

Устименко Алексей Леонидович

ПРОБЛЕМА ДВОЕВЕРИЯ И ИДЕЯ ТРОЙСТВЕННОСТИ "РУССКОЙ ВЕРЫ"

В статье предпринимается попытка прояснить смысл "русской веры", зарождение которой связывают с проблемой "двоеверия". Отмечается, что природе веры свойственна двойственность. Анализируя сознательный выбор веры (крещение Руси), автор приходит к выводу, что он способствовал утверждению не столько двоеверия, сколько более широкого религиозного феномена - троeverия. Крайностями тройственной "русской веры" выступают Православие и язычество, или иноверие, а "двоеверие" является ее центральной (срединной) частью.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2015/1-1/55.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2015. № 1 (51): в 2-х ч. Ч. I. С. 194-198. ISSN 1997-292X.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2015/1-1/

© 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: hists@gramota.net

УДК 291.16

Философские науки

В статье предпринимается попытка прояснить смысл «русской веры», зарождение которой связывают с проблемой «двоеверия». Отмечается, что природе веры свойственна двойственность. Анализируя сознательный выбор веры (крещение Руси), автор приходит к выводу, что он способствовал утверждению не столько двоеверия, сколько более широкого религиозного феномена – троеверия. Крайностями тройственной «русской веры» выступают Православие и язычество, или иноверие, а «двоеверие» является ее центральной (срединной) частью.

Ключевые слова и фразы: православная вера; двоеверие; русская вера; троеверие; многоверие; димеризация; двойственность, тройственность веры.

Устименко Алексей Леонидович, к. филос. н., доцент

Кубанский государственный университет (филиал) в г. Славянске-на-Кубани

ustimenko2010@rambler.ru

ПРОБЛЕМА ДВОЕВЕРИЯ И ИДЕЯ ТРОЙСТВЕННОСТИ «РУССКОЙ ВЕРЫ»[©]

Феномен «двоеверия» достаточно изучен, «доказан» или «опровергнут», но в то же время для многих исследователей специфики русского религиозного самосознания он остается «камнем преткновения». Многочисленные историософские и культурологические попытки понять «русскую веру», описать русский характер и в конечном итоге объяснить русскую идею всегда завершаются такими результатами, в которых больше скрытых вопросов, чем ясных ответов. Все они после себя оставляют ощущение недоговоренности. Апофатический характер данной проблематики неизменно указывает на актуальность ее дальнейшего прояснения как в направлении историко-культурного осмысления феномена «русской веры», так и в направлении познания веры в качестве антропологической категории. Тем не менее, обращенность к феномену веры, при всем его отвлеченном философском значении, неизбежно затрагивает и догматический, и этнический, и конкретно-исторический (в нашем случае последствия распространения христианства в Древней Руси – судьбоносность выбора веры) аспекты.

В гуманитарной науке, в частности, в богословии и религиоведении, до сих пор не сложилось однозначного определения «двоеверия». Более того, это понятие вообще отсутствует в большинстве словарей русского языка. Под вопросом находится и его религиозная осмысленность. Так, давая свою версию понятия «двоеверия», Д. С. Лихачев категорично писал: «Двоеверия вообще не может быть: либо вера одна, либо ее нет» [7, с. 312]. В «Православной энциклопедии» ставится «вопрос о правомерности употребления такого понятия в отношении христиан» [5, с. 243]. Поскольку в последнее время исследования «двоеверия» переводятся в плоскость размышлений о современных проблемах соприкосновения народных традиций и христианского самосознания, «народной религии» и официальной религии, о взаимодействии Церкви и культуры, о сущностной природе дуальных религиозных систем, его проблематичность значительно возрастает. В православной традиции, к сожалению, эти вопросы еще серьезно не поставлены, на Западе они включены в контекст проблемы «заката единого богословия» и расцвета «локальных богословий» [16].

