

Куксо Ксения Александровна

ОТ ФЕТИША К СИЛЕ: ТЕЛЕСНЫЕ БОЛЕЗНИ В ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ

Статья посвящена центральным установкам на телесные болезни, сложившимся в позднеантичной культуре. Раскрывается оригинальное содержание одной из таковых, развитой в контексте раннехристианской антропологии. Анализируются и основания традиции целительства терзаемыми телами христианских мучеников, их вербальными и визуальными репрезентациями. Рассмотрение касается темпоральной структуры открытости будущего, актуализируемой образами жертвенных подвигов мучеников.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/32.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 12(86): в 5-ти ч. Ч. 5. С. 119-122. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

8. Ленин В. И. Полное собрание сочинений: в 55-ти т. М.: Изд-во политической литературы, 1973. Т. 24. 568 с.
9. О порядке утверждения и регистрации обществ и союзов, не преследующих цели извлечения выгоды, и порядке надзора за ними [Электронный ресурс]: Декрет ВЦИК и СНК от 3 августа 1922 г. URL: http://www.libussr.ru/doc_ussr/ussr_1372.htm (дата обращения: 20.12.2017).
10. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. СПб., 1897-1905. 244 с.
11. Сон Ж. Г. Интернациональный клуб политэмигрантов имени Загорского (1920-1930 гг.) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.hse.ru/pubs/share/direct/document/75746142> (дата обращения: 20.12.2017).
12. Сон Ж. Г. Российские корейцы: вселилие власти и бесправие этнической общности. 1920-1930. М.: Гриф и К, 2005. 533 с.
13. Сталин И. В. Сочинения: в 13-ти т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1949. Т. 1. 409 с.
14. Центральный архив общественно-политической истории Москвы (ЦАОПИМ). Ф. 3. Оп. 4.
15. Центральный исторический архив Москвы (ЦИАМ). Ф. 1492. Оп. 1.
16. Чеботарева В. Г. Наркомнац РСФСР: свет и тени национальной политики 1917-1924 гг. М.: Обществ. акад. наук рос. немцев, 2003. 851 с.
17. Чистяков О. И. Становление «Российской Федерации» (1917-1922). М.: Зерцало-М, 2003. 352 с.

THE MOSCOW COMMITTEE OF THE RCP(B)-CPSU(B) AND THE NATIONAL DIASPORAS OF MOSCOW IN THE 1920S

Kryakin Evgenii Nikolaevich

Bauman Moscow State Technical University
evgeniyasket@gmail.com

The article is devoted to the problem of interaction of party bodies and national diasporas in Moscow in the 1920s. For a short time in the capital of the USSR, a system of state and party institutions was created that solved the task of integrating the polyethnic population into the socio-political life of the country and provided administrative and ideological control. By the end of the 1920s these tasks had been solved. The experience of working with national diasporas, accumulated in the period under study, is useful today.

Key words and phrases: national minorities; national policy; Moscow Committee of the CPSU(B); Department of National Minorities of the Central Committee of the CPSU(B); national-ethnic clubs; ethnic social associations; Sofya Samoilovna Goncharkaya; Mossovet (Moscow City Council); MONO (Moscow Organization of Public Education); National Minorities Commissions; National Minorities Commissioner.

УДК 130.2

Философские науки

Статья посвящена центральным установкам на телесные болезни, сложившимся в позднеантичной культуре. Раскрывается оригинальное содержание одной из таковых, развитой в контексте раннехристианской антропологии. Анализируются и основания традиции целительства терзаемыми телами христианских мучеников, их вербальными и визуальными репрезентациями. Рассмотрение касается темпоральной структуры открытости будущего, актуализируемой образами жертвенных подвигов мучеников.

Ключевые слова и фразы: поздняя Античность; физическая патология; телесное страдание; жертвенность; помощь мучеников больным; исцеление.

Куксо Ксения Александровна, к. филос. н.

Санкт-Петербургский государственный университет промышленных технологий и дизайна
korsbai@mail.ru

ОТ ФЕТИША К СИЛЕ: ТЕЛЕСНЫЕ БОЛЕЗНИ В ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ

Публикация подготовлена при финансовой поддержке гранта РФФИ «Влияние биологии Аристотеля и медицины Гиппократ на формирование учения о человеке в поздней Античности» (№ 16-33-01126).

