

Жолудь Р.В.

Кафедра истории журналистики
Факультет журналистики

Условия появления христианства и выхода его на мировой уровень (точнее, на уровень древнеримской ойкумены середины I в.) были своеобразными и драматическими. Это культурологическое своеобразие распространения новой веры не могло не повлиять на становление христианской литературной традиции.

Главная особенность заключалась в том, что явление христианства произошло на стыке двух культур, долгое время почти не соприкасавшихся: древневосточной и западной античной. Первую представляли священная книга Библия с собственной многовековой литературной традицией и первые христиане-иудеи, воспитанные на ней. Вторую, западную, олицетворяла древнеримская цивилизация с ее багажом философских систем, риторических школ и литературных жанров. И если первые еврейские проповедники христианства стремились распространять новое учение по всему миру, то они должны были считаться с «эллинизацией» Рима, точно так же, как и римляне не могли воспринимать новое явление, не переложив его на свой культурный язык.

Следует отметить, что в политеистическом мире религиозное публицистическое выступление было редкостью. Божество, его могущество и влияние, как правило, ассоциировались с этническими и географическими границами (известно, например, что римские императоры после завоевания чужеземных территорий приносили жертвы благодарения местным богам как покровителям оккупированных земель). Поэтому сравнительно редко возникали религиозные конфликты, не было необходимости в защите или проповеди собственного вероучения, что определило слабое развитие публицистического инструментария в религиозном контексте политеистической античной культуры. Аристотель, указывая на тематический круг риторических выступлений, ни слова не упоминает о религии [4, 17]. Существовала, правда, эпидейктическая риторика, которая часто использовалась для составления панегириков, посвященных богам античного пантеона; но она не носила публицистический характер [9, 15]. Античный политеизм был неспособен на религиозную полемику, он не давал повода к рождению подобной проблематики. Такую возможность могло предоставить вероучение, которое выдвинуло бы требования, несовместимые с привычными религиозными представлениями. Такой религией явилось христианство, в свою очередь, опиравшееся на монотеистический фундамент древнего иудаизма, выраженного в букве Ветхого Завета.

1. ЗНАЧЕНИЕ ВЕТХОГО ЗАВЕТА ДЛЯ РАЗВИТИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ

Как известно, в христианской традиции Библия (Священное Писание) разделяется на два больших корпуса – Ветхий и Новый Заветы. Ветхий Завет объединяет книги, созданные до Рождества Христова иудейским народом и в большинстве своем почитаемые в иудаизме. Это касается, в первую очередь, Торы (у христиан – Пятикнижие Моисея), пророческих книг, псалмов Давида (Псалтири) и некоторых других. Корпус Ветхого Завета, принятый в Русской Православной Церкви, состоит из 50 книг, из которых одиннадцать относят к неканоническим [6, 1000].

То влияние, которое ветхозаветные тексты оказали на формирование

христианской публицистики, объясняется их значением для всего традиционного христианского вероучения.

Во-первых, ветхозаветные книги в христианстве рассматриваются как исторические, повествующие о сотворении мира, о возникновении, расцвете и упадке древней израильско-иудейской цивилизации. Во-вторых, они имеют пророческую функцию, так как содержат, по христианским толкованиям, пророчества о пришествии Мессии (Христа). В-третьих, книги Ветхого Завета во многих случаях регламентируют жизнь христианина. Для древнеиудейского общества они несли и идеологическую нагрузку: призывы к отходу от политеизма и языческих обычаев, к почитанию единого и единственного Бога.

Первые пять книг Ветхого Завета, так называемое Пятикнижие Моисея (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие), для христиан стали основополагающими. Христианство берет из Пятикнижия большое количество идей. Это представление о человеке как об образе и подобии Бога, царе природы (Быт. 1, 26). Это и центральная христианская идея грехопадения человека и первородного греха (Быт. 3). В книге Исход описываются фундаментальные десять заповедей (Исх. 20, 2–17), которые создадут почву для появления публицистических выступлений, связанных с их соблюдением. Кроме того, в Пятикнижии устанавливаются этические и бытовые законы, многие из которых перешли в христианство и в течении всей его истории определяли нравственное, социальное наполнение религии: «Если найдешь вола врага твоего или осла его заблудившегося, приведи к нему» (Исх. 23, 4); «Никто ни к какой родственнице по плоти не должен приближаться с тем, чтобы открыть наготу ее» (Лев. 18, 6).

