukować młodych ludzi. Zwłaszcza, siostry felicjanki przygotowywały młodzież do pierwszej spowiedzi i Komunii Świętej [8,

k. 1]. Ponadto one założyły wspólnotę Żywego Różańca, a w niedzielne popołudnia organizowały duchowe odczyty dla mieszkańców miasta oraz mieszkańców okolicznych wiosek [25, s. 224]. W 1889 r. siostry felicjanki przygotowały 543 dzieci do pierwszej spowiedzi oraz 399 dzieci do Komunii Świętej [9, k. 1]. Przy opracowaniu dokumentów, dowiadujemy się o interesującym fakcie, że siostry felicjanki przeprowadzały także katechizm przedślubny [10, k. 1; 25, s. 251].

Założyciel Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego ks. J. Pelczar doradzał siostrom, aby uczyły dzieci w szkołach lub prywatnie, prowadziły katechezę wśród młodzieży i dzieci oraz, jeśli to konieczne, dbały o nie, kierowały szkołami i ochronkami [26, s. 303].

Podczas wizyty do diecezji przemyskiej przeraził go upadek duchowości społeczeństwa. Pod wrażeniami od tego, on stał inicjatorem stworzenia wędrownych grup mniszych, składających się z 3 – 4 sercanek. Głównym celem takich grup wędrownych było katechizowanie ludności i przygotowanie dzieci do Komunii Świętej. Zakonnice odwiedzały najodleglejsze miejscowości diecezji, gdzie przebywały przez kilka tygodni. Wiadomo, że siostry pracowały na terenach Sianickiego, Przemyskiego, Dobromyńskiego, Siniawskiego oraz Liskiego dekanatów [20, s. 243].

Zakonnice ze zgromadzeń franciszkańskich aktywnie prowadziły lekcje katechizmu dla dorosłych i dzieci na obszarach, gdzie powstały ich ośrodki, zwłaszcza na terytorium Zachodniej i Wschodniej Galicji. Podczas zajęć zakonnice razem z młodzieżą uczyły modlitwy, studiowały i udoskonalały główne zasady wiary chrześcijańskiej oraz zajmowały się chrześcijańskim wychowaniem, wychwalając Pana Boga i odmawiając modlitwy do świętych patronów wspólnot.

Oprócz małych dzieci i uczniów, zakonnice również opiekowały się młodymi dziewczętami, które opuszczały wieś w poszukiwaniu pracy dla pokojówek. Większość z nich nie znalazła pracy natychmiast, wskutek tego odczuwały rozczarowanie, frustrację, traciły wiarę, nie wytrzymując presji miasta. Dla zakonnice, które szukały pracy i schronienia, zakonnice otwierały azyle, w których dziewczęta mogły spędzić noc i odżywić się [26, s. 296, 304–305].

We Lwowie funkcjonowała Instytucja dla służących im. Św. Jadwigi, w której siostry sercanki zawodowo szkoliły dziewczęta dla dalszego zatrudnienia. Dziewczynki uczyły się, jak gotować, prać, prasować, szyć ubrania, haftować, podawać naczynia do stołu i podstawowych zasad serwowania [26, s. 296]. Pokojówki, których zatrudniały do pracy za pośrednictwem mniszek, starały się pozostawać w kontakcie ze społecznością, gdy to tylko było możliwe. One uczestniczyły w niedzielnych spotkaniach popołudniowych, brały udział w uroczystościach kościelnych, były członkami wspólnoty Żywego Różańca (założonej przy instytucji w 1899 r.), odbywały wspólne rekolekcje. Do schronu również

przychodziły wyczerpane latami ciężkiej pracy poważnie chore i zmęczone służące [28, s. 489].

W ciągu dwóch lat działalności zgromadzenia w okresie od 1 maja 1894 r. do 1 lipca 1896 r. – 717 służących otrzymało niezbędną pomoc i opiekę w schroniskach sióstr sercanek [27, s. 184]. W 1896 r. w schroniskach Krakowa, które znajdowały się przy ulicy Świętego Krzyża i Garncarskiej, ogólnie przebywało 324 służące, a wiedzę podstaw prania i gotowania otrzymało 22 służące. W 1897 r. liczba służących, które uczęszczały do schronienia zwiększyła się do 333 osób. Gotować nauczyło się 19 służących, a prasować – 10 [27, s. 186]. Z 1894 r. i do 1899 r. siostry opiekowały się i wyszkoliły 1985 służących [27, s. 189].

W 1909 r. do schronienia dla służących sióstr sercanek we Lwowie (przy ulicy Słodowej) było przyjęto 515 osób, zatrudniono – 420, w szpitalu umieszczono – 12, a prasować nauczyły się również 12 osób [27, s. 198]. W trakcie pierwszej wojny światowej Instytucja dla służących im. św. Jadwigi nie zaprzestała działać. W 1916 r. do instytucji było przyjęto 225 służących, zatrudniono 128 osób, w szpitalach umieszczono – 11, jednak z powodu nieprzestrzegania regulaminu instytucji dwóch służących było usunięto. Przez pewien czas do schronienia wróciło 88 służących. Wiadomo, że w 1917 roku w domu przebywało 30 służących, a 8 znajdowało się na utrzymaniu instytucji. W 1918 r. do instytucji przyjęto 82 służących, 54 z nich zatrudniono, 7 zabrano do szpitala, 42 osoby wróciły do krewnych [27, s. 198–199].

Mówiąc ogólnie, rzymskokatolickie zakony żeńskie, które działały na terytorium Galicji w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku, są bezpośrednią częścią historii regionu, jego całością. Więc z dokumentów dowiadujemy się o aktywnej działalności zakonnic, ich ważnej roli społecznej. Siostry zakonu franciszkańskiego przyczyniły się do rozwoju wychowania przedszkolnego i nauczania dzieci. Zakonnice otwierały instytucje przedszkolne (ochronki), prowadziły kursy kroju i szycia dla dziewcząt, opiekowały się służącymi, prowadziły katechezę dla dzieci, młodzieży i par małżeńskich. Poprzez swoje działania zakonnice starały się pomóc wszystkim potrzebującym, podnieść poziom edukacji w kraju, dotrzymując ślubów i przepisów św. Franciszka.

Wnioskowanie. Działalność opiekuńczo-wychowawcza zakonnic zgromadzeń rzymskokatolickich w Galicji była skierowana na pomoc najsłabszym grupom ludności – dzieciom i młodzieży – potrzebującym odpowiedniej opieki, wiedzy i pielęgnacji. Było utworzone wiele organizacji charytatywnych i fundacji, które pomagały zakonnicom i wspierały je instytucje, a darowizny bogatych dobroczyńców zapewniały zakonnicom pracę edukacyjną i charytatywną, wspierały działalność kursów krawieckich i warsztatów. Oprócz darowizn charytatywnych, zakonnice otrzymywały pieniądze z własnej pracy ręcznej, szycia i prania, pieczenia opłatków i robienia kwiatów dla kościołów.

Tak więc, podany materiał o charakterze praktycznym świadczy o zauważalnym wkładzie zakonnic żeńskich ośrodków franciszkaństwa w tworzenie instytucji edukacyjnych na terytorium Galicji w drugiej połowie XIX – na początku XX wieku. Początkowo pojawiały się pewne nieporozumienia dotyczące rozprzestrzeniania ośrodków i działalności zakonnic. Ludność greckokatolicka z nieufnością i ostrożnością odnosiła się do działań zakonnic rzymskokatolickich, ich pracy edukacyjno-wychowawczej z dziećmi oraz starań o pomoc biednym rodzinom. Jednak wkrótce sytuacja zmieniła się, a działalność zakonnic odniosła sukces na obszarach kraju. W okresie od drugiej połowy XIX wieku do początku XX wieku zakonnice z klasztorów franciszkańskiego oddziału monastycyzmu wychowały w ochronkach 27 tysięcy 288 dzieci. W schroniskach klasztornych dla służących opiekę i pomoc znalazły 2 tysiące 837 osób. Według źródeł, w latach 1878–1891 siostry felicjanki przygotowały do spowiedzi 3568 osób, a do Komunii Świętej – 3529, wśród których były małe dzieci, młodzież i osoby ciężko chore. Aby pomóc służącym znaleźć pracę i poprawić umiejętności zawodowe, zakonnice przeprowadziły dla nich 773 lekcje poświęcone wykonywaniu obowiązków domowych. Działalność rzymskokatolickich żeńskich instytucji mniszych oddziału franciszkańskiego odegrała istotną rolę w życiu religijnym i społecznym, oraz przyczyniła się do rozwoju edukacji i kultury.

Bibliografia

- 1.Dom zakonny przy ul. Szujskiego nr 4. Dom zakonny prosi o uznanie za osobę prawną podając skąd otrzymuje dochody. Podana lista sióstr. Pisma do różnych urzędów. Muzeum i Archiwum Marii Angeli Truszkowskiej błogosławionej założycielki Sióstr Felicjanek w Krakowie (MAMAT), sygnatura B. VI.27. 1 k.
- 2.Dom zakonny przy ul. Kopernika nr 16. Dom zakonny prosi o uznanie za osobę prawną podając skąd otrzymuje dochody. Podana lista sióstr. Pisma do różnych urzędów. (MAMAT), sygnatura B. VI.28. 1 k.
- 3.Dom zakonny w Przemysłu-Podzamcze. Prośba o uznanie za osobę prawną. Podana lista sióstr i skąd pochodzą dochody. Pisma do różnych urzędów. (MAMAT), sygnatura B. VI.36. 1 k.
- 4.Dom zakonny w Słocinie pod Rzeszowem. Prośba o uznanie za osobę prawną. Podana lista sióstr i skąd pochodzą dochody. Pisma do różnych urzędów. (MAMAT), sygnatura B. VI.38. 1 k.
- 5.Dom zakonny w Gorlicach. Prośba o uznanie za osobę prawną. Podana lista sióstr i skąd pochodzą dochody. Pisma do różnych urzędów. (MAMAT), sygnatura B. VI.40. 1 k.
- 6.Dom zakonny we Lwowie ul. Żółkiewska. Prośba o uznanie za osobę prawną. Podana lista sióstr i skąd pochodzą dochody. Pisma do różnych urzędów. (MAMAT), sygnatura B. VI.48. 1 k.
- 7.Dom zakonny we Lwowie ul. Bema. Prośba o uznanie za osobę prawną. Podana lista sióstr i skąd pochodzą dochody. Pisma do różnych urzędów. (MAMAT), sygnatura B. VI.49. 1 k.

- 8.Sprawozdanie z uczynków miłosiernych w Zgromadzeniu (1878-1879). Różne sprawozdania zakonne. (MAMAT), sygnatura B.VII.01. 4 k.
- 9.Sprawozdanie s. M. Jadwigi Śliwińskiej z uczynków miłosierdzia Domach filialnych (1889). Różne sprawozdania zakonne. (MAMAT), sygnatura B. VII.11. 5 k.
- 10.Sprawozdanie s. M. Świętosławy z posług miłosierdzia (1889-1900). Różne sprawozdania zakonne. (MAMAT), sygnatura B. VII.14. 2 k.
- 11.Ochrona pod wezwaniem Niepokalanego Serca Maryi. Kraków. (MAMAT), sygnatura C.II.03. 15 k.
- 12.Opis dziejów domu i ochrony w Wieliczce. Wieliczka. Ochrona pod wezwaniem świętej Elżbiety. (MAMAT), sygnatura C. IX.03.1. 2 k.
- 13.Notatki o ochronie na Wesołej w Krakowie. Kraków. (MAMAT), sygnatura C. X.01. 4 k.
- 14.Opis nietwykłego zdarzenia zbliżenia się i poznania Zgromadzenia naszego przez P. Hrabiego Gołuchowskiego Namiestnika Galicji. (MAMAT), sygnatura C. X.02. 3 k.
- 15.Statut Zakładu dla ubogich dziewcząt w Krakowie w domu przy ul. Mikołajskiej. Kraków. (MAMAT), sygnatura C.XI.05. 3 k.
- 16.Historia szkoły i organizacja szkoły ludowej dwuklasowej św. Feliksa. Kraków. (MAMAT), sygnatura C.XI.06. 2 k.
- 17.Pozwolenie c. k. Namiestnictwa na zaprowadzenie szkoły szycia, kroju i haftu w miejsce szkoły dwuklasowej. Kraków. (MAMAT), sygnatura C.XI.07. 3 k.
- 18.Szematyzm Królestwa Galicji i Lodomerji w Wielkiem księstwie Krakowskiem na rok 1871. Lwów: z drukarni E. Winiarza, 1871. 743 s.
- 19.Glugła P. Przyczynek do dziejów Zgromadzenia Sióstr Felicjanek w Tarnowie. Rocznik Tarnowski. 2014. T. 19. S. 19–32.
- 20.Jabłońska-Deptuła E. Zakony diecezji przemyskiej od pierwszego rozbioru do 1938 roku. *Nasza Przeszłość: studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce*. Kraków: 1976.T.46. S.207–268.
- 21.Jaworska M. S. Dzieje Zgromadzenia Sióstr Św. Józefa w latach 1884–1939. Lwów-Kraków: Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac., 1999. 535 s.
- 22.Jusiel E. A. Dzieje Sióstr Serafitek w Nowym Targu // Almanach Nowotarski : rocznik. Nowy Targ: «MK», 2003. Nr 7. S.102-112.
- 23.Lenart M. P. Leksykon domów(1861–1981). Kraków: nakładem Sióstr Felicjanek: Wydaw. ITKM [Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy], 2000. T. 2. Cz. 2: Prowincja Krakowska Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny Zgromadzenia Sióstr Felicjanek. Kraków. 386 s.
- 24.Lenart M. P. Leksykon domów(1861–1981). Kraków: nakładem Sióstr Felicjanek: Wydaw. ITKM [Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy], 2003. T. 2. Cz. 4: Prowincja Krakowska Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny Zgromadzenia Sióstr Felicjanek. Muszyna-Stróża. 434 s.
- 25.Lenart M. P. Leksykon domów(1861–1981). Kraków: nakładem Sióstr Felicjanek: Wydaw. ITKM [Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy], 2004. T. 2. Cz. 5: 25 Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny Zgromadzenia Sióstr Felicjanek. Strzyżów. – Kraków. 416 s.
- 26.Nedza J. M. Zgromadzenie Sióstr Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego (1894–1909). *Nasza Przeszłość: studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce*. Kraków: 1959.T.X. S.277–316.
- 27.Niezgoda C. Wierny ideałom. Życie, działalność i duchowość Józefa Sebastiana Pelczara (1842–1924). Kraków : Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, 1988. 343 s.
- 28.Pedagogie katolickich zgromadzeń zakonnych. Historia i współczesność / red. nauk. J. Kostkiewicz. T. 3. Kraków: Oficyna Wydawnicza «Impuls», 2015. 630 s.
- 29.Stasiowska A. Działalność Sióstr Serafitek prowincji przemaskiej w setną rocznicę istnienia zgromadzenia // Premisla Christiana. Premyśl, 2001. T.IX. S. 381–386.
- 30.Stasiowska A. Zawierzyła Bożej Opatrzności: bł. Małgorzata Łucja Szewczyk 1828–1905: założycielka Zgromadzenia Córek Matki Bożej Bolesnej-Sióstr Serafitek: życie i dzieła. Kraków: Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy, 2013. 383 s.
- 31.Sto lat w służbie Kościoła pod patronatem świętego Józefa, Lwów 1884-Tarnów 1984. Tarnów: Zgromadzenie Sióstr św. Józefa, 1984. 11 s.
- 32.Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970. Zgromadzenia męskie i żeńskie oraz klasztory klauzurowe. Praca zbiorowa / red. J. R. Bar. Warszawa: Akademia teologii katolickiej, 1978. Cz.1. 258 s.

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК – 373
ГРНТИ - 14

Volokitina E.F.

foreign language teacher
MBOU VMR "Ogarkovskaya secondary
school of a name of M. G. Lobitov",
160503, Russia, Vologda oblast,
Vologda district, p. Ogarkovo, d. 32,
Т. М.: 8-964-672-18-55,

INTERNATIONAL EDUCATIONAL TELECOMMUNICATIONS LANGUAGE PROJECT AS A TOOL FOR MODERNIZING A FOREIGN LANGUAGE

Волокитина Е.Ф.

учитель иностранных языков
МБОУ ВМР "Огарковская средняя
школа имени М. Г. Лобытова",
160503, Россия, Вологодская область,
Вологодский район, п. Огарково, д. 32,
т. м.: 8-964-672-18-55

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ТЕЛЕКОММУНИКАЦИОННЫЙ ЯЗЫКОВОЙ ПРОЕКТ КАК ИНСТРУМЕНТ МОДЕРНИЗАЦИИ ИНОСТРАННОГО ЯЗЫКА

Annotation. The article discusses the experience of implementing the international educational telecommunications language project "Bridge of friendship (Pont de l'amitié). Russia-France", organized in the Ogarkovskaya secondary school of the Vologda municipal district of the Vologda region. Participation in the project makes it possible for students to perceive a foreign language not just as a school subject, but as a means of real communication, a means for obtaining information, and a conversation at a distance with a friend. It is shown that the experience of international cooperation is the basis for the formation of intercultural competence and a tool for modernizing the French language.

Аннотация. В статье рассматривается опыт реализации международного образовательного телекоммуникационного языкового проекта «Мост дружбы (Pont de l'amitié). Россия-Франция», организованного в Огарковской средней школе Вологодского муниципального района Вологодской области. Участие в проекте дает возможность воспринимать ученикам иностранный язык не просто как школьный предмет, а как средство реального общения, средство для получения информации, разговор на расстоянии с другом. Показано, что опыт международного сотрудничества является основой для формирования межкультурной компетенции и инструментом модернизации французского языка.

Keywords: *international educational telecommunication language project, Internet project, intercultural competence, international communication, project and research activities of students.*

Ключевые слова: *международный образовательный телекоммуникационный языковой проект, Интернет-проект, межкультурная компетенция, международное общение, проектно-исследовательская деятельность обучающихся.*

Международное сотрудничество на сегодняшний день практически во всех сферах деятельности достигло достаточно высокого уровня. В современной школе основной целью обучения иностранному языку является его практическое применение. Ученики сельской школы также могут принять участие в разных международных программах и проектах, но для этого требуется хорошее владение иностранным языком. Общение с носителями языка мы считаем необходимой частью его изучения на более высоком уровне. Однако, в небольших сельских населенных пунктах, таких, как наш посёлок Огарково Вологодского муниципального района

Вологодской области, одной из самых серьезных проблем овладения иностранным языком является стимулирование мотивации к общению, так как почти невозможно предоставить учащимся «живое» общение с представителями стран изучаемого языка [2; 3].

Опыт международного общения между учащимися разных стран и культур, во время которого приобретаются знания, развиваются умения и воспитываются личностные качества, является основой формирования межкультурной компетенции. Следовательно, для её успешного формирования необходимо организовать общение и совместную деятельность российских и

иностранных школьников по взаимному изучению культур друг друга и установлению диалога. Такая деятельность может быть организована в ходе выполнения совместных международных проектов.

Поскольку терминологическая система в данной сфере только начинает складываться, такие проекты обозначаются несколькими терминами. В зарубежной методике преподавания иностранного языка для их описания используются термины «web-based projects», «web projects», «www-projects», «internet projects», «email projects», «online projects», «telecomputing projects», «telecollaboration projects», «telecollaborative projects» [9; 10].

В отечественной методике обучения иностранному языку приняты термины «телекоммуникационные проекты» [5] и «Интернет-проекты» [6], которые являются практически взаимозаменяемыми, а также термины «веб-проекты», «сетевые проекты», «мультимедийные проекты» и «email - проекты» [4].

За последние годы появилось немало исследований, посвященных использованию метода международных проектов в обучении иностранному языку, в которых ученые разрабатывали авторские алгоритмы с отдельно выделенными этапами и шагами. Рассмотрим подробнее некоторые из них.

В российской методической литературе одной из первых работ, в которой специально были выделены этапы реализации международных языковых проектов, была работа Евгении Семёновны Полат [5]. Она сформулировала требования к организации проектной методики, которые заключаются в следующем:

- в основе любого проекта должна лежать проблема, решение которой возможно посредством поисково-исследовательской работы при опоре на имеющиеся у обучающихся знания и опыт;
- проектная деятельность должна иметь четко обозначенный результат или значимость (практическую, теоретическую, познавательную и т. п.);
- реализация проектной деятельности включает использование различных видов самостоятельной работы (индивидуальную, парную, групповую);
- любая проектная деятельность должна быть структурирована и включать в себя этапы, шаги и промежуточный контроль результатов обучения. [5]

Применительно к предмету «Иностранный язык» на основе положений о методе проектов, предложенных Е. С. Полат, Павел Викторович Сысоев разработал этапы реализации языковых проектов, направленных на формирование аспектов иноязычной коммуникативной компетенции [7]. К ним относятся следующие:

1. Ввод в проектную деятельность: ознакомление школьников с возможностью участвовать в предлагаемых проектах;

2. Планирование работы над проектом: обсуждение цели и содержания проекта; прогнозирование объема работ и т. д.;

3. Подготовка материалов на иностранном языке с привлечением материалов на русском языке, помогающих в дальнейшем сбору и систематизации информации (писем-запросов, анкет и т. д.);

4. Выполнение проекта во внеучебное время;

5. Подготовка к организации выставки и устной презентации проекта, а также их обсуждение;

6. Устная презентация проекта и ответы на вопросы;

7. Оценка работы по проекту.

Анализ этапов реализации проектной методики, предложенных П. В. Сысоевым, взят нами за основу. Международный образовательный телекоммуникационный языковой проект «Мост дружбы (Pont de l'amitié). Россия-Франция» четко структурирован и включает все выше обозначенные этапы и шаги. Каждый этап направлен на решение конкретных задач в рамках решения единой цели проекта. Но необходимо также отметить, что выделенные этапы реализации нашего проекта могут изменяться и корректироваться в зависимости от различных условий. Самое главное, что учащимся должен быть предоставлен выбор, принимать участие в проектной деятельности или же изучать иностранный язык и культуру традиционными методами.

Проектная деятельность учащихся представляет собой творческую работу по решению практической задачи, цели и содержание которой определяются учащимися и осуществляются ими в процессе теоретической проработки и практической реализации при сопровождении учителя, т. е. реализация проектной методики подразумевает внеаудиторную самостоятельную работу учащихся, где функцию контроля выполняет учитель.

Каждый проект заканчивается оценкой его результатов. Кроме этого важно, чтобы каждый обучающийся осуществил рефлексию – самооценку своей собственной самостоятельной учебной деятельности в процессе выполнения проекта.

Актуальность выбора данного вида работы обусловлена тем, что навык письменной речи в соответствии с программой школы не доведен до автоматизма, а учебные пособия, используемые на уроках иностранного языка, зачастую сосредоточены лишь на развитии коммуникативных навыков и навыков аудирования. Более того, умение обучающихся составлять письма различной тематики проверяется в ходе национальных экзаменационных испытаний ОГЭ и ЕГЭ, а также в рамках международных экзаменов по иностранному языку.

Переписка со сверстниками страны изучаемого языка является одним из эффективных коммуникативных методических приемов, способных оказывать положительное влияние на мотивацию обучающихся к изучению иностранного языка. Задачи переписки со сверстниками из стран изучаемого иностранного языка включают следующие аспекты: расширение лексического запаса обучающегося, развитие навыков письменной коммуникации и устной речи, развитие социокультурной компетентности обучающихся, повышение мотивации к изучению иностранного языка. Предполагаемые результаты включают эффективное развитие навыков устной и письменной межкультурной коммуникации, а также повышение мотивации к самостоятельному изучению иностранного языка [8].

В нашей работе мы целенаправленно выбрали именно такое сочетание терминов в названии проекта – «международный образовательный телекоммуникационный языковой проект», так как каждое из них отражает необходимое условие или цель реализации проектной деятельности. «Международный» акцентирует внимание на том, что, во-первых, один и тот же проект реализуется в России и в стране изучаемого языка – Франции. Во-вторых, над одним и тем же проектом работают совместно российские и французские учащиеся – партнеры сельских начальной и средних школ. «Образовательный» свидетельствует о том, что проекты организуются в учебном заведении и имеют воспитательную, развивающую и учебную цели. «Телекоммуникационный» - организованный на основе компьютерной телекоммуникации. «Языковой» акцентирует внимание на том, что в ходе выполнения проектов иностранный язык является одновременно и средством общения (средством реализации проекта), и целью обучения (целью реализации проекта). В ходе выполнения такого международного образовательного телекоммуникационного языкового проекта учащиеся овладевают социокультурным материалом о родной стране и стране изучаемого языка, а также развивают социокультурные и речевые умения [1].

Представим разработанный нами и успешно реализованный международный образовательный телекоммуникационный языковой проект «Мост дружбы (Pont de l'amitié). Россия - Франция». Участники проекта: учащиеся МБОУ ВМР «Огарковская средняя школа имени М. Г. Лобытова» Вологодского района Вологодской области из России и обучающиеся из двух сельских школ Франции: le collège Paul - Emile Victor de Sorgieux (колледж Поль – Эмиль Виктор дё Корсьё) и École Élémentaire de Saint- Jean d'Ormont (начальная школа Сан-Жан Дормон). Оба этих учебных заведения находятся во французской провинции Лотарингия. Срок работы над проектом уже два года.

Перед запуском проекта в каждой школе-участнице была проведена беседа по теме: «Каким

я вижу своего сверстника из Франции/России?». На занятии учащиеся выяснили, что они знают о Франции/России, французской/русской культуре, о жизни французских/российских детей. Они пришли к выводу, что их знания отрывочны и основываются на рассказах знакомых или общих сведений, почерпнутых из книг и сети Интернет.

Тогда учителем французского языка Волокитиной Еленой Фёдоровной было предложено обучающимся познакомиться с жизнью реальных сверстников из Франции и использовать в качестве языка общения французский язык.

Наш международный образовательный телекоммуникационный языковой проект по переписке с французскими школьниками «Мост дружбы (Pont de l'amitié). Россия-Франция» родился в апреле 2018 года, благодаря сотрудничеству с преподавателями кафедры французского языка Вологодского государственного университета.

Идея проекта состояла в следующем: учащиеся 5-9 классов МБОУ ВМР «Огарковская средняя школа имени М. Г. Лобытова» и учащиеся шестого, пятого, четвертого и третьего классов колледжа Paul - Emile Victor из деревни Корсьё, а также ученики второго, третьего и четвертого классов Огарковской школы и учащиеся начальной школы из деревни Сан-Жан Дормон включаются в совместную переписку.

