




005047629

*На правах рукописи* 

**Шахбазян Марина Анатольевна**

**ТРАНСФОРМАЦИЯ КОММУНИКАТИВНОГО ПРОСТРАНСТВА  
В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ  
РУССКОГО МОДЕРНИЗМА**

**10.01.10 – журналистика**

**Автореферат  
диссертации на соискание учёной степени  
доктора филологических наук**

**20 ДЕК 2012**

**Краснодар  
2012**

Работа выполнена на кафедре истории и правового регулирования массовых коммуникаций ФГБОУ ВПО «Кубанский государственный университет».

Научный консультант: доктор филологических наук, профессор  
Лучинский Юрий Викторович

Официальные оппоненты: доктор филологических наук, доцент,  
профессор кафедры журналистики  
Института МАСС МЕДИА ФГБОУ ВПО  
«Московский государственный  
университет культуры и искусств»  
Коломийцева Елена Юрьевна

доктор филологических наук, профессор,  
заведующий кафедрой журналистики  
ФГБОУ ВПО «Волгоградский  
государственный университет»  
Млечко Александр Владимирович

доктор филологических наук, профессор,  
заведующий кафедрой электронных СМИ  
и новых медиа ФГБОУ ВПО  
«Кубанский государственный университет»  
Соловьев Георгий Матвеевич

Ведущая организация:  
ФГАОУ ВПО «Южный федеральный университет»

Защита диссертации состоится ~~29~~ декабря 2012 года на заседании диссертационного совета Д 212. 101. 04 по филологическим наукам при Кубанском государственном университете по адресу: 350018, г. Краснодар, ул. Сормовская, 7, ауд. 309.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Кубанского государственного университета по адресу: 350040, г. Краснодар, ул. Ставропольская, 149.

Автореферат разослан «26» ноября 2012 года.

И. о. учёного секретаря  
диссертационного совета



А. В. Осташевский

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность исследования.** В современном медиаведении закономерно растет внимание к ценностным мерам коммуникативного пространства как сложного целого<sup>1</sup>. Это проистекает из общего состояния гуманитарной зоны, в которой «отсутствие явно выраженной системы ценностей, полагаемых как невозможность формулирования целей в равной мере как индивидуального, так и общественного развития, есть один из существенных лейтмотивов»<sup>2</sup>. С данной установкой сопряжены поиски новых понятийных координат в медиалогии. Причем в этой ситуации у науки о журналистике определяется «интегрирующая роль в освоении новых методологических подходов и методов познания»<sup>3</sup>. Методологическую актуальность усиливает органичная для материала внутренняя связь между специфическими объяснительными возможностями медиаведения, с одной стороны, – и углубленным осмыслением фундаментальных категорий: нравственность, свобода и некоторых других, с другой<sup>4</sup>.

Настоящее исследование проведено в русле представлений современной коммуникативистики (коммуникологии) о том, что существуют некоторые гуманитарные области, где коммуникативное воздействие играет определяющую роль. В частности, мы полагаем, что, игнорируя мировоззренческие основания, невозможно понять не только литературный процесс в целом, но и индивидуальный творческий опыт, что с наибольшей яркостью проявилось в коммуникативном пространстве русского модернизма, где пересечение религиозных и эстетических феноменов оказало влияние как на литературу (и искусство в целом), так и на религию. Религиозно-философская публицистика стала той областью, где дискурсы взаимодействовали. Согласно Пьеру Бурдьё<sup>5</sup>, именно СМИ влияют на повестку дня, не просто предлагая, а зачастую навязывая и оценки, и идеалы

<sup>1</sup> Нигматуллина К.Р. Проблема иерархизации ценностей в исследованиях медиа // СМИ в современном мире. – СПб, 2012. – С.102-103.

<sup>2</sup> Перов В.Ю. Этика дискурса и коммуникативные практики // Коммуникация и образование. Сборник статей / Под ред. С.И. Дудника. — СПб., 2004. – С.404-417.

<sup>3</sup> Короченский А.П. К единству в многообразии: интегрирующая роль журналистской науки в освоении новых методологических подходов и методов познания» // СМИ в современном мире. – СПб., 2012. – С.99.

<sup>4</sup> Корконосенко С.Г. Медиажизнь и коммуникативная свобода // Современные проблемы журналистской науки. – Воронеж, 2011. – С.22-40

<sup>5</sup> Пьер Бурдьё. О телевидении и журналистике / Пер. с фр. Т. Анисимовой, Ю. Марковой; Отв. ред., предисл. Н. Шматко. – М., 2002.

и даже классификации. Это не оспаривается в контексте текущей политической повестки, а также в контексте «индустрии культуры», однако возникает вопрос, влияют ли журналистские феномены на фундаментальную культуру и религиозные установки, то есть наиболее консервативные и даже нормопорождающие области, способствуя таким образом глобальной трансформации коммуникативного пространства.

Поиски ответов на данный емкий вопрос, обладающий онтологической и гносеологической (в целом категоризирующей) значимостью, служат средоточием **актуальности** избранной проблематики и импульсом для определения объекта, предмета, эмпирического материала и для постановки цели исследования.

### **Степень разработанности проблемы.**

Автор разделяет взгляд на деятельность русских религиозных философов начала XX века как на публицистическую, а не строго философскую<sup>6</sup>, а потому закономерно опирается на работы известных теоретиков журналистики, в которых рассмотрена теоретические проблемы публицистики: В. М. Горохова, С. Г. Корконосенко, Е. П. Прохорова, М. И. Скуленко, Л. Г. Свитич, В. В. Ученовой, М. С. Черпахова<sup>7</sup>. Существенную роль в исследовании также играют вопросы теории жанров журналистики, и здесь серьезным подспорьем оказались работы и Л. Е. Кройчика, и А. А. Тertyчного<sup>8</sup>, с классификациями каждого из которых были сопоставлены собственные наблюдения. Также в жанровом плане одной из методологических определяющих стали работы Ю. В. Лучинского<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Сапронов П. А. Русская религиозная мысль: не смеяться не плакать, а понимать // Русская Мысль. – 1997. – №4197 (13-19 ноября).

<sup>7</sup> Горохов В. М. Закономерности публицистического творчества. – М., 1975; Горохов В. М. Публицистика и ее эффективность // Горизонты публицистики: опыт и проблемы. – М., 1981; Корконосенко С. Г. Социология журналистики. М., 2004; Прохоров Е. П. Введение в теорию журналистики. – М., 2005; Прохоров Е. П. Искусство публицистики: размышления и разборы. – М., 1994; Прохоров Е. П. Публицист и действительность. – М., 1973; Скуленко М. И. Убеждающее воздействие публицистики. – Киев, 1986; Ученова В. В. Гносеологические проблемы публицистики. – М., 1971; Черпахов М. С. Проблемы теории публицистики. – М., 1971.

<sup>8</sup> Кройчик Л. Е. Система журналистских жанров // Основы творческой деятельности журналиста / Под ред. С. Г. Корконосенко. – СПб., 2000. С. 125-167; Тertyчный А. А. Аналитическая журналистика. – М., 1999; Тertyчный А. А. Жанры периодической печати. – М., 2002.

<sup>9</sup> Лучинский Ю. В. Понятие керигматического текста: пуританская модель // Гуманитарные науки на границе тысячелетий. – Краснодар, 1997. – Ч. 2. – С. 88-98; Лучинский Ю. В. Эпистемологическое поле керигмы как герменевтическая проблема // Наука и религия в современной жизни: конфронтация или компромисс? Тезисы научной конференции. – Краснодар, 1997. – С. 39-40.

При анализе стилистических особенностей были использованы работы Н. Г. Бойковой, А. Н. Беззубова, В. И. Конькова, В. Г. Костомарова<sup>10</sup>. Намеченные в их трудах позиции развиваются в последние годы в общефилологическом и коммуникологическом планах, в том числе на материале религиозно-философской публицистики с учетом жанрового своеобразия, особенно примечательна здесь работа М. Н. Кожиной<sup>11</sup>. Показательно также обобщение единства «стиль-жанр» на традиционном и новейшем материале, сделанное А. И. Камчатновым<sup>12</sup>. В историко-журналистском плане необходимо отметить работу Р. В. Жолудя<sup>13</sup> как одну из первых, определивших подход к святоотеческому наследию как публицистическому, а также работы, посвященные разработке типологических моделей, проблемно-тематических особенностей и ключевых философских и религиозно-эстетических понятий в религиозно-философской публицистике русского модернизма: А. Л. Анисина, Я. В. Бондаревой, Е. В. Зелениной, А. В. Млечко<sup>14</sup> и др.

**Научная новизна** состоит в том, что

– впервые предложен подход, при котором религиозно-философская публицистика русского модернизма рассматривается как динамическая модель с учетом медийных доминант в системе различных коммуникативных практик и подвергается многомерному анализу с учетом особенностей богословского, философского, теоретико-литературного и собственно публицистического дискурсов;

<sup>10</sup> Бойкова Н. Г., Беззубов А. Н., Коньков В. И. Публицистический стиль. – Л., 1999; Костомаров В. Г. Языковой вкус эпохи. Из наблюдений над речевой практикой массмедиа. – М., 1994.

<sup>11</sup> См. характеристику особой динамики религиозно-церковного стиля, определяемую с учетом изменений в коммуникативном пространстве: Кожина М. Н. Религиозно-церковный стиль // Кожина М. Н., Дускаева Л. Р., Салимовский В. А. Стилистика русского языка. – М., 2011. – С.413-414, 427.

<sup>12</sup> Камчатнов А. И. Сакральный славянский язык в Церкви и культуре // Москва. 2010. – № 9. – С.233-236.

<sup>13</sup> Жолудь Р. В. Начало православной публицистики: Библия, апологеты, византийцы. – Воронеж, 2002.

<sup>14</sup> Анисин А. Л. Принцип соборного единства в истории философской мысли: дис. ...док. филол. наук. Екатеринбург, 2011; Бондарева Я. В. Теоретико-методологические основы русской религиозной философии: историко-философский анализ: дис. ...док. филол. наук. М., 2011; Млечко А. В. От текста к тексту. Символы и мифы «Современных записок» (1920-1940)», Волгоград, 2008; Зеленина Е. В. Журнал «Путь» – орган русской религиозной мысли – М., 2001; Зеленина Е. В. Н.А. Бердяев публицист и редактор – М., 2002; Вехи социально-философской и политической публицистики – М., 2010; Зеленина Е. В. Современная философская публицистика: типологические и проблемно-тематические особенности – М., 2012.

– уточнены религиозно-философские аспекты трансформации в религиозно-философской публицистике понятий имени, образа, символа, соборности, имеющих не только эстетическое, но и религиозно-культурное происхождение, в связи с чем в научный оборот возвращен, а также впервые введен<sup>15</sup> ряд работ из святоотеческого наследия;

– в работе впервые детально описана жанровая трансформация рецензии в творчестве религиозных публицистов и определено ее место в традиционной классификации жанров журналистики;

– современное состояние религиозной (православной) публицистики впервые проанализировано в контексте векторов, заданных религиозно-философской публицистикой русского модернизма.

**Объектом** исследования являются векторы трансформации коммуникативного пространства в религиозно-философской публицистике русского модернизма.

**Предмет** исследования – система признаков (категориальных, жанровых), представляющих трансформацию коммуникативного пространства в религиозно-философской публицистике русского модернизма.

**Эмпирическим материалом** послужил ряд произведений религиозно-философской публицистики второй половины XIX-начала XX вв., а также системно связанные с ними дискурсы, представляющие трансформацию вышеотмеченного коммуникативного пространства. В связи с поставленной целью и задачами исследования материал составляют несколько групп. Во-первых, это *религиозно-философская публицистика* Н. Бердяева, С. Булгакова, Д. Мережковского, В. Розанова, В. Соловьева, С. Трубецкого, П. Флоренского, Л. Шестова и других религиозных публицистов. Во-вторых, *литературно-критическая публицистика* русских символистов А. Белого, Вяч. Иванова, Н. Минского и др. В-третьих, *религиозно-публицистические тексты Византии*, посвященные проблемам образа, символа, знака, имени. В-четвертых, *тексты современных религиозных публицистов* протоиерея Александра Меня, священника Якова Кротова, протодиакона Андрея Кураева, пресс-секретаря Союза православных граждан Кирилла Фролова как наиболее репрезентативные с точки зрения трансформации современного коммуникативного пространства.

<sup>15</sup> Автор имел непосредственное отношение к первому послереволюционному переизданию: Григорий Нисский. Опровержение Евномия. В 2 т. – Краснодар, 2003; а также к впервые изданным на русском языке трудам: Свт. Григорий Палама. Сто пятьдесят глав. Краснодар, 2006; Свт. Григорий Палама. Трактаты. Краснодар, 2007; Свт. Григорий Палама. Ангирретика против Акиндина. Краснодар, 2010.

**Цель** диссертационного исследования, носящая комплексный характер, – выявить векторы трансформации коммуникативного пространства в религиозно-философской публицистике русского модернизма с учетом ее системной взаимообусловленности с другими медийными сферами.

Достижение поставленной цели предполагает решение интегративных **задач**:

1. Выявить трансформацию коммуникативной нормы через литературную и ритуально-мифологическую структуру путем изменения понятийного аппарата и коммуникативных практик русского модернизма.
2. Проанализировать парадигмальные особенности жанров религиозно-философской публицистики.
3. Проанализировать видовую трансформацию рецензии в религиозно-философской публицистике русского модернизма.
4. Прояснить векторы религиозной публицистики на современном этапе.

Всеми этими пересечениями предопределена **методология исследования**.