Увечное тело в позднеантичной культуре выступало объектом приложения множества разнородных традиций. Вне обращения к гиппократо-галенистскому учению, в течение многовековой истории особо искусно растворявшему собой различные медико-спиритуальные языки, внимание останавливают традиции, проникнутые артикуляцией зависимости крепости тела от божественного попечительства. И таковая не имела концептуальной монолитности: фигура божественного заступника вызывала противостояние и открытую вражду влиятельных в данном культурном контексте теоретических оптик. В статье будет прослежено становление принципиального отношения к этой проблеме раннехристианской антропологии, предметом рассмотрения выступит характер учрежденного ей разрыва с совокупностью крайне популярных в обозначенный период культов, манифестирующих связь преодоления физического страдания с присутствием божества.

Э. Р. Доддс с высокой долей наглядности характеризует данную эпоху, опознавая в ее неограниченной мозаичности культов и экстравагантных религиозных пророчеств, непосредственно соединяющих мирское и божественное, явление демонизма [6, с. 71-72, 100-102]. На этой культурной почве уязвленность болезнью обретет

резко выраженный религиозный акцент: она станет служить своеобразным каналом общения носителя физической патологии с божеством. Экспрессивным свидетельством данной тенденции являются «Священные речи» Элия Аристида, где бесконечные немощи автора создают исключительный, не знающий аналогов повод для опыта его патронажа и покровительства со стороны самого божественного Асклепия. И напротив, патологизированные будут представлять собой богатый материал для признания сосредоточенности божественной мощи в определенном месте, теле, явлении. Возобновившийся в поздней Античности культ героев даст пример подобной тенденции: в представляющей его «Жизни Аполлония Тианского» Флавия Филострата Старшего (нач. III в. н.э.) способность к целительству будет иллюстративно освещена в качестве божественного атрибута.

В данной биографии легендарного неопифагорейца Флавий Филострат колоритно повествует о целительных способностях этого посланца богов, превосходящего в них, по Филострату, и самого Пифагора. В составленной на основе различных свидетельств «Жизни Аполлония Тианского» приводятся случаи исцеления Аполлоном заболевшего водянойкой [11, с. 9], изнуряемого непонятной болезнью вследствие укуса зараженной бешенством собаки, самого этого больного животного [Там же, с. 143-144] и другие проявления сверхъестественного дара Аполлония.

Филострат представляет Аполлония как «свидетеля попечения о болящих» самого Асклепия и сообщает о своеобразной географической приближенности Аполлония к божеству. Так, согласно тексту, в молодости Аполлоний проживает в его святилище в Эгах, которое вследствие этой биографической подробности становится местом массового паломничества [Там же, с. 8].

Акцент на непосредственности связи с божеством усиливается сюжетом об особой чувствительности Аполлония к скверне: Филострат отмечает избирательность Аполлония в делах целительства. Так, на просьбы потерявшего глаз богатого киликиянина Аполлоний реагирует, наставляя жреца не только не врачевать увечного, но и вовсе не пускать его в святилище. Подобное отношение вызывает его провидческая интуиция нечистоты, оскверненности недужного [Там же, с. 9]. Кульминационные свидетельства сверхъестественной мощи Аполлония представляют сюжеты о его защите ефесян от смертоносной эпидемии и оживлении мертвой невесты. В первом случае Филострат отмечает мистическое зрение Аполлония, опознавшего в тщедушном нищем демона и предписавшего его уничтожение [Там же, с. 76-77]. В повествовании о воскрешении умершей также акцентируется способность Аполлония, роднящая его с божественным. Предмет сомнения у Филострата здесь лишь один – ее источник. Так, автор несколько теряется в определенности этой способности ясновидением Аполлония или его чудодейственной гапстикой [Там же, с. 95].

Данные свидетельства показывают, что телесная уязвленность в поздней Античности могла представлять источником и содержанием своеобразной мистики встречи человека с божеством. В ряде распространенных здесь религиозных явлений проявлялся фетишизм болезни, при которой ее носитель оказывался фаворитом божества или свидетельством всемогущества такового. На этом фоне интересно рассмотреть христианскую позднюю Античность, привнесшую новый акцент в опыт участия божественных помощников к недужащим.

Известно, что в контексте раннехристианской теологии проживание физических немощей приобретает явно выраженную онтологическую размерность. Время болезни, соединяя в себе факт первородной греховности человека и созидание путей искупления, несет в себе радикальное обновление способа быть. Постигание болезненности тела как шанса на полную перекройку существования активно развивается раннехристианскими теологами.