В Огарковской школе французский язык изучают в качестве второго иностранного языка. Поэтому переписка с учащимися из колледжа Поль-Эмиль Виктор ведётся на французском языке. Но с учениками начальной школы Сан – Жан Дормон ученики из Огарковской школы переписываются также и на английском языке, т. к. в обеих школах изучают английский язык как первый иностранный. Участники проекта должны рассказать своим зарубежным сверстникам на французском или английском языке как можно больше о себе, как представителе культуры своей страны.

Постепенно были уточнены цель, задачи, актуальность, содержание, ожидаемые результаты проекта.

Целью проекта является создание условий для формирования межкультурной компетенции обучающихся на основе вовлечения их в активную переписку с зарубежными сверстниками в процессе применения французского языка как инструмента общения в диалоге двух культур – русской и французской.

Задачи проекта:

1. Повысить мотивацию обучающихся к изучению французского языка.
2. Создать условия для становления гражданской позиции обучающихся.
3. Научить детей культуре письменной речи (выбор лексики, стиль письма, грамматически правильное оформление и пр.)

4. Совершенствовать практические навыки работы с компьютером (Word, Power Point) школьников.

5. Развивать международное общение в процессе групповой работы.

Актуальность проекта очевидна. Участие в данном проекте позволит обучающимся обмениваться письмами намного быстрее, чем по обычной почте. Электронные письма, не требуют денежных затрат и позволяют обмениваться различными фото, аудио, видео файлами и легче для прочтения. При обмене «рукописными» письмами и открытками возникла проблема непонятного почерка, и из-за этого некоторую информацию из писем учеников из Франции было невозможно прочитать. Хотя, исходя из особенностей французского языка, а именно – наличия в нём диакритических знаков – набор текстов на компьютере в Программе Word оказался для некоторых детей делом довольно медленным.

Электронная переписка дает возможность обучающимся с низким уровнем владения иностранным языком использовать он-лайн переводчики и, таким образом, принимать активное участие в проекте наравне со всеми. В нашем случае с учениками из Collège Paule - Emile Victor de Corscieux переписываются даже учащиеся с ОВЗ.

Как показала практика, участие в проекте позволило существенно развить письменную речь учащихся. Они творчески подходили к написанию писем своим французским друзьям, искренне старались сделать их грамматически, лексически и стилистически грамотными, а так же интересными по содержанию. Это способствовало развитию межкультурной компетенции обучающихся. Участие в проекте послужило хорошим стимулом к изучению французского языка. Осознавая, что заданием является написание настоящего письма для конкретного человека, они с особой ответственностью и заинтересованностью подходили к выполнению задания.

Для обучающихся самым важным было то, что это разговор на расстоянии с другом, который находится далеко. Одна четвероклассница справедливо заметила: «Чтобы тебя поняли, чтобы не опозориться из-за ошибок – ты должен писать правильно». Полностью поддерживая стремления своих учеников, учителем французского языка была начата работа с детьми по грамотному оформлению и написанию писем.

В кабинете иностранного языка был оформлен стенд с образцами писем, именами и фотографиями французских школьников, с которыми возможна переписка. На карте Франции были помечены флажками деревни, из которых приходили письма. Самые интересные письма размещены на стенде.

Анализ детских писем показывает, что обучающиеся пишут о своих школьных делах и планах, друзьях, семейных праздниках и традициях, каникулах, поездках, об участии в жизни села и т. д. Они организуют виртуальные экскурсии по своим школам, предприятиям,

расположенным в их родных деревнях. Уже собрана большая видеотека. Также создаются совместные исследовательские работы и проекты. Также мы посылаем друг другу посылки. Таким образом, собирается содержательный и разнообразный материал для отчётности по результатам участия в проекте.

Проанализировав электронные сообщения от друзей по переписке, учащиеся Огарковской школы самостоятельно сделали вывод о том, что правила оформления писем на французском языке значительно отличаются от аналогичных правил русского языка. Инициативная группа составила памятку «Как писать электронные письма».

Чтение, перевод и анализ полученных писем позволили сравнить жизнь обучающихся нашей школы и их сверстников во Франции. Результаты виртуального диалога культур были представлены в виде фотовыставок и фотоколлажей, буклетов, памяток, электронных презентаций в формате Microsoft PowerPoint, видеосюжетов и виртуальных экскурсий о сопоставлении различных аспектов повседневной жизни подростков в России и Франции. Участниками проекта были рассмотрены следующие темы: знакомство; моя школа и школьная жизнь; моя семья и семейные традиции; дом, в котором я живу; моя родная деревня, экономические предприятия моей деревни; моё участие в жизни родной деревни; хобби современного подростка; национальные праздники; Ура! Каникулы!; мой любимый урок; выбор домашних питомцев; кулинарные предпочтения; моя будущая профессия; моя страна моими глазами.

Нужно отметить, что при переписке обучающиеся средней школы сами отбирали языковой и иллюстративный материал по теме, распределяли роли в группе и избирали форму презентации проекта (ученики начальной школы были направляемы педагогом-руководителем).

Реализация международного проекта «Мост дружбы» показала, что, применяя информационные технологии ученикам приходилось работать как с информацией, необходимой для раскрытия темы проекта, так и с информацией, нужной для его практического выполнения при помощи разнообразных программных средств: программа для набора текстов Microsoft Word, программа CANVA, предназначенная для верстки красочно иллюстрированных журналов, программа презентаций Microsoft PowerPoint и программа создания видеороликов и видеосюжетов Windows Movie Maker. Результатами проекта стали доклады, рефераты, фотовыставки, защита индивидуальных творческих проектов, конференции, круглые столы, мультимедиа презентации и видеосюжеты.

Выполняя проекты, обучающиеся включались в реальную творческую деятельность, привлекающую своей новизной и необычностью. Главным итогом проведенной работы стала сформированность у большинства обучающихся

надлежащего уровня компетентности в проектной и исследовательской деятельности. Практика обучения иностранному языку в Огарковской школе доказала высокую обучающую эффективность таких письменных заданий в процессе проектной работы, как ведение переписки с носителями языка, своими французскими сверстниками. Ведение переписки по электронной почте является одновременно и средством обучения, и результатом обученности письменным формам общения, а также позволяет обучающимся расширить свои культуроведческие знания о стране изучаемого языка.

Подведение итогов исследования и публичные презентации результатов международного проекта «Мост дружбы. Россия- Франция» состоялись не только в Огарковской школе, но и районной конференции по научному краеведению «Мир через культуру» (2019, 2020 гг.); на межрегиональной олимпиаде по научному краеведению «Мир через культуру», где, помимо диплома II степени учащиеся получили особую грамоту от Всероссийской общественной организации «Русское географическое общество»; на XVIII Областном конкурсе исследовательских работ «Древо жизни»; на X Всероссийской с международным участием научно-практической конференции «С наукой в будущее»; на VIII Всероссийской научно-практической конференции «Науки юношей питают»; на VIII межрегиональной научно-практической конференции (с международным участием) «Шаг в науку»; на XVI городской научно-практической конференции «Мир науки» и «Мир науки+»; на Международном конкурсе научно-исследовательских работ «Scientific conception», посвященном 175-летию со дня рождения Мечникова Ильи Ильича. На каждой из конференций учащиеся Огарковской школы показали очень высокие результаты и стали победителями и призёрами.

Кроме того, с обучающимися был проведен устный опрос, в ходе которого участники оценили проект в целом. Так, ребята отметили, что в ходе проекта они научились: интересоваться чужим мнением; с помощью вопросов добывать недостающую информацию; сравнивать различные точки зрения, прежде чем принять решение; работать в группе и обмениваться знаниями с членами группы для принятия эффективных совместных решений; оказывать помощь и эмоциональную поддержку партнёрам в процессе совместной деятельности. граждан, которые станут хранителями окружающей среды, где бы они ни жили.

Таким образом, реализация телекоммуникационного проекта позволила его участникам повысить уровень сформированности коммуникативных универсальных учебных действий, уровень компетенции в сфере иноязычной электронной коммуникации, а также уровень общей иноязычной коммуникативной и межкультурной компетенции. Кроме того, в рамках

данного проекта все учащиеся Огарковской школы получили свой первый опыт общения на французском языке с представителями другой культуры и преодолели языковой барьер. Еще одним результатом данного проекта стал рост мотивации учеников обеих стран к участию в реальной электронной коммуникации на французском языке.

Как явствует из нашего опыта, включение обучающихся в активную творческую, познавательную проектную деятельность является одним из путей формирования межкультурной компетенции. Она предполагает наличие широкого круга социокультурных знаний, обеспечивающих положительное отношение к языку и культуре других народов, осознание ценности и своей и другой культуры, выявления сходств и различий между ними; а также способности участников эффективно включаться в диалог культур.

Список использованной литературы:

1. Андреев А. А. Проектная деятельность как способ активизации познавательной деятельности учащихся: сборник / А. А. Андреев. Актуальные проблемы математических и технических наук. Чебоксары: Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева, 2017. С. 34-39.

2. Ботина В. А., Волокитина Е. Ф. Реализация инновационного проекта дополнительного образования «Школа агробизнес-образования имени М. Г. Лобытова». // Педагогика сельской школы: научный журнал. Ярославль: ФГБОУ высшего образования «Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского». 2019. №1 (1). С. 104-118.

3. Волокитина Е. Ф. Региональный компонент на уроках французского языка: сборник научных статей VI межрегиональной научно-практической конференции (с международным участием) «Шаг в науку» для учащихся школ, лицеев, гимназий, 3 марта 2018 г. Вологда: ЧПОУ ВКК, 2018. С. 610-613.

4. Максаев А. А. Этапы развития социокультурных и иноязычных речевых умений учащихся в процессе их участия в международных языковых культуроведческих проектах. // Вестник Тамбовского университета: научно-теоретический и прикладной журнал. Тамбов: ФГБОУ высшего образования «Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина». 2014. №6 (134). С. 63-74.

5. Полат Е. С. Метод проектов на уроках иностранного языка/ Е.С. Полат // Иностранные языки в школе: научный журнал. Москва: Методическая мозаика, 2000. № 2. С. 3-10. [Электронный ресурс] URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=21850825> (дата обращения: 18.05.2020).

6. Рахимова А. Э. Международный Интернет-проект в образовательном процессе как один из важнейших факторов развития межкультурного

диалога в образовании: сборник научных статей международной научно-практической конференции, 10-12 апреля 2019 г. Казань: Казанский федеральный университет, 2019. С. 162-165. [Электронный ресурс] URI: <https://dspace.kpfu.ru/xmlui/handle/net/151500> (дата обращения: 24.02.2020)

7. Сысоев П. В. Система обучения иностранному языку по индивидуальным траекториям на основе современных информационных и коммуникационных технологий / П. В. Сысоев // Иностранные языки в школе. 2014. № 5. [Электронный ресурс] URI: <https://elibrary.ru/item.asp?id=21584274> С. 2-10 (дата обращения: 17.05.2020)

8. Якупова Л. М. Проектная деятельность – партнёрская деятельность / Л. М. Якупова // Проблемы педагогики. Москва: Проблемы науки. 2019. № 6 (45). С. 59-60.

9. Benard S. La correspondance scolaire : objectifs et enjeux. Editions universitaires européennes. 2019. [Electronic resource]. <https://www.amazon.fr/correspondance-scolaire-objectifs-enjeux/dp/3841744044> (date of treatment: 16.02.2020)

10. Reverdy C. Des projets pour mieux apprendre ? Par Dossier d'actualité veille et analyses. 2013. № 82. Février. [Electronic resource]. <https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/464/files/2019/07/Edubref-octobre-2019.pdf> (date of treatment: 28.03.2020)

References:

1. Andreev A. A. Project activity as a way to activate the cognitive activity of students: collection / A. A. Andreev. Actual problems of mathematical and technical Sciences. Cheboksary: Chuvash state pedagogical University named after I. Ya. Yakovlev, 2017. P. 34-39.

2. Botina V. A., Volokitina E. F. Implementation of the innovative project of additional education "School of agribusiness education named after M. G. Lobytov". // Pedagogy of rural schools: scientific journal. Yaroslavl: Yaroslavl state pedagogical

University named after K. D. Ushinsky. 2019. №. 1 (1). P. 104-118.

3. Volokitina E. F. Regional component in the French language lessons: collection of scientific articles of the VI interregional scientific and practical conference (with international participation) "Step into science" for students of schools, lyceums, gymnasiums, March 3, 2018 Vologda: CHOU VCC, 2018. P. 610-613.

4. Maksaev A. A. Stages of development of socio-cultural and foreign language speech skills of students in the process of their participation in international linguistic cultural studies projects. // Bulletin of Tambov University: scientific-theoretical and applied journal. Tambov: DEPARTMENT of higher education "Tambov state University named G. R. Derzhavin". 2014. №. 6 (134). P. 63-74.

5. Polat E. S. Method of projects in foreign language lessons/ E. S. Polat // Foreign languages at school: a scientific journal. Moscow : a Methodological mosaic, 2000. № 2. С. 3–10. [Electronic resource] URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=21850825> (accessed: 18.05.2020).

6. Rakhimova A. E. international Internet project in the educational process as one of the most important factors in the development of intercultural dialogue in education: collection of scientific articles of the international scientific and practical conference, April 10-12, 2019. Kazan: Kazan Federal University, 2019. P. 162-165. [Electronic resource] URI: <https://dspace.kpfu.ru/xmlui/handle/net/151500> (accessed: 24.02.2020)

7. Sysoev P. V. System of teaching a foreign language on individual trajectories based on modern information and communication technologies / P. V. Sysoev // Foreign languages at school. 2014. № 5. [Electronic resource] URI: <https://elibrary.ru/item.asp?id=21584274> Pp. 2-10 (accessed: 17.05.2020)

8. Yakupova L. M. Project activity-partner activity / L. M. Yakupova // Problems of pedagogy. Moscow: Problems of science. 2019. №. 6 (45). P. 59-60.

Osokina S.A.*doctor of philology, professor
Altai State University***Karpukhina V.N.***doctor of philology, professor
Altai State University***Savochkina E.A.***candidate of philology, associate professor
Altai State University*

COGNITIVE ASPECT OF POLITICAL TRANSLATION

Осокина Светлана Анатольевна*доктор филологических наук, профессор
Алтайский государственный университет***Карпухина Виктория Николаевна***доктор филологических наук, профессор
Алтайский государственный университет***Савочкина Елена Александровна***кандидат филологических наук, доцент
Алтайский государственный университет*

КОГНИТИВНЫЙ АСПЕКТ ПОЛИТИЧЕСКОГО ПЕРЕВОДА

Abstract. The paper aims at the analysis of different translating strategies used in the process of English-Russian translation from cognitive point of view. The material of the research is made up by a corpus of English political media texts, including multimodal advertisements and newspaper political cartoons, translated into Russian. The methods used for the paper include semantic, pragmatic and comparative analysis of the original and translated texts, as well as the method of cognitive modelling. The results are: linguistic transformations used by translators are numerous, but mainly fall into two opposite translating strategies – adaptation, or acculturation, and foreigning. Translation opportunities are restricted by the set of word combinations used in the original text and depend on cognitive thesaurus of the translator.

Аннотация. Цель статьи состоит в изучении различных переводческих стратегий, используемых при переводе с английского языка на русский язык с точки зрения когнитивной лингвистики. Материал исследования представляет собой корпус политических текстов на английском языке, включая мультимодальные рекламные тексты и политические карикатуры, и их переводы на русский язык. Методы исследования включают семантический, прагматический и сравнительный анализ текстов оригиналов и их переводов, а также метод когнитивного моделирования. Результаты исследования показывают, что многочисленные трансформации, используемые переводчиками, в целом распределяются между двумя основными полярными переводческими стратегиями – стратегией адаптации, или аккультурации, и стратегией форенизации. Возможности перевода ограничены набором устойчивых сочетаний слов, использованных в тексте оригинала, и зависят от когнитивного тезауруса переводчика.

Keywords: *cognitive linguistics, translation, translation strategies, political discourse, thesaurus.*

Ключевые слова: *когнитивная лингвистика, перевод, переводческие стратегии, политический дискурс, тезаурус.*

Introduction

Translation is considered to be a specific kind of communication event and the transmitting of information is emphasized as its basic purpose. Such translation process has a lot in common with the speech and mental activity, the main object of cognitive linguistics studies. Cognitive linguistics is a field of study that deals with mental, psychological and linguistic spheres of language usage in the processes of communication and individual speech-and-mind activity. Cognitive linguists emphasize that speech is a part of the inner world of an individual. The speakers' personalities and their cognitive processes, that could influence their speech, are also being dealt with.

The paper aims at the analysis of different translating strategies (adaptation, modernization,

foreignization, etc.) used in the process of English-Russian translation from cognitive point of view. The texts under consideration are the translated English and Russian media texts, including multimodal advertisements and newspaper political cartoons. The methods used for the research include the analysis of text semantics, analysis of text pragmatics, comparative analysis of the source and target texts, and cognitive modeling of the translation process.

The process of translation suggests that the translator uses some kind of transformation tools to achieve the pragmatic aims of the chosen translation strategy. It may seem strange, but for the pragmatically opposite translation strategies such as foreignization and acculturation the interpreter may use the same transformation techniques. They include the use of the

word with a broader or a narrower meaning, grammatical change of a word form or syntactic change of the whole sentence, omission of words or phrases, and adding the words which the original text lacked. It makes us think that cognitive operations aimed at finding a proper variant in the target language are similar whatever translation strategy you choose.

We suppose that the cognitive process of finding the right words depends on thesaurus, or cognitive word system, of a particular person (a translator) and word combinations presented in the text under translation. Unlike the conception of thesaurus developed by the author of "Thesaurus of English Words and Phrases" Peter Roget [1] who sees thesaurus as the system of words presented in hierarchical order, the cognitive thesaurus has syntactic method of organization. It could effectively work as an explanatory instrument in revealing the translator's or the interpreter's axiological strategies used in the process of cross-cultural communication.

We believe that the cognitive thesaurus may be seen as one of the most effective explanatory instruments in cognitive modeling of neural network – as a model of a translator's or an interpreter's semantic and syntactic network. Usage of the cognitive thesaurus shows the translator's or interpreter's competence in setting adequate links between the source language word combinations and the target language word combinations. The two polar cognitive and pragmatic strategies, adaptation or foreignization of a text, used by the translators and interpreters, depend on standard or "foreigning" word combinations in the target text, which resulted in social acculturation or estrangement effects analyzed in the paper.

Review of the problem and research results

Means of all language levels are employed to make a written text emotionally saturated. The language elements of multimodal texts contain tropes: epithets, metaphors, metonymies, similes and puns, as well as figures of speech: the anaphora, rhetoric question, direct address, oxymoron and allusion. Loose translation of the language element can make it come to clashes with the picture and, as a result, the whole multimodal text will be lost upon the recipient. It is absolutely clear that instead of helping the translator, the picture hinders the process and its result since it could not be left out.

Translating multimodal texts is a challenge due to their specific nature. There exist different definitions to the texts binding together several semiotic systems of language and non-language nature. Some scholars call them creolized texts [2], others describe them as multimodal while the components inside them are treated as semiotic resources or modalities [3, 4, 5]. To avoid ambiguity referring to creole languages we treat texts consisting of a picture(s) and written text as multimodal (here belong comics, newspaper cartoons, advertisements, posters, etc.). Each multimodal text is semantically complex; its pragmatic potential builds on interrelation of codes of constituent modalities while the recipient perceives them as a unity.

Though being interdependent, modalities within a text don't always enjoy equal importance. All multimodal texts are classified according to the types of information carried by each constituent element [6]: either denotative (carrying general logic meaning of a word or a picture), or connotative (carrying evaluative and emotionally charged extra meaning). Thus, we have four types of multimodal texts:

- informative message (a picture and a written text both contain denotative information);
- illustrative message (a picture conveys denotative information, while a written text conveys connotative information);
- commenting message (a picture represents connotative information, while an accompanying text represents denotative information);
- symbolic message (a picture and a written text both contain connotative information).

The translator can opt for several strategies when coming across multimodal texts of the kind. The first one is turning to the precedent texts in the culture of the target language. We treat the precedent text as a "sequence of signs bound by coherence and cohesion and having value for the members of a particular cultural community" [7] and which is recurrent in the given community [8]. And there can be further choice of either exploiting the ready-made precedent text or modifying it to the communicative needs of the source text. However, if the source text is initially modified to satisfy the communicative needs of the author (usually, to produce some comic effect), the target text will undergo some modification, too, in accordance with the target language rules. For example, in the political cartoon criticizing Donald Trump's policy on illegal immigrants from Mexico and building a frontier-wall between the countries, we see a picture of egg-shaped Donald Trump mounted on the wall [9]. The picture is accompanied by the verse:

*Trumpty Dumpty
Built a great wall.
Trumpty Dumpty
Had a great fall.
All the good women
And all the good men
Couldn't be bothered
Putting Trumpty
Together again.*

There exists a translation of the original nursery rhyme into Russian made by Samuel Marshak. To preserve the comic effect and still keep the text highly recognizable, we adapt it to the norms of the Russian language and rhyme the verse:

*Трамтай-Болтай
Мечтал о стене.
Трамтай-Болтай
Свалился во сне.
Все прекрасные дамы
И всех кавалеров рать
Не хочет Трамтая
Болтая-Трамтая собрать!*

The strategy above falls under the category of adoption when the translator adopts the precedent texts

already existing in the accepting culture. When there are no precedent texts, the translator sets working on saving all the features which contribute to the estrangement of the multimodal text.

To explain many cognitive translation processes the scientists use the method of cognitive modeling, and the model of the cognitive thesaurus could be explanatory enough to reveal the basic features of many translators and interpreters' strategic decisions.

With the help of analytical reading and statistical methods of corpus linguistics, we found out that up to 65 percent of word combinations used in a random text extract may be used in many other texts. It makes clear that while composing texts, speakers mostly use "stable" word combinations in unique contexts.

Most existing thesauri including electronic online word databases (such as WordNet [10]) are organized as hierarchical word systems. Such thesauri can work only within a particular part of speech, be it the noun, the verb, the adjective. In the cognitive thesaurus, nouns and verbs or nouns and adjectives form the indivisible units. To make it clear, the word *bed* in thesaurus dictionaries goes as a hyponym to the general term *furniture* whereas in cognitive thesaurus it is stored in combinations like *go to bed* or *bed of flowers*, for instance. It works so because people learn and remember words from other people's speeches, not from dictionaries. That is why little children know the word *bed* and understand the expression *go to bed* long before they learn the word *furniture*.

It means that for a translator the process of rendering the source text in the target language goes as the process of pulling out of memory word combinations suitable for the given context. Thus, *go to bed* will be much more frequently translated into Russian as *иди спать* rather than *иди в кровать* and *bed of flowers* as *клуба* or *цветочная клуба*. In both cases, the Russian equivalent for *bed – кровать* – may be replaced by other lexemes depending on the chosen "stable" word combinations.

Creating a new text, a writer works with quite a restricted set of word combinations which are cultivated in a particular culture, society, and group of speakers. The number of such word combinations (which we may call "thesaurus units") as well as their lexical components depends on not only the structure and vocabulary of the language but on the tradition of word-use in the society. Thus, the interpreter's or translator's competence (which we agree to define as Rui Rothe-Neves as the "efficient performance" [11, p. 136]) is mainly displayed in setting adequate links between the source language word combination and the target language word combination. If the resulted text is perceived by target language speakers as the text created in this language, obviously, the translator has chosen the strategy of cultural adaptation.

The opposite social result of the translator's performance can be achieved in case of creating such word combinations which do not correspond with the target language speakers' thesaurus units. It happens when the translator uses target language words in word combinations standardly used in the source text. Many

examples of such "misfits" are found in the analyzed speeches of Dmitry Medvedev, the Ex-President and the Ex-Prime Minister of the Russian Federation, especially with the words *кооперация* and *коллаборация*: *двусторонняя экономическая кооперация, новая кооперация, укреплять коллаборацию*. These phrases look like literally translated from the English language, though the words *сотрудничество* and *отношения* could be much more suitable in such combinations (*двустороннее сотрудничество, укреплять отношения*).

So, the translators' or interpreters' thesaurus could be considered as one of the most effective cognitive instruments to construct neural networks as the explanatory models of the socially oriented results of translation.

Conclusion

In conclusion, it can be stated that the ambivalent values of the contemporary multi-polar society are often shaped in the translated texts. The translators and interpreters now mostly fail in searching for the precise equivalents for the politically correct terms working in translation from English into Russian. They create loose translation equivalents or work with the politically correct discourse terminology as with the untranslatables creating neologisms or giving the explanatory translation versions. Though, transferring the parody to the politically correct discourse from English into Russian, the translators were a success in pragmatics and managed to keep to the original in its comic effect. It leads to the acculturation of a fragment of the politically correct discourse in the target culture due to the key axiological strategy, adaptation, used in all the translations mentioned.

As for the translation of multimodal texts, it involves a number of difficulties, the major of them being the inseparability of a picture and a text which causes the translator to be very careful about any transformations. Anyway, transformations are inevitable and they appear in target texts as a result of several strategies: adoption of precedent texts; adaption to the language rules of the recipient culture; narrowing the pragmatic potential of a source text through the loss of one of the meanings in translation; semantic development of the source text and translator's commentary. All in all, the strategies above can be referred to as adaptation.

The opposite axiological strategy of the translators and interpreters, foreignization, could be seen as a result of the intended "hybrid" combination of the source and target language words and phrases in the target text. The standard or the "foreigning", hybrid structure of the translated text analysis is held with the help of the translator's cognitive thesaurus as one of the most effective cognitive and pragmatic models.