Книги Бытия и Исход к тому же дали множество ярких публицистических образов, вышедших из христианской среды и продолживших свою жизнь в нерелигиозном дискурсе. Это слова, ставшие образами-концентрами [14, 159–162] или даже фразеологизмами: *Адам и Ева, Содом и Гоморра, Ноев ковчег, Вавилонское столпотворение, земля обетованная, манна небесная, казни египетские, всемирный потоп, козел отпущения* и др. Их эволюция достаточно ясно прослеживается: из текста-первоисточника – через христианскую устную и письменную традицию – в общезыковой словарный запас. Следует учесть и тот факт, что фразеология – неотъемлемая составляющая экспрессивной компоненты публицистического языка [12, 202].

Большое значение для христианства имеют даже исторические книги (Иисуса Навина, Судей, Руфи, четыре книги Царств, две книги Паралипоменон, 1-я книга Ездры, Неемии, Есфири). В христианской экзегетической традиции история получает дидактический смысл и интерпретируется в соответствии с определенной этикой и мистикой. Например, беды выпадают на долю иудейского народа в силу того, что он постоянно забывает, предает свой завет с Богом, начинает поклоняться идолам, то есть совершает тяжелые грехи (например, 3 Цар., 14, 22–26). Книга Иисуса Навина получает аллегорическую интерпретацию: завоевание евреями обетованной земли понимается как трудный путь в Царство Небесное под руководством Христа.

Книга Руфи дает уже практически христианский образ своей героини, которая, будучи вдовой-чужеземкой в Израиле, за свои высокие нравственные качества принимается в консервативное древнееврейское общество и становится прабабкой царя Давида, тем самым получая место в будущей земной родословной Христа. Такой же нравственный пафос заложен в книге Товита: нужно исполнять родительскую волю, творить милостыню, хоронить усопших. Не случайно этот отсутствующий в еврейском корпусе текст становится важным для христианства.

Другую группу текстов составляют так называемые учительские книги (Иов, Псалтирь, Притчи Соломона, Екклесиаст, Песнь Песней). Среди них в первую очередь заслуживает внимания книга Иова, имеющая несомненные философские и

художественные достоинства. Она также формирует христианское мировоззрение, особенно ярка в ней идея смирения. Основную часть книги составляет спор героя со своими друзьями. Они утверждают, что Бог не наказывает никого зря (Иов, 11, 11); Иов же доказывает, что он ни в чем не повинен и готов отстоять свою правоту. В финале книги Бог говорит Иову, что страдания посылаются не только за грехи, но и как вразумление, испытание. Тот раскаивается и получает исцеление от болезни. Уже здесь поднимается важнейшая онтологическая проблема христианства – смысл человеческих страданий и отношение к ним.

Притчи Соломона продолжают нравственно-практическую дидактику Ветхого Завета. Екклесиаст же возвращает читателя к онтологической проблематике, смыслу человеческого бытия. Интересно, что ставя такой экзистенциальный вопрос, автор приходит к выводу о бесполезности всех земных дел, но не находит альтернативной цели жизни. По мысли христианских толкователей, ответ на него может дать только Новый Завет.

Последняя группа ветхозаветных книг – пророческие (Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила и др.). Они имеют в основном мистический смысл и возвещают о будущем приходе Христа на землю. В то же время в них встречаются обличения древнеизраильского общества: *«От малого до большого, каждый из них предан корысти, и от пророка до священника – все действуют лживо... Стыдятся ли они, делая мерзости? Нет, нисколько не стыдятся и не краснеют. За то падут между нами, и во время посещения Моего будут повержены, говорит Господь»* (Иер. 6, 13–15). В этом смысле для древнееврейского народа пророки были своего рода стихийными риториками. Учитывая то, что проповеди пророков обязательно несли религиозно-мистическую нагрузку, представляется возможным говорить о существовании религиозной публицистики в ее дорефлективном виде уже в древнеиудейской культуре (античной риторике тоже был известен жанр обличения, однако он не носил мистический характер).

Так как ветхозаветные пророческие книги имеют конкретное авторство, возможно даже обозначить присутствие индивидуального стиля. Книга Исаии передает строгий и властный тон ее автора – аристократа (род. в 765 г. до н.э.). Тексты, принадлежащие сыну древнееврейского священника Иезекиилю (500–400-е гг. до н.э.), отличаются особой экспрессией и насыщенной патетикой, создаваемыми многочисленными тропами и стилистическими фигурами, повторами. Простая речь крестьянина Амоса (700-е годы до н.э.) часто акцентируется на социальной несправедливости.

У пророков вообще примечательна максимальная экспрессия языка, которая создается за счет тропов, стилистических фигур, возвышенности речи. Пророческие тексты публицистичны как по своей природе, так и по функциональному назначению. Голос пророка в древнеизраильском обществе считался голосом Бога, и поэтому его речи сакрализировались, им придавалась возвышенность. Патетика служила и средством привлечения внимания, убеждения.

