

привертала увагу і за межами Азербайджану, про нього була опублікована інформація на сторінках видань Ю. З. Талибаде в 1903 році видає книгу, присвячену Г. З. Тагієву – “Біографія та життєдіяльність відомого своїм багатством і щедрістю пана Гаджи Зейналабдіна Тагієва” [5]. Відомі ідеальна освіта, педагогічна діяльність, навички художньої творчості і перекладацька діяльність Ю. З. Талибаде. Так, раніше, до твору присвяченого Г. З. Тагієву, в 1901 році Юсуф Зія Талибаде перевів на фарсідську мову драму Н. Наріманова “Надир Шах”.

Ключові слова: культура, школа, просвіта, суспільство, релігія, реформа.

* * *

УДК141.5.:316.613

Колінько М. В.

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Донецький національний університет (Україна, Донецьк), mkolinko@yandex.ru,

Скиртак В. М.

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально–політичних і правових наук, Донбаський державний педагогічний університет (Україна, Слов'янськ), skirtach_vi@mail.ru

БУТТЯ ЛЮДИНИ У ПЕРІОД КУЛЬТУРНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ (РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ КОНЦЕПЦІЇ Е. ДЮРКГЕЙМА)

Розглядаються конститутивні та сутнісні ознаки культурної кризи як соціального феномена на матеріалі концепції Е. Дюркгейма. Показано взаємозв'язок динаміки культурних змін з поведінкою суб'єкта, коли аномія та розрив зв'язку цінностей нової культури з ціннісними орієнтаціями людини сприймаються останньою як деформація самих основ життєдіяльності.

Ключові слова: культурна криза, аномія, культурна трансформація, суб'єкт, цінності.

Трансформація соціальності потребує нових ідей у сучасній філософії. До таких відноситься і осмислення соціокультурних парадигм, потенційно детермінуючих інтегративні форми культурного розвитку. Цей науковий вектор пояснює нашу зацікавленість концепцією Е. Дюркгейма, яка пропонує принципи стабілізуючої соціокультурної реконструкції.

Особливістю дюркгеймівської методології є дослідження природи, структури та форм взаємозв'язку культурного і соціального вимірів людського буття. Людина стає ланкою, принципом зв'язку культури і соціуму. Завдяки такому підходу у фокус дослідження потрапляє не культура, соціум чи людина взяті окремо, а їх взаємозв'язок, виявлення одного через інше. Ці три аспекти невід'ємні один від одного: особистість як суб'єкт взаємодії, суспільство як суб'єкт взаємодіючих індивідів, з його соціокультурними стосунками та процесами, культура як сукупність значень, цінностей і норм, якими володіють взаємодіючі особи, і сукупність носіїв, які об'єктивують, соціалізують і розкривають ці значення. Жодне з цих явищ не можна дослідити належним чином без залучення інших членів тріади, які аналізуються в межах соціокультурної взаємодії як реальної єдності.

У такий спосіб відкривається новий простір для дослідження (а у перспективі – і відродження) культури, особливо в перехідні її періоди, тому до уваги беруться не тільки цінності, сенси та ідеали, але й реальне буття людини в культурі. Тільки синтез реальних загальнолюдських цінностей з національними та особистими цінностями може бути запорукою високого рівня цивілізованості нашої держави.

Проблема культурних змін знаходиться на перехресті теоретичних інтересів різних гуманітарних дисциплін: філософії, культурології, соціології та

інших. Праці Е. Гуссерля, О. Шпенглера, Х. Ортегі-і-Гассета, М. Данілевського, М. Бердяєва, Дж. Тойнбі, С. Хантінгтона, П. Сорокіна являють собою оригінальні концепції культурної трансформації, в яких знайшли відображення глибоко гуманістичні погляди на буття людини та культурну реальність.

Аналізу методологічних та світоглядних проблем культури присвячено праці багатьох вітчизняних та російських дослідників. Йдеться насамперед про роботи Л. М. Баткіна, В. С. Біблера, М. М. Бахтіна, Є. К. Бистрицького, М. С. Кагана, В. П. Іванова, Л. Г. Іоніна, М. В. Поповича та інших. Аксиологічні проблеми культури розглядаються М. О. Лосським, А. Швейцером, Н. З. Чавчавадзе, В. А. Малаховим, Л. Н. Столовичем, О. І. Фортовою, Т. Г. Аболіною.