Так, Ориген, обнаруживая в телесных бедствиях знаки явления греховности, а в выздоровлении – опыта попечения Творца, видит в болезни и оздоровлении великие аллегории: «...врачи... подозревая в теле присутствие яда... думают, что для больного лучше подольше побыть в жару и слабости, но зато получить вернейшее выздоровление. <...> Может быть, таким же образом поступает и Бог... он... извлекает (наружу) скрытое зло, чтобы таким образом очистить человека...» [8, с. 214-215].

Раннехристианская теология создала и образцы буквального усмотрения в болезни состояния, подводящего к полной экзистенциальной ревизии. Амвросий Медиоланский будет трактовать болезнь как средство возможного облечения в нового человека, прямо заключая о духоносности телесных немощей и важности степени их мучительности. Отмечая в трактате «О покаянии» догматичным, не приемлющим альтернатив образам сверхценность болезни, Амвросий опознает в ней уникальный инструмент отелесевания греховности, что пробуждает самоотчет о глубине падшести, который, в свою очередь, способен побуждать к тотальному обновлению – новой воли и новому разуму: «...когда болеет тело твое, в то время печальна твоя мысль, но эта печаль переменится на радость. Потому не устрашайся, когда плоть твоя уничтожается, ибо душа твоя не пожирается...» [2, с. 67]. У Амвросия присутствуют рассуждения о самовырастании духа в опыте физических страданий, мучительные болезни узнаются как трамплин к переучреждению способа экзистирования – к полной отрешенности от внутримирового бытия. Важно, что в такой экзистенциальной перестройке Амвросий увидит необратимое событие. Отрыв от земного мира, достигаемый в невероятном превозмогании «адских мук», делает последние исчезающе малыми перед служением Богу: «Однако возлюбил я Господа и в болезни смертной. Муки адские постигли меня, постигли меня не боязнью объятых, но любящего и уповающего...» [3, с. 176].

Именно с данной репутацией претерпевающего тяжелейшие бедствия тела связана сложившаяся в поздней Античности традиция помощи больным христианских мучеников. Во времена Августина таковая уже прочно входит в социальный обмен: в трактате «О граде Божьем» приведен целый свод чудесных исцелений заступниками различных недугов, среди которых упоминаются мочекаменная болезнь, тремор, подагра, слепота, незаживающие фистулы [1, с. 1225-1235]. В ярких пассажах Августин повествует и о регулярности оживлений умерших приложением раки святого Стефана [Там же, с. 1235-1236], сетуя при этом на отсутствие надежного канала

массового просвещения в чудодейственности мученика [Там же, с. 1236]. Опыт исцеления мучениками имел в собственном основании литературную матрицу *passio*, страстей – один из подвидов складывающегося с середины II в. жанра агиографических рассказов о мученической смерти христиан [9, с. 23]. Чтение страстей во время праздников святых вызывало предельно взвинченные в аффективном плане реакции со стороны страждущих: «Чтение *passio*, обыкновенно приходящееся на кульминацию праздника святого, наделяло невидимое *presentia* святого живым, сиоминутным обликом. Когда читалось *passio*, святой “действительно” присутствовал: базилику наполняло душистое благоухание, калеки и одержимые начинали кричать, что теперь они ощущают его исцеляющую силу, а у тех, кто оскорбил его в прошлом, появлялась всякая причина трепетать от страха» [5, с. 96-97].

Основания этой миссии помощи мучеников детально освещены в десятой книге «О граде Божьем», где Августин последовательно проводит мысль о существе человека как «жертве Богу». Здесь однозначно раскрывается безальтернативность мученических поступков: только растрата непосредственной жизни в жертвенных актах представляет собой любовное общение человека и Бога. Воссоздавая полноту действительности человека в собственных жертвенных деяниях, мученик открывает и для других возможность стать членом единого мистического тела Церкви, возглавляемого Христом [1, с. 452-458]. Отсюда непоколебимость уверенности в грядущем, источаемая вербальными и визуальными репрезентациями мученических подвигов.

Жертвенные действия воплощают в себе поступок на пределе человеческих возможностей. Присутствующая в них стойкость чудесна сама по себе, ведь их активисты претерпевают столько тяжелейших мучений, сколько не в силах вынести человеческое существо. Здесь – прямой ход прозрения в страданиях мученика божественного могущества. Отсюда – явный сотериологический эффект данных образов. Воссоздаваемые ими истории свидетельствуют о несомненности божественной милости. Обращаясь к ним, человек открывает для себя возможность божественной благодати, наделяющей чувством обратимости относительно, казалось бы, неподвластных изменениям ситуаций. Говоря иначе, воссоздания этих событий предельной страдательности привносят в очевидности настоящего, какими бы катастрофичными или жалкими они ни были, могущество абсолютной инаковости. Так, визуальные и вербальные напоминания о мученичестве инициировали торжество открытого будущего даже в полностью проникнутом бедствиями настоящим: представляемая ими позиция отрешенности святого от безысходности происходящего насыщала настоящее переполняющим его содержанием.