Теоретико-методологической базой послужили: 1) труды в области теории коммуникации (М. Маклюэна, Д. Трагера и Э.Холла, М. Кастельса, а также В. С. Библера и др.); 2) работы, которые демонстрируют способы изучения основных эстетических понятий в связи с их первоначальными контекстами – богословскими либо философскими (В. В. Зеньковского, Г. В. Флоровского, В. В. Бычкова, С. С. Аверинцева, С. С. Хоружего); 3) работы, посвященные изучению публицистического дискурса (Л. Е. Кройчика, В. В. Хорольского); 4) а также работы, определяющие способы изучения литературной составляющей массовых коммуникаций (В. Б. Смирнова, А. В. Млечко), но не в столь жесткой привязанности к журналам, а, скорее, в плане вычленения медийных компонентов, служащих коммуникаторами литературного процесса.

В связи с этим определяющим стал интердисциплинарный подход при приоритетах следующих методов: культурно-исторического, позволяющего рассматривать феномен религиозно-философской публицистики в широком культурном контексте эпохи; историко-генетического, дающего возможность выявить истоки коммуникативной трансформации и ее развитие в пространстве русского модернизма; контекстуальный анализ; а также элементы герменевтической интерпретации.

**Теоретическую основу диссертационного исследования** составляют две основных сферы теоретизации. Первая – проблематизация культуры и ее форм как сложного целого в рамках теории коммуникации. Вторая сфера теоретизации, вытекающая из первой, которая принципиальна для разработки избранных проблем, это медиалогия как наука о среде, в кото-

рой производятся, эстетизируются и транслируются культурные коды<sup>16</sup>.

Соответственно актуализации проблематики и системе задач исследования, **на защиту выносятся следующие положения:**

1. Коммуникативные практики русского модернизма, как специфическая полисистема, определяются в единстве с религиозно-философскими воззрениями соответствующего исторического периода. Этими воззрениями детерминируется как медийный процесс в целом, так и индивидуальный творческий опыт, прежде всего творческий опыт ведущих публицистов. В этом заключается исходная предпосылка трансформации коммуникативного пространства.

2. Теоретические основы развития рассматриваемой коммуникативной деятельности включают элементы религиозно-философского характера в исторической и гносеологической динамике. Эти элементы в исследуемом ракурсе ориентированы на целостность. Религиозно-философские истоки теорий модернизма определяются как многомерное, многоуровневое сложное целое, различные системы которого находятся во взаимно-неоднозначных связях с тем или иным медийным феноменом.

3. Коммуникативные практики модернизма, соотносимые с ранними этапами религиозно-философских учений, восходящие к их истокам, вступают с ними в разнообразные отношения. Наиболее актуальны в медиалогическом плане три основных соотношения. Во-первых, определенные практики, позиции, феномены определяются как доминантно наследующие ту или иную религиозно-философскую тенденцию. Во-вторых, эти практики вступают с определенной религиозно-философской традицией в отношения диалога. В-третьих, исследуемые практики могут характеризоваться как пространство полемики, в которой затрагиваются существенные аспекты той или иной религиозно-философской концепции.

4. Выявленные соотношения находятся в многомерных связях с основными литературными теориями русского модернизма. Эти соотношения углубленно определяют и системно представляют религиозно-философские истоки основных эстетических понятий данных теорий с учетом динамики коммуникативных практик. Опора на данное проявление системности позволяет раскрыть взаимно-неоднозначные соответствия, характеризующие исследуемую трансформацию, при которой один и тот же религиозно-философский исток служит основой импульсом раз-

---

<sup>16</sup> Кириллова Н. Б. От медиакультуры к медиалогии // Культурологический журнал / Journal of Cultural Research. 2011. №4(6). URL: [http://www.cjournal.ru/rus/journals/98.html&j\\_id=8](http://www.cjournal.ru/rus/journals/98.html&j_id=8).



личных литературных теорий, причем в эту трансформацию по-разному вовлекаются медийные феномены.

5 Трансформация коммуникативного пространства определяется в единстве парадигм.

Репрезентативны жанровые парадигмы, раскрывающие трансформацию в религиозной публицистике модернизма. Церковная проповедь – исходная жанровая парадигма для представителей религиозно-философской публицистики. Этот основополагающий статус проявляется в системе связей между двумя корреляциями: действительность – проповедник – произведение – паства; действительность – журналист – текст – аудитория.

Система связей между корреляциями предполагает различную степень вовлеченности жанров в исследуемую трансформацию.

6. В качестве носителя, средоточия трансформации репрезентативен жанр. Взаимодействие ритуальной и литературной коммуникативных норм в медийном пространстве с необходимостью реализуется в жанре рецензии. Ее сущность включает характеристики, явленные в условиях трансформации коммуникативного пространства. Особые системные возможности рецензии детерминированы ее ролью, обобщающей объективацию и субъективное начало. В свою очередь, рецензия в религиозно-философской публицистике также подвергается трансформации, приобретая дополнительные видовые признаки, но оставаясь в границах жанра.

7. Для исследуемой проблематики показательны жанровые модификации рецензии. Они в произведениях же рассматриваемого типа представляют пограничный вариант типизации, который, с одной стороны, соответствует не столько реальному положению дел, сколько взглядам на него автора, а с другой стороны, базируется не на «безграничной фантазии», а на более или менее стройной системе взглядов, отражающей определенное направление русской философской мысли изучаемого периода. Такое своеобразие выступает как самобытное воплощение общего, общей тенденции, определяющей трансформацию коммуникативных практик.

8. На современном этапе характерно как ослабевание парадигмальных связей, так и жанровой определенности религиозной публицистики. Рецензия религиозно-эстетической трансформации русского модернизма, характерная для конца XX века, сменилась тематической политизацией. Все это в комплексе не приводит к сколько-нибудь существенному коммуникативному воздействию. Перспективным является перемещение религиозной публицистики в пространство Рунета.

**Практическая значимость данного исследования** состоит в двух основных направлениях. Во-первых, разработка представленных проблем может быть востребована при развитии концепций преподавания гумани-

тарных дисциплин, прежде всего медиаведческих, в новых условиях. Полученные результаты, в частности, значимы для преподавания будущим магистрам таких курсов, как «Актуальные проблемы современности и журналистика», «Типологические модели СМИ» и др. Во-вторых, выявленные закономерности развития коммуникативного пространства могут быть учтены для обновления моделей определенных медиа, прежде всего религиозных и литературно-художественных.

**Апробация работы.** Результаты диссертационного исследования были обсуждены на заседаниях кафедры истории и правового регулирования массовых коммуникаций Кубанского государственного университета; использованы при разработке серии спецкурсов по истории и теории журналистики для специалитета и магистратуры, представлены в качестве докладов и сообщений на 19 международных, всероссийских, региональных и межвузовских научных, научно-практических, междисциплинарных, учебно-методических конференциях, а также на семинарах и круглых столах. В частности – Научно-практическая конференция «Социальная, нравственная и юридическая ответственность СМИ в реформируемом обществе» (Краснодар: КГАУ, 2001), Межрегиональная научно-практическая конференция «Россия в новом тысячелетии» (Краснодар: Ин-т международного права им. Россинского, 2002, 2004), Международная научно-практическая конференция «Наследие В. В. Кожина и актуальные проблемы критики, литературоведения, истории, философии» (Армавир: АГПА, 2002), Петербургские чтения: Межвузовская научно-практическая конференция «Средства массовой информации в современном мире» (СПб.: СПбГУ, 2004), Международная научная конференция «Русская философия и православие в контексте мировой культуры» (Краснодар: КубГУ, 2005), Всекубанские Кирилло-Методиевские духовно-образовательные чтения (Краснодар: департамент образования и науки Краснодарского края, 2003, 2005), Всероссийская научно-практическая конференция «Журналистика 2007: СМИ в условиях глобальной трансформации социальной среды» (М.: МГУ, 2008), Международная научно-практическая конференция «Трансформация систем СМИ в современном мире» (М.: МГУ, 2010), I Богословская научная конференция «Православие и современность» (Краснодар: Екатеринодарская Духовная семинария, 2009), Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Актуальные проблемы духовно-нравственного возрождения России» (Краснодар: Кирилло-Методиевский центр, 2009), Международная научно-теоретическая конференция «Формирование культуры толерантности в модернизирующейся России» (Краснодар, КубГАУ, 2011), Международная научно-практическая конференция «Ме-

дйные стратегии современного мира» (Краснодар: КубГУ: Институт медиаисследований, Краснодар-Сочи, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012); в двух монографиях, а также еще в 39 публикациях.

**Структура работы.** В соответствии со сложившейся структурой исследования, целью и поставленными задачами диссертация состоит из Введения, трех исследовательских глав, Заключения и Библиографического списка, состоящего из 396 источников.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ**

Во Введении обосновывается актуальность темы исследования и определяются основные квалификационные характеристики, в том числе методологическая основа, научная новизна, теоретическая и практическая значимость, апробация результатов.

Поставленными задачами, в единстве с защищаемыми положениями, определяется исходный этап исследования в первой главе «Трансформация религиозного понятийного аппарата в русской религиозно-философской публицистике как предпосылка эстетической трансформации».

В первом параграфе ставится вопрос о трансформация коммуникативной нормы в религиозном и эстетическом аспектах. За основу берется одно из фундаментальных положений коммуникативистики о том, что в рамках коммуникативного пространства всегда не просто представлены, но и находятся в процессе взаимодействия самые различные сообщения: религиозные (мифологические), политические, литературные, культурные. С точки зрения теории коммуникации ритуально-мифологическая и литературная структуры являются нормопорождающими<sup>17</sup>. В кризисные периоды, как правило, идет активное разрушение нормы. Для обеспечения достоверности этого предположения рассматривается механизм разрушения нормы не в одном, а в схожих коммуникативных пространствах, разнесенных во времени, поэтому в качестве объектов анализа выбрано коммуникативное пространство двух православных империй, Византии и России, в период перед их гибелью. В обоих рассматриваемых коммуникативных пространствах напряженные религиозные споры становятся достоянием общественного сознания, окрашивают литературный процесс, влияют на формирование целых эстетических направлений. В культурном пространстве Византии появляется такой феномен как *вѣатра*, который по смыслу ближе к термину «салон», чем к классическому представлению о театре. Как правило, отношение *вербального / невербального* в «литерату-

<sup>17</sup> Почепцов Г. Г. Теория коммуникации. – М., 2001.

ре» и «ритуале» неравное: в первом случае доминирует вербальный компонент, во втором – невербальный. Однако в византийской «театре» и серебряновековском «салоне» различия сглаживаются: литература превращается в «священнодействие», «теургию», что вызывает закономерное предположение об *изре* в священнодействие и критику (Никифор Григора, Андрей Белый). Участники таких «священнодейств» сопровождают свои выступления активной пантомимикой, используя жесты-иллюстраторы и жесты-афоректоры. Но не только публичные выступления претерпевают изменения. Еще одна характерная особенность в обеих ситуациях: переписка между членами «салона» или «театры» является «преднамеренной»: при написании письма имеется в виду его «опубликование», включение в рукописные сборники. Это Григорий Кипрский, Никифор Хуми, Иоанн Хортасмен и другие<sup>18</sup> в Византии. И в России мы обнаруживаем яркие проявления этой тенденции, такие как включение В. В. Розановым в тексты своих книг адресованных ему писем и ответов на них, не говоря уж о знаменитой «Переписке из двух углов» Вяч. Иванова и М. О. Гершензона. И в переписке литераторов, и в сочинениях сквозными являются забота о литературной славе, честолюбие, любовь к своим творениям, идея бессмертия, приобретенного литературной славой. Таким образом, рассмотрев различные проявления трансформации коммуникативной нормы в поздней Византии и в предреволюционной России, мы видим главный сдвиг – нарушение соотношения вербального / невербального компонента в «литературе» в сторону увеличения невербального. При этом действие носит, с одной стороны, ритуальный характер, с другой же – ритуальная его сторона профанируется.

Коммуникативная норма Византии и России накануне гибели империй изменялась и через разрушение ее ритуально-мифологической структуры, что проявляется в текстах, имеющих не культовый, а религиозно-философско-публицистический характер. В сравниваемых коммуникативных пространствах нарастают энциклопедическая и риторическая составляющие. Поражает культ античности и античной науки у православных византийцев (Феодор Метохит), воспитанных уже на «воцерковленной философии» отцов-каппадокийцев, прп. Иоанна Дамаскина и др. Также неожиданным является и тот факт, что проводником неоплатонизма в русской религиозно-философской мысли становится священник Павел Флоренский.

Платонизм является хорошей почвой для христианского гносиса. Через гносисное мировоззрение проникали в поздневизантийское и серебря-

<sup>18</sup> Сметанин В. А. Эпистолография. – Свердловск, 1970.

новековское творчество и культ Солнца (от византийцев-неоплатоников, в частности, Плифона, – в итальянский гуманизм, например, «Гимн Солнцу» грека-эмигранта Маруллы Тарханиота; в этой же традиции находится и «солнце сознания» из «Петербурга» Андрея Белого), и представления о символе и имени. Незадолго до революции и в религиозных, и во вполне светских литературных журналах, и даже в газетах разворачивается «спор об имени», некоторым образом продолжающий паламитские споры, которые имели место незадолго до конца Византийской империи. Параллельно в России одной из доминирующих идей становятся идея «Третьего Завета», чаяния «новой религии» (Мережковский, Розанов). Таким образом, финальной стадией этого *культурного расцвета перед закатом* становится критика христианства и попытка создания нового религиозного культа с новой мифологией, причем, вполне языческого свойства. Как сказал Ролан Барт, «задача мифа заключается в том, чтобы придать исторически обусловленным интенциям статус природных, возвести исторически проходящие факты в ранг вечных»<sup>19</sup>. Это мы наблюдаем в религиозной и культурной полемике и в Византии, и в России означенного периода. В институциональном дискурсе Византии победила религиозная норма в виде паламизма. Именно она была усвоена уже после гибели империи восточным христианством. Литература вытеснила религиозное содержание на периферию, воспользовавшись, тем не менее, элементами ритуала.