В настоящее время трудность понимания «двоеверия» усугубляется еще и тем, что оно оказывается тесно вплетенным в ткань глобальных социальных противоречий и тайн ценностного, нравственного бытия человека, в призме которого даже сила позитивного и самого строгого методологического познания не спасают от свободы личного убеждения в истинности «своей» веры. Немаловажно и то, что, основная проблема «двоеверия» заключена в осмыслении его общественной значимости. Если пренебречь ею, можно без преувеличения правое сделать левым, благо обратить во зло, а истину – в ложь. В истории России различные характеристики «двоеверия» уже «сыграли, – как отмечает Ив. Левин, – весьма значительную роль в концептуализации того, какое направление в развитии общества нужно считать прогрессивным, и, следовательно, во многом повлияли на государственную политику» [6, с. 9]. Другими словами, от результата истолкования феномена «двоеверия», который сопровождает все религии, ныне это бесспорный факт, зависит не только решение вопросов о специфике русской веры, о существовании русской идеи, о характере русского народа, о прочности государственного и духовного единства России, но и понимание духовного состояния современного верующего человека. И здесь мы готовы высказать следующее утверждение: феномен русского «двоеверия» не может быть вполне осмыслен без допущения идеи фундаментальной тройственности в структуре веры.

Сразу заметим, что вообще в природе религиозной веры, и христианской, в частности, если ее изучать формально, существует двойственность. С одной стороны, вера показывает себя внешним образом через культуру в социальной жизни. Она предполагает демонстрацию приверженности Богу через «видимые» благочестие и нравственный образ жизни, через исполнение ритуалов, обрядов, заповедей – как раз всего того, что при таком, одностороннем, ее понимании и порождает искусственное, то есть потребительское отношение к религии (Церкви) и дает жизнь обрядоверию. Вера этой своей наблюдаемой и могущей быть оцененной стороной имеет своим назначением цель помочь человечеству (народу и конкретному человеку) смягчить и даже ликвидировать социальные противоречия, устранить явные соблазны жизни, достичь социального и личного благополучия, осуществить воцарение мира и любви между людьми (народами). Впрочем, возможно и антигуманистическое

ее проявление. С другой стороны, она есть сокровенный голос совести, внутренняя борьба, потаенная внутренняя жизнь, связанная с оценкой помыслов, личный и доверительный опыт общения с Богом. Одним словом, обрядовая, социальная и духовная стороны сосуществуют в вере. Сознательное обособление этих атрибутов веры друг от друга и будет означать двоеверие. Оно плод разделения ветхозаветного и новозаветного, мирского и монашеского идеалов веры, бытового и книжного уровней ее понимания, личного и общественного служения. Двоеверие проявляется и тогда, когда отмечается только деятельная (воспитательная или миссионерская) форма жизни в вере и игнорируется роль созерцательного (образовательного) богопознания, или наоборот. Но ведь, очевидно, никакого отдельного от веры как внутренней чистоты жизни и сердечного делания внешнего благочестия попросту не существует. Единство веры сохраняется при наличии всех аспектов благочестия.