Следует выделить особые свойства ветхозаветного текста, определившие его публицистичность и тем самым оказавшие влияние на формирование христианской публицистики:

- обращение к широкой аудитории, императивность (например, Втор. 4, 1; Притч. 1, 8);
- прямая проповедь духовно-нравственных ценностей (в первую очередь, это десять заповедей, а также Второзаконие, Притчи, книга Премудрости Соломона и др.);
- обращение к злободневным проблемам действительности: *«Как сделалась блудницею верная столица, исполненная правосудия! Правда обитала в ней, а теперь – убийцы. Серебро твое стало изгарью, вино твое испорчено водою; князья твои – законопреступники и сообщники воров; все они любят подарки и гоняются за мздой; не защищают сироты, и дело вдовы не доходит до них»* (Ис. 1, 21–23).

Язык текстов характеризуется простотой изложения и широким использованием повторений, тропов, обращений, восклицаний, вопрошаний: *«Не Ты ли вылил меня, как молоко, и, как творог, сгустил меня, козлею и плотью одел меня, костями и жилами скрепил меня, жизнь и милость даровал мне, и попечение Твое хранило дух мой?»* (Иов, 10, 10–12)). Poleмическое начало в ветхозаветных текстах не развито, и характерным примером здесь является книга Иова. Хотя основную часть этого текста составляет спор Иова с друзьями, черту под этой полемикой все равно подводит «третья сторона» – Бог, безапелляционно прекращающий ее своим решением. И это не нарушает логики произведения: Творец сообщает истину своим творениям, истину, которую они искали в споре (Иов 38–41). Поэтому вряд ли можно согласиться с утверждением католического исследователя Б. Антонини, что в Ветхом Завете «Бог не диктует Свою волю человеку, как какому-то автоматическому ее исполнителю. Каждый адресат Откровения имеет возможность беседовать с Богом, задавать Ему вопросы, высказывать сомнения и т.д.» [4, 25]. Конечно, речь идет не об автоматизме, однако непогрешимость, истинность и непоколебимость Божьего слова подразумевается постоянно. Человек может спорить и не соглашаться до определенного момента, до вынесения «приговора». Так монологический, поучающий, дидактический стиль, который наследует позднее христианская письменная традиция, зарождается уже в ветхозаветных текстах.

2. ПУБЛИЦИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ЕВАНГЕЛИЯ

Первые новозаветные книги появились в конце I в. н.э., а в начале IV в. был утвержден канонический корпус Нового Завета. Первая и, без сомнения, главная его часть – это Четвероевангелие (от Матфея, Марка, Луки, Иоанна). Формально оно напоминает ветхозаветное Пятикнижие, потому что и в нем историческое повествование пересекается с морально-этическим, философским и мистическим.

С другой стороны, в публицистическом разрезе Евангелие имеет отличие от Ветхого Завета, и прежде всего, в своей цели. Если тот был предназначен для использования лишь иудеями, небольшой замкнутой этнической группой, то Евангелие имеет специальное назначение, состоящее в распространении его по всему миру. Воскресший Иисус говорит апостолам: *«Идите, научите все народы... уча их соблюдать все, что Я повелел вам»* (Мф. 28, 19, 20). То есть евангельская история была специально предназначена для распространения, акта коммуникации, обращения к широкой аудитории. Само греческое слово «εὐαγγέλιον» – «благая весть» подтверждает эту мысль. И коммуникация здесь носит конкретный публицистический характер: это не коммуникация – передача информации, а коммуникация – убеждение. Новый Завет формирует публицистику, отличную от ветхозаветной: динамичную, побуждающую к осмыслению и действию, зачастую полемичную. Даже Бог, явившись на землю в человеческом облике, уже не столько дидактизирует, сколько спорит, доказывает, обличает, т.е. говорит с человеком почти «на равных». Публицистический потенциал Евангелия определяется еще и тем, что основная его функция в христианстве – достоверное свидетельство о Христе. Апостол Иоанн говорит в конце своего повествования: *«Сей ученик свидетельствует о сем и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его»* (Ин. 21, 24).

Показательным является включение в Новый Завет четырех Евангелий, что для древних сакральных текстов является редкостью. Как правило, авторы-составители религиозных канонов напротив стремятся к унификации, сглаживанию противоречий. В случае с Евангелием ситуация противоположная. Четыре автора создают эффект жизненной полноты, многогранности свидетельства, описывая увиденное (или услышанное) неодинаково, с разных точек зрения, помогая лучше понять смысл рассказываемого. Матфей, очевидно, иудей-ортодокс, делает акцент на исполнение

ветхозаветных пророческих предсказаний (например, Мф. 2, 17, 18). Евангелист Марк дает образ Христа-царя, повелителя, подробно изображает его чудеса (Мк. 4, 39, 40). Евангелие от Марка написано на грубом греческом языке, оно кратко и динамично; любимое слово автора – «тотчас» (εὐθεὺς), оно встречается в этом небольшом тексте 32 раза. Лука, обращенный язычник [16, 78], более других придерживается исторических рамок, упоминает императоров, эпохи, уделяет большее внимание человеческой жизни Иисуса. Кроме того, у Луки прослеживается явный социальный акцент: в его пересказе Нагорной проповеди встречаются не «жаждущие правды», а «алчущие ныне», не «нищие духом», а просто «нищие».