В российском коммуникативном пространстве произошло нечто иное: ритуал также пришел в литературу и профанировался в ней, но в результате литература наполнилась религиозным содержанием, правда, в гностическом и теософском изводах, а также стала использовать формы выражения, которые имеют не только эстетическую, но и культовую природу, в частности, символ и имя.

Закономерно рассмотреть, каково же было отношение отцов Церкви и религиозных философов-публицистов к главному инструменту проповедника и публициста – слову, к возможности слова воздействовать на слушателя/читателя

Во втором параграфе освещен спор об имени в русской религиозно-философской публицистике. Сначала детерминированы онтогносеологические основания спора, начало которому положил выход книги схимонаха Илариона «На горах Кавказа». Учение, в ней изложенное, было довольно нелепым с точки зрения классического богословия, оно было первоначально поддержано лишь частью малограмотных насельни-

<sup>19</sup> Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М., 1989. – С. 111.

ков Афона. Однако последователями направления, определившим себя как «имяславие», и которое было определено Святейшим Синодом как «имябожническая ересь», стали крупнейшие русские религиозные философы-публицисты: П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, В. Ф. Эрн, А. Ф. Лосев и некоторые другие. Всех этих философов объединяет любовь к Платону. С. Булгаков и П. Флоренский, идя вслед за Владимиром Соловьевым, активно разрабатывали софиологию, тоже своего рода извод платонизма, еще и осложненный гностическими влияниями. Сама идея Софии как Премудрости Божией берет начало в Библии (Притчи, 3, 19-20). Не подлежит никакому сомнению, что отцы Церкви понимали под Премудростью Воплощенное Слово — Иисуса Христа (крайне редко относя это имя к Святому Духу — св. Ириной Лионский. Против ересей, IV, 20, 3) и что Византия хранила безусловную верность традиции в течение тысячелетия. Гипостазирование же, то есть придание Софии самостоятельной сущности, есть уже дело гностицизма. Примечательно, что софиология была осуждена Определением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей от 17/30 октября 1935 г. «О новом учении протоиерея Сергия Булгакова о Софии — Премудрости Божией». Насколько это учение чуждо православию, подтверждается и тем историческим фактом, что находящаяся на тот момент во враждебных отношениях с РПЦЗ Московская Патриархия также приняла осуждающее софиологию Определение Патриархии, от 24 августа 1935 года за № 93, затем еще дважды поддержанное. Имябожничество вытекает из софиологии по той причине, что постоянная жажда посредника у софиологов распространялась и на язык, который тоже становился неким посредником, дающим возможность прикоснуться к сущности через именование. Однако православный взгляд на язык и имя в их онтологической и гносеологической плоскости во многом близок к воззрениям современной лингвистики и философии языка, восходящей к идеям Ф. де Соссюра: «Имена означают только сущность, а не сами суть сущность», — так постулирует связь между именем и сущностью свт. Василий Великий.

Русский модернизм оказался пронизанным гностическими влияниями: от основных сюжетов до способов построения художественного образа и выбора языковых средств. Но этого бы не произошло, не будь гностические идеи усвоены в философской среде и транслированы через религиозно-философскую публицистику, получив, таким образом, своего рода научную легитимацию. Афонская смута же, поданная в российской прессе (серия публикаций в газетах «Русское слово», «Русские ведомости», отчасти «Биржевые ведомости» и некоторых других) в сочувственном ключе именно к «имябожникам», которые стали считаться — в противовес

Синоду, осудившему имябожничество как ересь, – чуть ли ни единственными хранителями «древней тайны Церкви», дала и своего рода сакральную санкцию литературе развиваться именно в этом направлении. Широкое освещение в газетах в общем-то узко богословской и внутрицерковной проблемы при существенной ее политизации также свидетельствует о том, что в последнее предреволюционное десятилетие возникла угроза изменения институционального дискурса. В свою очередь это могло бы привести и к трансформации ритуала. Проблема «имябожничества» была даже вынесена в круг вопросов Поместного собора Православной российской церкви (1917–1918 гг.). А инициировала эти изменения русская религиозно-философская публицистика, в которой происходила теоретизация религиозной трансформации коммуникативного пространства.

Проблемы символа, образа, знака, которые широко разрабатывались в литературе русского модернизма, также нашли свое отражение в творчестве русских религиозных философов. В работе «Строение слова» Павел Флоренский пишет о трихотомичности строения слова: фонема, морфема, семема. Фонема и морфема (внешняя форма слова) в понимании Флоренского, опирающегося здесь отчасти на А. А. Потебню, образуют «объективное значение слова», а семема (внутренняя форма слова) оказывается «душой слова», его жизнью в тех смыслах, которые возникают в бытии слова в «непрестанном становлении» человеческого говорения. Эта сложная структура описывает слово как некий образ, некую икону бытия. Связь слова и того, что этим словом называется, Флоренским мыслится как онтологическая, то есть слово для него – буквально естественный образ. Слово не просто называет вещь, но являет ее. Но даже более того, Флоренский видит в слове нечто, что делает его не просто образом как подобием (εἰκόν), отпечатлением вещи; а и (отчасти) тождественным самой вещи. Это понимание слова кажется на первый взгляд очень близким пониманию прп. Феодора Студита, говорившего, что слово вообще и имя в частности есть как бы некоторый естественный образ (φυσική εἰκόν) того, кто им называется. Но у прп. Феодора Студита совсем иное понимание, он далек от представления об образе как самой вещи. Образ есть лишь подобие, имеющее внешнее сходство, но сущности вещи не имеющее и не касающееся. Такое понимание прп. Феодора находится в полном согласии с пониманием других отцов Церкви. Вообще сложное понимание слова не как знака, а как образа/символа реальности чуждо святоотеческой мысли.

Проблема символа и образа активно разрабатывалась в церковной мысли в связи с иконописанием, где возникает необходимость в изображении неизобразимого. И она была благополучно разрешена. В церковной

традиции символ есть образ, выполняющий функцию знака, указующего в сторону непостижимого и неизобразимого. Он одновременно и призыв, и преграда. Он призывает к уподоблению, но предостерегает от иллюзии «эстетической» (от *αισθητικός* — чувственный, чувственно воспринимаемый) сопричастности присутствующему на иконе лишь в виде символа. Разумеется, слово-знак также может быть символом, когда мы берем его значение и употребляем его в несобственном смысле. Но и в этом случае связь «слово – предмет» не есть связь онтологическая, а зависит от установленного употребления.

Понимание природы и функции языка в святоотеческой традиции и в сочинениях Павла Флоренского принципиально различны. Однако именно собственное понимание Павел Флоренский представляет как православное в противовес «рационализму» и «позитивизму» современников, в том числе представителей Церкви. И он имеет успех. Слову Флоренского верили, как верят слову проповеди. Почему это стало возможным? С одной стороны, популярный публицистический дискурс проще для восприятия, нежели научный или догматический институциональный. С другой, рецепция святоотеческого наследия в русском обществе начала XX века была весьма мала, что позволило восторжествовать в умах интеллигенции взгляду Павла Флоренского и сходных представлений С. Булгакова, В. Эрна и др., тем более что они были близки к воззрениям русских поэтов-символистов и создавали теоретический фундамент для последних. Таким образом, в русской религиозно-философской публицистике осуществлялась трансформация универсальных эстетических категорий символа, образа, знака, выведение их из православной традиции.

Аналогичная трансформация представлена в рассмотрении категорий соборности и всеединства, имеющих внеэстетическое происхождение. После В. Соловьева, который практически не употреблял понятия соборности в положительном значении, по наблюдению Е. В. Гутова, продолжатели, развивающие концепцию всеединства, возвращаются к использованию данной философеми, но вводят ее именно в контекст философии всеединства. В. Соловьев вместо «соборности» предпочитает говорить «кафоличность», сохраняя при этом хомяковское толкование. Но у Соловьева (позднего) это понятие строго соотнесено с Церковью: «Церковь не есть только собрание людей (верующих), но прежде всего то, что их собирает, т.е. данная людям свыше существенная форма единения, посредством которой они могут быть причастны Божеству». А, например, С. Н. Трубецкой утверждает соборность уже как наиболее существенную характеристику сознания, которое «не может быть ни безличным, ни единым, ибо оно более чем лично – оно соборно», «включаясь» в структуру



личности и создавая связь между нею и всеобщим первоначалом. Так восстанавливается «органичность» вселенского бытия. По аналогии с одухотворенностью и органичностью мироздания должна строиться и социальная жизнь человечества. Носителем этой «вселенской органичности» в русском модернизме становится Мировая Душа, София, теоретизацией которой постоянно занимаются такие авторы как П. А. Флоренский и С. Н. Булгаков. Практически она воплощается в творчестве символистов, один из которых, Вяч. Иванов, также не чуждый теоретизирования, считает себя «истинным» символистом и «теургом», предтечей грядущей соборности культуры».

Впрочем, užívание этого представления чувствовали традиционно ориентированные философы. Так, один из представителей философии всеединства (а позднее – евразийства) Л. П. Карсавин выстраивал сложную схему: «Единение с Богом христианство понимало не как растворение в Боге и не как самодовление в неведении о Нем, но как полноту единства с Ним при сохранении всей иносущности Ему», – писал он в работе «Святые отцы и учителя Церкви».

Как суммирует Е. В. Готов, соборность становится элементом мирового органического единства, проявляющегося в самом бытии (одушевленность космоса), в человеке (всеединство сознания), в истории (субъект истории – человечество, носитель смысла истории – София) и культуре (проявление красоты и блага, воплощающихся в свободном творческом акте).

Таким образом, понятие соборности содержательно сужается, становясь в подчинении у всеединства, а в социальном плане она переходит из области идеала в реальность социально-исторического порядка: русская культура и русский народ как носители соборности.

Славянофилы были гораздо целомудреннее, не пересекая эту границу.

Результаты, полученные в первой главе, с неизбежностью требуют дополнить выявленные закономерности другими аспектами воздействия религиозно-философских предпосылок в контексте одной из наиболее емких форм коммуникативной практики – а именно жанровой формы, имеющей непосредственное влияние на литературный процесс. Репрезентативной в данном случае является жанровая разновидность рецензии.

Во второй главе **«Трансформация жанра рецензии в религиозно-философской публицистике русского модернизма: система медийных аспектов»** выявляются существенные коммуникативные характеристики. На рубеже XIX и XX веков в творчестве публицистов религиозно-философского направления сложился особый вид рецензии, отличительная особенность которого заключается в том, что предметом анализа в ней является одновременно и отраженная (через художественный текст)

действительность, и реальная действительность, рассматриваемая через призму художественных, философских и религиозных взглядов рецензента. Помимо этого она отличается от традиционной рядом признаков, затрагивающих структурный, содержательный и языковой уровни. Далее она называется в тексте Т-рецензия (то есть трансформированная). Свой вклад в его формирование внесли ведущие мыслители, философы, публицисты и писатели того времени. Среди них: Николай Бердяев, Лев Шестов, Сергей Булгаков, Владимир Соловьев, Дмитрий Мережковский и многие другие.

Первый параграф посвящен теоретическим жанровым аспектам Т-рецензии.

Исходной (в прямом и переносном смысле) жанровой парадигмой для представителей русской религиозно-философской публицистики становится церковная проповедь. Это вполне совпадает с общим пафосом «религиозного возрождения» в русском литературном и философском модернизме. В теории журналистики выделяют пражурналистские явления, к которым относится и проповедь. Общеизвестно, что исходная функция журналистики – коммуникативная. Проповедничество в полной мере выполняет эту функцию, отличаясь своей моделью мира, удовлетворяя потребности своих контрагентов в информации, вполне попадая в теоретическую модель «Д–Ж–Т–А» (действительность–журналист–текст–аудитория), описанную Е. П. Прохоровым<sup>20</sup>, только в виде «действительность–проповедник–проповедь–паства». Что до непосредственно-организаторской функции, касающейся взаимодействия с социальными институтами, то в истории можно найти многочисленные примеры влияния проповедника на социальные институты (например, практически вся проповедническая деятельность свт. Иоанна Златоуста; знаменитый инцидент в Милане, когда св. Амвросий Медиоланский потребовал в публичной проповеди покаяния от императора Феодосия за наказание фессалоникийцев и мн. др.). Социально-ориентирующая или идеологическая функция проповеди несомненна и является основной, ибо в гомилетике мировоззренческие основы и ценностные ориентации аудитории являются предметом, а влияние на мотивацию поведенческих актов – непосредственной задачей. Культурно-образовательная функция менее представлена в проповеди, хотя и она присутствует, особенно в своей этической составляющей (можно вспомнить, например, трактат Василия Великого «О том, как молодые люди могут извлечь пользу из языческих книг», тем более что написан он в пору гонений Юлиана Апостата, когда последний лицемерно предложил христианам покинуть языческие школы.) Естественно отсут-

<sup>20</sup> Прохоров Е.П. Введение в теорию журналистики. – М., 1998. – С. 46.