Теперь, обращаясь к пониманию феномена «русской веры», важно подчеркнуть, что, несмотря на ее изначальную «идентификацию» в качестве православной, присущая ей по природе двойственность сознательно и свободно выбирается как двойственность. В «русской вере» нет ничего, кроме самостоятельного, сознательного и в высшей степени трезво принимаемого народом живого единства двух ее частей, которое, если разрушить или если о нем ничего не знать, неизбежно открывает путь «двоеверию». Если признать истинной мысль о том, что смысл изначальности определяет смысловую канву последующей истории, то для понимания идеи русской истории нельзя обойти вниманием генезис русского государства, совпавший с рождением русского народа в православной вере. Очевидно, выбирая веру Византии, в которой мировое культурное превосходство органично сочеталось с всепобеждающей духовной силой кроткой веры, соборно и единолично одновременно, Святой Владимир задумывал достичь две свои цели. Если быть точнее, он хотел найти в вере силу для исполнения сразу двух своих разнонаправленных (ведь для того она и вера, чтобы невозможное сделать возможным) желаний. Первое желание – сохранить народ, мир и порядок на «своей» земле, а заодно и войти в родство «с великими семействами рода человеческого», добиться государственного величия, включиться в мировую историю и тем самым заложить фундамент будущей великой России. Второе – внутренне преобразиться, приобрести истинную веру, наполниться страхом Господним и смиренномудрием, помогающими стяжать личную святость, а с ней и спасение, стать личным основанием Святой Руси, великой своими терпением, милосердием, состраданием и любовью. В русской вере через принятие христианства предстояло соединить «я» греческого мира с «мы» родового начала славянства. Согласно разумению князя (это наглядно показывают его вопросы, обращенные к представителям испытываемых вер), вера должна одновременно заключать в себе и духовно-нравственную глубину, и великодушную терпимость к человеческим слабостям; нести в себе самый высокий религиозный аскетический идеал и не отрицать заботы о жизненном благополучии и земных удобствах; приводить душу к состоянию благоговения перед Богом через торжество, радость и веселие праздника и через крест подвижничества, через страх и трепет. Разве не хотел он добиться невозможного: сокрушая только что им самим установленные языческие капища, не разрушить древнейшей традиции языческого мирозерцания, которая «выражала общечеловеческий опыт»? Через крещение Руси предполагалось достроить нижний – природно-народный – слой здания веры высшим уровнем – наднационально-божественным (сверхприродным). Венчаясь с сестрой императора христианской Византии, Святой Владимир, по сути, венчал «сухость» отвлеченной мысли Византии с «мягкостью» и простотой души славянина [15, с. 4].

В данной связи, по нашему мнению, не вполне верно говорить, что «собственно, альтернативы – «выбора» – в реальной жизни не было», что «Русь следовало именно крестить» [10, с. 131]. Во-первых, крестить можно было и на Западе, а во-вторых, в действии выбора как раз и совершается самое главное событие жизни, как для отдельного человека, так и для народа в целом. Акт выбора наглядно показывает, что народ свободен, независим, сознателен, ответственен, расчетлив, целенаправлен. Но не только это составило специфику такого уникального исторического явления, как «выбор веры». Главное, что сразу после выбора веры начинается складываться не столько «двоеверие», сколько присутствующая во всем трудноопределимая тройственность веры¹, проистекающая от одновременного действительного сосуществования неискоренимого язычества, православия и дуальных (языческо-христианских) представлений. «Киевская Русь приняла христианство, с одной стороны, в его византийском обличье, но с другой – в славянском переводе. Византийское православие, сообщенное нашим предкам на народном и понятном для них языке, не могло не оказать влияния на формирование национального самосознания. В русском православии с самого начала сочеталось универсальное и национальное, и именно это обстоятельство более остальных повлияло на развитие русской религиозно-национальной мысли» [3, с. 208] и, конечно, жизни, ибо жизнь человеческая проходит в Слове и через слово. Действительно, с одной стороны, кирилло-мефодиевское наследие придало «двоеверию» Руси свой особый культурно-исторический наднациональный статус. С другой – и, по мысли о. Павла Флоренского, «русская вера сложилась из взаимодействия трех сил: греческой веры, принесенной нам монахами и священниками Византии, славянского язычества, которое встретило эту новую веру, и русского народного характера, который по-своему принял византийское Православие и переработал его в своем духе» [13, с. 150], и, согласно точке зрения Е. Н. Ивахненко, «в первые века русского христианства одновременно сосуществуют три духовных центра: привнесенный идеал святости (Церковь), мир языческих представлений

¹ Троеверие как понятие, непосредственно связанное с невозможностью описать сложный процесс христианизации полиэтнической Руси только через термин «двоеверие», впервые, как нам известно, вводит В. О. Ключевский. Он писал: «Эту путаницу, происшедшую от переработки языческой мифологии в христианскую демонологию, уже в XI в., когда она происходила внутри самой Руси, можно было, применяясь к меткому выражению преподобного Феодосия Печерского о людях, хвалящих свою и чужую веру, назвать **двоеверием**; если бы он увидел, как потом к христианству прививалось вместе с язычеством русским еще чудское, он, может быть, назвал бы столь пестрое религиозное сознание **троеверием**» [4, с. 309].