References

1. Roget's Thesaurus of English Words and Phrases. (2004). Retrieved from <http://www.archive.org/details/rogetsthesaurus010681g/ut>

2. Sorokin, Yu. A. & Tarasov, E. F. (1990) Creolized texts and their communicative function. In R. G. Kotov (Ed.). *Enhancement of speech influence* (pp.180-186). Moscow, Russia: Nauka [In Russ.].
3. Iedema, R. (2003). *Multimodality, resemiotization: extending the analysis of discourse as multi-semiotic practice*. AIC: Visual Communication, 2, 29-57.
4. Kress, G., & Leeuwen, T. Van. (2010). *Reading images: the grammar of visual design*. London, UK: Taylor & Francis Group.
5. O'Halloran, K. L. (2011). *Multimodal Studies: An Emerging Research Field*. In K. L. O'Halloran, & B. Smith (Eds). *Multimodal Studies. Exploring Issues and Domain*. New York: NY: Taylor & Francis.
6. Anisimova, E. E. (2003). *The linguistics of the text and cross-cultural communication*. Moscow, Russia: Academiya [In Russ.].
7. Slyshkin, G. G. (2000). *From text to symbol: linguistic and cultural concepts of precedent texts in cognition and discourse*. Moscow, Russia: Academiya
8. Karaulov, Yu. N. (2007). *The Russian language and Homo communicans* (6th ed.). Moscow, Russia: LKI Publishing House [In Russ.].
9. Trumpty Dumpty. (n. d.) Retrieved from http://www.reubenbrand.com/wpcontent/uploads/2017/03/TrumptyDumpty_LR.j
10. WordNet. (n. d.). Retrieved from <http://wordnet.princeton.edu>
11. Rothe-Neves, R. (2007). Notes on the concept of «translator's competence», *Quaderns. Rev. Trad.*, 14, 125-138. Retrieved from <http://www3.uji.es/~aferna/EA0921/3a-The-concept-of-translators-competence.pdf>

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

*Высоцкая Тамара Михайловна,
ассистент кафедры
богословия и религиоведения
Национального педагогического
университета имени М. П. Драгоманова,
01030, г. Киев, ул. Пирогова, 9*

ПЕРСПЕКТИВЫ ДОСТИЖЕНИЯ ОБЩЕГО ЕДИНСТВА ПРАВОСЛАВНЫХ В УКРАИНЕ

*Vysotskaya Tamara,
assistant of the department
of theology and religious studies of
National Pedagogical Dragomanov University,
01030, Kyiv, st. Pirogova, 9*

PROSPECTS FOR ACHIEVING COMMON UNITY OF ORTHODOX IN UKRAINE

Аннотация. В статье проанализированы возможности конституирования всеобщего единства православных в Украине на основе автокефального статуса украинского православия. Доказано, что не только нормы канонического права, но и идеи и ценности «открытого православия», которые предлагаются Православной Церковью Украины как синтез наследия киевского христианства и современного социального учения вселенского православия могут быть основой для теологии примирения, для практического завершения объединения православных юрисдикций в Украине, для эффективного воздействия автокефального украинского православия на религиозную и социальную сферы. Развитие идей «открытого православия» позволяет преодолеть узкий этноцентризм многих украинских православных и открыть более широкие возможности для сотрудничества украинского православия с религиозными и социальными институтами в Украине и мире.

Abstract. The article analyzes the possibilities of constitution of the universal unity of Orthodox Christians in Ukraine based on the autocephalous status of Ukrainian Orthodoxy. It has been proven that not only the norms of canon law, but also the ideas and values of "open Orthodoxy", which are proposed by the Orthodox Church of Ukraine as a synthesis of the heritage of Kiev Christianity and the modern social teaching of Ecumenical Orthodoxy, can be the basis for the theology of reconciliation, for the practical completion of the unification of Orthodox jurisdictions in Ukraine, for the effective impact of autocephalous Ukrainian Orthodoxy on the religious and social spheres. The development of the ideas of "open Orthodoxy" makes it possible to overcome the narrow ethnocentrism of many Ukrainian Orthodox Christians and open wider opportunities for cooperation between Ukrainian Orthodoxy and religious and social institutions in Ukraine and the world.

*Ключевые слова: православие, автокефалия, религиозный фундаментализм, открытое православие.
Key words: Orthodoxy, autocephaly, religious fundamentalism, open Orthodoxy.*

Сегодня формально с точки зрения канонического права выглядит так, что 19 тысяч православных приходов Украины разделены между канонической поместной автокефальной Православной Церковью Украины (ПЦУ) и епархиями Русской Православной Церкви (РПЦ) на территории Украины. Вселенский патриарх неоднократно подчеркивал, что он не признает Украинскую Православную Церковь (УПЦ) как целостное церковное образование, не признает ее как автономную церковь в составе РПЦ [1]. Тем более речь не может идти об автономной церкви, которая пользуется особыми правами, будучи даже более самостоятельной, чем обычно это бывает в случае автономных церквей. Действительно, Вселенский патриарх и другие православные предстоятели признают епископат УПЦ как неотъемлемую составляющую епископского корпуса РПЦ. Вместе с тем, создание УПЦ как автономной церкви, чьи решения не утверждаются

Синодом РПЦ, а лишь раз в несколько лет одобряются на архиерейских соборах РПЦ делает сомнительным сам способ избрания епископов УПЦ. Ведь они были выбраны Синодом де-факто существующей как автономная церковь УПЦ, в качестве именно таковой не признается Вселенским православием, но рассматривается лишь как совокупность епархий РПЦ на территории Украины [1]. Право такой территориальной совокупности епархий выбирать архиереев может быть поставлено под сомнение Вселенским патриархом. Но еще большей проблемой является непослушание Вселенскому патриарху, который выражается в продолжении самостоятельных действий УПЦ и в подчинении решениям и органам РПЦ после 11 октября 2018 года, то есть после официального объявления о том, что Украина – каноническая территория не РПЦ, а Вселенского патриархата, что передача Киевской митрополии отменяется из-за систематического

несоблюдения РПЦ условий такой передачи [2]. Более того, изучение документов 1685-1686 годов показывает, что речь шла о передаче права возведения на престол Киевского митрополита, но не о передаче самой Киевской митрополии как таковой [3, с. 253-260; 4]. Последняя предоставлялась только во временное пользование с целым рядом условий, которые необходимо было соблюдать. Но согласившись на соблюдение этих условий, Московская патриархия просто аннексировала Киевскую митрополию [3, с. 258], и поэтому нет сомнений в неканоническом действии Москвы в 1686 году и праве Вселенского патриархата урегулировать статус украинского православия [5; 6].

Патриарха Варфоломея не может устраивать сегодняшнее состояние ПЦУ, которая не стала центром всеобщего объединения украинских православных, к которому бы присоединились бы 20 епархий УПЦ как это было в проектах митрополита Эммануила и экзархов Вселенской патриархии. Патриарх Варфоломей после событий конца 2018 явно потерял благоволение к митрополиту Эммануила именно из-за неспособности обеспечить на объединительном соборе значительное представительство от УПЦ. Но, как это ни парадоксально, то, что на объединительный собор 15 декабря 2018 не явились ряд архиереев УПЦ, которых ожидали, и тем более те, на кого даже не ожидали организаторы (Вселенский патриарх прислал приглашение всем епископам УПЦ), позволило провести сам собор. Ведь если бы появилось больше архиереев УПЦ, они бы, очевидно, проголосовали за митрополита Симеона, а этот результат не устраивал патриарха Филарета. Как свидетельствует архиепископ Евстратий в своем интервью, вполне возможным оставался выход УПЦ КП из всех процессов даже при завершении собора, если бы не был избран митрополит Епифаний, на кандидатуре которого остановился владыка Филарет [7]. Присоединение большого количества архиереев УПЦ и избрание митрополита Симеона значительно облегчило бы процесс признания ПЦУ другими поместными церквями. Но в условиях тогдашних рисков относительно возможного неприятия такого выбора объединительного собора со стороны патриарха Филарета ситуация была практически безвыходной.

Сильными сторонами позиции ПЦУ на возможных переговорах о дальнейшем объединении являются признание ее со стороны Вселенской патриархии как поместной церкви для всей Украины, наличие широкой социальной поддержки среди украинского народа, признание ее выдающейся роли для поддержки государства и нации в сегодняшних условиях, требующих широкого развития капелланского и социального служения. Слабыми сторонами являются некоторая провинциальность во взглядах отдельных служителей в разных регионах, недостаточное

развитие церковной науки и монашества. Сильными сторонами позиции УПЦ перед возможными переговорами является высокая степень развития приходов во всех областях кроме Галичины, значительное количество монахов, более значительное развитие богословской науки. Сегодня слабыми сторонами являются незначительная поддержка со стороны гражданского общества, неукорененность мышления и риторики современного руководства УПЦ в украинском контексте.

Сегодня благоприятные условия для переговоров сформировались прежде всего благодаря провалу планов РПЦ устроить суд над патриархом Варфоломеем и епископатам всей патриархии. В истории Церкви эпохи вселенских соборов такие прецеденты были, Константинопольский патриарх осуждался или просто уходил в отставку, его решения могли пересматриваться. Но при этом в пределах самого патриархата всегда присутствовала определенная оппозиция относительно спорных по мнению предстоятелей других поместных церквей решений. На данный момент такой предпосылки нет. Все архиереи Константинопольского патриархата летом 2018 года на Архиерейском соборе заслушали специально подготовленные доклады и приняли решение о поддержке того способа предоставления автокефалии Украины, который предлагал патриарх Варфоломей. Среди прочего, единодушно было поддержан тезис о праве Константинопольского патриархата предоставлять автокефалию как на территории, некогда принадлежавшей к этому патриархату, так и везде по всему миру. Так же было поддержано право Константинопольского патриарха признавать своим судом архиереями тех «раскольников», о правильности хиротоний которых есть сомнения [8]. Известно, что первый тезис богословски был апробирован в течение XX века, а канонические труды о правомерности принятия в общение архиереев со спорными хиротонии были созданы еще начиная с XIX века.

Итак, сценарий осуждения патриарха Варфоломея при условии поддержки его всеми епископами Константинопольского патриархата уже был практически нереализуемым. Но, тем не менее, Московская патриархия попыталась организовать соборный суд предстоятелей православной церкви над Константинопольским патриархом. После решения о предоставлении Томосу ПЦУ и разрыва отношений РПЦ с Константинопольским патриархатом богословы Московского патриархата много спекулировали о важной роли в мировом православии Александрийского патриархата, о его особые полномочия в решении общеправославных конфликтов. Но неожиданное признание Александрийским патриархатом ПЦУ заставило Московский патриархат переориентироваться на Иерусалимского патриарха [9]. РПЦ пригласила Иерусалимского патриарха в Москву под

предлогом награждения его премией за миротворчество, организовала его встреча с Путиным и прямо в Москве было объявлено о конечном формате встречи предстоятелей, на которые должны начать процедуру осуждения Вселенского патриарха. Эта встреча, которая состоялась в Аммане, была результатом огромных усилий РПЦ. Церковные дипломаты почти год готовили почву для успешного проведения совещания предстоятелей в Аммане и принятия радикальных решений. Но постепенно оказалось, что даже те предстоятели, которые отмечали неотложную необходимость рассмотрения ситуации с предоставлением автокефалии ПЦУ на совещании предстоятелей, привилегию созыва такого совещания в современных условиях считают имеющимся только у Вселенского патриарха [10; 11]. Особенно на этом настаивали предстоятели Албанской и Критской церквей, даже предлагали в начале 2019 года собственное посредничество в решении кризиса, связанного с отказом РПЦ общаться с церквями, которые признаются ПЦУ [12]. И эти же предстоятели неожиданно очень резко осудили попытки созвать совещание предстоятелей Иерусалимским патриархом после ясного выражения своего мнения патриархом Варфоломеем в письмах к церковным лидерам с резким протестом против созыва такого совещания. Огромные затраты, направленные на организацию встречи в Аммане давали определенные надежды, особенно после переформатирования ее с совещания предстоятелей на «братскую встречу», то есть на консультацию, которая могла уже не иметь юридических последствий. «Однако в результате прибыли только четыре предстоятеля из 15: иерусалимский патриарх Феофил, руками которого и была организована встреча, сербский патриарх Ириней, митрополит Чешских земель и Словакии Ростислав, и сам глава РПЦ. Еще две церкви, румынская и польская, прислали в Амман своих представителей (но не глав)» [11]. Важно понимать, что Польская Православная Церковь проявила себя в отношении ПЦУ как верный союзник РПЦ, но все же ее предстоятель в Амман неожиданно не приехал, что стало маркером глубины дипломатического провала. Итак, снижение формата встречи позволило собрать хотя бы 6 делегаций, из которых только 4 возглавлялись предстоятелями церквей. Последнее было важно для того, чтобы «братская встреча» хотя бы напоминала формат совещания предстоятелей. Напомним, что именно совещания предстоятелей в конце 1990-х и в первом десятилетии XXI века стали постоянным форматом для развития соборности вообще и для достижения конкретных решений по урегулированию кризисов. Также во время встречи всячески подчеркивалась роль митрополита Онуфрия, который выступал в роли якобы еще одного предстоятеля, хотя сам был членом делегации РПЦ. Еще одним провалом усилий РПЦ стала бессодержательность итогового документа, названного «Диалог и единство. – Пресс-

релиз по итогам братской встречи Предстоятелей и делегаций Православных Церквей. 26 февраля 2020, Амман, Иордания» [13]. Даже в формате пресс-релиза действия Вселенской патриархии по ПЦУ и предоставления автокефалий на спорных канонических территориях, которые, например, угрожают Сербской Церкви, не были прямо осуждены. Ни были упомянуты обвинения в политическом давлении США при решении вопросов ПЦУ. Фактически, в документе речь идет исключительно лишь о том, что все решения по утверждению новых автокефальных церквей должны, по мнению участников совещания, решаться на основе консенсуса.

Эксперты вполне резонно оценили результаты встречи в Аммане как полное поражение РПЦ [10; 11; 14]. Стало ясно, что при появлении в будущем переговоров между Вселенской Патриархией и РПЦ, а также при появлении всеправославных совещаний или нового Всеправославного Собора, инициатива созыва всех этих диалогов будет за Вселенским патриархом как первым среди равных. Также важно отметить, что участие РПЦ в различных форматах переговоров с Вселенской патриархией и со всеми православными предстоятелями возможно только после объяснения Московской патриархией своего иррационального отказа от участия в Всеправославном Соборе 2016 года, в появлении туманных претензий к документам этого собора уже после их предварительного визирования, в отказе обсуждать эти претензии на самом соборе.

В случае пересмотра РПЦ своего отношения к Украине и к Вселенской патриархии могут стать реальностью Всеправославные совещания для решения кризиса, связанного с неучастием ряда церквей в Всеправославном соборе 2016 года и с неприятием решений о признании автокефалии ПЦУ. Но как никто не будет пересматривать документы Всеправославного собора, так же никто не будет отменять Томос об автокефалии ПЦУ. РПЦ может только предлагать определенные векторы дальнейшего развития ситуации. Де-факто сейчас публицистами, приближенными к УПЦ и РПЦ, обсуждается необходимость достижения своеобразного «пакта о ненападении», полного отказа от практики перехода общин. Не совсем при этом понятно как именно ПЦУ могла взять на себя обязательство не принимать общины, которые реализовывали собственное право на изменение юрисдикции, закрепленное в 8 статье профильного закона. Ведь сужать права граждан религиозные объединения не могут и именно это было подтверждено изменениями в этот закон, принятыми в 2018 году. Такого рода предложения напоминают идеи РПЦ конца 1980-х годов по уменьшению последствий выхода УГКЦ из подполья. Аналогичные договоренности относительно храмов срабатывали только в Чехословакии, но в основном – за счет радикальных уступок православных греко-католикам. Представить себе какие-то аналогичные

компромиссы между сегодняшними ПЦУ и УПЦ – тяжело. Кроме того, примирения и появление мирного сосуществования, а то и – общения между УПЦ и ПЦУ по примеру сосуществования многих православных юрисдикций в США – фактически невозможны. РПЦ и ее часть – УПЦ имеет большую традицию нетерпимости к собственным конкурентам. В Украине определенное взаимодействие УПЦ и ПЦУ имеется только в пределах Всеукраинского совета церквей и религиозных организаций, Украинского библейского общества, общественных советов при министерствах, и это уже является определенным исключением из правил. Распространение традиций мирного сосуществования и сотрудничества происходит очень медленно, в основном через стимулирование со стороны государства, зарубежных партнеров, перед которыми УПЦ не желает полностью проявлять собственный фундаментализм.

На сегодня УПЦ фактически полностью отказалось от курса митрополита Владимира, который предусматривал определенное укоренение в местном контексте и достижения единства украинского православия в далекой перспективе на основах самостоятельного его существования. УПЦ с сентября 2014 года в своей повседневной деятельности согласовывает свои действия с Москвой, игнорирует пожелания украинских субъектов – церквей, экспертов, гражданского общества. В этих условиях неясными основания для компромисса между ПЦУ и УПЦ. Верные ПЦУ и гражданское общество пока что резко отрицательно реагируют на попытки примирения с УПЦ в формате пакта о ненападении или в формате создания общей объединенной церкви. Необходима огромная работа по разъяснению тех фактов, большинство верные УПЦ лояльны гражданами Украины. Однако, даже при успехе таких усилий, УПЦ должен найти с ПЦУ определенную общую ценностную платформу. И самой по себе традиции как формы недостаточно, если не существует полноты содержания, которое бы эту традицию оживляло бы. Здесь следует сказать, что именно «открытое православие» как оно предлагается Вселенской патриархией и принимается ПЦУ могло бы стать основной для идейного единства всего православия в Украине. Но УПЦ предпочитает такой стратегии, при которой ПЦУ обвиняется в церковном национализме, филетизме, проуниатский политике. Понятно, что все такие упреки не справедливы, поскольку ПЦУ исповедует те же принципы, которые и другие православные церкви [15; 16].

Итак, что для конституирования всеобщего единства православных в Украине на основе автокефального статуса украинского православия создаются благоприятные условия в связи с провалом попыток РПЦ создать союз поместных церквей, который бы требовал суда над патриархом Варфоломеем за предоставление Томосу ПЦУ.

Список литературы:

1. Відповідь Вселенського Патріарха Варфоломія I на постанову зібрання українського єпископату Московського патріархату // Інформаційний бюлетень УПЦ КП. – № 9. – 2000. – с. 11-12.
2. Повідомлення Вселенської Патріархії. – 11 жовтня 2018. – URL: <http://kyivpravosl.info/2018/10/11/povidomlennya-vselensojji-patriarhiji/>.
3. Олександр (Драбинко), митрополит Переяслав-Хмельницький і Вишневський. Українська Церква: шлях до автокефалії. До дискусій навколо канонічного статусу, богослужбової мови та історії Української Церкви. – К.: Фонд пам'яті Блаженнішого Митрополита Володимира, ДУХ І ЛІТЕРА, 2018. – 684 с.
4. Ветошников К. «Передача» Киевской митрополии Московскому патриархату в 1686 году: канонический анализ. – URL: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/34067-predacha-kievskoj-mitropolimoskovskomu-patriarxatu-v-1686-godu-kanonicheskij-analiz.html>.
5. Вселенський патріарх: Материнська церква бажає єдності в Україні. Виступ Вселенського Патріарха Варфоломія під час поминального богослужіння з нагоди 40-го дня від упокоєння митрополита Перги Євангела. – URL: https://fanarion.blogspot.com/2018/07/blog-post_1.html?m=1.
6. Московська Церква є дочкою Української Церкви, – член синоду Вселенського Патріархату. – URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/71791/.
7. Архієпископ Євстратій (Зоря): "Філарет був впевнений, що Епіфаній не зможе об'єднати церкву і утримати її" – інтерв'ю Софі Кошкіній. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=ZAYdKS9HmdU&feature=emb_title.
8. Горбик С. До питання визнання Вселенським Патріархатом хіротоній Київського Патріархату та Української Автокефальної Православної Церкви. URL: <http://kyivpravosl.info/2019/06/30/doprutannya-vyznannya/#more-6903>.
9. Горбик С. Єрусалимська Церква – Мати всіх Церков?.- 17.10.2019. URL: <http://kyivpravosl.info/2019/10/17/erusalymaska-tserkva-maty-vsikh-tserkov/#more-7030>.
10. Солдатов А. Разгром со счетом 4:11. Дипломатический провал РПЦ: союзники патриарха отказались приезжать на встречу предстоятелей и делегаций Поместных Православных Церквей. – URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2020/02/27/84083-razgrom-so-schetom-4-11>.
11. Глава РПЦ Кирило провалив зустріч в Аммані. – 27.02.2020. – URL: https://sensor.net.ua/ua/news/3178183/glava_rpts_kyr_ylo_provalyv_zustrich_v_ammani_liga.
12. Глава Албанської Церкви заявив про «політичний тиск з обох сторін» і закликав

провести Всеpravославний Собор щодо українського питанья. – URL: <https://www.religion.in.ua/news/vazhlivo/45254-glava-albanskoyi-cerkvi-zayaviv-pro-politichnij-tisk-z-obox-storin-i-zaklikav-provesti-vsepravoslavnij-sobor-shhodo-ukrayinskogo-pitannya.html>.

13. Диалог и единство. – Пресс-релиз по итогам братской встречи Предстоятелей и делегаций Православных Церквей (26 февраля 2020 года, Амман, Иордания). – 27 февраля 2020 г. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5598016.html>.

14. Фаустова М. Совещание церквей в Иордании не дало видимых результатов. РПЦ планирует продолжить «амманский формат» – URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2020-03-03/11_482_jordan.html.

15. Ключ до єднання ПЦУ та УГКЦ лежить у Римі та Константинополі, – Предстоятель ПЦУ. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/intchurch_relations/77121/.

16. Глава УГКЦ: «Процесу об'єднання з ПЦУ немає». – 26 грудня 2019. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ugcc.ua/video/glava_ugkts_protseesu_obiednannya_z_ptsu_nemaie_88295.html.

References

1. Response of the Ecumenical Patriarch Bartholomew I to the resolution of the meeting of the Ukrainian episcopate of the Moscow Patriarchate // Information Bulletin of the UOC-KP. – № 9. – 2000. – p. 11-12.

2. Message of the Ecumenical Patriarchate. – October 11, 2018. – URL: <http://kyivpravosl.info/2018/10/11/povidomlennya-vselsenkoji-patriarhiji/>.

3. Alexander (Drabinko), Metropolitan of Pereyaslav-Khmelnytsky and Vyshnevsky. Ukrainian Church: the path to autocephaly. To discussions about the canonical status, liturgical language and history of the Ukrainian Church. – Kyiv: Foundation in Memory of His Beatitude Metropolitan Volodymyr, SPIRIT AND LETTER, 2018. – 684 p.

4. Vetoshnikov K. "Transfer" of the Kiev Metropolis to the Moscow Patriarchate in 1686: a canonical analysis. – URL: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/34067-peredacha-kievskoj-mitropoliimoskovskomu-patriarxatu-v-1686-godu-kanonicheskij-analiz.html>.

5. Ecumenical Patriarch: The Mother Church wants unity in Ukraine. Speech by Ecumenical Patriarch Bartholomew during a memorial service on the occasion of the 40th day since the repose of Metropolitan Perga Evangel. – URL: https://fanarion.blogspot.com/2018/07/blog-post_1.html?m=1.

6. The Moscow Church is a daughter of the Ukrainian Church, a member of the Synod of the

Ecumenical Patriarchate. – URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/orthodox_relations/71791/.

7. Archbishop Eustratius (Zorya): "Filaret was convinced that Epiphanius would not be able to unite the church and keep it" – interview with Sonya Koshkina. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=ZAYdkS9HmdU&feature=emb_title.

8. Gorbyk S. On the issue of recognition by the Ecumenical Patriarchate of the ordinations of the Kyiv Patriarchate and the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church. URL: <http://kyivpravosl.info/2019/06/30/do-pytannya-vyznannya/#more-6903>.

9. Horbyk S. Jerusalem Church – Mother of all Churches? .- 17.10.2019. URL: <http://kyivpravosl.info/2019/10/17/erusalymka-tserkva-maty-vsih-tserkov/#more-7030>.

10. Soldatov A. Defeat with a score of 4:11. Diplomatic failure of the Russian Orthodox Church: the allies of the patriarch refused to come to the meeting of the primates and delegations of the Local Orthodox Churches. – URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2020/02/27/84083-razgrom-so-schetom-4-11>.

11. The head of the ROC Kirill failed to meet in Amman. – 27.02.2020. – URL: https://censor.net.ua/ua/news/3178183/glava_rpts_kyr_yl_o_provalyv_zustrich_v_ammani_liga.

12. The head of the Albanian Church stated "political pressure from both sides" and called for an All-Orthodox Council on the Ukrainian issue. – URL: <https://www.religion.in.ua/news/vazhlivo/45254-glava-albanskoyi-cerkvi-zayaviv-pro-politichnij-tisk-z-obox-storin-i-zaklikav-provesti-vsepravoslavnij-sobor-shhodo-ukrayinskogo-pitannya.html>.

13. Dialogue and unity. – Press release following the fraternal meeting of the Primates and delegations of the Orthodox Churches (February 26, 2020, Amman, Jordan). – February 27, 2020 – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5598016.html>.

14. Faustova M. The meeting of churches in Jordan did not give visible results. The ROC plans to continue the "Amman format" – URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2020-03-03/11_482_jordan.html.

15. The key to the unification of the PCU and the UGCC lies in Rome and Constantinople, – the Primate of the PCU. – [Electronic resource]. – Access mode: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/confessional/intchurch_relations/77121/.

16. The head of the UGCC: "There is no process of unification with the PCU." – December 26, 2019. – [Electronic resource]. – Access mode: http://ugcc.ua/video/glava_ugkts_protseesu_obiednannya_z_ptsu_nemaie_88295.html.

Владимир Картаев,
аспирант богословия и религиоведения
Национального педагогического
университета имени М. П. Драгоманова,
01030, г. Киев, ул. Пирогова, 9

ОТКРЫТЫЙ ТЕИЗМ КАК РЕВИЗИЯ КЛАССИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ БОГА И ПРОВИДЕНИЯ

Vladimir Kartaev,
graduate student of the department
of theology and religious studies of
National Pedagogical Dragomanov University,
01030, Kyiv, st. Pirogova, 9

OPEN THEISM AS A REVISION OF THE CLASSICAL MODEL OF GOD AND PROVIDENCE

Аннотация. Открытый теизм, как современная модель Бога и Его провидения – это ревизия классического теизма. Классические атрибуты Бога, такие как неизменность, бесстрастность, вечность, всезнание переосмысливаются в открытом теизме в свете центральной идеи – реляционного аспекта любви.

Annotation. Open theism, as a modern model of God and His providence is a revision of classical theism. The classical attributes of God, such as immutability, impassibility, eternity, omniscience are reconsidered in the light of the central idea of open theism – the relational aspect of love.

Ключевые слова: открытый теизм, провидение, атрибуты Бога, классический теизм
Key words: open theism, providence, attributes of God, classical theism

В христианском богословии слово «провидение» означает действия Бога по сохранению и управлению вселенной. Подразумевается, что Бог является создателем этой вселенной. Он – окончательная реальность, которой объясняется все сущее и которая сама не нуждается в объяснении. Бог – необходимое существо. Он не может не существовать. С другой стороны, все остальное творение могло не существовать, реши так Бог. Христиане верят, что Бог творил свободно. Творение не объясняется ни внутренней, ни внешней по отношению к Богу необходимостью. Это значит, что существование творения не просто объясняется божественным творчеством, но существование творения имеет определенную, божественную цель. В этом суть понятия «провидение» – Бог достигает Своих целей сотворив тварный мир, поддерживая тварный мир в существовании, управляя тварным миром.