Иоанн, единственный гностический евангелист, открывает читателям, что Христос есть Бог, явившийся во плоти: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... И Слово стало плотью, и обитало с нами» (Ин. 1, 1, 14). Не случайно для подчеркивания важности этого текста автор открывает его словами «в начале» (εν αρχῆ), подражая ветхозаветной книге Бытия, начинающейся так же.

На первый план в Евангелии выходит религиозно-философская тема, включающая в себя онтологию, гносеологию, мистику и догматику веры. Как правило, Евангелие дает их в речах Христа (логиях).

В Евангелии находите как бы точка соединения двух эпох: с одной стороны, сбывается ветхозаветное пророчество, в мир приходит Мессия; с другой – дается новое обещание второго пришествия Христа (Лк. 17, 24–27). Так в Евангелии происходит рождение еще одной – эсхатологической – темы христианской публицистики.

Появление христианства означало и изменение этических постулатов. Нагорная проповедь Христа стала в этом отношении поворотным пунктом в истории человечества. «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф. 5, 3–5).

В христианской жизни на первый план выступает аскеза, идея отречения от мира, причем в достаточно категорической форме: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; но мир пришел Я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку – домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня» (Мф. 10, 34–38).

Евангелисты касаются вопросов чистоты веры, рисуя читателю конфликт между Иисусом и влиятельной иудейской сектой фарисеев. Самые гневные слова Евангелия обращены против «закваски фарисейской» (Мк. 8, 15). Отныне эти слова станут нарицательными для лицемеров во все времена.

Появляется и тема ереси, давшая позднее целый пласт христианской публицистики, отличавшейся своей полемичностью и предельной эмоциональностью. Евангелие предупреждает: «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф. 7, 15).

Изменяется и язык. Для него характерна максимальная простота, доступность, но в то же время глубокая образность, которая должна оказывать более сильное воздействие на неподготовленную, часто малообразованную аудиторию. «И никто к ветхой одежде не приставляет заплат из небеленой ткани, ибо вновь пришитое отдерет от старого, и дыра будет еще хуже» (Мф. 9, 16).

Ту же самую функцию, очевидно, выполняют притчи, которыми богато украшен евангельский текст. Притча, с одной стороны, понятна и доступна даже малообразованной аудитории, с другой – потенциально имеет глубокий философский смысл (например, Мф. 13, 3–9). Польский лингвист Анна Вежбицкая отмечает: не смотря на то, что персонажи притч предстают перед слушателем и читателем в третьем лице («человек», «сеятель», «добрый самарянин»), «эксплицитная или

имплицитная отсылка ко второму лицу содержится в притче всегда... Содержание ориентировано на второе лицо: «ты» [7, 733]. То есть притча является не только своеобразным философско-религиозным жанром, но и призывом к аудитории «примерить» ее на себя. Неслучайно и обращение в большинстве притч к бытовым образам: «сеятель», «виноградарь», «пастырь», «горчичное зерно», «закваска» и т.п. Подобные метафоры вполне доступны широкой аудитории и, главное, символически связаны с динамичностью, активностью, позитивной созидательной работой. Такая образность должна сама по себе воздействовать на слушателя, подталкивать его к положительной реакции на притчу.

Живость, полемичность, характерные для публицистики, придают евангельскому тексту многочисленные риторические вопросы, диатрибы (диалоги с самим собой): «Иисус... сказал им: всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит. И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его? И если Я силою вельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями. Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие. Или, как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного? и тогда расхитит дом его» (Мф. 12, 25–29).

Евангелие также подарило миру вечные образы и фразеологизмы: Иуда, Ирод, избивание младенцев, крест, глас вопиющего в пустыне, фарисей и др.

Итак, в Евангелии просматриваются первая проблематика христианской жизни, очерчивается тематический круг будущей публицистики, формируется ее язык. Евангельские тексты демонстрируют определенные качественные изменения по сравнению с ветхозаветными: большую гибкость, свободу, полемичность, динамичность. Молодому христианству требовался именно такой публицистический потенциал, чтобы выйти за пределы иудейской культуры. И литературным продолжением проповедей евангелистов становятся послания апостолов.

3. ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛА ПАВЛА КАК ПУБЛИЦИСТИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ

Из текстов Нового завета, для настоящего анализа, кроме четырех Евангелий, представляют интерес послания апостолов (послание Иакова, 2 послания Петра, 3 послания Иоанна, послание Иуды и 14 посланий Павла). Здесь речь уже будет идти не о публицистическом потенциале, а о полноценной религиозной публицистике.

Так как уже первые ученики Христа начинают активную миссионерскую деятельность, появляются христианские общины, находящиеся на значительном расстоянии друг от друга. Поэтому перед апостолами встает вопрос их управления и опеки, который и был решен с использованием письменных посланий. Они касались проблем, актуальных для христианства того времени: этики, обряда, опасности ересей и расколов. Заявленная ими проблематика сохранилась на протяжении всей истории христианской Церкви, изменившись лишь формально.

Среди апостолов, чьи послания включены в канон Нового завета выделяется фигура Павла. Ему приписывают 14 текстов (некоторые из них, возможно, не принадлежат историческому Павлу [5, 329]), что составляет большую часть всего корпуса посланий. Такое внимание со стороны Церкви к этому апостолу вызвано несколькими причинами, которые здесь важно отметить.

Во-первых, считается, что апостол Павел никогда не видел Христа. Различные источники сообщают, что Павел (Шаул, эллинизированный вариант – Савл или Саул) родился самом начале I в. н.э. в городе Тарсе в иудейской семье, имевшей римское гражданство. Савл учился в Иерусалиме у одного из крупнейших представителей фарисейства того времени Гамалиила, получил хорошее образование, знал древнееврейский, арамейский, греческий и, возможно, латинский языки. В середине 30-

х годов I века он становится ярким гонителем христиан, но ему, как гласит Библия (Деян. 9), является Христос, и с тех пор Савл под своим вторым (римским) именем Павел выступает как ярчайший проповедник Евангелия. Его «крело» становится проповедь Евангелия среди язычников – он сам называет себя «апостолом язычников» (Рим. 11, 13). Итак, жизнь апостола Павла, не видевшего Христа, фарисея-ортодокса и гонителя христиан, ставшего вдруг одним из самых страстных их защитников, уже сама по себе является впечатляющим примером, убеждающим миссионерским образом.

Во-вторых, очевидно, что большую роль сыграло образование и талант, выгодно отличавшие Павла для образованного слушателя или читателя. Его послания, написанные на хорошем древнегреческом языке, были привычны для позднесантичной ойкумены. Апостол явно был знаком с риторическим, литературным и философским наследием Древней Греции, так как учился в школе Гамалиила, где позволялось изучение языческих книг [15, 399].

Наконец, послания апостола Павла ориентированы на читателя, мало знакомого с христианством, но желающего восполнить свои познания, утвердиться в вере. И этому тоже есть объяснение – Павел был «апостолом язычников» и потому его тексты несут большой миссионерский потенциал.

Вероучительно-богословский момент апостольских посланий состоял в напоминании и разъяснении мистического смысла прихода Христа, евангельских и ветхозаветных эпизодов, в толковании заповедей. Проповедь христианства для Павла – высшая задача: «Если я благовестую, <...> это необходимая обязанность моя, и горе мне, если не благовестую» (1 Кор. 9, 16).

Продолжается распространение этических идеалов: высшей ценностью Павел, вслед за Христом, считает любовь: «Если я раздам все имущество мое, отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы» (1 Кор. 13, 3).

Находит отклик и евангельская эсхатологическая тема: «По упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, Который воздаст каждому по делам его: тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, – жизнь вечную; а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, – ярость и гнев» (Рим. 2, 5–8). Здесь присутствует и воспитательный момент.

Нет ничего удивительного, что у молодой, строгой религии довольно быстро появились враги. Теме апологии, полемики с нехристианами и еретиками также было суждено стать вечной – на протяжении столетий менялись лишь названия сект и ересей. В апостольские времена первыми противниками христиан стали иудеи, не пожелавшие принять Иисуса как обещанного Мессию. «Вы, братья, сделались подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в Иудее, потому что и вы то же претерпели от своих единоплеменников, что и те от Иудеев, которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся, которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается на них гнев до конца» (1 Фес. 2, 14–16). Другая опасность исходила от язычников: «Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение у праведности с беззаконием?» (2 Кор. 6, 14). Аналогично апостол относится к античной философии: «Смотрите, братья, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2, 8). И, наконец, существовали ереси внутри самого христианства, и от них также нужно было ограждать верующих: «Есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово» (Гал. 1, 7).