ствии рекламно-справочной функции. Что до рекреативной, то в чистом виде она не присутствует никогда, оставаясь лишь в области «церковного красноречия». Наука о проповеди называется «гомилетика», от греч. «гомилео» – публично беседовать. В свою очередь это слово восходит к «омос» – равный, одинаковый. Одно из значений «гомилео» в эпической поэзии – «сходиться для борьбы», заметим, что из основных жанров проповеди – слова, беседы и поучения – слово часто носило полемический характер. Все три жанра имеют не только устную, но и письменную природу. Архиепископ Аверкий (Таушев) в «Руководстве по Гомилетике» к трем основным жанрам добавляет еще публицистическую проповедь, которая «берет своей исходной точкой запросы современности. Этот вид проповеди имеет то основное отличие от первых трех видов, что там коренным источником и исходной точкой служит Слово Божие и вера Церкви, а здесь исходной точкой являются те настроения, которые проповедник замечает в современной жизни, заблуждения, недостатки и пороки, которые он наблюдает в окружающей среде и против которых он направляет свое учительное слово»<sup>21</sup>. Историческим примером такой проповеди в России может послужить проповедническая деятельность Даниила митрополита Московского (XVI в.), который выделялся обличением недостатков современного ему русского общества. Автор «Руководства» подчеркивает и особенности проповеди, поставляющие ее границы: «Кафедра проповедника и кафедра профессора – это две разные вещи, которые ни в коем случае не должны быть смешиваемы. У профессора на первом месте уяснение предмета, критический разбор и исследование истины самой по себе, а у проповедника главное – это духовные нужды слушателей»<sup>22</sup>. Русская религиозно-философская публицистика как раз и претендовала на то, чтобы не просто заниматься теоретическими выкладками, а искать и показывать Путь (очевидна неслучайность выбора именно такого названия для одного из самых ярких журналов этого направления).

Как правило, русскую религиозно-философскую мысль исследуют как раз с позиций «кафедры профессора». Характерно, что проповедническую сторону религиозно-философской публицистики углядел, правда, в негативном плане, Дмитрий Галковский, который является не ученым, а литератором, причастным к направлению «художественная публицистика». В книге «Бесконечный тупик» он приводит цитату из Владимира Соловьева, а затем комментирует ее следующим образом: *«Тут все фальшиво. И логическая последовательность аргументации «под проповедь», и сделанное*

<sup>21</sup> Архиепископ Аверкий Таушев. Руководство по гомилетике. – М., 2001. – С. 37.

<sup>22</sup> Там же. – С. 25.

«недоумение» и «негодование», и лексика. Для священника это естественная нормальная речь. Он так всегда говорит, пишет, мыслит. В устах же человека светского, выросшего в светской семье, не прошедшего семинарию и духовную академию, подобные «речения» по крайней мере неуместны.

Однако хуже всего то, что Соловьев имитирует не только строй речи, но душевный настрой служителя церкви. Наставляет:

*«Есть пост умственный: не ищи знаний для знаний, без пользы для ближнего и для дела Божия. Не ищи новизны и оригинальности в мыслях.*

*Мало того, что это говорит «ложный поп», не имеющий права на моральную проповедь, обращенную к верующим, это говорит ФИЛОСОФ»<sup>23</sup>.*

Один из глубоких современных исследователей русской религиозно-философской мысли П. А. Сапронов также видит «ненаучность» текстов русских религиозных модернистов. В поисках парадигмы для этого типа текста он сближает религиозно-философскую публицистику с литературной критикой: «Обе они равно публицистичны. Только одна публицистика черпает свой материал в философских и богословских работах, другая — в художественной литературе. Строй мысли у них очень близок или совпадает»<sup>24</sup>. Однако сами представители религиозно-философской публицистики отмежевывались от литературной критики, хотя в своих размышлениях и на злобу дня, и о вещах вечных постоянно прибегали к материалу художественной литературы. Если, имея в виду проповедь как исток, искать соответствие в традиционных жанрах, то наиболее близким представляется жанр рецензии, который иногда еще называют «малой критикой».

Разумеется, это не традиционная рецензия. Если считать выбор способа отображения действительности основным жанрообразующим фактором, то, с одной стороны, рассматриваемая нами форма может быть по полному праву отнесена к группе аналитических жанров (как и классическая рецензия), а с другой стороны она обладает дополнительными признаками, связанными с использованием элементов, характерных для наглядно-образного способа познания действительности.

Обратимся ко второму из базовых жанрообразующих факторов — своеобразию предмета публикации. Т-рецензия, как правило, включает два неравноправных предмета отображения: основной (далее О-предмет) — текст литературного произведения и т.п. и «дополнительный» (далее Д-

<sup>23</sup> Дмитрий Галковский. Бесконечный тупик. Издание второе, исправленное и дополненное. — М., 1998. — С. 445-446.

<sup>24</sup> Сапронов П. А. Русская религиозно-философская мысль и современность // Начало. — 1998. — №6. — С. 152-166. — С. 159.

предмет) – совершающееся в обществе событие или (чаще) процесс. Определение «дополнительный» не отражает второстепенного характера определяемого предмета. Приоритет текста литературного произведения (определяемого как основной предмет) установлен как более соответствующий избранной жанровой форме.

Взаимосвязи между двумя предметами могут существенно варьироваться. Основные возможные формулы этих связей;

1. Доминирование О-предмета. Характерно для текстов, наиболее приближенных к классической рецензии. В отдельных случаях возможно даже полное вытеснение Д-предмета (например, статья Д.С. Мережковского «В обезьяньих лапах»).

2. Доминирование Д-предмета. Отличается тем, что О-предмет не может быть вытеснен полностью или сведен к формальности вследствие специфики жанра. Поэтому доминирование практически всегда проявляется в незначительной степени (что еще раз доказывает справедливость отнесения изучаемой формы к жанру рецензии). В очень редких случаях этот механизм нарушается и возникают тексты, где литературное произведение служит лишь поводом для отсылки к Д-предмету.

Сочетание Т-рецензией двух предметов отображение на первый взгляд может поставить под сомнение отнесенность данной формы к однопредметному жанру рецензии. Однако на деле это основание не может считаться достаточным. Представляется верным полагание А. А. Тертычного, что в отдельных случаях жанрообразования предмет отображения не является решающим фактором.

Если проводить классификацию по признакам, которые предлагает Л. Е. Кройчик, то Т-рецензия, как и рецензия классическая, относится к группе исследовательско-новостных текстов. К этой же группе относится и жанр корреспонденции, с которым Т-рецензия имеет определенное сходство. В ней наличествуют следующие признаки: отдельная ситуация в ее проблемном целом как предмет исследования; выявление закономерностей развития текущей действительности на основе анализа конкретной жизненной ситуации; факт как основа текста, как повод для его интерпретации; соединение лично наблюдаемых журналистом фактов с фактами «вторичного» использования; авторское рассуждение, вытекающее из обобщения описываемых фактов; явно или неявно функционирующая цепочка: тезис – аргументация – демонстрация – вывод.

Однако, как пограничное явление, Т-рецензия может приобретать и сторонние признаки, характеризующие принадлежность к другим группам. Так ей свойственны такие качества оперативно-исследовательских текстов как эмоционально окрашенный стиль повествования, придающий рассказу дополнительную убедительность, а так же активная роль лично-

сти автора, позволяющая не только увидеть освещаемый факт действительности глазами рассказчика, но и побуждающий аудиторию к самостоятельной работе воображения. С исследовательскими текстами ее роднит масштабное расширение границ повествования, глобализация обсуждаемых проблем, а так же система отбора фактов, посредством которых в тексте реализуется «дополнительный» предмет. И, наконец, с исследовательско-образными текстами Т-рецензия схожа преобладанием приемов образного письма. Это подтверждает вывод о том, что Т-рецензия – это форма, обладающая определенными признаками художественно-публицистической жанровой группы, однако обладающая полным набором аналитических признаков и тесно связанная с многими жанрами аналитической группы, прежде всего, с жанром рецензии.

А. А. Тертычный выделяет целый комплекс требований к рецензии. Так как подвиды Т-рецензии достаточно сильно дифференцируются, выделенные требования могут по-разному реализоваться в произведениях разных авторов, что представлено в таблице:

Требования к жанру	Реализация требований	
	подвид I	подвид II
Сформулированное отношение рецензента к исследуемому произведению	ДА	ДА
Информационное явление (книга, брошюра, спектакль, кинофильм, передача) как предмет рецензии	ДА	ДА
Наличие не более двух рассматриваемых произведений	ДА но упомянутых произведений может быть больше	ДА но упомянутых произведений может быть больше
Отсутствие обращения к общественно-значимым проблемам	НЕТ	НЕ ВСЕГДА
Отбор для рецензирования наиболее «громких», вызывающих общественный интерес произведений	НЕ ВСЕГДА	НЕ ВСЕГДА
Оказание помощи читателю, формирование его взглядов в области, которой касается рецензия	ДА но рецензия может касаться и далеких от искусства областей	ДА но рецензия может касаться и далеких от искусства областей
Ясность содержания, доступность формы	ДА	ДА
Глубокая степень анализа произведения	НЕ ВСЕГДА	ДА
Владение языком рецензируемого произведения	ДА	ДА

Реализация главной задачи, формулируемой как «увидеть в рецензируемом произведении то, что незаметно непосвященному»	ДА причем, новый взгляд часто основан на ассоциации	ДА причем, как правило, новое – это религиозная трактовка
Наличие смыслового «центра», вокруг которого строится текст рецензии.	НЕ ВСЕГДА	ДА
Органичное вплетение элементов пересказа в канву повествования	ДА	ДА

Как видно из таблицы, Т-рецензия второго типа в отдельных случаях может полностью совпадать с классической, хотя и будет иметь ряд дополнительных характеристик, а может незначительно отличаться. Т-рецензия первого типа отличается значительно, но не настолько, чтобы вовсе не попадать в рамки жанра. С точки зрения жанроописания А. А. Тертычного существует всего одно серьезное противоречие – требование об ограничении рецензии исследуемым текстом без обращения к более глубокой проблематике. Однако он сам предостерегает от искусственного сужения рамок анализа, что в ряде случаев резко снижает общественный вес рецензии, и выделяет отдельный вид «гранд-рецензии». Таким образом, Т-рецензия может быть классифицирована как внутривидовая форма жанра. Т-рецензия отвечает большинству жанрообразующих критериев, в том числе главному: в ней даже в большей степени, нежели в современных вариантах рецензии, просматривается стремление критика выразить свое отношение к миру через анализ художественного произведения.

Выделяя Т-рецензию как отдельный внутржанровый вид, следует отметить, что, как и сам жанр рецензии, она с трудом может быть помещена в какие-либо рамки. На это существует целый ряд причин:

- непреднамеренность возникновения вида, оформление его в процессе публицистической практики без подведения теоретической базы;

- большая значимость персонального вклада отдельных публицистов, и, как следствие, возникновение нескольких устойчивых групп текстов, обладающих как общими признаками Т-рецензии, так и собственными особенностями;

- коренные социальные и культурные преобразования в обществе, обусловившие дальнейшую эволюцию Т-рецензий в первые три десятилетия XX века.

Таким образом, можно говорить о Т-рецензии как о совокупности отдельных групп, каждая из которых обладает более развернутой системой признаков, нежели весь вид.

Выделение в составе Т-рецензии именно двух групп обусловлено принятым критерием, по которому деление следует осуществлять согласно наиболее значимым признакам. При выделении Т-рецензии как особого внутрижанрового вида были определены два ее отличительных признака: религиозная система ценностей рецензента как критерий оценки и формообразующий фактор, а также наличие «дополнительного» предмета рецензии.

Первый признак не может выступать основанием для классификации. Степень его влияния различна для первой и второй групп, но она различна также и для отдельных текстов внутри одной группы. Поэтому деление по данному критерию не даст прочной основы для классификации. Второй признак дает нам более прочную основу: взаимоотношения основного и «дополнительного» предметов могут варьироваться в пределах двух основных моделей, которые могут быть соотнесены с выделяемыми нами группами.

Таким образом, под Т-I-рецензией понимается группа текстов, объединенных как общими для Т-рецензии, так и специфическими признаками, выделенная на основании доминирования «дополнительного» предмета отображения. В данном исследовании анализ этого типа рецензии проводится на основе публицистики Н. А. Бердяева.

Т-II-рецензия – это группа текстов, объединенных как общими для Т-рецензии, так и специфическими признаками, выделенная на основании доминирования основного предмета отображения. В данном исследовании анализ этого типа рецензии проводится на основе публицистики Д. С. Мережковского.

Для Т-I-рецензии характерно:

1. Доминирование «дополнительного» предмета отображения, варьирующееся от незначительного преобладания, до использования основного предмета (литературного произведения) в качестве информационного повода.

2. Слабее, нежели в Т-II-рецензии, выраженная религиозная окрашенность, которая присутствует как компонент системы оценок, однако не является единственным ее источником.

3. Обращенность нескольким дополнительным темам в рамках одной рецензии.

4. Достаточно глубокий, но выборочный анализ рецензируемого текста. Практически не анализируется форма, все внимание сосредоточено на идейном ряде, символики и (реже) на сюжете.

5. Роль транслятора убеждений рецензента (социальных и философских в первую очередь, религиозных – во вторую).

6. Сочетание аналитических методов исследования со ссылками на интуицию.

7. Отсутствие четко выраженной модели использования языковых средств.



Т-I-рецензия значительно отличается от современных образцов жанра. Она более аналитична и обладает отдельными признаками других жанров, в частности – корреспонденции.

Для Т-II-рецензии характерно:

1. Доминирование основного предмета отображения.
2. Сильная религиозная окрашенность, практически полностью определяющая систему оценок.
3. Обращенность к одной или двум дополнительным темам, преимущественно из области религии или искусства.
4. Глубокий, качественный анализ всех сторон рецензируемого текста. При анализе идейного ряда и символики возможны произвольные интерпретации с введением религиозного подтекста.
5. Роль транслятора религиозной системы рецензента. Иногда может не реализовываться.
6. Предпочтение методов анализа, основанных на интуиции и мистицизме.
7. Введение художественных элементов, часто встречающиеся метафоризация и стилизация под церковное слово.