В эпитафе к данной статье говорится, что люди не могут понять провидения, то есть не могут понять, как Бог управляет вселенной, каковы Его цели, почему происходят те или иные события (особенно это касается зла и страданий, которые в изобилии присутствуют в Божьем творении) и т. д. Более того, пытаясь рассуждать о провидении, навязывая человеческие понятия вещи божественной, мы унижаем его, мы сводим Бога на свой уровень, творя Бога по образу человека. В какой-то мере такое исповедание агностицизма похвально. Рассуждая о провидении, мы действительно прикасаемся к запредельному, недоступному для ограниченного человеческого ума. Тем не менее, многие христиане, сняв свои санадлии, осмеливаются ступить на святую землю. Они конструируют модели провидения –

концептуальные описания, позволяющие хоть в какой-то мере осознать Божьи цели и деяния на земле. Об одной из таких моделей пойдет речь в этой статье. В современной богословской литературе эту модель называют «открытый теизм».

Открытый теизм – это в некоторой степени ревизия классического взгляда на Бога и Его провидение. Напомним, что согласно классической модели, Бог – это максимально совершенное существо. Это то, что обычно называется богословием совершенного существа. Возникает вопрос, что подразумевается под понятием «совершенство». Согласно классическому теизму, Бог – это простое (не состоящее из частей), необходимое, абсолютно неизменное существо, не подверженное эмоциональным колебаниям (бесстрастие), обладающее неограниченной силой (всемогущество), верующее во все истинные пропозиции (всезнание), обладающее нравственными совершенствами (святость, всеблагость), достойное поклонения. Бог должен обладать всеми этими качествами, в противном случае Он не совершен, а значит не является истинным Богом, потому что Бог по определению, как мы уже упомянули – это максимально совершенное существо. Например, неизменность важна, потому что по мнению Платона, любое изменение подразумевает несовершенство. Если существо меняется от худшего к лучшему, оно не было совершенным. Если же меняется от лучшего к худшему, оно становится несовершенным. Григорий Нисский пишет по этому поводу: «С исповеданием Его истинным Богом соединяются все благочестивые и спасающие нас понятия: что Он есть благ, праведен, силен, неизменяем, не

делается иным, всегда тот же, не может измениться ни к худшему, ни к лучшему, потому что первое противно его природе, а второе невозможно; ибо, что может быть выше высочайшего, что совершеннее всего временного?» [1]. Заметьте, для свт. Григория изменения могут быть либо к лучшему, либо к худшему. Конечно же мы не можем приписывать Богу несовершенство, поэтому нам следует отрицать всякое изменение в жизни Бога. «Таким образом, чтобы гарантировать, что совершенство Бога остается в безопасности и Его трансцендентное превосходство не подвергается сомнению, Бога повсеместно представляли как абсолютно неспособного к изменениям» [2, р. 90]. То же самое касается и бесстрастности. Пребывая в блаженном равновесии, Бог не может переживать никаких эмоциональных возмущений, потому что это подразумевает изменение. Классический теизм постулирует, что Бог является неизменным не только в Своей природе, но и в опыте. Бог – это чистая действительность (*actus purus*), в Нем нет ничего потенциального. Что касается Божьего знания, то Бог знает абсолютно все о настоящем, прошлом и будущем. Более того, содержание Божьего знания никогда не меняется (это подразумевало бы изменения и, следовательно, несовершенство) – Он ничему не учится, но знает обо всем природно. Классический теизм настаивает на атемпоральности Бога. Бог живет «вне времени» в «вечном сейчас». В Его жизни нет последовательности событий. У Него нет ни прошлого, ни будущего. «Бессмысленно говорить о том, как долго существует Бог или делить Его жизнь на периоды времени» [3, р. 24]. Вся жизнь переживается Им одновременно и во всей полноте.

В чем же заключается ревизия классического взгляда на Бога открытыми теистами? И, самое главное, зачем проводить ревизию классической модели? Неужели открытые теисты отрицают совершенство Бога? Отнюдь. Открытые теисты вместе с теистами классическими утверждают богословие совершенного существа. Философ и открытый теист Алан Рода отмечает, что «... практически все открытые теисты, во всяком случае основные его представители, идентифицируют себя как сторонников богословия совершенного существа, согласно которому Бог воспринимается как существо необходимое, по Своей сути имеющее максимальный набор сосуществующих качеств, которые делают его максимально великим, включая такие качества как максимальная сила, знания и добро» [4, р. 226]. Однако то, как понимают открытые теисты понятие «совершенство» отличается от того, как понимается это понятие в классическом теизме.

Все открытые теисты рассматривают любовь как отправной пункт богословия. Любовь – это фундаментальная истина, которая определяет все остальное в модели. Открытая модель провидения – это попытка согласовать все элементы модели с главной богословской аксиомой – «Бог есть любовь». «Говорить о сущности Бога означает ни

что иное, как говорить о Божьей любви. Утверждение «Бог есть любовь» должно сопровождать все разговоры о Боге, даже когда речь идет о Его гневе и суде...» [5, р. 314]. Необходимость в корректировке других моделей следует из мысли, что другие модели не вполне соответствуют откровению о любви. Иными словами, открытый теизм пытается исправить, а если необходимо и устранить все те элементы модели, которые с любовью (как ее понимают открытые теисты) не согласуются. Любовь – это базовая характеристика божественной реальности. Бог есть любовь и без вселенной, потому что между тремя Лицами Троицы всегда существовали отношения любви. Реляционность является сущностным аспектом Бога. Однако утверждение «Бог есть любовь» – это не только определение Божьей триединой действительности, но также, во вторичном смысле, это описание отношения Бога к Своему творению. Все открытые теисты разделяют убежденность в том, что фраза «Бог есть любовь», с одной стороны, ограничивает наше понимание природы Бога, а с другой – наше понимание природы творения и Божьих целей для нас. Бог творит потому, что желает разделить блаженство триединой любви с кем-то еще. Это означает, что мир был создан для общения. Открытый теизм – это одна из форм реляционного богословия, и как реляционное богословие, открытый теизм начинается с веры в то, что Бог есть общение и желает подлинного общения со Своим творением. Этот взгляд на Бога и Его отношения со вселенной определяет понимание открытыми теистами остальных атрибутов Бога. Что касается неизменности, то открытые теисты соглашаются с классическим убеждением, что Бог неизменен в Своей природе. Однако, что касается опыта, то конечно же, Бог переживает изменения, потому что этого требуют подлинны отношения с тварным миром. Для открытых теистов Божья неизменность не может нивелировать реляционный аспект творения. Бог вступает в настоящие отношения с реальным миром. Это означает, что не только Он влияет на вселенную. Бог позволяет творению влиять на себя. Поэтому неизменность не может касаться опыта Бога. В противном случае Бог превращается в неподвижное, инертное существо. Неспособность меняться, по мнению открытых теистов, не является совершенством, напротив, умаляет совершенство Бога, который есть любовь. Ричард Суинберн пишет: «Абсолютно неизменный Бог – это неживой Бог. С таким Богом невозможно иметь личные отношения» [6, р. 233]. Это же касается и бесстрастности – логического следствия неизменности Божьей. В Библии Бог изображается как тот, кто гневается, ревнует, печалится, радуется, любит, милосердствует. Классический взгляд воспринимает все эти описания как антропоморфизмы. В реальности Бог не переживает эмоций. Ансельм, например, считал, что мы только чувствуем, что Бог милостивый и сочувствующий. На самом деле, Бог ничуть не

милосердный, потому что милосердие предполагает эмоциональное движение – страсть. Сам в Себе Бог абсолютно невозмутим. Что же такое милосердие Божие? Милосердие Божие – это нечто не связанное с Божьими эмоциями. Это действие бесстрастного Бога, которая нами воспринимается как милосердие. Открытые теисты настойчиво протестуют против этой идеи. Такое бесстрашие умаляет Божье величие и совершенство. Разве не способное на сострадание существо совершеннее существа сострадательного? Способность изменяться приводит открытых теистов к неизбежному выводу, что Бог переживает течение времени. Бог не живет где-то в безвременьи, но переживает событийность. Открытые теисты призывают избегать таких метафор, как «жить во времени» или «быть вне времени», потому что здесь время воспринимается как некий контейнер. Конечно же, мы не ходим ограничивать Бога «контейнером» времени. По мнению открытых теистов реально существует только настоящее. Прошлого уже нет, будущего еще нет. Ни будущее, ни прошлое не имеет онтологического статуса. В будущем или прошлом нет ничего, что было бы реальным, нет никаких «положений вещей». Не существует никакого пространственно-временного блока, в котором реально существуют события будущего или прошлого. Поэтому фраза «Бог переживает время» всего лишь означает, что Бог знает, что реально. Он знает, который сейчас час. Это приводит нас, наверное, к самому скандальному положению открытого теизма. Оно касается всезнания Божьего. Поскольку будущего не существует, открытые теисты отрицают детальное и полное предузнавание Богом будущего. Так как прошлое прошло и уже не существует, ретроспективно на него невозможно повлиять даже Богу. Оно зафиксировано в истории и в сознании Бога. Бог также знает абсолютно все, что происходит в настоящем. Однако будущее еще не наступило, оно «обретает форму» по мере наступления.

Истинное утверждение только тогда истинно, когда оно соответствует реальности. Истина логически зависит от бытия. Если события будущего не имеют бытия, то невозможно сделать и истинного утверждения о них. По мнению открытых теистов такое незнание событий будущего не умаляет совершенство Бога. Оно всего лишь сообщает о том, какую вселенную Бог решил сотворить. Это вселенная, в которой будущее состоит из возможностей. Внутри параметров, заданных Богом, оно многовариантно. Бог знает о реальности, как она есть. Поэтому хотя Бог и не знает в точности, как будет реализовано будущее,

по мнению открытых теистов, Его все еще можно назвать всезнающим. Он знает совершенно обо всех вариантах развития событий. Как мудрый гроссмейстер, Он готов к каждому варианту. Согласно открытой модели провидения, Бог не всегда получает то, чего хочет. Вот почему Он искренне расстраивается, гневается и даже удивляется решению Своих созданий. Однако, какой бы «ход» ни сделали Его создания, Бог способен «влести» его в Свой план и использовать решение свободных существ для достижения Своей конечной цели.

Подводя итог, открытый теизм является открытым потому, что, во-первых, согласно этой модели, Бог благодатно открывает себя для творения. Открытые теисты отрицают аристотелевское описание Бога как «неподвижного Двигателя». Его отношения с тварным миром двусторонни, хоть и не симметричны. Бог все еще остается необходимым существом, в отличие от остального творения. Во-вторых, «открытость» открытого теизма – это открытость будущего. Поскольку Бог создал существо со значимой свободной волей ради подлинного общения любви, будущее не вполне определено заранее. Другие существа, кроме Бога, являются «сотворцами» истории. Благодатью человеку было дано стать причиной. Бог решил не достигать Своих целей единолично. Он привлек других существ в Свой проект, под названием история. Он ожидает сотрудничества от этих существ и огорчается, когда не получает этого сотрудничества. Открытый теизм, как форма реляционного богословия, стала полезным вкладом в современное протестантское богословие.

Список литературы:

1. Григорий Нисский, “Творения, ч. VIII,” accessed May 9, 2019, http://www.odinblago.ru/nisskiy_t8/p3.
2. Bruce Ware, “A Modified Calvinist Doctrine of God,” in *Perspectives on the Doctrine of God*, ed. Bruce Ware (Nashville: B&H Publishing, 2008).
3. Paul Helm, *Eternal God: A Study of God without Time* (Oxford: Oxford University Press, 1997).
4. Alan R. Rhoda, “Generic Open Theism and Some Varieties Thereof,” *Religious Studies* 44, no. 02 (June 2, 2008): 224-234, <https://doi.org/10.1017/S0034412508009438>.
5. Eberhard Jüngel, *God as the Mystery of the World: On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute Between Theism and Atheism* (London: T&T Clark, 2014).
6. Richard Swinburne, *The Coherence of Theism* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

Федор Васильевич Стрижачук,
Старший научный исследователь Центра исследования религий
Национального педагогического университета имени М.П. Драгоманова
01030, г. Киев, ул. Пирогова, 9

ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ДОКТРИНЫ О ТРОИЦЕ

Fedor Vasilievich Strizhachuk,
Senior Research Fellow at the Center for the Study of Religions
National Pedagogical University named after M.P. Drahomanova
01030, Kiev, st. Pirogova, 9

HISTORICAL DEVELOPMENT OF THE DOCTRINE OF THE TRINITY

Аннотация. В XX веке в христианском богословии состоялся ренессанс доктрины о Троице. Его инициаторами были Карл Барт и Карл Ранер. Они заново открыли важность доктрины о Троице и сделали ее центром и конститутивной предпосылкой христианского богословия. К. Ранер обличал «антитринитарную застенчивость» и призывал вернуть доктрине о Троице ее надлежащее место. Развитие доктрины о Троице в богословии Ю. Мольтмана, В. Панненберга, Р. Дженсона, И. Зизиуласа и др. во второй половине XX века стало зенитом тринитарного богословия. В богословии Ю. Мольтмана развивается социальная концепция Троицы, которая в дальнейшем становится доминантной концепцией в тринитарном богословии. В социальной концепции Троицы акцент делается на трех божественных Лицах, а единство Троицы становится концептуальной проблемой, решается введением идеи перихоретического единства Отца, Сына и Духа. Тринитарное богословие В. Панненберга развивается в широком историческом контексте. В. Панненберг переосмысливает концепцию происхождения божественных Лиц, применив идею само-дифференциации, по которому каждая божественная Лицо получает свою идентичность от другого Лица. Для концептуализации единства Троицы он вводит концепции «дух», «силовое поле» и «любовь». Р. Дженсон критикует статические метафизические категории «вневременность», «простота» «субстанция» и предлагает динамическое тринитарное учение о Боге. Доктрина о Троице — это идентификация христианского Бога. Отец, Сын и Дух являются персонажами божественной драмы. Православный богослов И. Зизиулас, опираясь на тринитарный персонализм Каппадокийских Отцов, развил реляционную онтологию, которая объясняет природу Бога, церкви и человека. К. Лакунья критикует разграничения между теологией и икономией и считает Троицу тайной спасения. М. Эрикссон вводит доктрину о Троице в богословские дискуссии евангельских богословов, привлекая Библию, богословскую традицию и метафизику как инструменты для создания тринитарного синтеза. Т. Торранс создает онтологическую концепцию Троицы, опираясь на трехступенчатую научную методологию.

Ренессанс тринитарного богословия стал не только достоянием теоретических спекуляций о Боге, доктрина о Троице стала парадигмой для других сфер богословия и христианских практик. Тринитарное богословие активно интегрируется в экклесиологию. М. Вольф вступает в диалог с католическими, православными и протестантскими богословами и создает евангельский тип экклесиологии, в которой Троица является прообразом для церкви. Богослов освобождения Л. Бофф применяет социальную концепцию Троицы не только как прообраз для церкви, но и для формирования отдельной личности и всего общества. Практика богослужения также находится под влиянием доктрины о Троице и осознает свою тринитарную природу. В тринитарном богослужении сообщество верующих, воодушевленное Святым Духом, участвует в общении Отца и Сына. Богослужение является даром триединого Бога. Миссия тоже является не только задачей церкви. Посылание Богом Отцом Сына и Духа в мир является парадигмальным выражением божественного миссионерского действия. Концепция *Missio Dei* триединого Бога рассматривает миссию в первую очередь как дело Бога и приглашает церковь присоединиться к этой миссии.

Abstract. In the twentieth century in Christian theology, the renaissance of the doctrine of Trinity took place. Its initiators were Karl Barth and Karl Rahner. They rediscovered the importance of the doctrine of the Trinity and placed it as a center and constitutive premise of Christian theology. K. Rahner criticized “anti-trinitarian shyness” and called for the return of the doctrine of the Trinity to its proper place. The development of the doctrine of the Trinity in the theology of J. Moltmann, W. Pannenberg, R. Jenson, J. Zizioulas and others in the second half of the twentieth century became the zenith of trinitarian theology. In the theology of J. Moltmann, the social concept of the Trinity has been developed, which later becomes the dominant concept in trinitarian theology. In the social concept of the Trinity the emphasis is on three divine Persons, and the unity of the Trinity becomes a conceptual problem, it is solved by introducing the idea of perichoretic unity of the Father, the Son, and the Spirit. The trinitarian theology of W. Pannenberg has been developed in a wide historical context. W. Pannenberg reconstructed the concept of the origin of divine Persons, applying the idea of self-differentiation, according to which each divine Person receives his identity from another Person. To conceptualize the unity of the Trinity, he

introduces the concepts of “spirit”, “force field” and “love”. R. Jenson criticizes the static metaphysical categories of “timelessness”, “simplicity” and “substance” and offers a dynamic trinitarian doctrine of God. The doctrine of the Trinity is the identification of the Christian God. The Father, the Son, and the Spirit are the characters of the divine drama. The Orthodox theologian J. Zizioulas, relying on the Trinitarian personalism of the Cappadocian Fathers, developed a relational ontology that explains the nature of God, the church and humanity. C. LaCugna criticizes the distinction between theology and economy and considers the Trinity as a mystery of salvation. M. Erickson introduces the doctrine of the Trinity into the theological discussions of evangelical theologians employing the Bible, theological tradition and metaphysics as tools for creating a trinitarian synthesis. T. Torrance creates the ontological concept of the Trinity using a three-stage scientific methodology.

The renaissance of trinitarian theology does not belong to the theoretical speculations about God, the doctrine of the Trinity has become to be the paradigm for other areas of theology and Christian practices. Trinitarian theology is actively integrating into ecclesiology. M. Volf enters into dialogue with Catholic, Orthodox and Protestant theologians and creates an evangelical type of ecclesiology in which the Trinity is a archetype for the church. Liberation theologian L. Boff uses the social concept of the Trinity not only as a prototype for the church, but also for the formation of a personality and the whole society. The practice of worship is also influenced by the doctrine of the Trinity and it is aware of its trinitarian nature. In Trinitarian worship, a community of believers inspired by the Holy Spirit participates in the fellowship of the Father and the Son. The worship is a gift from the triune God. Mission is also not only the task of the church. The sending of the Son and the Spirit by the Father to the world is a paradigm expression of divine missionary action. The concept of *Missio Dei* considers the mission in the first place as the work of God and invites the church to join the mission.

Ключевые слова: богословие, тринитарное богословие, доктрина о Троице.

Keywords: theology, trinitarian theology, doctrine of the Trinity, theological tradition.

Доктрина о Троице является уникальным христианским учением о Боге, которое выделяет христианство из всех религий. Она описывает и включает все христианское учение о Боге и отражает религиозный опыт христианина. Тринитарная доктрина является «твердым ядром» и контрольным принципом всей традиции христианского богословия. Однако она может быть платформой для диалога и точкой соприкосновения для миссии среди адептов других религиозных традиций и стать принципом универсализации христианства.

Развитие христианской традиции в первые века поставило много концептуальных и практических вопросов. Эти вопросы имели как мировоззренческий смысл – христиане стремились иметь когерентное понятие о Боге, так и практическое значение – они хотели знать, как следует поклоняться Богу. Христиане хотели понимать, какие отношения между Отцом, Сыном и Духом, как согласуется монотеизм с верой в божественность Сына и Духа, как понимать божественность Отца, Сына и Духа. Создание классической формулировки доктрины о Троице стало ответом на эти вопросы. Доктрина о Троице на Востоке благодаря усилиям Афанасия и Отцов-каппадокийцами была выражена в формуле – *mia ousia, treis hypostaseis*, а на Западе благодаря Тертуллиану и Августину тринитарная формула получила форму *una substantia, tres personae*.

Доктрина о Троице ведущего богослова западной традиции Августина имела черты, которые со временем способствовали отодвиганию тринитарного богословия на обочину богословского дискурса. Упор на монотеизме и единства Троицы, атрибуция божественных действий в творении сущности Троицы и психологические аналогии – это те черты доктрины о Троице Августина, унаследованные преемниками

его богословия, которые способствовали постепенному упадку тринитарного богословия. Доктрина о Троице Ансельма Кентерберийского и Ришара Сен-Викторского выдерживала взвешенный баланс между акцентами на Лицах Троицы и единством Троицы, однако их тринитарное богословие не получило широкой рецепции в западной богословской традиции. Более влиятельным в Средневековье стало богословие Фомы Аквинского. Его тринитарное богословие развивало тенденции, заложенные в богословии Августина. Аквинат тоже делал упор на единстве Троицы. Разделение трактата о Боге на учение об одном Боге и о Троице и дифференциация природного богословия и богословия откровения также способствовали утверждению приоритета единства Бога перед Троицей Лиц. Особый акцент Фомы на простоте Бога, тождественности сущности, природы и атрибутов, спекулятивный анализ доктрины о Троице с использованием сложного богословского инструментария и отделение ее от дискурса о Боге вообще сделали доктрину о Троице трудно доступным учением для рядовых верующих и вызвали ее маргинализации в их сознании.

Реформация тоже дала определенный импульс для отодвигания доктрины о Троице на обочину богословия. Изучение богословия М. Лютера и Ф. Меланхтона современными исследователями выявило, что в начале своей богословской деятельности они, акцентируя внимание на принципе *sola scriptura*, пренебрегали доктриной о Троице. Однако под давлением критики и вопросов своих католических оппонентов первые реформаторы вернулись к символам веры и ортодоксальной веры в Троицу. Появление и рост антитринитарных движений заставил их встать на защиту доктрины о Троице. В отличие от лютеранского крыла Реформации, в котором

сначала было амбивалентное отношение к доктрине о Троице, Ж. Кальвин был последовательным в своем тринитаризме от начала своего богословского пути. Его богословие контролировалось протестантским принципом *sola scriptura*, и по своей структуре соответствовало апостольскому символу веры и было тринитарным.

У Ф. Шлейермахера доктрина о Троице вынесена в выводы его монументального труда «Христианская вера», что одни толкуют как пренебрежение доктриной, а другие – как завершение и кульминацию его богословия. Он критиковал традиционную доктрину о Троице за ее слабую связь с христианской верой и благочестием. Он считал ее некогерентной, спекулятивной и не основанной на откровении Христа и Духа. Его критика традиционной доктрины о Троице имела определяющее влияние на его последователей в либеральной традиции протестантского богословия и привела к еще большей маргинализации доктрины о Троице.

Карл Барт и Карл Ранер являются пионерами тринитарного ренессанса. Они инициировали процесс возрождения доктрины о Троице в XX веке. Барт ставит доктрину о Троице в начало богословского дискурса, как богословские пролегомены. Его богословие является тринитаризмом откровения. Фундаментальное утверждение его богословия «Бог открыл Себя как Господь» определяет структуру и содержание его богословия. Бог является Субъектом откровения (Отец), Объектом откровения (Сын) и восприятием откровения (Дух Святой). Тринитаризм откровения Барта решает внешнюю концептуальную проблему, избегая антропологической редукции и отвечая на критику религии Л. Фейербаха, который утверждал, что теология является антропологией, спроектированной на трансцендентную сферу. Барт показал, что христианская вера является результатом откровения триединого Бога, который является автором откровения (Отец), содержанием откровения (Сын) и результатом откровения (Дух Святой). Тринитарная доктрина откровения Барта исключает любого скрытого Бога, Который «прячется» за, рядом или за пределами Бога в Его откровении.

Несмотря на многие концептуальные различия между богословием Барта и Ранера, они были единомышленниками относительно места и роли доктрины о Троице в традиции христианского богословия. В своих ранних работах Ранер подчеркивал идею дифференциации Лиц Троицы, которая получила развитие в его поздних произведениях. Исследование тринитарного богословия в монографии «Троица» стало основой богословских дискуссий. Ранер хорошо известен за разоблачение «антитринитарной застенчивости», за артикуляцию и последовательное внедрение методологического принципа, известного как «правило Ранера». Антитринитарную застенчивость он объясняет последовательностью изложения доктрины о Троице, при которой учение

о единстве Бога предшествует учению о Троице, изоляцией триадологии от других доктрин и особенно от истории спасения, и абстрактным содержанием традиционного изложения этой доктрины. Базовый принцип доктрины о Троице, получивший название правила Ранера является знаменитой формулой: «Икономическая Троица является имманентным Троицей, а имманентная Троица есть икономической Троицей». Этот базовый принцип решает концептуальную проблему познавательной дистанции между Богом-в-Себе и Богом-для-нас, который открывается в истории спасения. Люди познают Бога в процессе спасения и они могут доверять этому опыту. В истории спасения Бог передает Себя людям. Бог-в-Себе является тем самым Богом, которого люди узнают в опыте как Отца, Сына и Святого Духа.

Юрген Мольтман является одним из ведущих публичных протестантских богословов второй половины XX века, развил социальную концепцию Троицы. Именно она, по мнению мыслителя, поможет решить концептуальную проблему богословского, экклезиологического и политического монотеизма, что существует в традиции западного богословия. Мольтман развивает социальную модель доктрины о Троице, противопоставляя ее господствующей в западном богословии психологической модели триединого Бога. Социальная доктрина Троицы имеет исторический характер и коррелирует с историей развития человеческой свободы. Троица является сообществом божественных Лиц со всеми характеристиками субъектности в совершенном общении.

В сформулированной социальной концепции Троицы возникла концептуальная проблема относительно единства Троицы. Мольтман видит решение этой концептуальной проблемы в идее перихорезисного единства Отца, Сына и Святого Духа. Поскольку мыслитель делает упор на трех Лицах в Троице, концепция перихорезиса пригодна для сохранения баланса между тремя Лицами и единством Троицы. Он творчески развивает концепцию перихорезиса во всеобъемлющую концепцию взаимного проникновения трех Лиц. Мольтман показывает, что концепция перихорезиса является лучшим способом изобразить реальные взаимоотношения в триедином Боге без отождествления Троицы с недифференцированным единством или дефрагментации единства в группу из трех богов.

В фокусе богословского проекта Вольфхарта Панненберга стоит задача подать в современном культурном контексте когерентную систему христианской истины, в центре которой находится самораскрытие триединого Бога. Контекстом откровения триединого Бога является полнота исторического процесса. В историческом процессе происходит соревнование религиозных традиций, в котором участвует и христианская традиция. Доктрина о Троице в богословии Панненберга занимает центральное место не только в учении о

Боге, но также во всем систематическом богословии. Панненберг по-новому переосмысливает концепцию происхождения божественных Лиц, применив идею самодифференциации. Каждая Божественная Личность приобретает свою идентичность от другого Лица. Панненберг отвергает концепцию единства Троицы на основе единой субстанции, одного субъекта. Перихорезис тринитарных Лиц и монархия Отца являются манифестацией и результатом единства Троицы, а не ее предпосылками. В. Панненберг пришел к выводу, что концепция «Духа», которую следует толковать в категориях «поля энергии» является фактором единства тринитарных Лиц. Философские концепции «дух» и «поле» в тринитарном богословии В. Панненберг выразил в конечном счете библейским термином «любовь».