Павел касается и конкретных, сиоминутных проблем, что характерно для публициста. Под его пером они переходят в разряд «вечных»: «Сделалось мне известно о вас, братья мои, что между вами есть споры. Я разумею то, что у вас говорят: "я

Павлов"; "я Аполлосов"; "я Кифин"; "а я Христов". Разве разделился Христос? разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились?» (1 Кор. 1, 11–13).

Апостол первым говорит о том, что христианнином может стать не только иудей – наследник Ветхого Завета: «Неужели Бог есть Бог иудеев только, а не и язычников? Конечно, и язычников, потому что один Бог» (Рим. 3, 29, 30). В послании к Галатам он отменяет иудейское обрезание для христиан: «Вот, я, Павел, говорю вам: если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа» (Гал. 5, 2).

Павел сам признается в использовании миссионерской методики: «Будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести: для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона – как чуждый закона, – не будучи чужд закона пред Богом <...>; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных» (1 Кор. 9, 19–22). По свидетельству книги Деяний апостолов, когда Павел приходит в Афины, он начинает полемику с местными философами со слов «Проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано "Неведомому Богу". Сего-то, Которого вы не зная, чтите, я проповедую вам» (Деян. 17, 23), что тоже является своеобразным миссионерским убеждающим приемом.

Мы видим, что послания апостолов формально и содержательно предстают как публицистические произведения, продолжая темы, намеченные в Евангелии. Библия становится для христианского автора поводом к публицистическому выступлению: проповеди, полемики, увещиванию, прославлению и т.п. При этом большое значение имеет категоричность и принципиальность христианских идей, являющихся, по слову апостола Павла, «для иудеев соблазном (скандалом, σκάνδαλον), для эллинов безумием» (1 Кор. 1, 23).

4. ПРОНИКНОВЕНИЕ ЗАПАДНОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ В ТЕКСТЫ БИБЛИИ

Естественно, что встреча разных литературных традиций не могла не повлиять на развитие христианской публицистики. Для ветхозаветных текстов характерны черты, в целом присущие древневосточной литературе. В первую очередь, это особое обращение с фактическим материалом. Итальянские католические исследователи Э. Гальбиати и А. Пьяцца выделяют такие приемы, как драматизация, синтетическое изложение (слияние нескольких исторических эпизодов в один), схематизация фактов и др. [8, 37–39]. Очевидно, что авторы Ветхого Завета подчиняли художественные и фактические компоненты внелитературным целям (что уже роднит их творчество с публицистикой). Из стилистических средств следует отметить богатый образный язык, использование традиционных для древнего языка аллегорий (Иез. 19, 1–4), загадок (Суд. 14, 18) и притч (2 Цар. 12, 1).

Особенностью древневосточной литературной традиции была и авторская анонимность. Известно, что царь Соломон не является автором Притчей Соломоновых, так же как царь Давид – автором Псалмов Давида. Но подобное несоответствие отнюдь не рассматривается как умышленная фальсификация, как бы это было в западной культуре. По мнению С.С. Аверинцева, этот феномен является проявлением значения авторитета в восточной традиции (в противовес значению авторства в западной) [2, 81–86]. Реальный автор не самоидентифицируется, не делает акцент на своей индивидуальности. Ему нужно, чтобы его услышали, поэтому он «отдает», посвящает свой труд авторитетному имени. Подобное отношение к тексту, характерное для эпохи дорефлективного традиционализма (термин С.С. Аверинцева [2, 104]), проникло и в позднейшие христианские тексты. Самым ярким примером литературного подчинения авторитету можно считать труды византийского богослова VI века Псевдо-Дионисия Ареопагита (исторический Дионисий Ареопагит жил в I в.). Восточные авторы даже не

стремились к созданию собственного авторского стиля. Этот факт хорошо иллюстрирует ситуация с книгой пророка Исая: историческому Исаяе (Йешайху бен Амоц) принадлежат лишь первые 39 глав книги. Два более поздних добавления (так называемые Дейтероисайя и Тритоисайя) с удивительной точностью подражают оригинальному автору в содержании и в стиле изложения [2, 81]. Такое отношение к собственному тексту также свидетельствует о подлинности текста внелитературным прагматическим факторам (религиозным, социальным и т.п.).

Еще одной важной особенностью дорефлективного традиционализма является широкое распространение устной формы передачи информации (учитель «открывает слух» своего ученика) [3, 53]. Такое «открытие слуха» требовало соответствующих языковых средств. Уже в греческом переводе Ветхого Завета многие из них безвозвратно утрачены (стихотворный размер, рифма), но некоторые сохранились. Это касается тропов, образов и гомеотелевтов (повторяющихся глагольных синтаксических конструкций): «Он пресытил меня горечью, наполнил меня пылью, сокрушил камнями зубы мои, покрыл меня пеплом» (Плач. 3, 15, 16). Следует отметить, что гомеотелевтам придавалось большое значение и в древнегреческой риторике, но по ее правилам сказуемое должно стоять в конце конструкции [11, 83]. В итоге можно утверждать, что образно-стилистические ресурсы Ветхого Завета также в известной степени подчинены прагматическим требованиям.