Метою поданої статті є осмислення способу буття індивіда в перехідний культурний період на матеріалі культурологічної концепції Е. Дюркгейма. Для реалізації мети ми прагнемо дослідити буття людини, позбавленої підтримки традицій та омани “псевдоколективності”, особливості існування індивіда в кризовому соціумі.

У загальному вигляді криза може розумітися як порушення рівноваги, а також перехід до певної нової рівноваги. У стародавній Греції криза розумілася як завершення або перелом в розвитку певного процесу, який має характер боротьби. В Китаї ієрогліф, який означає поняття *криза*, складається з двох знаків, що мають окремі значення “небезпеки” і “спроможності”. Сучасна наукова література широко використовує термін *криза* в різних інтерпретаціях.

Проблема кризи культури розглядається в декількох аспектах. Є криза обов'язковим і закономірним станом у розвитку культури, чи носить елемент випадковості, свідчить про розпад, катастрофу, остаточну загибель культури або є сходиною її прогресу; характерна криза для всіх культур, чи тільки для західно–європейської; притаманна будь–якому часовому відрізу чи тільки сучасності? Не можна, на наш погляд, погодитися з думкою В. Бюля, який заперечує саме поняття “криза культури”, спираючись на те, що “криза культури – це лише зворотний бік фетишизованого поняття культури”.

Для окреслення конституційних ознак соціокультурної кризи скористаємося теоретичними напрацюваннями французького соціолога Е. Дюркгейма. Джерело і природу її французький теоретик бачить перш за все у руйнуванні єдності культури (її *аномії*). Чим викликане це явище? За невеликий проміжок часу в структурі капіталістичних суспільств відбулися глибокі зміни – вони надзвичайно швидко звільнилися від сегментарного типу організації в масштабах, які не мають аналогів в історії. Ціннісно–нормативна система, яка відповідає новому культурному станові (можна назвати його типом культури), не розвинулася досить швидко, щоб заповнити пустоту, яку залишила в свідомості людей попередня система. Така ситуація одержала назву *культурного відставання*, що означає такий стан суспільства, коли зміни в матеріальній культурі, матеріальному житті суспільства випереджають трансформацію нематеріальної культури, тобто елементів духовної культури і культури людських взаємин. В результаті порушена віра, втрачена влада традицій, індивідуальне судження звільняється від ко-

лективного (що не несе в собі якоїсь етичної оцінки, яку намагається дати Е. Дюркгейм, а відбувається згідно до вимог часу). Стрімкість змін призводить до дезинтеграції соціальних функцій, моральних регулятивів, до дезорганізації культури в цілому. З точки зору Дюркгейма, криза культури фіксує різке збільшення швидкості руйнування старих цінностей, звуження часових рамок цього процесу, що не дозволяє новим символам і знакам адаптуватися до традиційної знакової системи цінностей. В результаті відбувається руйнування старих систем цінностей і традицій, цілісної знакової системи культури, які панували протягом віків. Слід підкреслити, що за Е. Дюркгеймом *криза* означає не “занепад”, “рух назад”, а нову якість культури. Так розуміє це поняття і наше дослідження. Руйнування одного типу культури призводить до появи нового. Символи і образи старої культури зникають або змінюють своє значення і смисл. А нові цінності настільки відрізняються від традиційних, що їхнє культуротворче значення залишається не завжди з’ясованим і відкритим.

Останнім часом можна помітити зміни смислових значень соціокультурних структур і відношень, відбулися суттєві зрушення в сфері культурних орієнтацій. В період культурної кризи відбувається не тільки структурна криза цінностей, а й якісно змінюється їхня роль в еволюції суспільства. Нова структура суспільних уявлень індивідів і соціальних груп про добро і зло, про схвалення і засудження норм поведінки набуває (якщо використовувати поняття синергетики) функції атрактів, які утримують суспільство в хаотичному стані, або ж витягують його із хаосу до нового соціокультурного порядку.