Во второй половине XX в. тринитарный ренессанс распространился также на американский континент. Ученик Панненберга Роберт Дженсон стал одним из пионеров возрождения тринитарного богословия в Северной Америке. Дженсон критически считает христианскую богословскую традицию, ставя под сомнение соответствие традиционных концепций «вневременность», «простота», «беспристрастность» «субстанция» христианскому пониманию Бога. В конструктивной части своего богословия он предлагает динамическое тринитарное учение о Боге. Бог Отец есть «откуда» божественной жизни, Дух Святой есть «куда» божественной жизни, и Сын является пространством настоящего этой жизни. Дженсон настаивает на том, что основной функцией богословия является идентификация Бога и доктрина о Троице выполняет эту задачу. Христианский Бог имеет тринитарную идентичность, Его собственное имя является «Отец, Сын и Дух Святой». Тринитарные Лица являются персонажами божественной драмы. Персонажи божественной драмы возникают в такой последовательности: Сын, Дух и Отец. Тринитарная драма Бога содержит крест Христа, который является «осевым моментом», где любовь Отца к Сыну и послушание Сына Отцу достигает кульминации, в которой Дух Святой поднимает эту любовь и послушание в вечное живое будущее. Дженсон убежден, что доктрина о Троице не является богословской загадкой, наоборот, она является основой для решения богословских проблем. Доктрина о Троице является всеобъемлющей концептуализацией евангельской вести.

Выдающийся современный православный богослов Иоанн Зизиулас внес заметный вклад в движение возрождения доктрины о Троице в современном западном богословии. Книга Зизиуласа «Бытие как общение» считается одним из основных вкладов в тринитарное богословие и богословия «личности». Зизиулас доказывает, что каппадокийцы трансформировали «лицо» в конститутивный элемент бытия и сделали

революцию в онтологии, соединив онтологический термин «ипостась» и социологическую концепцию «лицо». Слово «лицо» стало онтологическим термином, который описывает фундаментальную природу бытия. Концепция «бытие» стала реляционной: существовать и находиться в отношениях стало идентичным. Опираясь на христианскую антропологическую концепцию *Imago Dei* и экклезиологическую концепцию «общения», И. Зизиулас сформировал концепцию «тринитарного персонализма». Персоналистический термин каппадокийцев *prosopon* стал онтологической категорией, определяющей дальнейшую судьбу «реляционной онтологии» христианского богословия.

Кэтрин ЛаКунья видит основную концептуальную проблему для традиции христианского богословия в разграничении имманентной Троицы и икономии спасения. Решение этой проблемы она видит в возвращении тринитарного рефлексии от спекуляций об имманентной Троице к рефлексии о Троице как тайне спасения. Икономическая Троица должна быть в центре внимания христианской общины, поскольку она указывает на связь триединого Бога со спасением и христианской жизнью. ЛаКунья развивает последовательное богословие отношений божественных Лиц и показывает, что общение с Богом может быть только личным. Она также определяет по-новому содержание атрибутов Бога, создавая реляционную онтологию тринитарных Лиц. С перспективы онтологии общения, она критикует все формы иерархии и злоупотребления властью. В итоге, ЛаКунья доказывает, что богословие – это доксология, то есть дискурс прославления Бога. Литургия, молитва и другие формы доксологии является лучшим способом говорить о Боге и с Богом.

В богословской традиции евангельских церквей доктрина о Троице не была в фокусе внимания. Однако в последние десятилетия XX в. появились отдельные исследования на тему тринитарного богословия. Богословие Милларда Эриксона является заметным вкладом в дискуссию о доктрине Троице. Эриксон привлекает Библию, богословскую традицию и метафизику как источника для создания своего тринитарного синтеза. Он пытается избежать крайностей восточной и западной богословских традиций и предлагает третий путь, утверждая одновременно единство Бога и Троицу Лиц, которые объединены перихорезисом. В реляционном тринитаризме, который он развивает, Эриксон видит потенциал для формирования общества взаимоотношений и равноправного взаимодействия. Из образа Троицы он выводит идею взаимного послушания и равноправного общения.

Томас Торранс искал точки пересечения между богословием и естественными науками и выстраивал общую платформу для продуктивного взаимодействия этих типов дискурса. Одним из основных достижений его деятельности является

последовательное развитие тринитарного богословия. К формированию доктрины о Троице Торранс тоже применяет трехступенчатую научную методологию, по которой познание начинается с опыта, проходит стадию создания научной теории, и завершается формированием высшего логического единства. Богословская наука опирается на религиозный опыт в Евангелии и жизни церкви на доксологическом уровне, проходит через анализ самооткровения Бога в истории через Иисуса Христа, это ведет к формированию концепции икономической Троицы (теологический уровень) и завершается формированием теории имманентной Троицы, то есть возникновением онтологической концепции триединого Бога, описывающей каким Он есть в вечности (высший теологический уровень). Патристический термин «единосущие» (homoousion) Торранс использует, чтобы объяснить внутренние отношения в Троице, а также легитимизировать знания о Боге через Иисуса Христа.

Ренессанс доктрины о Троице в XX веке является заметным и резонансным явлением в истории христианского богословия. Его влияние сказалось на всех сферах богословия и церковной жизни. Екклесиологическая концепция Мирослава Вольфа является ярким примером интеграции доктрины о Троице в учение о церкви. Вольф закладывает основы экклесиологии, основываясь на концепции основателя баптизма Джона Смита о том, что церковь – это сообщество верующих людей, которые собрались во имя Иисуса Христа. Вольф, сравнивая Троицу и церковь, видит единство Троицы в перихоретическом единстве божественных Лиц. Церковь имеет полицентрический характер, ее единство создают верующие, наделенные дарами Святого Духа.

Возрождение и развитие тринитарного богословия натолкнули ряд богословов связать триединство Бога и человеческое общество. Католический богослов Леонард Бофф выделяется в своих усилиях продемонстрировать непосредственную связь между отношениями Лиц Троицы и идеальной человеческой общностью. Доктрина о триединого Бога является его социальной и экклесиологической программой. Бог Отец является источником освобождения, Бог Сын – посредником освобождения и Дух Святой – движущей силой освобождения. Основу и движущий мотив для освобождения и формирования отдельного человека, общества и церкви он видит в перихоретическом сообществе божественных Лиц Троицы. Следы Троицы в личности отдельного человека оказываются в таинственности и глубине его психики (Отец), его рациональности и мудрости (Сын), и его любви (Дух). Жизнь семьи также указывает на ее архетип – Троицу. Человеческое общество с отпечатками Троицы также ориентироваться на свой прототип – Троицу. Перихоретическая общность Отца, Сына и Святого Духа накладывает свой отпечаток на

общество, передавая ему свои особые характеристики: открытость, интеграцию и разнообразие. И наконец, церковь – это место, где тайна божественной Троицы проявляется наиболее красноречиво. Церковь – это первоочередной символ триединого Бога. Церковь воплощает тринитарное видение и равноправной сообществом, самоотверженным служением друг другу, открытым кругом с распростертыми объятиями для всех людей.

Христианское богослужение является важной сферой христианской практики, где влияние доктрины о Троице очевидно. Богословы выделяют две формы богослужения: унитарное и тринитарное. В унитарном богослужении люди поклоняются Богу. В тринитарном богослужении сообщество верующих участвует через вдохновение Духа Святого в общении воплощенного Бога Сына с инициатором спасения Богом Отцом. Тринитарная модель отношений между Богом и человеком создает основу для тринитарного типа богослужения. По этой модели, богослужение является даром триединого Бога. В центре тринитарного богослужения не стоит религиозный опыт верующих, их вера, их покаяние или их решение. Основой тринитарного богослужения являются уникальные отношения между Иисусом и Небесным Отцом. Христос предстает перед верующими как Сын, живущий жизнью общения и единства с Отцом во Святом Духе и как Сын, приводящий людей Духом к Отцу. Дух Святой делает людей способными поклоняться Богу и готовит их сердца к поклонению. Каждый аспект поклонения, проповеди, молитвы, таинств должно привлекать христиан к прославлению Бога на основе того, что Бог уже сделал для людей и всего творения.

В последние десятилетия тринитарное богословие также проникает в сферу миссиологии. Тринитарная концепция *missio Dei* указывает на то, что миссия не является лишь задачей для церкви, а прежде всего является делом триединого Бога. Миссия имеет основание в Троице и отражает природу, волю и деятельность Отца, Сына и Духа. Однако это не означает, что Бог делает все, а люди не могут и не делают ничего. Как агенты миссии люди призваны стать живым орудием в Божьей особой миссии. Понимание миссии как дела Отца, Сына и Святого Духа помогает любому движению за рост церкви избежать слишком большого акцента на человеческих методах осуществления миссионерской работы. Тринитарное понимание миссии дает возможность христианину быть в диалоге, проповедовать и учиться, давать и принимать, задавать вопросы и слушать ответы.

Список литературы:

- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Vol. IV.1. T. & T. Clark, 1961.
- . *Church Dogmatics* 1.1 Ed. G.W. Bromiley and T. F. Torrance, Trans. G. W. Bromiley, 2nd Ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 1975.

- . Church Dogmatics, 1.2, Ed. G. W. Bromiley and T. F. Torrance. Edinburgh: T & T Clark, 1956.
- . Church Dogmatics 2.1 Ed. G.W. Bromiley and T. F. Torrance, Trans. G. W. Bromiley, 2nd Ed. Edinburgh: T & T Clark, 1975.
- . Church Dogmatics, 4.2, Ed. G. W. Bromiley and T. F. Torrance. Edinburgh: T & T Clark, 1977.
- . Church Dogmatics, 4.3, Ed. G. W. Bromiley and T. F. Torrance. Edinburgh: T & T Clark, 1977.
- Doyle, Brian M. "Social Doctrine of the Trinity and Communion Ecclesiology in Leonardo Boff and Gisbert Greshake." *Horizons* 33, no. 2 (2006): 239–55.
- Erickson, Millard J. *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity*. Grand Rapids, Mich: Baker Books, 1995.
- . *Making Sense of the Trinity: 3 Crucial Questions*. 3 Crucial Questions. Grand Rapids, Mich: Baker Books, 2000.
- Grenz, Stanley J. *The Social God and the Relational Self: A Trinitarian Theology of the Imago Dei*. 1st ed. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2001.
- . *Theology for the Community of God*. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans, 2000.
- LaCugna, C. M. "Re-Conceiving the Trinity as the Mystery of Salvation." *Scottish Journal of Theology* 38, no. 1 (February 1985): 1–23.
- LaCugna, Catherine Mowry. *God for Us: The Trinity and Christian Life*. 1st ed. San Francisco: Harper San Francisco, 1991.
- Moltmann, Jurgen. *History and the Triune God: Contributions to Trinitarian Theology*. New York: Crossroad, 1992.
- . *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*. 1st U.S. ed. San Francisco: Harper & Row, 1981.
- Olson, R. "Wolfhart Pannenberg's Doctrine of the Trinity." *Scottish Journal of Theology* 43, no. 02 (May 1990): 175–206.
- Olson, Roger E., and Christopher A. Hall. *The Trinity*. Guides to Theology. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans, 2002.
- Pannenberg, Wolfhart. "A Trinitarian Synthesis." *First Things*, no. 103 (May 2000): 49–53.
- . *An Introduction to Systematic Theology*. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans, 1991.
- Rahner, Karl. *The Trinity*. New York: Crossroad Pub, 1997.
- Torrance, Thomas F. *Trinitarian Perspectives: Toward Doctrinal Agreement*. Edinburgh: T & T Clark, 1999.
- . *The Trinitarian Faith: The Evangelical Theology of the Ancient Catholic Church*. 2. ed. London: Clark, 1997.
- Veil-Matti Karkkaietti. "The Trajectories of the Contemporary 'Trinitarian Renaissance' in Different Contexts." *Journal of Reformed Theology*, no. 3 (2009): 7–21.
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Sacra Doctrina. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans, 1998.

Морозова Дарья
докторант кафедры
богословия и религиоведения
Национального педагогического
университета имени М. П. Драгоманова,
01030, г. Киев, ул. Пирогова, 9

КОСМА ИНДИКОПЛОВ И СИРИЙСКИЙ КОСМОС ДРЕВНЕЙ РУСИ

Daria Morozova
doctoral student of the department
theology and religious studies
National Pedagogical
University named after M.P.Dragomanov,
01030, Kiev, st. Pirogova, 9

COSMA INDIKOPLOV AND THE SYRIAN SPACE OF ANCIENT RUSSIA

В отличие от изначально одноязычной греческой культуры, славянская христианская культура и, в частности, культура Руси сразу строилась вокруг перевода. Это приобщение к процессу переводу С.Аверинцев оценивает как один из важнейших даров христианизации Руси.¹ Нам *сравнительно* хорошо известна огромная роль в этом процессе греков. Но гораздо меньше

внимания в нашей науке уделяется тому факту, что посредством греческого языка Русь знакомилась отнюдь не только с греческой культурой: через греков (хотя, видимо, не только через них) она открывала для себя и другие источники, прежде всего, ближневосточные – древнееврейские, сирийские, коптские. Сирийские источники крайне редко попадали к нам в прямом переводе². Как

¹ С.Аверинцев. «Тысячелетие Крещения Руси» //Символ № 20, Париж, 1988, с. 63—64

² Смелую гипотезу о том, что такие переводы вообще существуют, впервые высказал А.И.

правило, читатель получал их только в двойном переводе – через греческий. Разумеется, тут может возникнуть вопрос, насколько много подлинной сирийской речи проникало к нам таким путем, через две лингвистические границы с их лингвистическими «таможнями». Например, один из самых любимых на Руси Отцов Церкви, преп. Ефрем Сирий, был знаком русскому читателю в переводах с греческого корпуса его творений. Но т.н. «греческий Ефрем», также как и «армянский Ефрем», отнюдь не тождествен сирийскому Мару Афрему, которого мы только начинаем открывать для себя.

Как бы то ни было, даже такого разведения сирийской речи хватало, чтобы пленить славянскую аудиторию. К тому же, многие сирийские авторы, прежде всего, представители грекоязычной Антиохийской школы, были настолько любезны, что изъяснялись сразу на греческом. Именно этот круг авторов традиционно составлял если не ядро, то, по крайней мере, очень значительную часть древнерусской образованности и оказывал огромное влияние на культуру Руси. В особенности это касается такой привлекательной для славянских переводчиков темы как космология.

В этой статье я хотела бы вкратце рассмотреть возможные причины этой влиятельности на Руси сирийской космологии на примере *Христианской топографии* Космы Индикоплова, одного из самых популярных ее выражений.

Византийские приключения *Христианской топографии*

12 книг *Христианской топографии* были составлены, очевидно, конце 40-х годов VI в.³ Уже в XIX в. ученые заподозрили, что имя их автора – Косма Индикоплов – не более чем псевдоним.⁴ Крупнейшая современная исследовательница и издательница *Топографии*, Ванда Вольска-Коню, уже с полной уверенностью говорит об анонимности этого трактата. Его автор подписывался просто «христианином» и лишь в XI в. получил от признательных читателей имя и фамилию: имя Косма (Κοσμάς) намекает на его

космографию, прозвище Индикоплов (*Indicopleustes*) означает «плававший в Индию».⁵ Впрочем, ученые подвергают сомнению и тот факт, что автор лично бывал в Индии,⁶ по крайней той, которую мы сегодня так называем.⁷ В довершение Вольска-Коню отнимает у автора *Топографии* его прозвище «Египетский монах»: по ее мнению, ничто не указывает, что на склоне лет знаменитый путешественник стал монахом, как это обычно считалось.⁸ Не смотря на всю эту деконструкцию, автора *Топографии*, в качестве дани традиции, по-прежнему именуют Космой Индикопловым.

Культурная и религиозная идентичность Космы вызывает не меньше вопросов, чем его имя: хотя он называет своим городом Александрию,⁹ не вызывает сомнений его связь с антиохийской и низивинской школами, резко враждебными по отношению к александрийской академии. В XIX в. Де Ла Крозе впервые выдвинул предположение о том, что *Топография* написана несторианином. Некоторые из его доводов вполне убедительны: 1) Косма прямо называет своим наставником «божественного человека и великого учителя Патрикия»,¹⁰ т.е. несторианского католикоса Персии (540-552), известного также под именем Мар Аба; 2) в его списке ересей несториане не значатся (зато там есть их главные противники евтихиане); 3) он говорит о значительном распространении христианства в восточных странах, а в миссии на Востоке (вплоть до Китая) преуспели, прежде всего, несториане.¹¹ Вольска-Коню принимает этот взгляд как аксиому.¹² Однако есть и контраргументы: как признает сама Вольска-Коню, несторианское учение, если и присутствует в *Топографии*, то весьма расплывчато.¹³ Далее, Косма употребляет термин Θεοτοκος (Богородица), теоретически неприемлемый для несториан.¹⁴ Еще более важным доводом против несторианства Космы является молчание византийских источников об этом факте: например, Фотий, критикуя Косму, не высказывает сомнений в чистоте его православия. Правда, если Косма таки поступил в некий египетский монастырь, вполне

Соболевский в статье 1897г. «Особенности русских переводов домонгольского периода» (Соболевский А.И. История русского литературного языка. – Л.: 1980. – С. 134-147).

³ Wanda Wolska-Konus указывает в качестве хронологических рамок 547-549 г. См. ее вступление к публикации трактата в серии Sources chrétiennes, 141, p.16.

⁴ Это мнение впервые было высказано Исааком Воосом (см. J. W. Mc Crindle, Introduction// Cosmas (*Indicopleustes*), an Egyptian Monk. The Christian Topography. – The Hakluyt Society, 1897. – p. iv).

⁵ Wolska-Konus, *ibid*, p.15-16, со ссылкой на свою диссертацию La «Topographie chrétienne» de Cosmas *Indicopleustes*. Théologie et science au VIe siècle. Тем не менее, по долгой традиции, автор по-прежнему фигурирует в исследованиях как «Косма».

⁶ Уже Mc Crindle сомневался в факте посещения Космой Индии; Wolska-Konus однозначно считает его описание Индии пересказами (*Ibid*, p.17).

⁷ Помимо собственно Индии, античные и византийские авторы распространяли этот топоним на о.Цейлон (Тапробан), землю «Омиритов» и, прежде всего, на Эфиопию, которую Косма несомненно посещал.

⁸ *Ibid*, p.19.

⁹ Напр.: «...ты пришел к нам, в великий город Александра» (...πρὸς ἡμᾶς ἐνταῦθα, τῇ μεγίστῃ Ἀλεξάνδρου πόλει, SC 141. 20D)

¹⁰ SC 141, p.307A.

¹¹ J. W. Mc Crindle, *ibid*, p.ix-x.

¹² Wolska-Konus, *ibid*, p.15, p.38-41.

¹³ *ibid*, p.41

¹⁴ Mc Crindle, *op.cit.*, p.x.

вероятно, что там ему пришлось изменить свои взгляды.

Иногда доводом в пользу несторианства Космы считают саму его плоскоотно-комарную модель мира, поскольку она, дескать, отвечает взглядам основателей несторианства – Феодора Мопсуэстийского и Диодора Тарсийского. Но этот аргумент необоснован: антиохийская модель мира гораздо древнее не только несторианства, но и христианства вообще (как предполагают исследователи, она связана еще с аккадскими, ассиро-вавилонскими и египетскими представлениями¹⁵).

В 12 книгах *Христианской Топографии* автор ведет речь отнюдь не только об устройении физического мира: здесь различают космологический, антропологический, профетический и христологический уровни изложения.¹⁶ Между делом Косма описывает свои плавания по Средиземному, Красному, Эритрейскому морям и Персидскому заливу, заморские земли – Эфиопию, Индию, Цейлон и др., обычаи их обитателей, а также предлагает многочисленные исторические экскурсы, толкует Писания обоих Заветов и ведет полемику по множеству вопросов.

Полемику Косма не столько с язычниками, сколько с «лжеименными христианами», которые доверяясь языческой науке, считают небеса сферическими, – т.е. собственно, с александрийцами (главным идейным оппонентом Космы считают монофизитского ученого Иоанна Филопона). Ближневосточную же модель, которую он описывает, Косма позиционирует как единственно возможный христианский взгляд на мир. Подкрепляя этот взгляд, он символически соотносит свою подобную шатру вселенную с формой Моисеевой Скинии. Подобно Скинии, мир простирается с востока на запад. Как Скиния имела длину вдвое больше ширины, так и наш прямоугольный мир имеет те же пропорции. Как в Скинии завеса отделяла Святое святых от остальной части храма, так твердь отделяет горный мир, где обитает воскресший Христос, от подлунного мира, где обитают люди и Ангелы.

С другой стороны, Косма все-таки александриец. По сути, его мысль вращается в проблематике, характерной для эллинистической натурфилософии.¹⁷ По этой причине помимо Библии, Косма обращается местами и к философским аргументам, предлагая порой совершенно неожиданные доказательства

«научности» защищаемых им воззрений. Особенно восхитителен его логический довод идеи, что земля покоится на ничесомже (Иов.26:7), утверждаясь лишь на собственной тяжести (Ср. Пс. 103:5: *основал еси землю на тверди ея*).¹⁸ Словом, труд Космы можно представить как попытку «перевести» традиционное ближневосточное представление о вселенной на язык просвещенного эллинистического христианства.

Эту попытку можно считать удавшейся уже потому, что через эллинистический мир идеи Космы были транслированы окружающим народам, где они получили широкое распространение.

Приключения Космы Индикоплова на Руси

В кириллическом пространстве Косма Индикоплов, по видимому, стал известен достаточно рано. Хотя сохранившиеся славянские списки его трактата – *Книга нарицаемая Козьма Индикоплов* (в ряде списков Дикоплов, Изынедикоплов и т.п.) – датируются лишь XV в. и позже, исследователи убеждены, что текст был переведен значительно ранее. По мнению И. Дуйчева, перевод был сделан в X в. в Болгарии; по мнению А.Соболевского, – в домонгольский период Киевским кружком. Н.Дурново, Л.Илюшина датируют перевод XII-XIII вв.¹⁹ И.Срезневский считал, что памятник стал известен на Руси во всяком случае до XV в.²⁰ отдельную монографию русскому переводу *Христианской топографии* посвятила Елена Пиотровская. Она полагает, что, несмотря на большое количество разрозненных фрагментов текста (более сорока сборников), все они восходят к одному раннему переводу.²¹

Когда бы *Топография* не была переведена на славянский, ее огромное влияние в кириллическом пространстве не вызывает сомнений. Это тем более интересно, что идеи Космы очень мало повлияли на византийскую ученость; да и западные авторы могли ссылаться на его отдельные аргументы для опровержения языческих учений, но не более того.²² Для образованных греков, знакомых со сферической моделью космоса, комарная модель Космы была совершенно одиозна. Патриарх Фотий, описывая его трактат в своем каталоге, отмечал, что стиль Космы оставляет желать лучшего, а его рассказы о заморских странах очень смахивают на выдумку²³ (по-видимому, это было сказано как раз о подлинных воспоминаниях Космы, а не о тех пересказах пересказов, к которым уже успели привыкнуть византийские читатели).

¹⁵ З. Удальцова, «Косма Индикоплов и его Христианская топография» // *Культура Византии IV – первая половина VII в.* – М.: Наука, 1987. – с.470

¹⁶ Wolska-Konus, Ibid, p.19.

¹⁷ Wolska-Konus, Ibid, p.40.

¹⁸ SC 141, p.319.

¹⁹ См. В.Мильков. «Космологические концепции и сведения в книжности Древней Руси»//

Древнерусская космология. – Пб.: Алетей, 2004. – с.29.

²⁰ Е.Пиотровская, «Христианская Топография Козьмы Индикоплова» в *древнерусской письменной традиции.* – СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. – с. 105.

²¹ Там же, с. 52- 85.

²² Mc Crindle, op.cit., p.xxvi.

²³ Ibid, p.iii.

Однако на Руси представления Космы – и других ученых антиохийской школы – почему-то обрели едва ли не догматический статус. Ранее считалось, что комарная модель безраздельно доминировала на Руси; В. Мильков показал, что геоцентрическая модель каппадокийцев также была знакома и относительно распространена.²⁴ Тем не менее, источники, несомненно, свидетельствуют об особом пиетете русских книжников к *Христианской топографии*. Косма, предположительно несторианский автор, почитался у нас практически как святой. Его труд входил в список «истинных книг»,²⁵ в ряде древнерусских рукописей он изображался с нимбом,²⁶ в одном списке он охарактеризован как «благочестивый и повсюду славимый кирь Козма»,²⁷ в другом назван «епископом Мариумским»²⁸ (вероятно, отождествление с преп. Космой Маюмским, творцом канонов). Конечно, эта аномалия достаточно закономерна. На Руси нередко считались «священными», «божественными» и «бог вдохновенными» книги, которые отнюдь не признавались таковыми в Византии, а то и входили в индексы ложных книг.²⁹ Но, кажется, сирийских авторов это касалось в особенной мере.

С чем же связана такая авторитетность сирийских источников? Исследовательница древнерусских переводов *Христианской топографии* Е. Пиотровская ищет ответ на этот вопрос в сфере политической мысли. По ее мнению, у сирийских авторов Русь позаимствовала идею Вечного Рима. Действительно, у самих ромеев этого представления изначально не было. Впервые оно появляется у преп. Ефрема Сирина, в его толкованиях на видение пророка Даниила; затем эту интерпретацию видения развивает Косма Индикоплов.³⁰ Как доказывает эта ученая, именно у Космы идею «неразрушимого ромейского царства» позаимствовал в XVI в. старец Филофей, построив на ее основе свою концепцию «переходящего Рима» и Москвы как «Третьего Рима».³¹ В самом деле, 2 Слово Топографии, особенно популярное на Руси, среди прочего содержит эти рассуждения. Впрочем, это наблюдение могло бы обосновать значение *Христианской топографии* лишь для Московской Руси, и только с XVI в.; оно не объясняет увлечения славян сирийским христианством в более ранний период.