Прагматикой определяется и высокая концентрация содержательного наполнения и пренебрежение формальной стороной текстов Ветхого Завета [8, 22]. «Поэтика Библии – это поэтика притчи...; природа и вещи должны упоминаться лишь по ходу действия и по связи со смыслом действия, никогда не становясь объектом самоценного описания...; люди же предстают не как объекты художнического наблюдения, но как субъекты выбора и действия» [1, 94], – утверждает С.С. Аверинцев. Часто отсутствует четкая схема «начало – основная часть – заключение», обязательная для античной литературы; многие книги не имели современных названий, а обозначались первым словом текста (например, Бытие – «Берешит», т.е. «в начале»).

Таким образом, культурная традиция древнего Востока в силу собственной нерелективности оказывает особое влияние на формирование поэтики религиозных текстов. Отдаляясь от литературы в западном понимании этого слова и приближаясь к внелитературным феноменам (в данном случае, религии, мистике), становясь на службу прагматическим идеям, ветхозаветные тексты тем самым становятся сродни по своим функциям публицистическим. Формируется особый вид устной коммуникации («учитель – ученик» или «пророк – общество»), где сообщение передается в одном направлении и в категоричной форме. Необходимо отметить отсутствие четкой структуры текстов, системности мировоззрения.

В свою очередь, и религиозные взгляды оказывали влияние на формирование библейской публицистической традиции. Мистическая тематика подразумевала возвышенный стиль, моноличность, дидактичность, умаление авторского «я». Стилистике соответствовали жанровые формы: пророчества, наставления, воззвания, поучения. Даже социальная проблематика некоторых текстов реализуется посредством мистики: «*Возненавидьте зло и возлюбите добро, и восстановите у ворот правосудие; может быть, Господь Бог Саваоф помилует остаток Иосифов*» (Ам. 5, 15).

Но если древнееврейская культура существовала внутри замкнутого этноса, то при встрече с евангельской проповедью античному миру пришлось столкнуться с неизвестной до сих пор системой ценностей, которая, в итоге, победила идеалы Древней Греции и Рима.

В первую очередь, христианство наносит удар космоцентризму античного мира, где человек выступал в роли игрушки в руках фортуны, рока. Для новой религии человек стал «образом Божиим», наследником Адама, которому был отдан во владение весь мир. Центральным понятием в этической системе христианства становится

любовь. И это не привычное для античного философа слово «эрос» (ερος), сила движущая человека к самосовершенствованию, а «агапэ» (αγαπη) – любовь жертвенная, снисходящая и бескорыстная, высшим проявлением которой стала смерть Богочеловека за всех людей. Христос приходит спасти каждого, поэтому пробуждается интерес к внутреннему миру индивида, его психологии.

Нагорная проповедь открыла для античного мира еще одну, доселе неизвестную добродетель – смирение. Древнегреческий герой мог (и даже по законам трагического жанра – должен) умереть, но умереть гордым, одиноким, непобедленным, с красивой фразой на устах. Христианство ставит другой идеал – терпение и самоуничтожение ради более высоких целей.

Евангелие подходит ближе к западной литературной традиции (рефлективному традиционализму); особенно это касается Евангелия Луки. Оно по форме является эпистолярным жанром, сюжет развивается плавно, рассказ стремится к хронологичности. Автор ведет родословную Христа от Адама, подчеркивая значимость его учения не только для иудеев; в тексте присутствуют положительные образы язычников (например, добрый самарянин). А.Ч. Козаржевский относит Евангелие Луки к «античному жанру мемуаров» [10, 52].

Язык посланий апостола Павла, как уже говорилось выше, демонстрирует заметный отпечаток античной традиции. В них даже встречаются цитаты из древнегреческих авторов, что отметил в IV в. Сократ Схоластик [13, 152]. По форме это древний эпистолярный жанр; каждое из посланий имеет вступление и заключение.

Но язык посланий продолжает и евангельскую традицию. Тексты отличаются богатой образностью, метафоричностью: «*Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви. Если же некоторые из ветвей отломались, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал обитником корня и сока маслины, то не превозносишься перед ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, а корень тебя*» (Рим. 11, 16–18).