Это внушение полного спокойствия и стойкости присутствием святого рельефно передано в поэме «О венцах мучеников» Пруденция (нач. V в. н.э.). В ее собрании гимнов, в этих предельно выразительных повествованиях о деяниях мучеников рельефно выделяется повторяющийся мотив: с удивительной интонацией полной убежденности, невозможности здесь какого-либо иного оборота событий Пруденций говорит, что подвиги святых в определенных местах даруют им и их жителям абсолютную крепость: «Гордо поднял главу свою счастливый / Тарракон в диадеме из камней / Ваших, о Фруктуоз и два левита! // Смотрит Бог на испанцев благосклонно: / Прославляются в иберийском граде / Три свидетеля Троицы великой» [10, с. 172-173]; «Святой Лавренций... / Чего в молитве требуют, / Даешь во благовремение. /... // Как будто рядом ты стоишь / И привлекаешь с нежностью / Питомцев-римлян как детей / К груди своей отеческой» [Там же, с. 134]. С делами мучеников Пруденций связывает и открытость будущего, не исключая ее и при эсхатологическом разрешении: «День грядет, и среди рухнувшего мира / Из огня, Тарракон, тебя поднимет / Фруктуоз, твой молитвенный заступник» [Там же, с. 178].

С этим активным выходом в будущее, излучаемым образами аскетов, была связана традиция исцелений у мест их наиболее страшных пыток, смерти и усыпальниц: «Григорий [Турский]... излечился от вызванной солнечным ударом раскалывающей головной боли, погрузив голову в фонтан святого Юлиана, то есть в источник, где – после потрясающей боли усекновения – была омыта голова мученика... “Угрюмый лик Смерти” досветла омывается мучеником, так что пытка, некогда вызвавшая жестокие страдания, теперь является самым уместным средством облегчения. Каменные углубления, в которых заливали расплавленным свинцом ступни святого Бенigna, теперь были местом, которое наполняла мягкая вода, капли которой исцелили Григория от жгучей боли глазной инфекции» [5, с. 98-99]. Значимость терзаемого тела как фармакона задавала смысловая структура мученичества. Воспроизводящие ее вербальные и визуальные традиции определенно высказывали, что мученик – это зодчий поступка. Акцентируемые ими стойкость и отрешенность, с которыми страдальцы переносили чудовищные пытки, передавали о всегда активной в человеке силе утверждающей жизни, которая вопреки всему, даже насильно физического уничтожения, разрешается в необходимой чередности суверенных действий. Отсюда – мощное социально-психологическое воздействие посвященных мученичеству литературных и визуальных практик. В отношении настоящего, его любого рода катастрофизмов, последние утверждали всегда пребывающее инаковое, пронизывающее настоящее невозмутимостью блага. Поэтому неслучайно, что почитание недужащими отдельных святых будет активно распространяться и на средневековом Западе, а поражающая мелкая дифференциация его культов станет с XI-XII вв. типичным явлением. «С XII в. оформляется “специализация” святых... Примерно половина всего пантеона средневековых святых считалась патронами определенных болезней. ... вполне понятно, что... св. Катерина, принявшая мученическую смерть через обезглавливание, [была] патронессой страдающих мигренью» [4, с. 116]. «Это целый мир детских страданий и невзгод: острая зубная боль, которую успокаивает св. Агапий; конвульсии, которые лечат св. Корнелий, св. Жиль и многие другие; рахит, от которого помогают св. Обен, св. Фиакр, св. Фирмин, св. Маку; колики, которые также лечит св. Агапий в компании со св. Сиром и св. Германом Оссерским» [7, с. 226].

Программа жертвенности, пронизывающая явления христианского мученичества, утверждала всегда активную в человеке открытость портала в божественное. И важно, что посредством нее сущее в масштабах тотальности приводилось к своего рода идеальной ситуации, когда на любой сбой в пространстве последнего всегда готов мощный противоход утверждения.