(низшие сословия) и нормы и идеалы светской жизни (высшие сословия)» [2] – оно получило свое собственное лицо от народного характера. Сложилась органичная тройственность «культурно-цивилизационной общности восточно-христианского типа» или «православной цивилизации» [11; 12], сочетающей в себе «божественно-универсальное» (православная вера), «гварно-универсальное» (национальное, обусловленное естественной природно-генетической средой и традициями) и их связь в монополияльной культуре многонациональной и поликонфессиональной стране – России. Оригинальную триадическую формулу предлагает и исследователь Е. Ф. Морозов. Он считает, что русская вера есть совмещение восточного христианства, русско-славянского язычества и единства русско-славянского язычества и русского варианта христианского православия. Здесь только стоит заметить, что когда речь идет о религии или о вере утверждение Е. Ф. Морозова: «В связи с этим закономерно появление термина *«языческое православие»* (курсив автора – А. У.) и объединение этических систем языческого и христианского периода России в некое единство» [9, с. 47], – вряд ли оправдано, даже когда при этом имеют в виду «сферу подсознания», которой «труднее распознавать богов, нежели сознанию».

Итак, специфика русской веры состоит не в полном или частичном синкретизме двух (а может быть и более) «непримиримых культов», что невозможно, а в той ее тройственности, которая образовалась вследствие, во-первых, добровольного принятия христианства, во-вторых, принятия христианства на русском языке и, в-третьих, наложения его на русский характер. Триединый смысл и придает вере одновременно и наднациональный и национальный статусы, позволяет ей быть образцом единства, при всем том, что христианство – вера далеко не всех народов Руси, т.е. имеющей еще не менее ста народных характеров.

Таким образом, в контексте уже сложившейся «православной цивилизации» имеет смысл говорить об окончательном завершении периода двоеверия. Действительно, если в X–XII вв. два древнерусских «культурных потока» – византийско-христианская традиция и мифологическое мировоззрение – еще только вступили во взаимодействие, то уже для более позднего периода религиозного развития Руси-России стало характерно «троеверие»¹, которое с тех пор и является подлинной проблемой-судьбой России. Исторически образовавшаяся вера оказывается совершенно особым феноменом, связанным со своими истоками (верами в «чистом», первоначальном виде) в качестве «срединной части» троеверной веры. Именно она-то и «двоеверна» в подлинном смысле этого слова, поскольку не является ни христианством с его Откровением и божественным идеалом (как будто бы христианство²), ни языческими верованиями, представленными своей мерой откровения, своей живой религиозностью и добродетелью, а выступает в качестве отдельной веры между вер. В какой бы смысловой формулировке «двоеверие», или «вера между», не выражалась, ясно, что она есть самая настоящая народная религия, в России она представляет собой народные православные верования, как, впрочем, для отдельных ее народов – исламские, буддистские и иные верования.

Как верно отмечает В. В. Горбунов, христианство и язычество «являлись не противоположными, одна другую отвергающими религиями, но лишь взаимно восполняющими частями одной и той же веры, обращенной как бы к двум мирам, одна – к горнему, небесному, а другая – к преисподней» [1, с. 159]. Не сами по себе, а именно в этой примиряющей их вере они не противоположны. В «вере между» они части, части «неисповеданного христианства», или «двоеверия», которое одно, в отличие от христианства и язычества, только и может быть составленным, быть неоднородным. Если признать, что «святость и язычество – два полюса средневековой идейной конфронтации» [2], то между ними как раз и расстилается широкое поле народной религии, народной веры. Более того, вера, которую мы наблюдаем и которая получила воплощение в культуре и стала доступна для многочисленных исторических, филологических, религиоведческих исследований, не может находиться в мономерном состоянии. Она постоянно и особо (это зависит от национальных, этнических, культурных, политических, геополитических и т.д. условий, от места и времени их складывания) димеризуется, попадая в пространство «между» – одним постоянным (православие), а другим каждый раз отличным полюсом конфронтации, которые всегда одновременно и зависимы, и свободны от первоначальной противоположности, и, в конечном счете, полидимеризуется. Неисследимый путь русской монополияльной веры ведет зигзагообразно Россию: то вперед – к духовному подъему, то назад – к духовной нищете, но непременно через частокол «двоеверий» к неизбывному «соединению всех вер» и «всех со всеми».