Послания апостола Павла отличаются парадоксальностью и насыщенностью риторическими вопросами, размышлениями, диатрибами (например, 2 Кор. 11, 21–23). Появляются классические древнегреческие гомеотелевты: «*Мы отовсюду притесняемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаем*» (2 Кор. 4, 8, 9). Такие формы высказываний более характерны для западной традиции, чем для восточной. Поэтому представляется возможным определить творчество апостола Павла как первый момент сближения двух культур, двух литературных школ в процессе генезиса христианской публицистики.

В дальнейшем античная культура окажет на христианскую публицистику еще большее влияние, открыв новые для нее формы, жанры, риторические приемы, философский инструментарий. Но основная «восточная» черта – внелитературная направленность текста, его прагматическая ориентация будет сохраняться в дальнейшем.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – М., 1997.
2. Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. – М., 1996.
3. Антонини Б. Введение в Библию / Пер. с итал. – М., 1998.
4. Аристотель. Риторика. Поэтика / Пер. с др.-греч. – М., 2000.
5. Атенстический словарь / Под общ. ред. М.П. Новикова. – 2-е изд. – М., 1986.
6. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М., 1995.
7. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков. – М., 1999.
8. Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные места Библии (Ветхий Завет) / Пер. с итал. – М., 1992.

9. Козаржевский А.Ч. Античное ораторское искусство. – М., 1980.
10. Козаржевский А.Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. – М., 1985
11. Корнилова Е.Н. Риторика – искусство убеждать. – М., 1999.
12. Костомаров В.Г. Русский язык на газетной полосе. – М., 1971.
13. Сократ Схоластик. Церковная история. – М., 1996.
14. Стюфляева М.И. Образные ресурсы публицистики. – М., 1982.
15. Христианство. Энциклопедический словарь. – Т. 1. – М., 1993.
16. Янг Дж. Христианство. / Пер. с англ. – М., 1998.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ИМИДЖ. К ТЕОРИИ ВОПРОСА

Гармонова А.В.

Кафедра социологии и политологии

Понятие “политический имидж” - достояние политической науки и практики XX века.

Термин “имидж” в системе общественных отношений, культуре и политике утверждалось достаточно сложно. В 1922 году политический журналист В. Липман писал, что мир слишком хрупок, сложен и мимолетен для прямого общения. Для того чтобы преодолеть неприспособленность, с которой мы рождаемся, мы реконструируем наше окружение, используя, простейшие, управляемые ментальные модели. Такие реконструкции он называет “стереотипами”. Он утверждал и доказывал, что общественное мнение - относительно правительства, социальных, экономических, политических проблем и политиков - функция “картин в нашей голове”. [1] По сути дела это было первое обращение к проблеме имиджа в американской политической теории и социологии.

Термин “имидж” используется в науке и в обыденной жизни в различных контекстах.

Психологи предполагают, что, когда мы видим физический объект, например, дерево, мы вспоминаем о нем, и представляем его себе, когда оно уже исчезло из вида. Это ментальный образ (имидж), который мы можем вызвать в любой момент [2] (R. Arnhem, 1969, M.J. Horowitz, 1971).

Изучающий общественные отношения А. Салливан считал, что “имиджи - это частная функция общественных отношений и требуют более тщательного понимания и использования” [3] (A.J. Sullivan, 1965). Разрабатывая проблему имиджа в философском аспекте, он пытался проанализировать отношения имиджа и реальности. “Имиджи - рефлексия реальности, они информационные носители, которые утверждают информацию как оценочную основу человеческого существования. Имидж строится на основании прошлого опыта индивида, уже частично сформированного предшествовавшими (прошлыми) имиджами” [4]. Салливан отмечал, что в истории философской мысли пока никто не ответил на вопрос Платона по какому пути реальность трансформируется в образ (имидж). Согласно А. Салливану, сознание не может воспринимать реальность непосредственно, оно оперирует имиджами как косвенными показателями окружающего мира. Но отражение реальности различается и варьируется от полного, до частичного, от истинного до придуманного. Он считает, что общественные отношения должны представляться истинными имиджами. В отношении имиджей общественные отношения должны быть как жена Цезаря, вне подозрений в их стремлении к истине. [5]

В ноябре 1977 года издательство Associated Press опубликовало серию материалов, в которых сообщалось, что Национальный Комитет США по экономике начал “массовую кампанию против критики и лжи относительно имиджа корпораций в сознании американцев. Под программу было выделено 500 000 долларов для того, чтобы при помощи институтов образования, политики и средств массовой информации сформировать положительное отношение к бизнесу среди американцев” [6] (Associated Press write story, 1977). Понятие имидж в контексте данной программы использовалось, как характеристика коммерческого сектора общественных отношений.

Другой сферой, в которой используется термин имидж, является реклама. Как отмечал исследователь поведения покупателей и теоретик рекламы Дж. Доун : “... имидж товара (торговой марки, товарного знака) - это совокупность чувств, идей,