Т-II-рецензия приближена к классическому варианту, однако именно ее влияние придает Т-рецензии отдельные черты художественно-публицистической жанровой группы.

В последующих двух параграфах эти группы разобраны подробнее на примере творчества конкретных авторов. Следует оговорить, что Николай Бердяев и Дмитрий Мережковский были избраны по ряду причин, в числе которых их явная антонимичность как «пишущего философа» и «философствующего писателя», позволяющая наиболее ярко представить различия между Т-I-рецензией и Т-II рецензией. Однако данный выбор вовсе не означает, что, к примеру, Т-I-рецензия представлена исключительно текстами Николая Бердяева. С одной стороны к этой же группе можно отнести рецензии Сергея Булгакова, с другой – отдельные рецензии Бердяева выходят за рамки обозначенной группы.

Для Бердяева характерно резкое размежевание с таким видом творчества, как литературная критика, но отрицает он не литературную критику как явление, а идеи и выводы критиков прежних лет. В работе «Духи русской революции» он заявляет, что «критическая школа Белинского, Чернышевского, Добролюбова и их эпигонов просмотрела внутренний смысл великой русской литературы и не в силах была оценить ее художественные откровения». Т-I-рецензия разительно отличается от критики предыдущих лет. Лучшее всего это различие описывает сам Бердяев во вступлении к своей работе «Мирозозерцание Достоевского»: «Я не собираюсь писать историко-литературного исследования о Достоевском, не предпо-

лагаю дать его биографию и характеристику его личности. Менее всего так же моя книга будет этюдом в области «литературной критики» – род творчества не очень мною ценимый. Нельзя было бы также сказать, что я подхожу к Достоевскому с психологической точки зрения, раскрываю «психологию» Достоевского. Моя задача – иная. Моя работа должна быть отнесена к области пневматологии, а не психологии. Я хотел бы раскрыть дух Достоевского, выявить его глубочайшее мироощущение и интуитивно воссоздать его мирозерцанию». Ключевое понятие здесь – «интуитивно». Бердяев не только обращается к тем областям, которые редко затрагивает классическая рецензия, но и предлагает собственный способ анализа – интуицию. Со стороны этот источник может показаться ненадежным, однако Бердяев уверен в обратном. По его мнению, результат здесь гарантирован при соблюдении двух условий: причастность к духу автора; напряженное усилие воли.

Главное отличие Т-І-рецензии – доминирование «дополнительного» предмета над основным. В структуре текста рецензии это отражается посредством двух основных элементов:

- большое количество вводных тематических конструкций (авторские отступления);
- комментирование и интерпретирование текста (совмещение основного и «дополнительного» предметов).

Обращение к анализу этих элементов позволяет вычлениить основные темы, к которым обращается Бердяев и внутри которых реализуется, как правило, «дополнительный» предмет его рецензий:

1. Темы, затрагивающие социальную сферу жизни, но получившие религиозную трактовку: государство, социализм и революция как исторические и социальные процессы, а также как феномены духовной жизни.
2. Темы, несущие одновременно религиозную и философскую окраску: тема народа, русского человека, человек, личность.
3. Сугубо религиозные темы: христианство, церковь, природа божественного и др. вопросы из области религиозной философии; абстрактные философские категории, рассматриваемые с точки зрения религии, наиболее значимыми среди них являются: любовь, зло, свобода (все эти категории даны у Бердяева во взаимосвязи).

Все эти темы трактуются у Бердяева через призму его собственных религиозных взглядов, которые, во-первых, далеко не всегда совпадают с христианским восприятием мира, а во-вторых, претерпевали значительные изменения на протяжении жизни автора. Например, тема государства развивается от вынужденного признания (как огромного, но неизбежного зла) до категорического неприятия.

Религиозная составляющая присутствует в каждом произведении Бердяева, и является непременным атрибутом Т-рецензии в целом. По мнению Льва Шестова, Бердяев стал христианином, прежде чем выучился четко выговаривать все слова Символа веры. Однако, как было показано выше, религиозные идеи мыслителей исследуемого периода часто шли вразрез с позицией церкви и не составляли стройной системы, что характерно и для Бердяева. Бердяев многое взял для себя из православия, но одновременно многое взял у Беме, Баадера, Шеллинга. Церковная традиция не была для него ценностью, он легко заимствовал чуждые ей религиозные установки, что создало у него убеждение, будто он защищает «Новое», «универсальное», «вечное» христианство. Наиболее полно религиозные взгляды Бердяева отражаются в его Т-рецензиях через систему понятий: любовь – свобода – зло.

Сравнительный анализ текстов показывает, что в Т-И-рецензии традиционные для литературной критики критерии оценки используются крайне редко. Причина заключается в том, что художественные достоинства и недостатки произведения имеют для рецензента очень небольшое значение по сравнению с заложенными в текст идеями, которые и являются основным объектом анализа. Бердяев прежде всего, оценивает автора, а потом распространяет эту общую оценку на конкретное произведение, руководствуясь лишь степенью полноты выражения авторской мысли в том или ином тексте. В результате анализа были выделены два основных критерия:

1. Значимость творчества данного автора для общества.
2. Совпадение идей автора с теми, которые проводит Бердяев.

Оценки Бердяева имеют ряд типичных черт. В их числе: категоричность, склонность доходить до крайности; оценка не только состоятельности авторов как художников, но и их шансов на достижение Царствия Небесного; вводные конструкции, содержащие слабо мотивированные оценки третьих лиц; оценка интеллектуальных качеств автора как важная составляющая общей оценки; оценка через сравнение (часто на сомнительной основе); ассоциативное объединение разных видов искусства; ассоциативное объединение литературы и философии. Отдельно следует сказать о том, что Бердяев, как правило, оперирует всего двумя оценками – положительной и отрицательной, однако внутри первой у него наличествует еще одно деление: на «подает надежды» и «гениально».

Интерес представляет механизм цитирования в Т-И-рецензии. Цитата активно используется как при введении в текст рецензии элементов пересказа текста (это характерно и для классической рецензии, хотя и не с таким масштабом), так и в иных целях. Так, например, Бердяев активно использует при трансляции собственных идей цитаты-иллюстрации. Их на-

бор невелик, и они часто используются в отрыве от исходного текста при рецензировании других произведений. От цитат ведут свое происхождение и названия некоторых категорий, которыми Бердяев оперирует в процессе рецензирования (например, противоположение «Содомского идеала» и «Мадонского идеала»).

Важная особенность Бердяева – авторитарность, которая оказывает воздействие на всех уровнях создания Т-рецензии: при выборе объекта, критериев оценки и т.д. и сказывается она и на стиле рецензента. Типичные варианты проявления авторитарности в произведениях Бердяева: простое указание; инструкция; совет; долженствование; отрицание идеи оппонента (утверждение от противного); утверждение себя в качестве авторитета.

Т-I-рецензия Бердяева коренным образом отличалась от устойчивых представлений, начало которым положила школа Белинского. Это не могло не породить коммуникационного барьера, когда вбрасываемые идеи не согласуются с бытующими в общественном сознании стереотипами. Поэтому большинство утверждений Бердяев стремится доказать. Способы построения доказательства у него весьма разнообразны, есть среди них и такие, которые базируются не на формальной логике, а на смысловых и стилистических ресурсах языка; в частности, ведущими становятся методы стилистического дублирования и лексического подбора.

Заканчивается параграф примером комплексного анализа Т-I-рецензии на материале работы 1905 года «Революция и культура».

Следующий параграф посвящен Т-II-рецензии на материале творчества Дмитрия Мережковского.

Вопрос самоопределения вида творчества у Мережковского поставлен не так ярко, как у Бердяева. Т-II-рецензия по форме более приближена к рецензии классической. Мережковский реализовал свои задачи, придерживаясь существовавшей до него формы литературной рецензии, поэтому у него практически невозможно отыскать столь характерное для Бердяева разграничение собственных рецензий и традиционной школы критики. С другой стороны, противопоставление Мережковским собственного учения «исторической» церкви порождает неизбежность спора по большинству позиций, в том числе и по отношению к отдельным авторам и литературным произведениям. Так Мережковский стремится оправдать Льва Толстого, правда, не как писателя (его талант церковь не отрицала), но как религиозного мыслителя.

Преобладание основного предмета отображения в структуре Т-II-рецензии происходит за счет выведения на первый план собственно анализа произведения – как это принято в классической рецензии. Авторские отступления у Мережковского куда труднее вычлениются, нежели у Бер-

дьева. Чаще всего в качестве механизма включения в структуру анализа собственных идей рецензента выступает интерпретация, которой подвергается буквально все: высказывания персонажей, их поступки, расположение элементов сюжета, выбор слов, и т.д.

Круг тем, затрагиваемых Мережковским в авторских отступлениях, достаточно широк. Среди наиболее часто встречаемых можно выделить как общие: государство, революция, так и сугубо религиозные: православная (историческая) церковь и Церковь Грядущая, любовь, свобода, сущность Дьявола. Государство Мережковский отрицает по причинам, сходным с теми, на которые опирается Бердяев, отрицая социализм. Государство для Мережковского – лжерелигия, религия Человекобожества – противоположность проповедуемой «новым религиозным сознанием» религии Богочеловечества.

В Т-II-рецензии религиозная составляющая играет более значимую роль. Если рассматривать ее на примере творчества Мережковского, то это обусловлено общим тяготением всего творчества писателя к синтезу с религией. Мережковский – прежде всего писатель, и уже во вторую очередь публицист. Поэтому наиболее полно его религиозное мировоззрение отразилось в художественных произведениях. Основными работами, отражающими религиозные идеи Мережковского, являются: «Толстой и Достоевский» (1905); «Рождение богов» (1925); «Тайна трех» (1925); «Тайна запада. Атлантида и Европа» (1931); «Иисус Неизвестный» (1932); трилогия «Христос и Антихрист». Как носитель «нового религиозного сознания» он противопоставляет «новое» христианство христианству историческому. Критика последнего опирается на противопоставление христианства и античности. Как и Бердяев, Мережковский отождествляет историческое христианство с монашеством, аскетизмом, ущербностью, называет его религией уединенной личности. Однако в отношении своем к «исторической» церкви Мережковский, критикуя ее, все же не отказывается, не может отказаться от преемственности.

Критерии оценки произведения для Мережковского могут быть установлены достаточно точно. При формировании всех особенностей его оценок наибольшую роль играют два определяющих фактора: религиозный подход к оценке текста и интерес как к элементам содержания, так и к элементам формы (напомним, для Бердяева форма рецензируемого произведения была малозначимой). Наиболее ярко выраженные особенности формирования оценки в Т-рецензиях Мережковского: метафоризация оценки, то есть объяснение причины отношения рецензента к тексту или автору через метафору; оценка значимости идеи произведения для общества, «жизненной ценности» текста, его «правды» как неотъемлемая со-

ставляющая общей оценки; оценка религиозных убеждений автора, нередко переходящая в полемику по вопросам богословия; оценка языка произведения, формы выражения мысли (как правило, подается через подборку цитат-словосочетаний); позиционирование собственного мнения (не только критика, но и рядового читателя) наравне с авторским; наличие комплекса требований к способам художественного отображения действительности, в числе которых воля художника к прекрасному, умолчание о главном, святом, тайном.

Язык и стиль Т-рецензий Мережковского представляют большой интерес, как с точки зрения своего содержательного ядра, целеполагания, так и с точки зрения подбора элементов формы. При сравнении текстов Бердяева и Мережковского был выявлен ряд сходных черт, главная из которых – авторитарность, находящая отражение на всех уровнях текста. Однако способы проявления авторитарного стиля у Бердяева и Мережковского различны. Для Мережковского характерна позиция проповедника, в результате он стремится подражать церковному стилю, используя обилие восклицаний, создающих эффект трагизма, или (как вариант) – вопросительных конструкций риторического характера; широкие обобщения, преимущественно на основе звучной метафоры (стиль притчи); каскады однокоренных слов, часть которых является окказиональными образованиями и др. Однако при чтении текстов Мережковского чаще всего мы ощущаем не подлинный дух проповеди, исполненной внутреннего напряжения, но ощущение тщательно сделанной, детально проработанной имитации.

Характерная особенность стиля Мережковского (и здесь он сближается с Бердяевым) – это любовь к цитате. В его Т-рецензиях можно выделить несколько устойчивых механизмов цитирования:

– «Вопросительное цитирование», т.е. приведение пространной цитаты, как правило, выдержки из речи одного персонажа. Такая цитата выполняет функции риторического вопроса, позволяя рецензенту перейти к изложению собственных мыслей и взглядов.

– Цитирование как элемент пересказа. «Иллюстративное цитирование», то есть приведение цитаты, включающей обрывок диалога или несколько абзацев текста в целях иллюстрации идеи рецензента. Как правило, цитата вводится без вступления и оформляется так, как это показано в примере. Если цитируется стихотворный текст, то вводная часть присутствует, а пунктуационное оформление – нет.

– «Сокращенное цитирование», т.е. использование отдельных слов или выражений из рецензируемого произведения. Из элементов оформления

цитаты присутствуют только кавычки. Прием используется либо для передачи авторского стиля, либо для его критики.

– Цитирование Священного Писания. Используется преимущественно для подтверждения той или иной мысли Мережковского, а также в качестве совета, указания или рекомендации, реже – как ассоциация с фрагментом рецензируемого текста.

В системе методов убеждения, используемых Мережковским, можно выделить три основные группы методов: логические (к ним примыкают псевдологические – софизмы) методы; «мистические» методы (способы убеждения, опирающиеся на религиозную символику); «художественные» методы (способы убеждения, основанные на использовании возможностей художественного слова). Когда нет возможности прибегнуть к убеждению, Мережковский использует несколько любопытных приемов: один из самых распространенных – предположение, другой способ трансляции спорных мыслей – выражение надежды. Чаще же всего на протяжении одного текста Мережковский использует различные приемы и методы.