Подводя итог, можно сказать, что анализируемое нами «двоеверие» – это центральный (не по значимости, а по месту и по составу) момент той самой веры, закреплению которой способствовала христианизация Руси. Оно отразило срединный уровень более широкого явления – русского троеверия, стало центром трех сил или трех вер: православная вера, народная религия и иные веры или верования (их список идет от всех мировых конфессий через различные формы язычества до полного безверия), которые ни соединить воедино, ни разделить невозможно никаким земным могуществом, никакой государственной властью, никакими человеческими усилиями. Феномен «двоеверия» в принципе нельзя ни понять, ни объяснить без учета его срединного положения и, соответственно, без глубинного знания существа крайних моментов триединой

¹ Однако проблема двоеверия настолько прочно утвердилась в сознании исследователей, что, по сути, всегда, говоря о троеверии, они в силу разных причин не желают его особо выделять. Яркий пример такого неявного утверждения троеверия дан в статье под характерным названием «Христианство и язычество: проблема двоеверия». В ней В. В. Мильков и Н. Б. Пилюгина пишут: «вступив во взаимодействие, эти два культурных потока видоизменились, сохраняясь в чистом виде лишь на периферии развивающегося общественного сознания – в фольклоре не затронутых перемнами уголков страны и в творениях византийских мыслителей и художников, вошедших в фонд памятников «официального» мировоззрения древнерусского общества» [8, с. 264].

² Выражая ортодоксально-православную мысль, Г. Флоровский пишет: «не может быть «частичного» христианства, христианства «навлова», «нетрова» или «ноаннова»... И христианство, – повторим, – есть прежде всего целостная жизнь, и мозаика частей в нем невозможна» [14].

веры. Рассмотрение «двоеверия» без единства веры бессмысленно. При этом каждая из «вер» сама внутри себя двуедина. Вера в своём обособлении от крайностей всегда будет двоиться, а сама димеризация, в свою очередь, на широком поле народных культур неизбежно полимеризуется.

Во-первых, православная вера действительно догматически «двуедина»: она исповедует Богочеловека Иисуса Христа, истинного Бога и истинного человека. Ее видимое культурное (кредологическое) измерение подвластно личной проверке разума и восприятию чувств, катафатично, выразимо и даже объективно проверяемо, поддается исторической трансформации. А божественное (фиделогическое) измерение всегда скрывается в глубине молчания, апофатично, неизменно. Оба понимания веры неразрывно связаны между собой и действуют на основании друг друга, составляя духовно-иерархическую целостность феномена веры. Православие – религия Любви, религия Света и праздника, светлой пасхальной радости, и оно же одновременно жертвенное бытие, бытие в виду Креста. Православная вера, как квинтэссенция религии Любви, призвана обожить человека, и тем самым вернуть райскую первозданность всему миру. В свете православной веры можно увидеть истину жизни, Истину и Жизнь, но это не значит, что ее историческая форма не может быть где-то временно повреждена и искажена. Она проявляется в культуре и в силу этого двоится.

Во-вторых, православие усваивается определенным народом, становится народным христианством, которое и есть тот самый сплав (синкретизм, симбиоз) или «двоеверие» – традиционной (племенной) культуры и культуры христианской. В рамках народного христианства можно выделять и древние, и современные (явные, и неявные) его разновидности. «Двоеверие» на русской почве есть такая душевно-духовная среда, которая может служить как для выражения истины православной веры, ее духа, так и для целей других вер или неверия, как правило, приземленных, между ними идет борьба за власть над народной религией.