Б. Успенский объясняет это увлечение совершенно противоположным образом. Обращаясь к гораздо более раннему периоду, он говорит как раз о попытках молодой Русской Церкви эмансипироваться от этого самого «вечного царства» ромеев. Поскольку византийцы нередко были склонны отождествлять христианство вообще с имперской грекоязычной ортодоксией, славяне нуждались в некоем образе православия *соседствующего* с греческим (*a* и *a-итрих*). Древняя православная культура Сирии, по-видимому, оказывалась для них такой парадигмой плюральности. Поэтому отождествление себя с этой культурой доходило до путаницы слов *сурски* и *руски* в ряде русских рукописей. В то же время, благоговение славянских авторов перед древностью, почти вечностью, Сирии и сирийского языка (на котором, по мнению некоторых русских книжников, говорил Адам) создавало вокруг этой культуры определенный мистический ареол.³²

Существуют и другие объяснения сирийского влияния на Русь, порой весьма диковинные. Однако по большей мере это влияние остается загадкой.³³ Имеется ряд предположений о том, что именно Русь могла позаимствовать у Сирии, но какова причина той любви, которая обусловила сам факт этих заимствований?

Желанная вселенная

В поисках ответа на этот вопрос обратимся вновь к славянскому Козьме. Пиотровская исследовала все древнерусские списки *Топографии*, пытаясь понять, что именно интересовало славянских переводчиков и читателей в достаточно объемном произведении Космы. По ее наблюдениям, хотя в дошедших отрывках представлены все главы трактата, в них однозначно доминирует пространное 2 Слово. Наряду с занимательными этнографическими зарисовками и эсхатологией – и наряду с экзегетическими рассуждениями о царстве ромеев – здесь особенно усердно переписывались и читались географические рассуждения: о земле, об Океане, о светилах, о рае и потопе и т.д. Славянским книжником явно импонировало мирозерцание Космы.

Естественное эллинизированных христиан, которое оперировало причинно-следственными связями и занималось вопросами «как?» и «почему?», не могло не казаться вчерашним

же ассоциирует империю римлян с вечным царством Христа.

²⁴ В. Мильков, *ibid*, С.69-95.

²⁴ В. Мильков, *ibid*, С.69-95.

²⁵ Е. Пиотровская, там же, с. 140.

²⁶ *Ibid*, с. 155.

²⁷ ГИМ, №566 (1495г.), л.б.

²⁸ РНБ №110 (XVIII в.).

²⁹ В. Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. - Киев, 1901., с.138-139.

³⁰ Христианская топография, 2: SC 141, р.389-395. Хотя Косма признает, что «относительно Римского царства у пророка ничего ясно не сказано», он все

³¹ Пиотровская, там же, с. 80-82, с. 136-187.

³² Это же обуславливало мистический, потусторонний образ сирийского языка. См. Б. Успенский. «Почему дьявол может говорить по-сирийски?» // Избранные труды, том 2. Язык и культура. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – С. 59–64.

³³ Такое мнение высказал и о. Михаил Ван-Парейс в своем докладе на Успенских Чтениях 2013 г. в Киеве.

язычникам холодным и чрезмерно отвлеченным. В противовес такому типу науки антиохийская школа предложила науку совсем другого рода; эта иная модальность познания была гораздо более близка недавно просвещенным народам вроде славян. *Христианская топография* ярко, хотя и местами гротескно, выражает этот особый подход к знанию, основанный не на причинно-следственных связях, а скорее на связях целеполагания. Эта наука идет не от начала к концу, а от конца к началу. Поэтому Косма не спрашивает своих оппонентов, *почему* они считают небеса шарообразными или *как* это возможно; он спрашивает, *зачем* им нужно такое небо.³⁴ «Для какой полезной цели (εις τι χρησιμων)... небеса должны обращаться?». Косма постоянно пытается вытолкнуть своих оппонентов из привычной для них логики причинности: «Вы *хотите*, чтоб небес было 8 или 9? Вы *хотите*, чтобы воды удерживались на сферической тверди?»

Земля Космы плоская и статичная не потому, что это логически вытекает из каких-то закономерностей: таковы его философские *требования* к космосу. Плоская земля и неподвижные небеса, которые не обращаются вокруг нее, предполагают исключительно линейную модель времени. Это радикальный антитезис «бессмысленному», исключительно циклическому времени язычества, времени, в котором ничего не происходит.

В космосе Космы все явления совершенно непосредственно выражают Божью волю: ангелы лично передвигают по небу светила, приводят в движение воздушные массы (эту работу исполнял Люцифер до своего падения), посылают дождь и снег, устраивают землетрясения.³⁵ Эти идеи очень близки к окказионализму мусульманских мыслителей от Дирара (ум. 745) и мутазилитов (VIII ст.) до Аш'ари (874–936) и аль-Газали (1058–1111); поэтому не исключено, что арабский окказионализм возник под влиянием сирийской христианской философии. В очень буквальном смысле, мир предстает иконой, постоянно украшаемой Божьими перстами (без посредства каких-либо законов природы, которые фигурировали в толкованиях на Шестоднев отцов-каппадокийцев).

Свое описание вселенной Косма многократно обозначает характерным термином *σχῆμα*, на двойственность которого обращал внимание С. Аверинцев.³⁶ С одной стороны, *σχῆμα* – это *схема*: некая модель, в данном случае, космологическая, возможно, слишком обобщенная (Косма не слишком скромно называет свой труд

«Всеохватывающей христианской топографией всего космоса»³⁷). С другой стороны, *σχῆμα* – это *схема, образ* в том смысле, в каком мы говорим об «ангельском образе» монашества (так это слово и передал славянский переводчик: «написание *образомъ* мира»³⁸). В приложении к космографии, это, скажем так, *канон* земли и неба.

Вселенная Космы не случайно похожа на дом. Это, прежде всего, дом человека. Хотя все патристические авторы говорили о мире как о *доме* человека, но в сирийской науке эта мысль выражена особенно наглядно. Здесь особенно уместно говорить об *экологическом* мышлении Отцов Церкви: можно даже утверждать, что антиохийцы не знали никакой космологии, кроме экологии – т.е. науки об *отношениях* человека со своей вселенной. Язык антиохийской школы просто не позволял рассуждать о космосе безотносительно к человеку. У Космы земля не просто где-то там находится; она простирается «с востока на запад», как бы разворачивается навстречу путешественнику, движущемуся к «началу мира», востоку, где, за Океаном, расположены Острова блаженных.

Косма тратит немало страниц, доказывая, казалось бы, простой тезис, что «создал Бог небо и землю» (Быт. 1:1), а не одно лишь небо, которое «охватывает все».³⁹ Вроде бы, никто и не спорил, что Бог (Демииург) создал землю, также как и небо. Но Косма уже в VI в. предчувствовал – надо сказать, достаточно прозорливо – что еще вполне уютная, гармоничная и человекомерная сферическая вселенная александрийцев имеет все шансы превратиться в ту песчинку в необъятной вселенной, на которой мы живем сегодня. Поэтому он с таким жаром доказывал, что все самое важное действительно заключено *между* землей и небесной твердью (ὡς οὐρανοῦ καὶ γῆς ἔνδον ὑλάρχουσι πάντα),⁴⁰ явно отвоевывая нечто большее, чем просто географическую модель. Косма переживал, что в бесстрастных законах эллинистической науки, которая сама по себе ничем не вредна, может незаметно раствориться сам смысл нашего бытия, которое происходит здесь и сейчас, между землей, по которой мы ходим, и небом, в которое мы смотрим с ожиданием.

Славянские читатели, как кажется, очень остро чувствовали этот главный нерв антиохийского естествознания. Именно поэтому они так охотно переняли у сирийских христиан их живой, говорящий космос. Конечно, можно называть и многие другие причины приверженности Руси к сирийской культуре – будь-то политика, историософия и т.п. Но одной из главных причин

³⁴ Христианская топография, 2, §97: SC 141, p.417 В.

³⁵ Христианская топография, 2, §83 -86: SC 141, p.P.401-5.

³⁶ «Знак, знамя, знамение»// Поэтика ранневизантийской литературы. – М.: CODA, 1997. – С.119-121.

³⁷ Χριστιανικὴ Τопоγραφία περιεκτικὴ παντὸς τοῦ κόσμου. SC 141, p.311A.

³⁸ Напр. в заглавии отрывков из 4 Слова. См. Пиотровская, там же, с.83.

³⁹ Христианская топография, 2 §310: SC 141, p.311-317.

⁴⁰ Ibid, p.317 D.

следует считать присущее сирийским авторам экологическое осмысление космоса, чувство, что земля – это не менее важно, чем небо; острое

ощущение осмысленности нашего пребывания между небом и землей.

Шевчук П.В.

*аспирант кафедры богословия и религиоведения
Национального педагогического
университета имени М. П. Драгоманова,
01030, г. Киев, ул. Пирогова, 9*

КРАТКОЕ ВСТУПЛЕНИЕ В ТЕОЛОГИЮ РАДИКАЛЬНОЙ ОРТОДОКСИИ

Shevchuk Pavlo

*PhD student of the department
of theology and religious studies of
National Pedagogical Dragomanov University,
01030, Kyiv, st. Pirogova, 9*

A BRIEF INTRODUCTION TO THE THEOLOGY OF RADICAL ORTHODOXY

Аннотация. Статья освещает основные богословские положения нового постсекулярного течения, получившего название Радикальной ортодоксии. Исследована внутренняя природа течения, сохранившая свою открытость и недогматичность. В статье также раскрывается сущность центральных богословских тезисов, которые объединяют различных представителей течения. Во-первых, это поддержка концепта «онтология участия», переосмысленного Джоном Милбанком, подчеркнувшим гармоничное соучастие всего творения с Богом, ибо ничто не может существовать вне Его. Во-вторых, представители Радикальной ортодоксии акцентируют свое внимание на сакраментальности, литургии и эстетике. В-третьих, это критика модернизма, который породил дуализм между верой и разумом, а также критика богословского либерализма, рассматриваемая радикальными ортодоксами как приспособление теологии к модерну, а не обоснование Откровения. В то же время за пессимистическую антропологию резко критикуется классический политический либерализм.

Abstract. The article reveals the main theological thesis of the newest post-secular movement, named Radical Orthodoxy. Author explored openness and non-dogmatic nature of the movement. The article is explaining central theses that unite the various members of the . First, it is a concur with concept of "ontology participation", rethought by John Milbank, which emphasizes the harmonious complicity of all creation with God and nothing can not exist outside of Him. Second direction of thought of the participants of the Radical Orthodoxy is the question of sacramentality, liturgy and aesthetics. Third, it is the critique of modernism that gave rise to the dualism between faith and reason, and the critique of theological liberalism, which is considered by radical orthodoxy as an adaptation of theology to modernity rather than a justification for revelation. At the same time, classical political liberalism is sharply criticized for its pessimistic anthropology.

Ключевые слова: Радикальная ортодоксия, модернизм, сакраментальность, Джон Милбанк, Кэтрин Пиксток, Грэм Ворд.

Keywords: Radical orthodoxy, modernism, sacramentalism, John Milbank, Catherine, Pickstock, Graham Ward.

Радикальная ортодоксия как богословское течение сегодня является одним из наиболее заметных течений в современном богословском дискурсе, что обуславливает актуальность изучения ее новых подходов к осмыслению божественного. Изучение теологии этого течения может служить интенсификации постсекулярного дискурса в отечественном контексте. Интеллектуальными вдохновителями Радикальной ортодоксии являются Джон Милбанк (John Milbank) и его ближайшие единомышленники Кэтрин Пиксток (Catherine Pickstock) и Грэм Ворд (Graham Ward), которые сформулировали магистральную линию развития этого нового богословского направления. Вышеупомянутые богословы не называют Радикальную ортодоксию школой или движением в институциональном

смысле. Кэтрин Пиксток подчеркивает, что «Радикальная ортодоксия никогда не воспринимала себя как эксклюзивное движение, а скорее как свободную тенденцию» [13, с. 66]. Г. Ворд, повторяя эту мысль, отмечает, что «Радикальная ортодоксия не имеет ни собственного штаба, ни определенной программы, скажем, как в Йельской школе». Ворд характеризует Радикальную ортодоксию как «теологическую чувствительность, которую участники движения разделяют в большей или меньшей степени» [14, с.117]. Кэтрин Пиксток в свою очередь говорит о течении как о «духе» Радикальной ортодоксии. Таким образом, Радикальная ортодоксия не имеет четкой и доктринальной системы, под которой стоит подписаться, и не является движением или школой, к которой кто-то принадлежит либо не

принадлежит. Как теологическая чувствительность и дух, Радикальная ортодоксия представляет собой набор более глубоких тезисов и постулатов, с которыми многие могут согласиться. Как отмечает К. Пиксток, «Радикальная ортодоксия охватывает всех тех, кто поддерживает в основном ортодоксальную теологию, но не считает себя просто церковным и политическим консерватором» [11, с.147].

Известный современный богослов Джеймс К. А. Смит в своей книге «Введение в Радикальную ортодоксию: картографирование постсекулярной теологии» (2004) характеризует Радикальную ортодоксию, используя метафору симфонии, объединяющей в себе различные движения (течения), которые не всегда звучат в унисон, но одновременно это многообразие создает новую гармоничную мелодию. Хотя подобную композицию исполняют много голосов, они все же характеризуются достаточным сходством и консенсусом, что в результате составляет широкую программу Радикальной ортодоксии [13, с. 70]. Сейчас мы выделим шесть основных направлений мысли Радикальной ортодоксии, которые являются критически важными для понимания характера теологии этого движения.

Онтология «участия». Представители Радикальной ортодоксии утверждают, что мир стал слишком упрощенно-материалистическим, потеряв определенный сущностный смысл своего существования, что сформировало нигилистический климат современной эпохи. Именно поэтому Джон Милбанк выдвигает тезис о трансцендентности как единственно возможной основе внутренней сущности вещей, которая была поддержана и расширена в трудах радикальных ортодоксов. Фундаментальным понятием для них становится онтология «участия» (participation) в том виде, в котором ее «развил Платон и переосмыслили впоследствии отцы Церкви и схоластики» [5, с.50].

В западной христианской традиции «участие» выражает характер взаимоотношений Бога и человека, оспаривает идею автономности каждого отдельного индивида, но является выражением Божьей сущности. В религиозной антропологии это понятие следует трактовать как глубокий, личный, интимный характер взаимоотношений человека и Бога. Рассматривая понятие «участие», как его понимали Августин, И. С. Эриугена и Г. Марсель, радикальные ортодоксы доказывают, что все вещи существуют в гармоничном соучастии с Богом и ничто не может существовать «вне Его» [2, с. 53]. Этот тезис опровергает секулярное разделение священного и светского, подчеркивая невозможность существования автономного секулярного пространства. Таким образом, мир, который охватывает все сферы жизни человечества, представляется единственной реальностью Бога. Исходя из этой точки зрения на мир, объединенный Божьей сущностью, Радикальная ортодоксия отказывается признавать

возможность противостояния внутри целого, являясь альтернативой постмодернистскому концепту тройного противостояния различий. Любое благо следует понимать как участие в вечном благе, любое знание – как участие в Божьем знании. Бог – это единственный источник всякого блага, истины и бытия. Однако мы не можем полностью охватить этот источник, но способны только частично увидеть его и ожидать его будущее появление [1, с. 487]. Ссылаясь на Иоганна Аммана, Милбанк отмечает: «Только Бог есть благо, только Он является истиной и бытием» [9, с. 28], а наша идентичность «сокрыта со Христом в Боге» (Кол. 3:3).

Представители Радикальной ортодоксии хотя и отвергают представление о Боге как трансцендентное, по мнению Карла Барта, «тотально другое», однако не согласны с тезисом о существовании чего-то между Богом и человеком, ибо, по их убеждению, Бога и творение невозможно считать равноценными. Творение не является частью Бога или не может быть смешанным с Богом, пусть творение участвует в божественном, но это участие не делает само творение Богом. Исследователь Д. Бинцаровский обращается к античной аналогии, согласно которой мы живем в лучах солнца, но не в самом солнце, и тем более не можем быть частью самого солнца [1, с.489].

Радикальная ортодоксия обращается к природе Христа как примеру сочетания божественного и человеческого. Милбанк говорит о христианстве как о «религии стирания границ» [4, с.196]. Однако стоит заметить, что представители Радикальной ортодоксии считают полное смешение невозможным, ибо бытие Бога уже является полноценным, а также смешение следует понимать как добавление чего-то, что было «вне Его», что также противоречит центральному тезису Радикальной ортодоксии о несуществовании ничего автономного относительно Бога.

Участие в Боге включает также и творческую деятельность, таким образом, наши действия радикальные ортодоксы понимают как участие в Божьем действии и созидании. Современные изобретения являются не сугубо человеческими достижениями, но теми, которые имеют связь с бесконечностью. Это делает наше творение связанным с трансцендентностью, что одновременно указывает на определенную незавершенность и несовершенство наших творений и знаний, мотивирует человека к постоянным поискам.

Опираясь на «участие» как онтологическую основу, Милбанк считает, что любая научная дисциплина должна быть вписана в общую теологическую перспективу. Таким образом, любые философские размышления могут быть релевантными только в рамках теологического дискурса. Однако Радикальная ортодоксия не стремится к теологизации философии, истории, социологии и других наук. Напротив, сущность таких понятий, как «язык», «знания», «тело»,

«эстетический опыт», «политическое сообщество», «дружба», становится понятной лишь тогда, когда их обоснование происходит извне, от трансцендентного источника, то есть от Бога, а для понимания этого нам необходимо теологическое обоснование тех наук, которые занимаются изучением всех этих вещей [4, с.196].

Дж. Милбанк пытается переосмыслить понимание бытия как дара от Бога, являющегося неотъемлемой частью концепции онтологии «участия». Он утверждает: «Ни в каком смысле творение не имеет самостоятельного права на существование; творение “существует” только по причине Божьего дара» [12, с.17]. Наше бытие невозможно рассматривать как отдельное от Бога, а также не может быть доказанным без Него, так же как и любое творение мы не можем до конца понять, кроме как в его соотношении с Богом. Исходя из этой позиции, сущности (beings) сами по себе являются бессодержательными. Поэтому, по мнению Дж. Милбанка, кантианский и постмодернистский взгляды на бытие опустошают смыслы мира, поскольку полностью лишают его трансцендентного значения [12, с.17].

Милбанк считает, что любой дар должен быть как активно принятым, так и переданным другому. Он предлагает собственное понимание «очищения обмена дарами», что следует понимать как взаимный и равноценный. Милбанк утверждает: «Божественный дар становится даром только после того, как мы его принимаем, и есть то, что возвращается к нам в процессе дачи-возврата» [2, с.68-69]. Дар постоянно повторяется, но никогда не повторяет предыдущий дар, чтобы сохранить уникальную ценность каждого дара, а также для того, чтобы избежать рутинизации обмена, когда он осуществляется ради самого себя, а не ради того, кто принимает дар. Милбанк отмечает, что конечной целью дара являются отношения.

Радикальные ортодоксы пытаются преодолеть разделение между Природой и благодатью, утверждая, что благодать не дается человеку как нечто чужеродное, однако она пронизывает природу самого начала. Это объясняется заранее заложенным сверхъестественным влечением человека к трансцендентному, что доказывает: природа также является даром [1, с.489]. Также Милбанк осмысливает целый ряд богословских понятий через призму понятия дара, в частности он отмечает: «Творения и благодать – являются дарами; воплощение Христа – высший дар; грехопадение, зло и насилие – отказ от даров; искупление и прощение (forgiveness) – безусловные дары; дар Святого Духа – donum (по Августину) Церковь – это сообщество, составляющее гармоничное сочетание различных даров (согласно с апостолом Павлом)» [4, с. 196]. Подытоживая, мы находим, что радикальные ортодоксы воспринимают дар как первичный принцип бытия, а также то, что бытие существует только через соотнесенность с Богом и актуализируется в теле Христа во время евхаристии.

Сакраментология, эстетика и литургичность. Радикальная ортодоксия пытается вернуться к предмодерному пониманию искусства и эстетики как носителю откровения. По мнению радикальных ортодоксов, танец, изобразительное искусство, жесты, аромат являются «знаковыми и символическими», или, как их назвал Роб Стейплз, «сакраментальными». Радикальная ортодоксия переходит к новой оценке роли литургии, что приводит нас к божественному, отмечая искусство как способ поклонения отражению божественного. Для Радикальной ортодоксии литургия и теология являются более фундаментальными, чем любой язык или опыт, которые одновременно являются как языковыми, так и опытными. Обращаясь к Дионисию Ареопагиту, а также к Вильгельму Эймсу, Радикальная ортодоксия отмечает, что теология это сотрудничество между человеческим и божественным. Литургия же является высшей попыткой человека подумать о Боге.

В теологии Радикальной ортодоксии значительное внимание уделяется литургии, которая служит инструментом переноса человека в сферу божественного. Она подчеркивает важность познания Бога всеми органами чувств, а также возможность поклонения Ему самыми разнообразными способами, такими как танец, изобразительное искусство, жесты, аромат, важные знаковые символы. Такие проявления поклонения оцениваются как важное средство для высвобождения божественного. Этот акцент на эстетике и искусстве как средствах откровения и поклонения, как отмечает Г. Ворд, является новой моделью личности в постмодернистской перспективе, что формирует «обновленное достоинство человеческой природы» [15, с. 121]. Поскольку для постмодерного мышления центральную роль играет опыт, который коррелируется с христианской практикой и несет в себе обязательный опыт покаяния и обращения, по мнению Ворда, такие знания являются «более глубокими, чем приобретенные рациональными методами» [15, с. 123]. Таким образом, Г. Ворд, опираясь на взгляды Жана-Франсуа Лиотара, исследует параллели и взаимосвязи эстетического и религиозного опыта, которые глубоко эмоциональны. Уделяет внимание литургии и эстетике Радикальной ортодоксии и известный феноменолог современности Жан-Люк Марион, который отмечает: «В богослужении литургия переносит нас в Божественное пространство, где мы можем почувствовать его всеми органами чувств, такими как зрение, обоняние, осязание и даже вкус. Это создает чрезвычайную драматичность, которая превосходит даже оперу... объединяя видимое и невидимое» [3, с.64-65].

Критика модерна. Известные представители Радикальной ортодоксии видят ключевым следствием модерна разделение между сакральным и мирским, что привело к так называемому «концу метафизики». Одним из главных тезисов теологии Радикальной ортодоксии является возвращение

мира в сферу сакрального, противостоя сексуально-нигилистическому мировоззрению современности. Джон Милбанк отмечает: «Конец модерна еще не достигнут, но он приближается, что означает крах единой системы истины, основанной на универсальном уме, который создал современный дуализм – противопоставление между верой и разумом. Сейчас они являются фиксированными “правилами игры”, в которой современная теология начала себя позиционировать. Между тем Радикальная ортодоксия вместо того, чтобы действовать в рамках этих правил, ставит их под сомнение, подрывая основы современности. Таким образом, этим окончанием модерна заканчивается и угроза теологии» [3, с.64-65].

Кэтрин Пиксток, как одна из центральных фигур Радикальной ортодоксии, также отмечает ряд тенденций, характеризующих кризис модерна: человечество разочаровано в способности ума к познанию объективной картины мира; ученые ставят под сомнение возможность существования полного рационального постижения природы и ее законов; философы признают, что любая мысль попадает в плоскость субъективности; перед этикой возникла проблема невозможности сформировать единую нравственную норму, которая могла бы быть оторванной от определенной традиции и мировоззренческой системы. Эти тенденции порождают в людях чувство страха, отсутствие целеустремленности и склонность к манипуляции. Эмансипация породила поколение людей, не понимающих, кто они есть, не имеющих ни памяти о прошлом, ни способности к глубокой рефлексии ради будущего. В таких условиях рождается постмодерная философия, противостоящая любой универсальной истине, которая, по мнению ее представителей, подвержена тоталитарности [3, с.64-65].

Хотя Радикальная ортодоксия сосредоточивается на критике модерна, однако она не является антимодернистским движением. Согласно Радикальной ортодоксии, антимодерность, в смысле протестантского фундаментализма, – это просто отрицание модерна, а значит, это мышление внутри современной парадигмы. Таким образом, Радикальная ортодоксия хотя и критически относится к модерну, стремясь избежать его предположений и дуализма, однако было бы некорректно назвать Радикальную ортодоксию постмодерным движением. Милбанк заявляет: «Хотя Радикальная ортодоксия и выступает против модерна, одновременно мы стремимся спасти его. Мы не выступаем за возвращение к предмодерну, но отстаиваем необходимость в утверждении альтернативной версии модерна» [8, с.37].

Находясь под влиянием постмодерной мысли, Радикальная ортодоксия пытается исправить ее ошибки. В понимании Милбанка, постмодернизм приходит к выводу: поскольку мы не можем обосновать истину абсолютно, это означает, что

истины не существует вообще. Таким образом, в контексте постмодернизма отсутствие истины рассматривается как единственная истина. Радикальная ортодоксия признает, что мы не можем претендовать на знание абсолютной истины, но пришла к выводу, что истину нужно рассматривать через призму времени и вечности. Милбанк пишет: «Мы признаем возможность достижения истины через участие в акции веры в эту бесконечную истину. Грехопадение произошло потому, что люди пытались познать истину ради себя самих, поэтому в этом контексте рационализм – это зло. Но Бог Сам сошел на землю и Сам стал истиной для нас, эхо которой звучит до сих пор, сосредоточиваясь в Церкви» [8, с.38].

Стоит также отметить, что Радикальная ортодоксия не разделяет постмодернистского представления мира, в котором люди постоянно конфликтуют, как постоянную борьбу между различиями, в результате порождающими и обеспечивающими работу рынка. Постмодерные богословы одновременно только добавляют, что Бог охватывает эти различия или что Бог – это и есть разнообразие. Радикальная ортодоксия в свою очередь соглашается, что Бог этим многообразием утверждает добро, поскольку Он создал этот мир, а, следовательно, различия могут существовать в гармонии друг с другом. Несмотря на то что земля повреждена грехопадением, эта гармония остается загадочной и никогда не может быть понятной, ибо происходит от трансцендентного Бога. Таким образом, Радикальная ортодоксия настаивает на понимании локальных различий в их целостности «как частных стремлений к чему-то большему» [10, с.70]. Следовательно, она выступает против постмодерна, настаивая на необходимости гармоничного сосуществования различий, но в то же время Радикальная ортодоксия стремится говорить на языке понятном в контексте постмодерна, вступая в полемику с его представителями.

Итак, подытоживая вступление в теологию Радикальной ортодоксии, следует отметить, что степень интенсивной работы ее представителей и уровень интереса мирового богословского сообщества к их творчеству определяется очевидной новизной некоторых подходов к проблемам современного общества и широтой поставленных вопросов, что позволяет говорить о Радикальной ортодоксии как о новой и хорошо обоснованной теологической системе, приобретающей еще большее влияние в современном богословском дискурсе.

Список литературы:

1. Бинцеровский Д., История современного богословия. Минск: Полиграфкоминат им. Я.Коласа, 2016. – 487 с.
2. Щипков, Д. А. Радикальная ортодоксия»: Критический анализ: дис. ... канд. филол. наук. Санкт-Петербург. 2004. 221 с.