Заканчивается параграф примером комплексного анализа на материале статьи «Сошествие в ад», посвященной анализу «Семи повешенных» Л. Андреева.

**В третьей главе «Православная публицистика конца XX – начала XXI века как рецепция религиозно-философской публицистики русского модернизма и как самостоятельный медиафеномен в аспекте коммуникативной трансформации» рассмотрено современное состояние исследуемой проблемы.**

В первом параграфе дается общая характеристика современной религиозной публицистики. Появление православной публицистики в конце 1980-х-начале 1990-х годов обусловлено двумя факторами: 1) изменением государственного строя и отказом от тотального атеизма и 2) републикацией наследия религиозно-философской публицистики русского модернизма (с 1989 года издательством «Правда» в качестве приложения к журналу «Вопросы философии» выпускалась книжная серия «Из истории отечественной философской мысли», где были опубликованы самые значимые труды). Этот период определяется всплеском интереса к публицистике вообще и религиозной в частности. Характерно, что в контексте очередной глобальной общественной трансформации востребованным оказывается не классическое богословие (при том, что многие святоотеческие труды носят остропублицистический характер), а именно религиозно-философская публицистика русского модернизма. На новом этапе именно она усваивается некритично как транслятор православного взгляда. В связи с этим широкое распространение получает гностическая интерпретация, в том числе представление об имени и символе. На страни-

цах периодики снова разворачивается спор об имени. Даже икона, несмотря на наличие точных богословских определений, в массовом сознании определяется как «окно в горний мир» (образ П. Флоренского), позволяющее непосредственно созерцать Бога. Категория соборности вообще фиксируется в учебной литературе.

На этом фоне возникает так называемая православная публицистика, которая тесно связана с появлением религиозных медиа, а также интересом светских медиа к религиозной проблематике. Понятие «православная журналистика» не нашло должной разработки в теории журналистики, но, используя инструментарий второй главы, можно предложить определять ее двуаспектно. Первым критерием служит самоопределение автора как члена Православной Церкви, разделяющего ее вероучение и участвующего в таинствах. Для медиалогии этого достаточно, хотя самоопределение автора может не совпадать с официальной позицией Русской Православной Церкви Московского Патриархата, что должно быть учтено при исследовании. Это позволит нам избежать отождествления «православная-церковная». С другой стороны, православный по вероисповеданию журналист может создавать и обычные журналистские тексты, значит необходимым, помимо самоопределения, является также наличие в журналистском произведении «дополнительного предмета», который описан в предыдущей главе в связи Т-рецензией русского модернизма. Для современной православной публицистики не характерна жанровая определенность: она использует те же жанры, что и журналистика светская. Но структурная особенность, вне зависимости от жанра, заключается в двухуровневом построении текста:

1. Буквальный, внешний уровень (определен выбранной темой, конкретным фактом, событием, явлением; сюда же мы относим и первичный отклик на него; не носит аналитического характера, зависит от степени осведомленности автора относительно той или иной темы, от его навыков и индивидуальных особенностей).

2. Внутренний, скрытый уровень (идейный пласт, вторичный отклик, а именно – аналитическое рассмотрение того или иного объекта действительности) достигается при помощи введения во внешний уровень религиозно-философского подтекста.

Еще одна особенность текстов заключена в том, что им в определенной степени присущ характер проповеди, хотя в настоящее время эта черта претерпела значительные изменения и по отношению к современной религиозно-философской публицистике может быть рассмотрена только в смысле существования авторской позиции в рамках определенной религиозной системы, что подразумевает обязательную апелляцию к текстам



Священного Писания и учению Отцов Церкви (эксплицитно – в виде цитирования, ссылок, имплицитно – в виде скрытого цитирования), а также некоторые стилистические особенности, например «высокую речь».

В современной православной публицистике можно выделить тематические блоки нескольких уровней:

Базовый (самый широкий) уровень – онтологические проблемы бытия – предполагает стык религии, философии и науки. Особенно важна научная составляющая, которая позволяет объективизировать (насколько это возможно) те или иные мысли, положения.

Второй уровень (уже предыдущего) – пересечение религии с другими областями: религия – культура; религия – творчество (творчество как некая интенция, поиск Абсолюта, возникающий от глубинного религиозного чувства); религия – образование; религия – семья; религия – политика и т.д.

В данной группе наблюдается тенденция перехода от абстрактного к конкретному (например, от творчества к человеку, от политики к социальному институту и т.д.).

Третий уровень более конкретен. Тематически направлен на анализ сложновзаимодействующей двусторонней системы Церковь – действительность (объем понятия максимален):

*церковь – человек*

Здесь выделяется два уровня: 1) церковь как иерархия, институт – человек как индивидуум (внешняя сфера), 2) церковь как духовное сообщество, мистическое тело – человек как существо богоподобное (внутренняя плоскость);

*церковь – государство*

Как правило «симфония» – принцип непротиворечивого взаимодействия светской и церковной власти, Церкви и государства; заключается в том, что имперская (светская) и церковная власти находятся в состоянии согласия и сотрудничества, и по аналогии с Божественной и человеческой природой Христа «нераздельны и неслиянны»;

*церковь – социальные институты и т.д.*

Четвертый уровень – быговая плоскость (практически не затрагиваются категории Абсолюта) – церковные праздники, традиции, особенности питания и даже мода.

Внутри обозначенной системы нет и не может быть четких тематических границ, поскольку темы постоянно пересекаются между собой или дублируют друг друга (по разным позициям). Упорядочение этих уровней не может быть однозначным, к тому же есть еще круг вопросов, которые формально не включены в данную классификацию – межконфессиональ-

ные, исторические, этические, нравственные, – но содержательно могут охватывать любую из названных категорий.

Персоналии, выбранные для анализа в этом параграфе, отвечают следующим критериям: общеизвестность и общепризнанность в качестве православных публицистов, обширное наследие, высокий уровень профессионального мастерства, наличие пересечений с религиозно-философской публицистикой русского модернизма (подтвержденное влияние, тематическая перекличка). Объединение в пары обусловлено 1) исторически: священники Александр Мень и Яков Кротов принадлежат к поколению, начавшему свою проповедническую и публицистическую деятельность в советский период; протодиакон Андрей Кураев и пресс-секретарь Союза православных граждан Кирилл Фролов – представители более молодого поколения, чей сознательный выбор пришелся на перестроечный период; 2) по принципу самоопределения и определения со стороны Русской Православной Церкви: протоиерей Александр Мень, оставаясь в Русской Православной Церкви Московского Патриархата, подвергался критике со стороны Церкви; Яков Кротов, духовное чадо протоиерея Александра Менья, ушел из РПЦ и ныне священник Украинской автокефальной православной церкви (обновлённой), не признанной в качестве церкви каноническими православными юрисдикциями; во второй паре оба представителя и по самоопределению и по определению со стороны Русской Православной Церкви являются православными, хотя их позиция не всегда совпадает с официальной позицией Церкви и также является объектом критики.

В паре протоиерей «Александр Мень – священник Яков Кротов» для первого характерна установка на внутренний, духовный мир человека (как для В. В. Розанова – витальная установка), через которую он рассматривает все вопросы. В лице Якова Кротова мы встречаемся с публицистикой, изначальный посыл которой идет извне, от происходящих вокруг событий, большую роль для него играет изменение картины мира, в рамках которой происходит трансформация мировоззренческих позиций по отношению ко всем внешним и внутренним явлениям действительности.

Помимо антропоцентризма публицистику протоиерея Александра Менья определяет погруженность в религиозную культуру (иногда трактованную в отличном от догматической строгости ключе, что вызывало и продолжает вызывать вполне справедливую критику его трудов со стороны Церкви. Тематически (если не брать во внимание собственно богословские трактаты) она заострена на проблеме «церковь – человек», где церковь видится как спасение, жизнь человека – как восхождение по пути к конечной цели – спасению. В центре этих отношений – вера, которая приходит на помощь в переломные моменты (мотив, который мы ранее

встречаем в творчестве Ф. М. Достоевского). Отношения Церкви и человека отец Александр Мень рассматривает с разных позиций. В духе катафатического богословия он говорит о том, что Церковь – это общение, это открытость, она есть инструмент христианства, и что она призвана выполнять наложенные на нее Господом задачи, а именно: проповедь, свидетельство, присутствие. Анализируя иерархическую роль Церкви, автор использует метод исторического обзора, без лишнего пафоса показывая, какие роли в разные времена играла Церковь. Тональная особенность текстов – нет религиозного давления. Разрешение вопросов происходит в другой плоскости – философской. Так, говоря о задачах будущего в отношении Церкви и человека автор заключает: «мы должны быть одновременно и вписаны в наше время, и ему не принадлежать». Таким образом, внешне снимаются религиозные причины как единственно верные и определяющие те или иные события, однако религиозный подтекст остается. И в самой трактовке темы Церкви, и в отсутствии авторитарности – существенное отличие от религиозно-философской публицистики русского модернизма. Большое место в публицистике отца Александра Мень отведено природе, которую автор рассматривает как саму по себе в историко-космическом масштабе, так и по отношению к человеку, к окружающему миру. Говоря о природе, он отмечает, что она развивается, с одной стороны, по замыслу Божию, а с другой стороны – в нее все время вторгаются элементы, этому замыслу противостоящие. То же и человек: с одной стороны, человек ищет Бога, с другой – постоянно бежит от Него, и это «бегство в ничто». Для протоиерея Александра Мень такое стремление несобъяснимо с точки зрения рациональности, и он апеллирует к поэзии и шире – литературе в поисках адекватного изображения воли ко злу, что небылупречно в богословском смысле. При рассмотрении вопроса свободы о. Александр Мень закономерно не обходится без Николая Бердяева, в чьем творчестве эта тема занимала центральное место, и полемизирует с ним. Еще одна бердяевская тема – тема творчества – решена в традиционном православном ключе. Существенными характеристиками авторского стиля являются откровенная публицистичность, склонность к метафоричности, образность, диалектичность, диалогичность (как на эксплицитном, так и на имплицитном уровнях, Яков Кротов также характеризует его как стиль научно-популярной литературы (по замечанию священника – восходящий к стилю классической литературы XIX века и даже носящий пушкинский характер, что представляется явным преувеличением).

Тексты самого священника Якова Кротова, притом, что он испытал на себе несомненное влияние о. Александра Мень, гораздо больше напоминают светскую публицистику. Первое, что можно отметить сразу же –

формат и форма подачи. Помимо «Живого журнала», предоставляющего наиболее оперативные свидетельства творческой деятельности автора, в Интернете можно найти и библиотеку священника Якова Кротова, которая, хотя и уступает «ЖЖ» в оперативности; зато пестрит наиболее полной публицистической хронологией, включая материалы личного характера, в том числе и фотографии, а также различные комментарии и пояснения (опосредованно говорящие об авторе подчас больше, чем другие тексты). Как уже было отмечено выше, изначальный тематический посыл идет извне, то есть является откликом на происходящие события. Он бывает прямым (непосредственная реакция) и косвенным (так называемые «вечные» темы, – с одной стороны, с другой – «календарные» или «сезонные»). При тематическом разнообразии (и даже всеядности) есть сквозная тема – отношение Церкви и государства, которая подробно рассмотрена в следующем параграфе. Вообще же публицистика Якова Кротова, связанного с правозащитным движением и ведущего программу на радио «Свобода» крайне политизирована, отстаивая свои политические взгляды, он может не утруждать себя доказательствами, а безапелляционно заявить: «Зверства русской армии в Чечне свидетельствуют о безнравственности русского народа», – когда в целом неправомерное обобщение следует еще и из недоказанной предпосылки.

Жанровое разнообразие весьма обширно – от коротких, в одну строчку, фраз и заметок (которые интонационно весьма схожи с «маргиналами» В. Розанова, поэтому их сложно отнести к какому-то жанру), до публицистических статей и рецензий. Одной из публицистических особенностей текстов является использование приема трагестирования, когда происходит снижение культурного контекста. Религиозный, духовный пласт уходит на второй план, уступая место бытовой сфере. На деле центр тяжести публикации не смещается в сторону быта и повседневности, кульминационная точка вновь возвращает нас в изначальную религиозную плоскость. Этот прием может быть обозначен, как «кольцевая композиция». Еще один прием, идущий зачастую в паре с трагестией – использование метафоры, где предмет, с которым проводится скрытое сравнение, не является обычным предметом физического мира. Иногда в своих вероучительных и библейско-исторических интерпретациях Яков Кротов слишком далеко уходит от традиции, за что многократно подвергался критике. Тексты Якова Кротова изобилуют историческими ретроспекциями, которые могут быть косвенными, когда посредством этого приема необходимо провести какую-то другую мысль, но бывают и прямыми, когда непосредственно важен сам факт обращения к прошлому.