И, наконец, то, что было на Руси и во время ее Крещения и что сохраняется по сей день – существование многих вер и сил, мировоззренческих и религиозных систем, выступающих по отношению к православной вере, и связанной с ней народной культурой, как с позиций мирного (нейтрального) сосуществования, так и безусловного ее отрицания, открытой вражды и войны. По отдельности каждая из этих вер или союз различных религиозных сил может оказывать православию как чисто внешнее (исходящее от других народов) сопротивление и бороться с ним не на жизнь, а на смерть, как, впрочем, и быть к нему терпимым и даже «сотрудничать», так и внутреннее. Если попытаться подразделить эти силы-веры, то среди них можно выделить такие, как язычество (неоязычество), инославие и иновение, а также антиверы секулярной эпохи – безверие и «свободомыслие».

Троеверие, или, что тоже, двоеверие «между», между жизнью по духу и жизнью по плоти, составляет специфику русской жизни. Не отсутствие у Руси-России «дара создания средней культуры» (Бердяев) объясняет уже ставшую общим местом оценку специфики российской жизни и российского менталитета как склонного к крайностям, как мышления манихейского толка, а как раз единство (тройственность) «русской веры» (двоеверной во всех отношениях), связавшей вместе все противоречивое и вобравшей в себя весь накал жестокой и непрекращающейся борьбы между царством Света и царством тьмы. «Срединная» двоеверная жизнь, поверяющая то жизнь верою, то веру жизнью, как раз и побуждает к полярной деятельности, приводит в движение «русские качели».

Список литературы

1. Горбунов В. В. Проблемы развития этнокультур в межнациональной России // Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / отв. ред. М. П. Мchedлов и др. М.: Культурная революция, 2007. С. 149-179.
2. Ивахненко Е. Н. Основные идейные конфронтации в течениях русской религиозно-философской и политической мысли. XI – нач. XX в.: историко-философское исследование [Электронный ресурс]. СПб.: Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 1999. URL: http://sf.ff-rggu.ru/prepod/ivahnenko_e_n/russia_na_rotogah/#par2 (дата обращения: 05.09.2014).
3. Кирилл (Гундяев), патриарх. Православие и русская художественная культура // Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / отв. ред. М. П. Мchedлов и др. М.: Культурная революция, 2007. С. 208-218.
4. Ключевский В. О. Сочинения: в 9-ти т. М.: Мысль, 1987. Т. I. Курс русской истории. Ч. I / под ред. В. Л. Янина. 430 с.
5. Колыванов Г. Е. Двоеверие // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. Т. XIV. Даниил-Димитрий. С. 242-244.
6. Левин Ив. Двоеверие и народная религия в истории России / пер. с англ. А. Л. Топоркова и З. Н. Исидоровой. М.: Индик, 2004. 216 с.
7. Лихачев Д. С. Церковь. Христианство в истории России // Избранное: мысли о жизни, истории, культуре / сост. Д. С. Бакун. М.: Рос. фонд культуры, 2006. С. 302-326.
8. Мильков В. В., Пилюгина Н. Б. Христианство и язычество: проблема двоеверия // Введение христианства на Руси. М.: Мысль, 1987. С. 263-274.
9. Морозов Е. Ф. Религии – расы – этносы // Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / отв. ред. М. П. Мchedлов и др. М.: Культурная революция, 2007. С. 35-63.
10. Прошин Г. Г. Второе крещение // Как была крещена Русь. Изд-е 2-е. М.: Политиздат, 1990. С. 9-168.
11. Тростников В. Н. Основы православной культуры: лекции по курсу. Ульяновск: ИПК «Ульяновский Дом печати», 2009. Ч. 1-3. 432 с.
12. Феномен восточнохристианской цивилизации и русская философия / под ред. проф. А. Н. Ерыгина // Философское и культурологическое русское исследование. Ростов н/Д: Изд-во ЦВВР, 2009. Вып. 17. 216 с.
13. Флоренский П. А., прот. Вопросы религиозного самопознания. М.: АСТ, 2004. 235 с.
14. Флоровский Г. В., прот. Два завета [Электронный ресурс]. URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/71430/> (дата обращения: 05.09.2014).
15. Флоровский Г. В., прот. Пути русского богословия. Киев: Христианско-благотворительная Ассоциация «Путь к истине», 1991. 600 с.
16. Шрайтер, Роберт Дж. Формирование локальных богословий. СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2005. 207 с.