Список источников

1. **Августин Блаженный.** О Граде Божиим. Мн. – М.: Харвест; АСТ, 2000. 1296 с.
2. **Амвросий Медиоланский.** Две книги о покаянии // Амвросий Медиоланский. Две книги о покаянии и другие творения. М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1997. С. 45-94.
3. **Амвросий Медиоланский.** Слово на смерть Феодосия Великого // Амвросий Медиоланский. Две книги о покаянии и другие творения. М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1997. С. 170-185.
4. **Арнаутова Ю. А.** Тревоги повседневной жизни: болезни, представления об их причинах и лечении // Средневековая Европа глазами историков и современников. М.: Интерпракс, 1993. Вып. III. С. 101-122.
5. **Браун П.** Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М.: РОССПЭН, 2004. 207 с.
6. **Доддс Э. Р.** Язычник и христианин в смутное время: некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. СПб.: Гуманитарная Академия, 2003. 320 с.
7. **Ле Гофф Ж.** Цивилизации средневекового Запада. М.: Прогресс; Прогресс-Академия, 1992. 376 с.
8. **Ориген.** О началах. СПб.: Амфора, 2007. 464 с.
9. **Пантелеев А. Д.** Христианское мученичество: история явления и жанра // Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования / пер., коммент., вступ. ст., прилож. и общ. ред. А. Д. Пантелеева. СПб.: Гуманитарная Академия, 2017. С. 5-30.
10. **Пруденций Аврелий Клемент.** О венцах мучеников. II. Гимн в честь страдания блаженнейшего мученика Лаврентия; VI. Гимн в честь блаженнейших мучеников: Фруктуоза, епископа церкви Тарраконской, а также Авгурия и Евлогия, диаконов // Поэты имперского Рима: сборник / пер. с лат. Т. Л. Александровой. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 111-135; с. 172-179.
11. **Филострат Ф.** Жизнь Аполлония Тианского. М.: Наука, 1985. 330 с.

FROM FETISH TO POWER: CORPORAL DISEASES IN THE LATE ANTIQUE CULTURE

Kukso Kseniya Aleksandrovna, Ph. D. in Philosophy
 Saint Petersburg State University of Industrial Technologies and Design
 korsbai@mail.ru

The article is devoted to the central attitudes to corporal diseases that were formed in the late antique culture. The original content of one of such attitudes developed in the context of the early Christian anthropology is revealed. The bases of the tradition of healing by the tormented bodies of the Christian martyrs, their verbal and visual representations are analyzed. The consideration touches upon the temporal structure of the future openness actualized by the images of martyrs' sacrificial deeds.

Key words and phrases: late antiquity; physical pathology; corporal suffering; sacrifice; martyrs' help for the sick; healing.

УДК 130.12

Философские науки

В статье рассматриваются различные подходы к обоснованию категории смысла, среди которых выделяется трактовка смысла как феномена целостности в системных связях осознания. Этот подход в рамках феноменологической философии координируется с особой онтологией события – онтологией мира события, в рамках которой мыслится и сознание как событие образования смысла. Анализируется феномен вариантности смысла и обосновываются основные варианты смыслообразования, связанные с разными модусами мышления – рациональным, эстетическим и мистическим. Таким образом, демонстрируется перспектива построения теории сознания, весьма важной в условиях доминирования эпистемологического дискурса и экспансии когнитивных наук, склонных понятие сознания элиминировать.

Ключевые слова и фразы: смысл; смыслообразование; логика события; рефлексивная структура сознания; модусы мышления.

Ланкин Вадим Геннадьевич, д. филос. н., профессор
 Томский государственный архитектурно-строительный университет
 lankinvg@mail.ru

Селиванов Сергей Александрович, к. филос. н., доцент
 Томский государственный педагогический университет
 mezentseva9595@mail.ru

СОБЫТИЕ СМЫСЛООБРАЗОВАНИЯ И ГОРИЗОНТЫ ФОРМИРОВАНИЯ ТЕОРИИ СОЗНАНИЯ

Смысл – это ключевое понятие, столь же фундаментальное и объемное, как и понятие бытия. И от этого оно, вероятно, столь же трудноопределимо – то есть характеризуемо через что-то другое. Как бытие нельзя определить исходя из небытия, так и смысл нельзя определить исходя из бессмыслицы. При этом понятие *смысл* более фундаментально, чем деятельность (поскольку она берется как осмысленная), чем мышление (поскольку оно есть активность мыслей, то есть форм осмысленности), чем жизненный контекст (поскольку