Публицистика Кирилла Фролова также политизирована и отличается повышенной эмоциональной тональностью, что прослеживается как на формальном уровне – в самом тексте публикации и в ее заголовке; так и на содержательном – экспрессия присуща имплицитному контексту материала. Связь внутреннего и внешнего пластов публикации в гипертрофированном виде выражена в заголовке, осмысление синтеза которого с основным текстом позволяет шире представить своеобразие публицистической манеры автора. Заголовок максимально информативен и эмоционален, подчас даже резок («Оранжевая сволоочь пытается валить Патриарха Кирилла», «“Загогулине” опять нейдет», «Восставшие на Патриарха – это враги Церкви»), но эмоциональный пафос следующей за ним публикации, с одной стороны, оправдывает тональность названия, а с другой, вступает с ним в противоречие – в плане причинно-следственных отношений. С одной стороны, в структуре «текст – заголовок» оба элемента дополняют друг друга, раскрывая и обогащая всю публикацию в целом (имеются в виду в том числе резонанс публикации в обществе, ее влияние на восприятие читателя по отношению к тому или иному событию и к действительности в целом). Но с другой, заголовок, который содержит в себе заостренную тематическую ось, изначально своей максимальной информативностью и эмоциональностью настраивает на определенное восприятие публикации, что может даже не осознаваться читателем. А отсутствие критического отношения к тексту приведет к тому, что вектор восприятия примет направление, унисонное авторскому. Но самое главное – идет максимальное восприятие внешнего содержательного уровня текста, и нивелируется тем самым внутренний подтекст (который, так или иначе, присутствует). В результате понимание текста становится ограниченным в большей части лишь внешней тематической канвой (дополненной авторской экспрессией, которая подчас уводит читателя на другие полюса, например, в политику). Экспрессивная авторитарность Кирилла Фролова таким образом начинает мешать полноте понимания его же текста и не увеличивает, а уменьшает количество сторонников. Одним из интересных приемов публицистической манеры Кирилла Фролова является типизация образа, которая позволяет воспринять какой-либо факт объемно, экстраполируя принципы его влияния не только на частные, но и на более масштабные явления. Действенность приема ослаблена использованием негативных слов и выражений, из которых самыми безобидными являются «марзматику», «идиотский», «отвратительный», «позорная кучка раскольников» и т.п. – все они не только снижают общий рациональный пафос публикации, но и уменьшают к ней доверие. Аргументация у Фроло-

ва носит характер личного мнения или впечатлений, что также снижает действенность публикации.

Тематические рамки публицистики Фролова ограничены сферой отношения Церкви, как сложной иерархической структуры, к социальным институтам или к действительности в целом. Только в границах этих отношений читатель будет косвенно находить человека. Формально материалы анализируемого нами автора – это отклик на какие-либо события действительности, которые затрагивают интересы Русской Православной Церкви и Святейшего Патриарха. Говоря о проявленности авторской позиции, можно отметить ее открытый характер. В каких-то случаях она может косвенно читаться в общем содержании и эмоциональной направленности публикации, но довольно часто Кирилл Фролов четко и недвусмысленно сам ее формулирует.

В композиционном плане наблюдается отсутствие упорядоченной структуры, что приводит в целом к восприятию текста как незаконченного, «обрывочного» (даже если делать скидку на условность, связанную с форматом самих публикаций, которые размещены в «Живом Журнале»), а в частных случаях – к нелогичности и незаконченности той или иной мысли. В целом можно говорить о контрасте публицистической манеры Кирилла Фролова и ранее исследованных авторов. Обращает на себя внимание резкий эмоциональный пафос материалов, а также отсутствие четкой их композиционной выстроенности и рациональной системы аргументации. Автор меньше апеллирует к священным текстам, хотя косвенно тон публикации ограничен рамками религиозного мировосприятия.

Известный православный публицист протоиерей Андрей Кураев сам отметил ту роль в его личной духовной трансформации, которую сыграли религиозные публицисты начала XX века: «Первыми религиозными авторами, которых я читал, были Франк и Шестов. Первое знакомство с ними оставило меня равнодушным. Я просто не понимал, о чем они пишут. Их рассуждения о Боге, о Христе казались мне слишком далекими. Но все же нечто позитивное из первого знакомства с ними я вынес. Они показали мне, что можно быть христианином и при этом человеком XX века. Затем отец Сергей Булгаков вполне убедил меня: мир духовной жизни — это такой мир, о котором нельзя судить снаружи».

Как и Кирилл Фролов, протоиерей Андрей Кураев являет собой полемиста, однако без крайностей первого. Его задача – также защита Церкви, но при этом он говорит о необходимости внутрицерковной критики и противостояния «официозу». Ему же принадлежит утверждение: «Свободной аналитической газетно-журнальной церковной журналистики пока у нас нет». Один из первых он начал использовать ресурсы Интернета, в

настоящее время помимо отдельного портала ведет блог в «Живом Журнале». При тематическом многообразии стоит отметить антропоцентризм отца Андрея Кураева, который отличает его от Кирилла Фролова, что особенно хорошо видно в публикациях авторов, посвященных одному и тому же событию.

Обладая довольно высоким уровнем авторитарности, протоиерей Андрей Кураев тем не менее всегда приводит аргументы, которые носят характер исторических ретроспекций, ссылок на литературные и научные источники, апелляции к Священным текстам. Он не избегает экспрессии, но эмоция становится лишь поводом для широкого и всестороннего рассмотрения предмета. Публицистике отца Андрея Кураева свойственен также ригоризм суждений, что касается как непосредственно текстов самого автора, так и комментариев, которыми он снабжает публикации других писателей, журналистов и т.д. Авторская позиция протоиерея Андрея Кураева хотя и не выражена в тексте скрытым образом, но обычно присутствует опосредованно – через описание других фактов.

В числе жанровых особенностей можно отметить синкретичность текстов, которые пестрят бытовыми и художественными зарисовками, историческими ретроспективами, шутками. Иногда протоиерей Андрей Кураев прибегает к жанру рецензии, но не в духе своих великих предшественников: в целом эти материалы написаны скорее «на злобу дня», чем «с точки зрения вечности», с ориентацией на собственный вкус, имеют небольшой размер.

Во втором параграфе представлены основные темы современной православной публицистики, которые перекликаются с темами религиозно-философской публицистики русского модернизма, и описаны изменившиеся векторы коммуникативной трансформации.

При уже отмеченном выше тематическом многообразии современной православной публицистики, можно выделить две ведущие, которые контрапунктом проходят через творчество всех сколько-нибудь значительных публицистов, в том числе они ярко представлены и у рассматриваемых авторов. Это темы «церковь и государство» и «церковь и народ».

В религиозно-философской публицистике русского модернизма присутствовало два аспекта рассмотрения темы государства: социальный и религиозный. Такой подход оказался усвоенным и в современной публицистике. В целом религиозно-философская публицистика русского модернизма относилась к государству отрицательно: от критики отдельных социальных аспектов (самодержавие, социализм) данные авторы перешли к обобщающей религиозной оценке государства как лжерелигии. Церковь в этой системе также воспринималась негативно, как «не вместившая

правды о земле». В современной публицистике ситуация выглядит иначе. Критика государства не является столь жесткой, во всяком случае, не отрицается государство как таковое, и предлагаются принципы взаимодействия между Церковью и государством.

Для протоиерея Александра Меня государство – необходимый институт (здесь он ссылается на апостола Павла), в этом институте важен плюрализм мнений, и потому Церковь должна быть отделена государства, выполняя в нем нравственного регулятора. Если Церковь будет заниматься духовным возрождением и воспитанием, это приведет к положительному результату и в социальном смысле, потому что «не административные манипуляции и не обожествление власти, а нравственный рост людей является решающим фактором во всех сферах жизни».

Яков Кротов – наиболее бескомпромиссен, к государству он относится негативно, противопоставляя ему общество. Он говорит об исчезновении даже видимости идейного и вероисповедного единства в современном обществе, что делает невозможным не только клерикализацию государства, но даже сколько-нибудь полную гармонизацию отношений между ним и Церковью. Он указывает на формальное признание власти Церкви в государстве, заключающееся преимущественно в ритуально-обрядовых моментах. Русскую Православную Церковь он всячески критикует, называя ее «националистической, триумфалистской», считая, что она способствует превращению веры в идеологию. Выход он видит лишь в индивидуальном сохранении веры, личном совершенствовании.

Активно и с претензией на историко-философское обобщение тема взаимоотношения Церкви и государства встала в публицистике Кирилла Фролова, в числе работ которого мы найдем доклад (в соавторстве с Кириллом Логиновым) «Третий Рим. Суверенная модернизация», посвященный роли фактора Православия в национальной модернизации России. Отношения Церкви и государства видятся равноправными, разрешение любых разногласий, возникающих между ними (исключительно вовне) – с акцентом на функциональные особенности как Церкви, так и государства. Принцип «симфонии» Новой Римской империи проецируется на плоскость сегодняшней действительности, очерчивая новые границы соотношения бытующей временной эпохе. Однако главная задача Церкви ограничена политическим моментом – обоснованием существования Империи (в современном прочтении – государства). «Пастырское слово» и «миссионерское делание» в этой системе должны предупреждать различного рода политические, экономические, а главное – социальные проблемы (аналогичный мотив прослеживается во всей публицистике Кирилла Фролова). С другой стороны, сама Империя (государство), то есть Россия, не вос-



принимается вне идеологии «Третьего Рима». Принципы этой концепции следующие: Свобода, Справедливость, Солидарность, Симфония (прописные буквы – авторское написание). В этом тексте появляется апелляция к понятию личности (что практически отсутствует в других текстах Кирилла Фролова), свобода и права которой имеют источник в православной антропологии. При проведении своей мысли авторы следуют принципу равнозначного отношения и к Церкви, и к государству, не разделяя их значение ни по одной позиции – до определенного момента. Схему новой симфонии авторы формулируют следующим образом: «Государственные институты и общество признают роль и значение Русской Православной Церкви в прошлом, настоящем и будущем России и русского мира и определяют Церковь корпорацией публичного права, доверяют ей. Церковь, в свою очередь, обеспечивает выполнение ряда социальных, воспитательных, образовательных, геополитических и смысловых функций». Хотя авторы делают оговорку о непосягаемости на светскую власть, тем не менее, появляется мотив общественно-политической активности Церкви, который уже формально ограничивает роль государственных структур по некоторым позициям.

Протоиерей Андрей Кураев обращается к теме взаимоотношений Церкви и государства по мере изменений в государстве. Так, в свое время именно он заговорил о необходимости государственной политики в религиозной области. Также он назвал основные сферы, которые должны быть открыты для сотрудничества государства и Церкви: 1) система государственного образования (естественно, при соблюдении добровольности) 2) сфера государственных средств массовой информации; 3) программы восстановления и сохранения памятников церковной культуры; 4) сфера социального служения (институт церковных капелланов в армии, тюрьмах, больницах, интернатах). Он поддерживает идею отделения Церкви от государства при обязательном взаимодействии с последним, а претензии Кирилла Фролова на господствующую роль Церкви вызывают у него иронию.

В теме «церковь-народ» православная публицистика в динамике своего развития на рассматриваемом нами уровне проходит путь от осторожных высказываний, до открытых призывов (контрастны в этом смысле публицистические стили протоиерея Александра Меня и Кирилла Фролова), осуществляя диалог между Церковью и народом. Миссия Церкви – объяснять, наставлять и регулировать. Роль народа в этом диалоге – не отчуждать и принимать. Критическое восприятие усиления активности Церкви характерно для Якова Кротова, но это означает и наличие определенной доли скепсиса со стороны общества. Этот скепсис может приобре-

тать, впрочем, довольно резкие формы. На другом полюсе Кирилл Фролов, который ссылается на позицию Патриарха: «Ныне, когда Церковь активно участвует в диалоге с обществом, когда на новый уровень выходит работа с молодежью, осуществляются масштабные социальные проекты, “раздается еще более яростная критика – теперь уже за эту активность”, – продолжил Святейший Патриарх Кирилл, назвав ложью как прежние обвинения в “беспомощности”, так и звучащие сейчас заявления “о богатой Церкви, опирающейся на власть, на государство; стремящейся контролировать сознание”». По протодиакону Андрею Кураеву Церковь должна быть максимально открытой для возможности ведения диалога, равно как и с обратной стороны – открыто общество, которое чем более способно адекватно воспринимать церковные интенции, тем более готово их принимать. По сути именно религиозно-философская публицистика берет на себя ответственность за такое восприятие.

Перспективы развития религиозно-философской публицистики в России связаны с ее историко-культурно-аксиологическим наполнением. В истории России длительное время роль коммуникатора в обществе играла Церковь, и это не политическая или институциональная роль, а такой тип социального действия, по М. Веберу, который приводит к глубокой культуре, то есть выстроенности фактов, смыслов и значений в соответствии с духовными ценностями или же воспринимаемых по ассоциациями с ними. Даже с учетом векторов трансформации религиозно-философская публицистика русского модернизма играла такую роль, в отличие от современной православной публицистики, которая пока мало использует возможности влияния на литературную структуру. Взаимодействие религии и медиа может способствовать такой трансформации как возвращение фундаментальной культуры в современный контекст, а также способствовать преодолению сугубо потребительского отношения к средствам массовой информации, формирующейся в условиях информационного рынка.

Вторая особенность текущего этапа заключается в активном использовании Интернетом. Именно для православного сегмента Рунета характерно обращение к традиционным для религиозно-философской публицистики русского модернизма проблемам религиозно-эстетического характера: знак, образ, символ, имя, когда в ходе свободной полемики происходит возвращение к первоначальным контекстам, очищенным от модернистских трансформаций.

В **Заключении** представлены основные обобщения исследования. Трансформация коммуникативного пространства – многоаспектная и многослойная система процессов, сложно взаимодействующая с системами жанров, персоналий, изданий. Она включает исходные предпосылки,

векторы, результаты. Исходная предпосылка трансформации – взаимосвязи между творческим опытом ведущих публицистов и религиозно-философскими воззрениями соответствующего периода. При этом указанные взаимосвязи носят парадигмальный характер, при котором взаимодействуют традиционная христианская и гностическая парадигмы. Это закономерно сказывается на коммуникативных практиках русского модернизма. Их системность в значительной мере определяется религиозно-философскими элементами.