PROBLEM OF DUAL FAITH AND IDEA OF TRIPPLICITY OF THE “RUSSIAN FAITH”

Ustimenko Aleksei Leonidovich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Kuban State University (Branch) in Slavyansk-on-Kuban
ustimenko2010@rambler.ru

The article tries to clarify the meaning of the “Russian faith”, the origin of which is associated with the problem of “dual faith”. It is mentioned that the nature of faith is characterized by duality. Analyzing the conscious choice of faith (baptizing of Rus) the author concludes that the ritual promoted adopting not so much dual faith but a more general religious phenomenon – triple faith. Orthodoxy and paganism, or heterodoxy, come forward as the extremes of the triple “Russian faith”, and “dual faith” is its central (medial) element.

Key words and phrases: Orthodoxy; dual faith; the Russian faith; triple faith; multiple faith; dimerization; duality, triplicity of faith.

УДК 78.03

Искусствоведение

Возвращение клавесина в музыкальную практику на рубеже XIX-XX вв. ознаменовалось его вхождением в круг интересов современных композиторов. Систематизация и анализ современного клавесинного репертуара выявили наиболее устойчивую модель при создании сочинений для возрожденного инструмента – сольный инструментальный концерт. В статье рассмотрен период неоклассического клавесинного концерта 1920-1930-х гг., представленный сочинениями М. де Фальи, Ф. Пуленка и Б. Мартину, которые наиболее ярко отразили начальный этап становления современного клавесинного стиля и заложили базу для развития жанра клавесинного концерта в последующие десятилетия.

Ключевые слова и фразы: клавесин в XX веке; репертуар для клавесина; концерт для клавесина; Фалья; Пуленк; Мартину; Ландовская; неоклассицизм.

Фиалко Олеся Владимировна

Казанская государственная консерватория (академия) имени Н. Г. Жиганова
fialkoov@gmail.com

**ЖАНР КОНЦЕРТА В СОВРЕМЕННОМ КЛАВЕСИННОМ РЕПЕРТУАРЕ:
ФАЛЬЯ, ПУЛЕНК, МАРТИНУ (1920-1930-Е ГГ.)[©]**

Возвращение клавесина на концертную эстраду в конце XIX – начале XX в. стало одним из проявлений глобальной культурно-коммуникативной тенденции, при которой «аксиологическое пространство вокруг музыкального наследия существенно расширилось» [1, с. 239]. В новой системе художественных и исторических ценностей клавесин начал возвращаться в круг интересов современных композиторов. Началось формирование современного клавесинного репертуара, который к концу 1990-х насчитывал около 5400 сочинений 2700 авторов для клавесина или с его участием в различных жанрах и стилях [6]. Выявление, систематизация и анализ произведений и основных тенденций развития современного клавесинного репертуара позволяют выделить наиболее репрезентативную форму для показа возрожденного инструмента в современном облике – жанр сольного концерта.

Сольный инструментальный концерт является одной из устойчивых моделей при создании сочинений для клавесина в XX столетии. На данный момент удалось обнаружить около 40 клавесинных концертов, созданных композиторами Европы и Америки с 1920-х и до конца 1990-х гг. К сожалению, лишь небольшая часть этого наследия получила широкое распространение в исполнительской практике и доступна для музыковедческого анализа благодаря наличию аудиозаписей и нотного материала. Однако имеющийся материал позволяет очертить ясную и четкую линию развития клавесинного концерта в XX столетии, которая в целом сходна с линией развития всего современного клавесинного репертуара: от неоклассических концертов 1920-30-х гг. к авангарду и союзу академических и популярных интонаций второй половины XX в.

В настоящей статье рассмотрен период неоклассического клавесинного концерта, представленный сочинениями Мануэля де Фальи, Франсиса Пуленка и Богуслава Мартину, наиболее ярко отражающих начальный этап становления современного клавесинного стиля и заложивших ряд тенденций для развития жанра клавесинного концерта до настоящего времени.

Концерты для Ландовской

Обращение современных композиторов к жанру сольного инструментального концерта при создании сочинений для возрожденного старинного инструмента было закономерно как с точки зрения тех возможностей,