3. Marion J. L. *The Crossing of the Vissible*. Stanford: Stanford university Press. 2004. — 120 c.
4. Milbank J. *Being Reconciled: Ontology and Pardon*. New York: Routledge. 2003. — 242 c.
5. Milbank J., Pickstock C., Ward G. Introduction. *Suspending the material: the turn of radical orthodoxy* / Milbank J., Pickstock C., Ward G // *Radical orthodoxy. A new theology* / ed. by Milbank J., Pickstock C., Ward G. Routledge. 1999. C. 1-20.
6. Milbank J. *Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty-two Responses to Unasked Questions*, / Milbank J // *The Postmodern God: A Theological Reader* / ed. by Graham Ward. Oxford. 1997. C. 420.
7. Milbank, J., *Theology and social theory. Beyond secular reason*. Oxford: Blackwell. 1993. — 448 c.
8. Milbank J. *The programme of Radical Orthodoxy*. / Milbank J. // *Radical orthodoxy? A Catholic enquiry* / ed. by Hemming, L. P. Aldershot. 2000. C. 33-46.
9. Milbank J. *The theological critique of philosophy in Human and Jacobi*”, in *Radical orthodoxy: A New Theology*, ed. by Milbank J., Pickstock C., Ward G. Routledge. 1999), C. 21-38.
10. Pickstock C. *Is Orthodoxy Radical?* / Pickstock C. // *The Future of Political Theology Religious and Theological Perspectives* / ed. by P. Losonczy, M. Luoma-aho and A. Singh. Burlington. 2011. C. 210.
11. Pickstock C, Reply to David Ford and Guy Collins // *Scottish Journal of theology*. 2001. — № 54. — 147 c.
12. Simon O. Introduction *Radical orthodoxy: From Participation to Late Modernity*. / Pickstock C. // *The Radical Orthodoxy Reader* / ed. by S. Oliver and J. Milbank. Routledge. 2009. C. 3-27.
13. Smith, James K.A. *Introducing Radical Orthodoxy. Mapping a Post-secular Theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic. 2004. — 291c.
14. Ward G. In *Economy of Divine: Response to James K. A. Smith* // *Journal of the Society for Pentecostal Studies*. 2003. — № 25 — 117.
15. Ward G. *Radical orthodoxy and/as Cultural politics*. in *Radical orthodoxy: A New Theology* / ed. by Milbank J., Pickstock C., Ward G. Routledge. 1999. C. 97-111.

Dyatlik Taras

*graduate student of the department
of theology and religious studies of
National Pedagogical Dragomanov University,
01030, Kyiv, st. Pirogova, 9*

THE NATIONS IN THE BOOK OF PSALMS

Дятлик Тарас

*аспирант кафедры богословия и религиоведения
Национального педагогического
университета имени М. П. Драгоманова,
01030, г. Киев, ул. Пирогова, 9*

Annotation. The article analyzes the use of the concept of "peoples" in the book of Psalms on the basis of the achievements of modern biblical studies regarding the features of the narrative nature of the books of the Old Testament.

Анотация. В статье анализируется использование концепта «народы» в книге Псалмов на основании достижений современной библеистики относительно особенностей нарративного характера книг Ветхого Завета.

Key words: theology, biblical studies, theology of the nation, theology of salvation.

Ключевые слова: теология, библеистика, теологии нации, теология спасения.

Introduction: recent Psalms studies and ‘Psalms matrix’

Since the book of Psalms consists of five smaller books (Book One: 1-41; Book Two: 42-72; Book Three: 73-89; Book Four: 90-106; Book Five: 107-150), traditionally in Jewish as well as in Christian theology this five-fold division was associated with the five books of the Pentateuch:

As Moses gave five books of laws to Israel, so David gave five Books of Psalms to Israel, the Book of Psalms entitled *Blessed is the man* (Ps 1:1), the Book entitled *For the Leader: Maschil* (Ps 42:1), the Book, *A Psalm of Asaph* (Ps 73:1), the Book, *A Prayer of Moses* (Ps 90:1), and the Book, *Let the redeemed of the Lord say* (Ps 107:2).⁴¹

The hypothesis of **David Mitchell** (that the Psalter can be read as containing an eschatological programme

⁴¹ William G. Braude, *The Midrash on Psalms* (New Haven: Yale University Press, 1954), 1.5; cited in Wilson, 200.

similar to the Zecharian one), for example, offers some support for the parallel between the five books of the Pentateuch and the five books of Psalms in the light of Israel's later history (though he admits that further research is needed to substantiate his hypothesis). According to him, if Book Two represents an exodus from the Exile, "then it accords well with the principal theme of the second book of the Pentateuch." If Book Three of the Psalms is levitical (because it consists of Asaph and Korah psalms), it therefore "accords well with the levitical and sacrificial themes of Leviticus." If Book Four describes Israel 'in the desert' among the nations, it "accords well with *Bemmidbar*." In addition, if Book Five represents the final ingathering to worship God at Sukkoth in Jerusalem, "that corresponds with that of Deuteronomy, in which Israel are about to possess the land and there serve and worship Yhwh at the appointed feasts."⁴²

Nevertheless, in the past twenty years Psalms scholars with their studies in the Psalter confirmed that its five-book division is a purposeful indication of *editorial organization* around Davidic Covenant and Throne. According to **Brian Toews**, for example, there is a particular chronological order in the book of Psalms: Book One and Two relate to David and Solomon; Book Three addresses Israel while the Exile was taking place; Book Four speaks about Israel in the Exile; and finally Book Five relates to the period of the Return from the Exile. Toews' argument is that many of the Old Testament books have a narrative structure. For instance, the books of the Pentateuch and the Former Prophets narrate in chronological order from Creation to Exile. The Major Prophets also have a chronological arrangement – Isaiah, Jeremiah, and Ezekiel. In the Minor Prophets, there is a general chronological order from pre-exilic to post-exilic prophets. Though Toews agrees that to see the chronological sequence in the Writings is difficult because of the placement of the book of Job, on the other hand, he asserts that there is a general movement from David and Solomon (Psalms-Ecclesiastes) to the Exile (Lamentations-Daniel), and to Post-exile (Ezra-Chronicles).⁴³

Gerald Wilson proposed that the purpose of the Psalter in its final form was to address the apparent failure of the Davidic covenant in light of the Exile, the Diaspora, and the oppression of Israel by the nations in the post-exilic era. Thus, Wilson suggests that Books

One through Three were compiled during the Exile or shortly after the Exile, and that their main concern was about the failure of the Davidic throne:

The Davidic covenant introduced in Ps 2 has come to nothing and the combination of three books concludes with the anguished cry of the Davidic descendants.⁴⁴

He then supposes that Books Four and Five were developed to answer that concern giving the message that God is Israel's King: even though the Davidic line has failed, Yahweh still reigns over his people. Therefore, according to Wilson, Books One through Three were arranged to document the failure of the Davidic covenant (Ps 89), while the purpose of the last two was to answer the problem documented by first three Books: Book One – Davidic Covenant proclaimed; Book Two – Davidic Covenant passed on; Book Three – Davidic Covenant failed; Books Four and Five – (1) YHWH is King, (2) refuge from exile is found in God, and (3) trust the Lord.⁴⁵ Since Wilson in his study (1985) paid attention more to the last two Books of the Psalter, Clinton McCann made a short investigation (1993) with regard to "Books I-III and the Editorial Purpose of the Hebrew Psalter" in order to cover that space.⁴⁶

About twelve years ago, **John Walton** demonstrated a similar interest in taking the structural insights of Wilson and attempting to work them out in a coherent examination of the actual, individual psalms and their order within the various Books. Thus, he proposed that the book of Psalms was organized as a "cantata" around the theme of the Davidic Covenant. He sees Book One addressing David, Saul, and their conflict; Book Two – the time of David's kingship; Book Three – Assyrian crisis; Book Four – introspection about destruction of the temple and the Exile; Book Five – praise and reflection on return from the Exile and New Era. Pss 1 and 2 (whose theme is a vindication of the righteous and theocratic sponsorship of the Davidic King) are the introduction to the Psalter; and Pss 146-150 (which offer praise relating to themes of the entire Psalter) are the conclusion of the book of Psalms.⁴⁷

Therefore, taking into account Wilson's proposed approach, which was much supported by McCann and

⁴² David C. Mitchell. The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 252 (Sheffield: JSOT Press, 1997), 300-301.

⁴³ Toews, Brian G. The Narrative Structure and Theological Design of the Psalter. <http://www.ournet.md/~theology/psalter.htm> (6 May 2003).

⁴⁴ Gerald H. Wilson. The Editing of the Hebrew Psalter (Chico, CA: Scholars Press, 1985), 213.

⁴⁵ Wilson 1985, 209-28. See also the discussion in Nancy L. DeClaissé Walford, "Anzu Revisited: The Scribal Shaping of the Hebrew Psalter," Word & World

15, no. 3 (1995): 358-66; Michael LeFebvre. The Shape of the Psalter. <http://www.mlefebvre.pwp.blueyonder.co.uk/psshape.pdf> (14 May 2003); David M. Howard, Jr. Recent trends in Psalms Study. http://www.bethel.edu/seminary_academics/gensem/dhoward/articles/FOTSPsalms2.htm (14 May 2003).

⁴⁶ J. Clinton McCann, Jr. Books I-III and the Editorial Purpose of the Hebrew Psalter. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 159 (Sheffield: JSOT Press, 1993).

⁴⁷ J. H. Walton, 'Psalms: A Cantata About the Davidic Covenant,' Journal of the Evangelical Theological Society 34, no. 1 (1991): 21-31.

further developed by Walton, I would presume the following 'Psalms matrix':⁴⁸

- Book One relates to Davidic Covenant proclaimed, and to the time of David's kingship, and his conflict with Saul.⁴⁹
- Book Two relates to Davidic Covenant passed on, and to the time of David's kingship until Solomon's accession to the throne.⁵⁰
- Book Three relates to Davidic Covenant failed, and to the time of the Assyrian crisis, when the exile was taking place.⁵¹
- Book Four relates to Israel in 'the desert', i.e. in the Exile, and is also an introspection about the destruction of the Temple and the time of Exile.⁵²
- Book Five relates to the time of the Return from the Exile, and represents the final ingathering to worship the Lord in Jerusalem. According to Wilson, Books Four and Five also proclaim that (1) YHWH is King, (2) refuge from exile is found in God, and (3) trust the Lord.⁵³

So, the editors of the Psalter shaped the Psalms in such a way that "takes the reader on a journey through the history of the nation Israel," and

...the Psalter celebrates the majestic reign of David, laments the dark days of oppression and exile, and rejoices in the restoration of the glorious reign of YHWH and the surety that ancient Israel would continue to exist as a viable entity in the ancient near east.⁵⁴

Thus, in this paper the author is going (1) to define the main themes⁵⁵ with regard to *the nations* in every Book of the Psalter, and (2) to see if those themes support *the concept of the editorial shape* of the Psalter.

Defining the main themes with regard to the nations

The Nations in Book One (Pss 1-41)

According to Wilson, Ps 1 represents a late editorial addition as an introduction to the whole Psalter. As a result, Book One begins with Ps 2.⁵⁶ Almost every psalm in this Book is ascribed to David with the exception of Pss 1, 2, 10, and 33.

Psalm 2 may be considered as an entry point into the theme of nations in the Psalter. Thus, in this psalm, the theme of royal considerations and especially of the institution of the Davidic Covenant (see 2 Sam 7-8) dominates:

The psalm throughout presents a positive evaluation of the Davidic covenant which is divinely instituted and continues to experience divine support. As such the psalm is admirably fitted for its function as

the introduction of the highly Davidic collection of psalms which follows.⁵⁷

As soon as David was made the king in Jerusalem, the kings of all the surrounding nations rose up against him: Philistia, Moab, Zobah, Syria, Ammon, Amalek, Edom. However, David defeated all of them. The psalm opens with the question about the rebellion of the nations: "Why do the nations conspire and the peoples plot in vain? The kings of the earth take their stand and the rulers gather together against the Lord and against his Anointed One. 'Let us break their chains,' they say, 'and throw off their fetters.'" (2:1-3) The response of the Lord to this rebellion is to laugh, because this rebellion poses no real threat to Him: "The One enthroned in heaven laughs; the Lord scoffs at them. Then he rebukes them in his anger and terrifies them in his wrath, saying, 'I have installed my King on Zion, my holy hill.'" (2:4-6) In verses 7-9, Messiah declares what God has told about Him, the decree of the Lord: "You are my Son; today I have become your Father. Ask of me and I will make the nations your inheritance, the ends of the earth your possession. You will rule them with an iron sceptre; you will dash them to pieces like pottery." Finally, God's exhortation to the rebellious nations is "Therefore, you kings, be wise; be warned, you rulers of the earth. Serve the Lord with fear and rejoice with trembling. Kiss the Son, lest he be angry and you be destroyed in your way, for his wrath can flare up in a moment. Blessed are all who take refuge in him." (2:10-12) *Thus, God installed His king on Zion, and the nations gathered against Anointed One in order to break their chains. However, God laughed at them, and rebuked them in anger. Then He exhorted the nations to serve the Lord with fear, and proclaimed that blessed are those who take refuge in Him.*

Psalm 9. Since the emphasis in this psalm is on Gentile enemies, it is possible to suggest that historically Ps 9 belongs to the time of 2 Sam 6-8. The dominant theme of this psalm is the judgment of God (vv. 3-8, 12, and 15-20) upon the hostile nations (vv. 5, 6, 15, 17, 19, and 20). In this psalm, David praises the Lord for His triumph over the nations. God has sat on His throne judging righteously (9:4). He has rebuked the nations and has blotted out their name forever (9:5). Then David announces that the Lord reigns forever, and has established His throne for judgment (9:7) in order to judge the nations with justice (9:8). After that, David calls to sing praises to the Lord and proclaim among the nations what God has done (9:11). Those nations that

⁴⁸ However, I recognize that this supposition demands further careful and thorough examination. Thus, this may be the aim of posterior studies.

⁴⁹ Toews, *The Narrative Structure*; Wilson 1985, 209-228; Walton, 24-25.

⁵⁰ Toews, *The Narrative Structure*; Wilson 1985, 209-228; Walton, 25-27.

⁵¹ Toews, *The Narrative Structure*; Wilson 1985, 209-228; Walton, 27-28.

⁵² Toews, *The Narrative Structure*; Walton, 28-29; Mitchell, 300-301.

⁵³ Toews, *The Narrative Structure*; Wilson 1985, 209-228; Walton, 29-30; Mitchell, 300-301.

⁵⁴ Walford, 364.

⁵⁵ In this paper there will be studied only those psalms where the words *goyim*, *ammim*, and *leumim* are used with regard to the nations.

⁵⁶ Gerald H. Wilson, "The Use of Royal Psalms at the 'Seams' of the Hebrew Psalter," *Journal for the Study of the Old Testament* 35 (1986): 88.

⁵⁷ Wilson 1986, 88.

forget God will return to the grave (9:17), and will perish from His land (10:16). The psalm ends with David's prayer to the Lord: "Arise, O Lord, let not man triumph; let the nations be judged in your presence. Strike them with terror, O Lord; let the nations know they are but men." (9:19-20) *Thus, in this psalm David (1) says that the Lord will judge with justice those nations that do not submit to Him, and (2) calls to proclaim among the nations what God has done.*

Psalm 18 has an unusually full historical title: "Of David the servant of the Lord. He sang to the Lord the words of this song when the Lord delivered him from the hand of all his enemies and from the hand of Saul." This sets the psalm somewhere between 2 Sam 6 and 11 – for it is inconceivable that vv. 22-24 were written after the time of his great lapse, and the allusions in the second half of the psalm to the northern tribes and Gentile enemies require that David be king in Jerusalem when writing these words. This psalm occurs also in its historical setting in 2 Sam 22 (chapters 20-24 form a miscellaneous collection of records not in chronological order). As David looks backward at his victory, he first points to God's enablement and preparation of him. He then reviews the actual victory over his enemies and God's part in it. Finally, the result of submission of the nations is also attributed to the power of God: "You have delivered me from the attacks of the people; you have made me the head of nations; people I did not know are subject to me." (18:43) After reviewing God's help, the victory and the results, David praises the Lord. Therefore, he concludes, as he began, with a doxology to the Lord, because He shows covenant loyalty to his anointed, especially to David, and to all who will sit on his throne: "He is the God who avenges me, who saves me from my enemies. You exalted me above my foes; from violent men you rescued me. Therefore I will praise you among the nations, O Lord..." (18:47-49) *Thus, God delivered David from the attacks of the nations, and made him the head of the nations (which applies also to Messiah). For this reason, he will praise the Lord among the nations.*

Psalm 22. The historical situation of this psalm involves David's full of suffering prayer when enemies attacked him. His sickness and bitter experiences at the time of the rebellion of Absalom may explain such kind of language, and the satisfying result of that terrible crisis. However, in such an interpretation of Ps 22, it is difficult to find specific meaning for many of the details. In this psalm, David shows his distress with the absence of God, but finds comfort from the relation of God to Israel in the past, proclaiming also that the Lord is "enthroned as the Holy One." Moreover, David is distressed with the attacks of his enemies (22:6-21), but praising the Lord in the second part of his prayer, he also finds comfort in that "all the end of the earth will remember and turn to the Lord, and all the families of the nations will bow down before him, for dominion belongs to the Lord and he rules over the nations." (22:27-28) *Thus, in this psalm David (1) proclaims that the Lord rules over the nations, and (2) predicts that all*

the nations will bow down before the Lord, i.e. they will worship Him.

Psalm 33 is a liturgical song of praise to God. There is no superscription to this psalm. Its original occasion is unknown; however, it seems to be an event of national deliverance. The psalm offers to praise the Lord for two basic reasons: He is the Creator (33:4-11), and He is the Redeemer of Israel (33:12-19). *Therefore, the author calls upon the earth to "fear the Lord; let all the people of the world revere him." (33:8) He also proclaims that the Lord foils the plans and the purposes of the nations, but His plans and purposes stand firm forever through all generations (33:10-11).*

Thus, these are the main themes with regard to *the nations* in Book One: (1) Their rebellious plans will be destroyed by the Lord (Pss 2:4-5; 9:5, 17, 20; 33:10-11); (2) The nations are subdued to Davidic King (Messiah) (Pss 2:8; 18:43-45); (3) The Lord rules over the nations (Pss 2:8; 22:28); (4) The nations will be judged by the Lord (Ps 9:8, 19); and (5) The Lord will be praised among the nations, and all nations will worship the Lord (Pss 9:11; 18:47-50; Ps 22:27-28).

The Nations in Book Two (Pss 42-72)

Book Two represents an extension of the first Davidic collection rather than an independent collection (see Ps 72:20). It opens with Korah psalms (42-49), followed by Asaph's psalm (50). Pss 51-65 are Davidic, as are Pss 68-70. Book Two ends with Ps 72, which is ascribed to Solomon, and concludes with doxology.

Psalm 44 is a national lament after defeat in battle. Since it is a unique assertion of national fidelity, it may come from the kingdom of Judah, which as a nation did not break covenant with the Lord until very late in its history. The psalm is composed of three parts, each, in its own way, providing a ground for the appeal for help: God's past actions as a basis for current confidence (44:1-8), the lament (44:9-22), and concluding prayer (44:23-26). *Thus, in this psalm the author laments that the Lord scattered the nation "among the nations," and have made it "a byword among the nations." (44:11, 14)*

Psalm 45. This royal psalm celebrates and praises the king on his wedding day. Perhaps it was a poetic call to the chosen people to fully enter into a covenant with its God, its spouse. God made himself present through His Davidic King (Messiah), anointed by Him (v. 8). Israel is party to the divine marriage, followed by all the nations who accept the revelation of God and salvation. It begins with lavish praise for the royal bridegroom (45:1-9). The counsel for the bride follows the praise (45:10-15), and the prediction of a blessed future follows the counsel (45:16-17). *Thus, the wish "let the nations fall beneath your feet" is a part of the praise for Davidic King (Messiah) (45:5), and in the end of psalm there is a prediction that "the nations will praise" Davidic King (Messiah) forever (45:17).*

Psalm 46. The author praises God as the sure defense of Israel. This psalm is also one of those that recall the miraculous deliverance of Jerusalem in the time of Isaiah (Is 36-37). *There are two references to the nations in this psalm: (1) before God, "nations are*

in uproar, kingdoms fall; he lifts his voice, the earth melts” (46:6); (2) God “will be exalted among the nations” and “in the earth.” (46:8-10)

Psalm 47 is a celebration of the universal reign of Israel's God. It has been classified as an enthronement psalm, which celebrates Lord's universal reign (as Pss 93, and 95-99).⁵⁸ The author calls all nations to rejoice in the Lord of Israel: “Clap you hands, all you nations; shout to God with cries of joy.” (47:1) God “subdued nations under us, peoples under our feet.” (47:3) Proclaiming the enthronement of the Lord, the psalmist calls to praise God: “For God is the King of all the earth; sing to him a psalm of praise. God reigns over the nations; God is seated on his holy throne. The nobles of the nations assemble as the people of the God of Abraham, for the kings of the earth belong to God; he is greatly exalted” (47:7-9). *Thus, this psalm proclaims God's reign over the nations, and the assemblage of the nations to Him as God's people.*

Psalm 56. David's song of trust is ascribed to his visit to Gath (1 Sam 21:10). This psalm is framed by an urgent appeal to God (56:1-2), and an expression of assurance (56:12-13). The main body of the prayer is found in verses 3-11. David makes complaints against his enemies: “all day long they twist my words; they are always plotting to harm me. They conspire, they lurk, they watch my steps, eager to take my life.” (56:5-6) *He then appeals to God: “On no account let them escape; in your anger, O God, bring down the nations.” (56:7)*

Psalm 57 is similar to the preceding one except that it is more triumphant. The superscription says that it was written “when he [David] fled from Saul into the cave.” The psalm divides into two sections each ending with the same refrain “Be exalted, O God, above the heavens; let your glory be over all the earth.” (57:5, 11) First, David prays to God for deliverance (57:1-5). *Then he praises the Lord for deliverance, and says that he will praise the Lord “among the nations”, and will sing of Him “among the peoples.” (57:6-11)*

Psalm 59. According to the superscription, this song is David's prayer for deliverance “when Saul had sent men to watch David's house in order to kill him.” (1 Sam 19) This psalm consists of two sections. First, David prays to God for deliverance calling upon Him: “O Lord God Almighty, the God of Israel, rouse yourself to punish all the nations; show no mercy to wicked traitors... But you, O Lord, laugh at them; you scoff at all those nations.” (59:1-9) In the second part, David praises the Lord for deliverance naming Him as “fortress,” and “refuge.” (59:10-17)

Psalm 66 is a song of thanksgiving, although the occasion for it is unknown. The psalm was probably written by a king who had experienced deliverance from an enemy nation. In verses 1-4, God's mighty works are acknowledged by the nations: “All the earth bows down to you; they sing praise to you, they sing praise to your name.” (66:4) The author also proclaims that the Lord “rules for ever by his power, his eyes

watch the nations—let not the rebellious rise up against him,” (66:7) and calls the nations to “praise our God, O peoples, let the sound of his praise be heard.” (66:8)

Psalm 67 was probably a prayer used in the communal worship of Israel. The psalmist prays for God's saving ways to be known to all the nations: “...your ways may be known on earth, your salvation among all nations. May the peoples praise you, O God; may all the peoples praise you. May the nations be glad and sing for joy, for you rule the people justly and guide the nations of the earth. May the peoples praise you, O God; may all the peoples praise you.” (67:2-5) Thus, “the point of blessing to Israel is in order that Yahweh's ‘way’ and ‘saving power’ (ys) will be known among the nations. Israel offers to be a case study, so that the nations may know of Yahweh (v. 2) and may join in ‘thanks’ (ydh).”⁵⁹

Psalm 72. According to the superscription, this psalm is “of Solomon.” Though “it remains unclear whether the psalm is ‘by,’ ‘to,’ ‘for’ or even ‘concerning’ Solomon,”

...the whole psalm functions as David's attempt to transfer the blessings of his covenant with Yhwh to his descendants... So the covenant which Yhwh made with David (Ps 2) and which serves as the source of David's assurance (Ps 41) is now passed on to his descendants in this series of petitions in behalf of ‘the king's son’ (Ps 72).⁶⁰

It also speaks about the millennial reign of Davidic King (Messiah): “all kings will bow down to him and all nations will serve him,” (72:11) and “all nations will be blessed through him, and they will call him blessed.” (72:17)

Thus, we may define these themes with regard to *the nations* in Book Two: (1) The nations will praise and worship the Lord, and the Lord will be praised among the nations (Pss 45:17; 46:10; 47:1; 57:9; 66:4; 67:2-5; 72:11); (2) The nations will gather together to the Lord (Ps 47:9); (3) The Lord rules over the nations (Ps 47:8; 65:7; 67:4); (4) The nations are subdued to Israel (Ps 47:3); (5) An appeal to the Lord to punish the nations (Pss 56:7; 59:5); and, finally (6) All nations will be blessed through Davidic King (Messiah) (Ps 72:17).

The Nations in Book Three (Pss 73-89)

Book Three begins with an Asaph collection (Pss 73-83), followed by the Korah collection (Pss 84, 85, 87, 88). There is also an insertion of Davidic psalm (Ps 86). The Book concludes with a psalm ascribed to Ethan (Ps 89).

Psalm 79 is a national prayer for God's forgiveness for Israel and for his destruction of the nations that have so cruelly destroyed it in the Exile. Asaph, first, describes the sin of the nations (79:1-4), then he acknowledges punishing hand of God on Israel, and that its punishment was deserved. In the psalm, it is also recognized that the nations acted out of hatred for Israel (“O God, the nations have invaded your inheritance...” (79:1)), and disdain for its God: “Pour out your wrath on the nations that do not acknowledge

⁵⁸ James Muilenburg, “Psalm 47,” *Journal of Biblical Literature* 63 (1944): 235-56.

⁵⁹ Brueggemann, 500.