Такая детерминация обуславливает историческую и гносеологическую динамику деятельности модернистов. Суть соответствующих медийных феноменов (трансформированные жанры, динамика контента, эволюция творческой практики публицистов) раскрывается с необходимой опорой на религиозно-философские истоки теорий модернизма. Причем существенные аспекты той или иной религиозно-философской концепции выступают как системообразующие для коммуникативной практики, поскольку она становится пространством полемики.

Медийные феномены определяются в рамках трансформации несколькими векторами. Во-первых, они участвуют в обосновании литературных теорий, восходящих к тому или иному религиозному истоку. Во-вторых, эти феномены формируют динамику коммуникативных практик. В-третьих, они служат эмпирической иллюстрацией для системы литературных теорий русского модернизма.

Трансформация коммуникативного пространства с неизбежностью проявляется в жанровых модификациях. Показательна трансформированная рецензия, многогранно представленная в коммуникативных практиках модернистов. В природе этой модификации органично соединяется расширение возможностей и строгая системность, обобщающая опыт различных религиозных публицистов. Принципиально, что и для Бердяева, и для Мережковского характерен такой феномен, как типизация.

Неотъемлемой стороной трансформации является современная специфика коммуникативного пространства. Показанные выше закономерности соотносятся с ослабеванием в новейший период парадигмальных связей и жанровой определенности религиозной публицистики. Современные коммуникативные условия приводят к обновлению системы рецепции религиозно-философских основ и практик русского модернизма.

**Содержание диссертации отражено в следующих публикациях:**

***Монографии:***

1. *Шахбазян М. А.* Религиозная трансформация коммуникативного пространства Серебряного века: гностический и неогностический аспекты. [Текст] – Краснодар: КубГУ; Ин-т медиаисследований, 2011.– 200 с. – 12,5 п.л.

2. *Шахбазян М. А.* Трансформация коммуникативного пространства в религиозно-философской публицистике русского модернизма. [Текст]. – Краснодар: КубГУ; Ин-т медиаисследований, 2012. – 320 с. – 20 п. л.

*Статьи в ведущих изданиях, включенных в перечень ВАК РФ:*

3. *Шахбазян М. А.* Церковная проповедь как парадигма русской религиозно-философской публицистики [Текст] // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия «Филология и искусствоведение». Вып. 1. – Майкоп, 2011. – С. 58-63. – 0,5 п. л.

4. *Шахбазян М. А.* Рецензия в русской религиозно-философской публицистике как подражание проповеди [Текст] // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия «Филология и искусствоведение». Вып. 2. Майкоп, 2011. – С. 64-69. – 0,5 п. л.

5. *Шахбазян М. А.* Проблема онто-гносеологических оснований спора об имени в русской религиозно-философской публицистике [Текст] // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. – Пятигорск, 2011. – №3. – С 202-206. – 0,5 п. л.

6. *Шахбазян М. А.* Трансформация коммуникативной нормы в кризисные фазы империи: эстетический аспект [Текст] // Культурная жизнь Юга России. Региональный научный журнал. – Краснодар, 2012. № 2. – С. 14-16. – 0,4 п. л.

7. *Шахбазян М. А.* Трансформация коммуникативной нормы в кризисные фазы империи: религиозный аспект // // Культурная жизнь Юга России. Региональный научный журнал. – Краснодар, 2012. № 2. – С. 5-7. – 0,4 п. л.

8. *Шахбазян М. А.* Трансформация православного представления об образе, символе, знаке в русской религиозно-философской публицистике (на примере взглядов о. Павла Флоренского) [Текст] // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук) – М., 2012. С. 16-26. – 0,75 п. л.

9. *Шахбазян М. А.* Трансформация категориального аппарата в религиозно-философской публицистике русского модернизма (на примере категории соборности) [Текст] // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. – Пятигорск, 2012. – №3. – С. 190-194. – 0,5 п. л.

*Научные статьи, опубликованные в других изданиях*

10. *Шахбазян М. А.* Поэтика обэриутов в контексте гностической парадигмы [Текст] // Лингвистический и эстетический аспекты анализа текста: Материалы межвузовской научной конференции. – Соликамск, 2000. – С. 214-216. – 0,4 п. л.

11. *Шахбазян М. А.* О гностических корнях образа Маргариты в романе М. Булгакова «Мастер и Маргарита» [Текст] // Филология на рубеже тысячелетий: Материалы международной научной конференции. В. 3. Литература на рубеже тысячелетий. – Ростов н/Д, 2000. – С. 67-69. – 0,4 п. л.

12. *Шахбазян М. А.* Проблемы освещения традиционных религий в современных СМИ [Текст] // Социальная, нравственная и юридическая ответственность СМИ в реформируемом обществе: Материалы научно-практической конференции. – Краснодар: КГАУ, 2001. – С. 294-308. – 1,0 п. л.

13. *Шахбазян М. А.* Русская религиозно-философская публицистика: история и тенденции развития [Текст] // «Громада двинулась и рассекает волны. Плывет. Куда ж нам плыть?..» Россия в новом тысячелетии: Материалы III межрегиональной научно-практической конференции. – Краснодар, 2002. – С. 143-147. – 0,5 п. л.

14. *Шахбазян М. А.* Проповедь как пражурналистское явление [Текст] // Наследие В. В. Кожина и актуальные проблемы критики, литературоведения, истории, философии: Материалы Международной научно-практической конференции. Часть II. – Армавир, 2002. – С. 104-107. – 0,5 п. л.

15. *Шахбазян М. А.* Пир во время чумы (гуманистическая интеллигенция в коммуникативном пространстве Византии и русского Серебряного века) [Текст] // Вестник института им. Россинского. – Краснодар. 2003. № 1 (7). – С. 68-69. – 0,25 п. л.
16. *Шахбазян М. А.* Тематика в православных изданиях: специфика и способы подачи материала [Текст] // Материалы IX Всекубанских Кирилло-Мефодиевских духовно-образовательных чтений. – Краснодар, 2003. – С. 73-77. – 0,5 п. л.
17. *Шахбазян М. А.* Споры об имени Божиим в современной религиозно-философской публицистике [Текст] // Средства массовой информации в современном мире. Петербургские чтения: Материалы межвузовской научно-практической конференции. – СПб., 2004. – С. 61-62. – 0,2 п. л.
18. *Шахбазян М. А.* «Веленью Божию, о муза, будь послушна!» (О границах христианского искусства) [Текст] // Материалы научно-практической конференции. Краснодар: Ин-т международного права им. Россинского, 2004. – С. 123-126. – 0,4 п. л.
19. *Шахбазян М. А.* Об особенностях современной полемики в СМИ вокруг имяславия [Текст] // Русская философия и православие в контексте мировой культуры: Сборник статей участников Международной научной конференции / Отв. ред. П.Е. Бойко, А.А. Тащян. // Краснодар: Кубан. гос. ун-т, 2005. – С. 278-281. – 0,4 п. л.
20. *Шахбазян М. А.* Взаимодействие светских и религиозных СМИ в кубанском информационном пространстве [Текст] // Православная культура — основа воспитания патриота и гражданина Отечества: Из материалов XI Всекубанских духовно-образовательных Кирилло-Мефодиевских чтений. – Краснодар, 2005. – С. 46-50. – 0,4 п. л.
21. *Шахбазян М. А.* Русский узел Юрия Кузнецова: пространство и время [Текст] // Первые литературные кузнецовские чтения: материалы. – Краснодар, 2006. – С. 93-101. – 0,75 п. л.
22. *Шахбазян М. А.* «Региональное религиоведение» как элемент обязательной подготовки журналиста [Текст] // Профессия — журналист: вызовы XXI века: Материалы Международной научной конференции. Москва, 5-8 февраля 2007 г. – М.: МГУ, 2007. – С. 120-121. 0,1 п. л.
23. *Шахбазян М. А.* Об идеологии, религии и тоталитаризме [Текст] // Медийные облики тоталитаризма: уроки XX века. Материалы круглого стола. – Краснодар: КубГУ, Институт медиаисследований, 2007. – С. 92-95. – 0,4 п. л.
24. *Шахбазян М. А.* «Медиакультура и религия: проблема взаимодействия [Текст] // Медийные стратегии современного мира: Материалы Международной научно-практической конференции. – Краснодар: КубГУ, Институт медиаисследований, 2007. – С. 170-173. – 0,4 п. л.
25. *Шахбазян М. А.* Взаимодействие религии и медиа как возможность сохранения культурного контента [Текст] // СМИ в условиях глобальной трансформации социальной среды: Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции «Журналистика 2007». М.: МГУ, 2008. – С. 98-99. 0,1 п. л.
26. *Шахбазян М. А.* Тенденции развития российских православных СМИ [Текст] // Медийные стратегии современного мира: Материалы Второй Международной научно-практической конференции. Краснодар: КубГУ, Институт медиаисследований, 2008. – С. 163-165. – 0,3 п. л.
27. *Шахбазян М. А.* Символ и имя в контексте религиозной трансформации Серебряного века [Текст] // Православие и современность. Материалы I Богословской научной конференции. – Краснодар: Екатеринодарская Духовная семинария, 2009. – С. 156-169. – 1,0 п. л.
28. *Шахбазян М. А.* Религиозная проблематика в СМИ и гуманитарный кризис [Текст] // Медийные стратегии современного мира: Материалы Третьей Международной на-

- учно-практической конференции. – Краснодар: КубГУ, Институт медиаисследований, 2009. – С. 312–314. – 0,3 п. л.
29. *Шахбазян М. А.* Перспективы развития православной публицистики // Актуальные проблемы духовно-нравственного возрождения России. Доклады Всероссийской научно-практической конференции с международным участием / Под ред. Е.В. Харитоновой, Е.М. Шалиной, М.А. Шахбазян. – Краснодар: Кирилло-Мефодиевский центр, 2009. – С. 194-199. – 0,4 п. л.
30. *Шахбазян М. А.* «Вещи тверже имен». К вопросу о православном понимании языка и имени [Текст] // Язык. Личность. Культура. – Краснодар: КубГУ, 2010. – С. 57-63. – 0,5 п. л.
31. *Шахбазян М. А.* К вопросу о жанровой адекватности религиозно-философской публицистики [Текст] // Медийные стратегии современного мира: Материалы Четвертой Международной научно-практической конференции. – Краснодар: КубГУ, Институт медиаисследований 2010. – С. 346–348. – 0,4 п. л.
32. *Шахбазян М. А.* Особенности православного блоггерства в «ЖЖ» (тезисы) [Текст] // Трансформация систем СМИ в современном мире: Сборник материалов Международной научно-практической конференции. – М.: МГУ, 2010. – С: 299-300. 0,1 п. л.
33. *Шахбазян М. А.* Сущность парадигмы русской религиозно-философской публицистики и жанровая природа церковной проповеди [Текст] // Научные труды факультета журналистики Кубанского государственного университета. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2011. С. 49–56. – 0,5 п. л.
34. *Шахбазян М. А.* Тема государства в религиозно-философской публицистике: трансформация через столетие [Текст] // Медийные стратегии современного мира: Материалы Пятой Международной научно-практической конференции. – Краснодар: КубГУ, Институт медиаисследований, 2011. – С. 259–263. – 0,4 п. л.
35. *Шахбазян М. А.* Религиозная толерантность: медийный аспект [Текст] // Формирование культуры толерантности в модернизирующейся России: сб. науч. трудов по материалам Международной научно-теоретической конференции / Под. Ред. В.В. Шалина. – Краснодар, КубГАУ, 2011. С. 131-136. – 0,4 п. л.
36. *Шахбазян М. А.* Образ, символ, имя: проблема трансформации религиозных понятий в русском модернизме [Текст] // Научные труды Екатеринодарской Духовной семинарии. – Краснодар: Екатеринодарская Духовная семинария, 2012. – С. 118-126. – 0,5 п. л.
37. *Шахбазян М. А.* Роль религиозной публицистики в диалоге между церковью и народом [Текст] // Материалы Шестой Международной научно-практической конференции. – Краснодар: КубГУ, Институт медиаисследований, 2012. – С. 315-221. – 0,5 п. л.
38. *Шахбазян М. А.* Медиаведческий историзм и общая характеристика современной религиозной публицистики // Материалы XI межвузовской научно-практической конф. Московского государственного открытого ун-та им. В.С.Черномырдина. М.; Кропоткин: МГОУ, 2012. С.63-66. 0,4 п. л.
39. *Шахбазян М. А.* Системность религиозной публицистики и аспект персоналий // Сборник научных статей Адыгской (Черкесской) Международной АН. Нальчик; Армавир: АМАН, 2012. Вып.37. С.64-67. 0,4 п. л.
40. *Шахбазян М. А.* О жанровой специфике в контексте религиозной трансформации коммуникативного пространства // Вестник Московского государственного открытого ун-та им. В.С.Черномырдина. Социально-гуманитарные науки. Приложение. Вып.41.М.: МГОУ, 2012. С.40-44. 0,4 п. л.
41. *Шахбазян М. А.* О системном характере тем современной православной публицистики // Синергетика образования. Вып.10. М.: Ростов н/Д; Юж.отд. РАО, 2012. С.55-59. 0,5 п. л.

Шахбазян Марина Анатольевна

ТРАНСФОРМАЦИЯ КОММУНИКАТИВНОГО ПРОСТРАНСТВА  
В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ  
РУССКОГО МОДЕРНИЗМА

Автореферат  
диссертации на соискание учёной степени  
доктора филологических наук

Подписано в печать 20.11.2012 г.  
Формат 60x84 1/16  
Усл.печ.л. 2,8. Гарнитура Таймс.  
Тираж 100 экз. Заказ № 137.  
Отпечатано с оригинал-макета  
В ООО «Кавказская типография».  
352140, Краснодарский край,  
Ст-ца Кавказская, пер. Первомайский, 5.