⁶⁰ Wilson 1986, 89.

you, on the kingdoms that do not all on your name... Why should the nations say, 'Where is their God?'" (79:6, 10). Thus, in this psalm Asaph appeals to God that He would pour out His anger on the nations, which do not know Him, to avenge his servants, and "to pay back into the laps of our neighbours seven times." (79:12)

Psalm 82. In this psalm, Asaph calls upon the Lord for a judgment on unjust rulers and judges since God has the power to judge all nations: "Rise up, O God, judge the earth, for all the nations are your inheritance." (82:8)

Psalm 83. The historical occasion for this psalm is unknown, because the books of neither Kings nor Chronicles record such an extensive confederacy against Israel. It could be that some of the nations were just merely passive supporters of others. *The whole psalm of Asaph has the theme of judgment of the nations, calling upon God to destroy all the nations that oppose Him and His people, as He destroyed other nations in the past.*

Psalm 86. In this psalm, it is anticipated that the nations will join to Israel in praise of the Lord: "all the nations you have made will come and worship before you, O Lord; they will bring glory to your name. For you are great and do marvelous deeds; you alone are God." (86:8-10) "This anticipation is in the context of an assertion of Yahweh's incomparability, which all nations must recognize soon or late."⁶¹

Psalm 89 is a prayer that mourns the downfall of the Davidic dynasty (2 King 24?). Faced with that the Lord had abandoned the king, the author appeals to God's Covenant to David as its basis. According to Wilson, "it seems perfectly suited to express the exilic hope for the restoration of the Davidic kingship and the nations."⁶² The psalm also affirms that Messiah, a descendant of David, will sit on David's throne. The psalmist praises the Lord for His faithfulness and love in establishing the Covenant (89:1-4). He then praises God for His great works done for those who trust Him (89:5-18), and repeats to the Lord all of the promises He made to David in the Covenant (89:19-37). In the last part of the psalm, David laments that the promises of the Covenant have been forgotten since the king is afflicted and defeated (89:38-45). He then prays for the Lord to remember His oath to David, finishing the psalm with the following words: "*Remember, Lord, how your servant has been mocked, how I bear in my heart the taunts of all the nations, the taunts with which your enemies have mocked, O Lord, with which they have mocked every step of your anointed one. Praise be to the Lord for ever.*" (89:46-52)

Thus, there are two main themes with regard to the nations in Book Three: (1) An appeal to the Lord to

judge the nations (Pss 79:6: 82:8; 83); and (2) All nations will worship the Lord (Ps 86:9; 89:50-51).

The Nations in Book Four (Pss 90-106)

According to Mitchell's idea of the eschatological programme⁶³ in the Psalter, Book Four is distinguished by wilderness themes, because it repeatedly refers or alludes to Moses and the wilderness wanderings. Thus, he suggests that the editors of the Psalter by Book Four may have represented the Exile. Examining Pss 90-106, he pays particular attention to themes of wilderness exile and ingathering, and to issues of guilt and forgiveness, because they naturally occur in the context of national punishment.⁶⁴ Therefore, within the psalms of this Book Mitchell sees a progression of thought "from sin through repentance to forgiveness, from despair to expectation of a new world order, from exile to ingathering." Thus, as he suggests, this depicts that "the eschatological exile referred to in Zech. 13.7-14.2."⁶⁵

According to Wilson, Books Four and Five are later additions to the earlier unit comprised by Books One through Three.⁶⁶ As he further suggests, these Books are intended "as the 'answer' to the problem posed in Ps. 89." In particular, Book Four is the "editorial 'center' of the final form of the Hebrew Psalter." Therefore, the primary answer of Book Four is that the Lord reigns:

(1) YHWH is king; (2) He has been our "refuge" in the past, long before the monarchy existed (i.e., in the Mosaic period); (3) He will continue to be our refuge now that the monarchy is gone; (4) Blessed are they that trust in him!⁶⁷

Psalm 94 recognizes the fact that revenge belongs to God. It is an appeal to God as "Judge of the earth." The author called upon the Lord to avenge the righteous and to destroy those who oppress His inheritance: "Take heed, you senseless ones among the people; you fools, when will you become wise? Does he who implanted the ear not hear? Does he who formed the eye not see? Does he who disciplines nations not punish?" (94:8-10) In the end of the psalm the author also expresses the confidence that God's justice will prevail: "But the Lord has become my fortress, and my God the rock in whom I take refuge. He will repay them for their sins and destroy them for their wickedness; the Lord our God will destroy them." (94:22-23) According to Howard, this psalm

serves as an appropriate hinge between the early part of book 4—which raises many questions about life's purpose and God's relationship with his people—

joyfully to an eschatological Feast of Sukkoth" (Mitchell, 297).

⁶⁴ Mitchell, 272.

⁶⁵ Ibid., 295.

⁶⁶ Wilson 1986, 92.

⁶⁷ Wilson 1985, 214-15.

⁶¹ Brueggemann, 499.

⁶² Wilson 1986, 91.

⁶³ After examining the Psalms of Asaph and the Songs of Ascents, Mitchell suggests that "they can be read as depicting two different kinds of gathering to Zion: the former depicts Israel gathering and threatened by gathering hostile foes; the latter depicts them gathering

and the middle part of the book, in which unfettered praise of Yhwh the king breaks forth.⁶⁸

Psalm 96 is a call to all nations to give glory to the Lord as the only God of all the earth. According to Mitchell, this psalm “intentionally evokes the events of the exodus.”⁶⁹ Brueggemann perceives in this psalm the theme that concerns the nations as Yhwh’s partner:

Yahweh is king, and so the nations are under promise. Yahweh is king, and so the nations bear a blessing. Yahweh is king, and so the nations live in covenant under command. Yahweh is king, and so the recalcitrant nations are scattered.⁷⁰

“Declare his glory among the nations, his marvelous deeds among all peoples” (96:3); “For great is the Lord and most worthy of praise; he is to be feared above all gods. For all the gods of the nations are idols, but the Lord made the heavens” (96:4-5); “Say among the nations, ‘The Lord reigns.’ The world is firmly established, it cannot be moved; he will judge the peoples with equity” (96:10); “He will judge the world in righteousness and the peoples in his truth” (96:13).

Psalm 98 is a call to celebrate the righteous reign of the Lord, “for he has done marvelous things; his right hand and his holy arm have worked salvation for him. The Lord has made his salvation known and revealed his righteousness to the nations. He has remembered his love and his faithfulness to the house of Israel; all the ends of the earth have seen the salvation of our God.” (98:1-3) God also “will judge the world in righteousness and the peoples with equity.” (98:9)

Psalm 99. In this psalm, the author encourages all to praise the Lord because of His holiness and because He answers the prayers. In the beginning of the psalm, the author calls the nations to acknowledge that the Lord is God: “The Lord reigns, let the nations tremble; he sits enthroned between the cherubim, let the earth shake. Great is the Lord in Zion; he is exalted over all the nations. Let them praise your great and awesome name—he is holy.” (99:1-3) Mitchell denotes also that

...this psalm’s reference to the desert generations seems to be similar to that of Psalm 95 in warning the psalmist’s contemporaries that while God will ultimately forgive the nation, he will also punish their misdeeds, presumably in the desert exile.⁷¹

Psalm 102. The superscription of this psalm identifies it as “a prayer of an afflicted man. When he is faint and pours out his lament before the Lord.” It is also one of the traditional penitential psalms, which may have been used for the whole community. In this psalm, there is a prediction that “the nations will fear the name of the Lord, all the kings of the earth will revere your glory. For the Lord will rebuild Zion and appear in his glory.” (102:15-16) “So the name of the Lord will be declared in Zion and his praise in

Jerusalem when the peoples and the kingdoms assemble to worship the Lord.” (102:21-22)

Psalm 105. In this psalm, the author praises God for His love for His people. Thus, the psalm is the exhortation for Israel to worship and trust in the Lord, because He kept all his promises to Abraham. In the beginning of the psalm, the author calls: “Give thanks to the Lord, call on his name; make known among the nations what he has done.” (105:1) According to Mitchell, “the desert theme and the related exodus theme reoccur in Psalm 105, which celebrates God’s gift of a land to Israel and the deeds of power by which he gave it.”⁷²

Psalm 106 continues the theme of Ps 105: although God was faithful to Israel (Ps 105), Israel was not faithful to Him (Ps 106). Thus, it is a confessional psalm, in which the author recalls the rebellions of Israel against God, and God’s punishment for them. These sins had brought Israel to the ultimate penalty of the Exile (“Therefore the Lord was angry with his people and abhorred his inheritance. He handed them over to the nations, and their foes ruled over them”(106:40-41)), therefore the author prayed for deliverance of Israel from the captivity: “Save us, O Lord our God, and gather us from the nations, that we may give thanks to your holy name and glory in your praise. Praise be to the Lord, the God of Israel, from everlasting to everlasting. Let all the people to say, ‘Amen!’”(106:47-48) Mitchell denotes that “this psalm, the Psalter’s most comprehensive and sustained confession of Israel’s national guilt, forms a fitting conclusion to the latter-day exile.”⁷³

Thus, there are five main themes with regard to the nations in Book Four: (1) The Lord scattered Israel among the nations (Ps 106:27, 41); (2) An appeal to the Lord to avenge upon the nations for Israel (Ps 94); (3) An appeal to the Lord to gather Israel from the nations (106:47); (4) The nations will be judged by the Lord (Pss 96:10, 13; 98:9); and (5) The Lord will be praised among the nations, and the nations will worship Him (Pss 96:3, 7; 99:2; 102:15, 22; 105:1).

The Nations in Book Five (Pss 107-150)

Within this Book, there may be detected a few small collections: Pss 113-118 traditionally associated with the Passover; the Pss of Ascents 120-134; the Hallel Pss 146-150.

Psalm 108 seems to be a conflation of two other psalms – 57:7-11 (108:1-5), and 60:5-12 (108:6-13) – with a few changes. It is a praise of God’s concern for His people and a prayer for help. David says that he will praise the Lord “among the nations,” and will sing of Him “among the peoples.” (108:3)

Psalm 110 is undoubtedly the messianic psalm of the Psalter. It is frequently quoted in the New Testament in reference to Christ. Like Ps 2, it has the

⁶⁸ David M. Howard, Jr., “Psalm 94 among the Kingship-of-Yhwh Psalms,” *The Catholic Biblical Quarterly* 61 (1999): 668.

⁶⁹ Mitchell, 288.

⁷⁰ Walter Brueggemann. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997), 495.

⁷¹ Mitchell, 290.

⁷² *Ibid.*, 294.

⁷³ *Ibid.*, 295.

marks of a coronation psalm, composed for use at the coronation of a new Davidic King. God proclaims that Messiah will rule in the midst of his enemies (110:2), He will also “*crash kings on the day of his wrath. He will judge nations, heaping up the dead and crushing the rulers of the whole earth.*” (110:5-6)

Psalm 113 is a celebration of the high dignity of God and His condescension to the poor. This is the first psalm in the collection of the Hallel psalms (113-118), which were sung at the great nationwide festivals of Israel such as Passover, Pentecost, and Tabernacles. The author calls on God’s servants to praise Him proclaiming, “*The Lord is exalted over all the nations.*” (113:4)

Psalm 115 is a praise of the one true God as opposed to false idols who blesses His people with life and love. The nations say, “Where is their God?” (115:2), and the author answers, “Our God is in heaven; he does whatever pleases him. But their idols are silver and gold, made by the hands of men...” (115:3-8) *Thus, the author calls on God to vindicate His honor among the nations and invites all people to trust in the Lord, not in idols.*

Psalm 117 is the shortest psalm in the Psalter. *The nations are invited (and expected) to join Israel in praise:* “Praise the Lord, all you nations; extol him, all you peoples. For great is his love towards us, and the faithfulness of the Lord endures for ever” (117:1-2).

Psalm 118 completes the collection of the Hallel psalms. *It is a hymn of thanksgiving for deliverance from enemies:* “All the nations surrounded me, but in the name of the Lord I cut them off. They surrounded me on every side, but in the name of the Lord I cut them off. They swarmed around me like bees, but they died out as quickly as burning thorns; in the name of the Lord I cut them off.” (118:10-12)

Psalm 126 was most likely composed after the Exile because it celebrates the restoration to Zion: “When the Lord brought back the captives to Zion, we were like men who dreamed.” (126:1) In Israel’s perception, the actions of the Lord are so compelling and so overwhelming that the nations will want to join Israel in praise, on the basis of actions done for Israel.

...the confession of the nations concerning Yahweh (v. 2) is symmetrical to Israel’s own confession of Yahweh, but it is given *prior* to Israel’s confession.⁷⁴

“Then it was said among the nations, ‘The Lord has done great things for them.’ The Lord has done great things for us, and we are filled with joy” (126:2-3).

Psalm 135 is a call to praise the one true God. It is framed with Hallelujahs at the beginning and end of the psalm. The basis for praise is *God’s greatness in that He struck down many nations in order to give their land as an inheritance to Israel* (135:8-12), and that He is greater than all gods: “The idols of the nations are silver and gold, made by the hands of men...” (135:15-18)

Psalm 148 is comprehensive in its call for all creatures to praise the Lord: “*Praise the Lord... kings of the earth and all nations, you princes and all rulers on earth, young men and maidens, old men and children*” (148:11-12).

Psalm 149. The uniqueness of this psalm when compared to the previous one is the basis it presents for the praise of God. It is a *call for praise because of the honor, which God has given to His people, and for enabling them to perform revenge on the nations.* “May the praise of God be in their mouths and a double-edged sword in their hands, to inflict vengeance on the nations and punishment on the peoples, to bind their kings with fetters, their nobles with shackles of iron, to carry out the sentence written against them. This is the glory of all his saints. Praise the Lord.” (149:6-9)

Thus, there are three main themes with regard to *the nations* in Book Five: (1) The Lord will be praised among the nations (Ps 108:3; 117; 126:2; 148:11); (2) The nations will be judged by the Lord (Pss 110:6; 113:4); and (3) The nations are subdued to the Davidic King (Messiah) (Ps 144:2).

Conclusion: the nations with regard to ‘Psalms matrix’

The results of this short study with regard to *the nations* may be summarized in the following table, which is divided into two sections: (1) proposed “Psalms Matrix,” and (2) the main themes with regard to *the nations*.

⁷⁴ Brueggemann, 500.

Books of the Psalms: “Psalms Matrix”	Book One relates to Davidic Covenant proclaimed, and to the time of David’s kingship, and his conflict with Saul.	Book Two relates to Davidic Covenant passed on, and to the time of David’s kingship until Solomon’s accession to the throne.	Book Three relates to Davidic Covenant failed, and to the time of Assyrian crisis, when the exile was taking place.	Book Four relates to Israel in ‘the desert’, i.e. in the Exile, and it is also an introspection about the destruction of the Temple and the time of Exile.	Book Five relates to the time of the Return from the Exile, and represents the final ingathering to worship the Lord in Jerusalem. According to Wilson, Books Four and Five also proclaim that (1) YHWH is King, (2) refuge from exile is found in God, and (3) trust the Lord.	
	The Lord will be praised among the nations, and all nations will worship the Lord					
The themes with regard to the nations in the book of Psalms	The nations will be judged by the Lord	An appeal to the Lord to punish the nations		The nations will be judged by the Lord An appeal to the Lord to avenge upon the nations for Israel		
	The nations are subdued to Davidic King (Messiah)	The nations are subdued to Israel			The nations are subdued to Davidic King (Messiah)	
	The Lord rules over the nations					
	The rebellious plans of the nations will be destroyed by the Lord					
		The nations will gather together to the Lord				
		All nations will be blessed through Davidic King (Messiah)				
				The Lord scattered Israel among the nations		
				An appeal to the Lord to gather Israel from the nations		

A short analysis of the table

(1) First of all, it is important to note that the theme of *praise of the Lord by the nations* runs through all five Books of the Psalter. Hence, in spite of Israel’s historical situation, the authors of the psalms along with David proclaim that (a) *the nations will praise the Lord*, (b) *the Lord will be praised among the nations by His servants*, and (c) *the nations will worship the Lord*. (2) The second theme, which runs through all five Books, is *the judgment of the nations*. In Books One, Four and Five it is stated that *the nations will be judged by the Lord*, whereas in Books Two and Three there is an appeal to the Lord *to punish the nations*, as well as in Books Four and Five there is an appeal to the Lord *to avenge upon the nations for Israel*. (3) It is quite

interesting to note that the theme of *subdual of the nations* to Davidic King is found only in Books One (the time of David’s kingship), and Five (the time of the Return from the Exile), and *subdual of the nations to Israel* is present only in Book Two (the time of David’s kingship until Solomon’s accession to the throne). However, the theme of *subdual of the nations* is absent in Books Three and Four (the time of Assyrian crisis and the Exile). (4) The theme of God’s rule over *the nations* is explicitly present only in Books One and Two. However, it is implicitly present as well in many other Psalms with regard to Israel’s enemies. (5) There are also five themes, which appear against the background of a certain Book. For instance, Book One speaks about *the destruction of the rebellious plans of*

the nations by the Lord. It runs against the background of Davidic kingship. (6) The themes of *the nations gathered together to the Lord*, and *all nations blessed through Davidic King* run against the background of Davidic later kingship until Solomon's accession to the throne. (7) It is also essential to note that the themes of *scattered Israel among the nations* and *an appeal to the Lord to gather Israel from the nations* are found in Book Four, against the background of Israel in 'the desert,' i.e. in the Exile.

Thus, do the themes with regard to *the nations* support *the concept of the editorial shape* of the Psalter? Based on this short study of *the nations in the book of Psalms* it is possible to answer this question with "Yes." However, this study demands also a further careful and thorough investigation of such synonyms as *enemies*, *foes* and others used with regard to *the nations*.

Bibliography

- Baker, David W., and Bill T. Arnold, eds. *The Face of Old Testament Studies*. Grand Rapids, MI: BakerBooks, 1999.
- Botterweck, G. Johannes, and Helmer Ringgren, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. II. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977.
- Botterweck, G. Johannes, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. VII. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995.
- _____. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. XI. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.
- Brueggemann, Walter. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997.
- Bullock, C. Hassell. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*. Chicago: Moody Press, 1988.
- Chisholm, Robert B., Jr. "A Theology of the Psalms." In *A Biblical Theology of the Old Testament*. Ed. Roy B. Zuck, 257-304. Chicago: Moody Press, 1991.
- Dumbrell, William J. *The Faith of Israel: Its Expression in the Books of the Old Testament*. Apollos, 1989.
- Freedman, David Noel, ed. *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. IV. New York, NY: Doubleday, 1992.
- Gowan, Donald E. *Eschatology in the Old Testament*. Edinburgh: T. & T. Clark LTD, 1986.
- Heflin, Ruth Ward. *Jerusalem, Zion, Israel and the Nations*. Hagerstown, MD: McDougal Publishing, 1994.
- Heinisch, Paul. *Theology of the Old Testament*. The Liturgical Press, 1955.
- Howard, David M., Jr. "A Contextual Reading of Psalms 90-94." In *The Shape and Shaping of the Psalter*. Ed. J. C. McCann, Jr., 108-23. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 159. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- _____. "Editorial Activity in the Psalter: A State-of-the-Field Survey." In *The Shape and Shaping of the Psalter*. Ed. J. C. McCann, Jr., 52-70. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 159. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- _____. "Psalm 94 among the Kingship-of-Yhwh Psalms." *The Catholic Biblical Quarterly* 61 (1999): 667-85.
- _____. "Recent trends in Psalms Study." http://www.bethel.edu/seminary_academics/gensem/dhoward/articles/FOTSPsalms2.htm (14 May 2003).
- Jenni, Ernst, and Claus Westermann, eds. *Theological Lexicon of the Old Testament*. Vol. II. Peabody, MA: Hendrickson, 1997.
- LeFebvre, Michael. *The Shape of the Psalter*. <http://www.mlefebvre.pwp.blueyonder.co.uk/psshape.pdf> (14 May 2003).
- Leon-Dufour, Xavier, ed. *Dictionary of Biblical Theology*. London: Geoffrey Chapman, 1969.
- Lind, Sarah. *The Editing of the Psalter*. <http://www.ubs-translations.org/tictalk/tt40.html> (13 May 2003).
- McCann, J. Clinton, Jr. *Books I-III and the Editorial Purpose of the Hebrew Psalter*. In *The Shape and Shaping of the Psalter*. Ed. J. C. McCann, Jr., 93-107. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 159. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- _____. "The Psalms as Instruction." *Interpretation* 46, no. 2 (1992): 117-128.
- McFall, Leslie. *The Evidence for a Logical Arrangement of the Psalter*. (15 May 2003).
- Mitchell, David C. *The Message of the Psalter: An Eschatological Programme in the Book of Psalms*. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 252. Sheffield: JSOT Press, 1997.
- Myers, Allen C., ed. *The Eerdmans Bible Dictionary*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1987.
- Muilenburg, James. "Abraham and the Nations." *Interpretation* 19, no. 4 (1965): 387-98.
- _____. "Psalm 47." *Journal of Biblical Literature* 63 (1944): 235-56.
- Preuss, Horst Dietrich. *Old Testament Theology*. Vol. II. Edinburgh: T. & T. Clark, 1992.
- Scobie, Charles H. H. "Israel and the Nations: an Essay in Biblical Theology." *Tyndale Bulletin* 43, no. 2 (1992): 283-305.
- Senior, Donald, and Carroll Stuhlmueller. *The Biblical Foundations for Mission*. London: SCM Press, 1983.
- Toews, Brian G. *The Narrative Structure and Theological Design of the Psalter*. <http://www.ournet.md/~theology/psalter.htm> (6 May 2003).
- Unger, Merrill F., and William White, eds. *Nelson's Expository Dictionary of the Old Testament*. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1980.
- Walford, Nancy L. DeClaire. "Anzu Revisited: The Scribal Shaping of the Hebrew Psalter." *Word & World* 15, no. 3 (1995): 358-66.
- Walton, J. H. "Psalms: A Cantata About the Davidic Covenant." *Journal of the Evangelical Theological Society* 34, no. 1 (1991): 21-31.

Whybray, Norman. Reading the Psalms as a Book. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 222. Sheffield: JSOT Press, 1996.

Wilson, Gerald H. *The Editing of the Hebrew Psalter*. Chico, CA: Scholars Press, 1985.

_____. *The Shape of the Book of Psalms*. <http://home.apu.edu/~geraldwilson/ShapePsalter.html> (14 May 2003).

_____. "Shaping the Psalter: A Consideration of Editorial Linkage in the Book of Psalms." In *The Shape and Shaping of the Psalter*. Ed. J. C. McCann,

Jr., 72-82. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 159. Sheffield: JSOT Press, 1993.

_____. "Understanding the Purposeful Arrangement of Psalms in the Psalter: Pitfalls and Promise." In *The Shape and Shaping of the Psalter*. Ed. J. C. McCann, Jr., 42-51. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 159. Sheffield: JSOT Press, 1993.

_____. "The Use of Royal Psalms at the 'Seams' of the Hebrew Psalter." *Journal for the Study of the Old Testament* 35 (1986): 85-94.

#7(59), 2020 часть 3

Восточно Европейский научный журнал
(Санкт-Петербург, Россия)
Журнал зарегистрирован и издается в России В
журнале публикуются статьи по всем научным
направлениям.
Журнал издается на русском, английском и
польском языках.

Статьи принимаются до 30 числа каждого
месяца.
Периодичность: 12 номеров в год.
Формат - А4, цветная печать
Все статьи рецензируются
Бесплатный доступ к электронной версии
журнала.

Редакционная коллегия

Главный редактор - Адам Барчук

Миколай Вишневецки

Шимон Анджеевский

Доминик Маковски

Павел Левандовски

Ученый совет

Адам Новицки (Варшавский университет)

Михал Адамчик (Институт международных
отношений)

Питер Коэн (Принстонский университет)

Матеуш Яблоньски (Краковский
технологический университет имени
Тадеуша Костюшко)

Петр Михалак (Варшавский университет)

Ежи Чарнецкий (Ягеллонский университет)

Колуб Френнен (Тюбингенский
университет)

Бартош Высоцкий (Институт
международных отношений)

Патрик О'Коннелл (Париж IV Сорбонна)

Мацей Качмарчик (Варшавский
университет)

#7(59), 2020 part 3

Eastern European Scientific Journal
(St. Petersburg, Russia)
The journal is registered and published in Russia
The journal publishes articles on all scientific
areas.
The journal is published in Russian, English
and Polish.

Articles are accepted till the 30th day of each
month.
Periodicity: 12 issues per year.
Format - A4, color printing
All articles are reviewed
Free access to the electronic version of journal

Editorial

Editor-in-chief - Adam Barczuk

Mikolaj Wisniewski

Szymon Andrzejewski

Dominik Makowski

Pawel Lewandowski

Scientific council

Adam Nowicki (University of Warsaw)

Michal Adamczyk (Institute of International
Relations)

Peter Cohan (Princeton University)

Mateusz Jablonski (Tadeusz Kosciuszko
Cracow University of Technology)

Piotr Michalak (University of Warsaw)

Jerzy Czarnecki (Jagiellonian University)

Kolub Frennen (University of Tübingen)

Bartosz Wysocki (Institute of International
Relations)

Patrick O'Connell (Paris IV Sorbonne)

Maciej Kaczmarczyk (University of Warsaw)

**Давид Ковалик (Краковский
технологический университет им. Тадеуша
Костюшко)**

**Питер Кларквуд (Университетский
колледж Лондона)**

Игорь Дзедзич (Польская академия наук)

**Александр Климек (Польская академия
наук)**

**Александр Роговский (Ягеллонский
университет)**

Кехан Шрайнер (Еврейский университет)

**Бартош Мазуркевич (Краковский
технологический университет им. Тадеуша
Костюшко)**

Энтони Маверик (Университет Бар-Илан)

**Миколай Жуковский (Варшавский
университет)**

**Матеуш Маршалек (Ягеллонский
университет)**

**Шимон Матысяк (Польская академия
наук)**

**Михал Невядомский (Институт
международных отношений)**

Главный редактор - Адам Барчук

1000 экземпляров.

Отпечатано в ООО «Логика+»

198320, Санкт-Петербург,

Город Красное Село,

ул. Геологическая,

д. 44, к. 1, литера А

«Восточно Европейский Научный Журнал»

Электронная почта: info@eesa-journal.com,

<https://eesa-journal.com/>

**Dawid Kowalik (Kracow University of
Technology named Tadeusz Kościuszko)**

Peter Clarkwood (University College London)

Igor Dzedzic (Polish Academy of Sciences)

**Alexander Klimek (Polish Academy of
Sciences)**

Alexander Rogowski (Jagiellonian University)

Kehan Schreiner (Hebrew University)

**Bartosz Mazurkiewicz (Tadeusz Kościuszko
Cracow University of Technology)**

Anthony Maverick (Bar-Ilan University)

Mikołaj Żukowski (University of Warsaw)

Mateusz Marszałek (Jagiellonian University)

**Szymon Matysiak (Polish Academy of
Sciences)**

**Michał Niewiadomski (Institute of
International Relations)**

Editor in chief - Adam Barczuk

1000 copies.

Printed by Logika + LLC

198320, Region: St. Petersburg,

Locality: Krasnoe Selo Town,

Geologicheskaya 44 Street,

Building 1, Litera A

"East European Scientific Journal"

Email: info@eesa-journal.com,

<https://eesa-journal.com/>