В умовах кризи цінностей те, що здавалося раніше значущим і важливим, перестало бути таким, криза цінностей виявляє себе у всіх сферах життя як криза раціональності (“божевільне суспільство” за поширеними оцінками). Вона глибоко переплітається з кризою політичною, тому що питання про зміст тих чи інших політичних платформ і програм тісно пов’язане з вихідними світоглядними орієнтаціями, з символами віри ідеологічного характеру. Ця криза означає перехід до ситуації невизначеності для окремої людини і її сім’ї. Перед людиною виникають нові орієнтири, нові масштаби вільного вибору і самовизначення, до чого людина виявляється не завжди готовою ні психологічно, ні морально. Це часто призводить до десоціалізації особистості, втрати життєвих орієнтирів, формування асоціальних способів особистісної мотивації. Таким чином, кожний окремий індивід виявляється тісно пов’язаним з кризою культури. Коли цінності культури є ціннісними орієнтаціями особистості, це свідчить про стабільний і врівноважений соціокультурний стан. Навпаки, розрив цього зв’язку вказує на глибоку культурну кризу. По суті, криза культури тривожить Е. Дюркгейма не стільки як криза суспільства, скільки як криза індивіда. Суспільство, як можна зрозуміти із його концепції, незважаючи на кризовий стан, стане більш прогресивним, спираючись на внутрішні джерела свого розвитку. А чи знайде такі резерви людина, яка живе в кризовому соціумі – ця проблема гостро постає перед сучасною науковою думкою так саме, як і перед французьким філософом. Отже, при всій взаємодії

суспільства й індивіда Дюркгейм фактично визнає відносну самостійність суспільних та індивідуальних форм буття людини.

Криза – один із станів організму. Застосовуючи метод аналогії, Дюркгейм обґрунтовує думку про неминучість кризи як в культурі соціуму, так і у окремої людини. Здатність до рефлексії, невід’ємна характеристика культурної людини, робить переживання кризи обов’язковим. Внутрішній розвиток людини супроводжується незадоволенням сучасним і незадоволеністю в майбутньому, безперервним пошуком себе, сенсу життя, істини, щастя тощо. Так і в культурі постійний розвиток містить в собі кризи. Те, що криза є обов’язковим атрибутом культурного розвитку, не означає, що вона безпечна.

До сучасної кризи також призвела природа культурного розвитку, і культура, як завжди, знайде внутрішні, іманентні джерела для перетворення в нову форму. Це не означає, що криза не є болючою як для суспільства, так і для індивіда. В межах цього соціально-філософського тлумачення норми і патології, криза є і нормою, і патологією одночасно. Дійсно, як факт, неодмінно притаманний суспільству, і такий, що спонукає соціум до культурної динаміки, вона нормальна. Патологічною криза є стосовно усталених, традиційних норм і відносин. Патологічними можуть бути її прояви у різних сферах суспільного життя, або по відношенню до індивіда.

Передбачаючи вкоріненість основної патології сучасної культури в неадекватній організації розподілу праці і зменшенні солідарності, Дюркгейм звертає увагу на виникнення *аномії* як наслідку цього процесу. Поняття *аномія* набуває в соціальній філософії Е. Дюркгейма характеру істотної риси кризи культури. Дослівно воно перекладається як відсутність норм. Аномія – це порушення культурної рівноваги, балансу взаємин суспільства та індивіда, втрата значущості соціокультурних норм для особистості.

Необхідно звернути увагу до розрізнення суспільного і особистісного вимірів аномії. По-перше, стан аномії виникає в суспільстві з серйозно послабленими або відсутніми нормативними стандартами поведінки, міжлюдських стосунків, необхідних для життя. По-друге, стан аномії може характеризувати і окрему особистість за умов впливу на неї соціальної і культурної дезорієнтації, перебування її в стані тривоги, переживання нею почуття ізольованості від суспільства. В період культурної кризи порушується можливість врегулювання зв’язків між соціальними функціями, втрачається значущість культурних норм для кожної окремої людини. Відсутність критеріїв оцінки поведінки, соціального стану індивідів зумовлює їх соціально непевне становище, відриває особистість від конкретної соціальної групи, тобто заважає солідарності з нею. Все це штовхає людину до саморуйнівної і хибної поведінки, навіть на шлях до злочину і самогубства. В роботі “Самогубство” [1] Е. Дюркгейм доводить, що головною причиною зростання самогубств у високорозвинених суспільствах є не нещастя чи матеріальні нестатки, а втрата сенсу життя.

В суспільстві з механічною солідарністю людина звільнялася від необхідності вибору, за неї багато вирішувала держава, суспільство. Вона почувала себе

“запрограмованою” традицією і підкореною жорстокими нормами своєї групи, в якій перебувала від народження до смерті. В сучасному масовому і високомобільному суспільстві індивід втратив ці “помочі” і опинився перед необхідністю самостійного вибору. Ця вимога незалежності і самостійності на тлі соціальної нестабільності і стрімких культурних змін може сформувати в людині відчуття своєї беззахисності, непотрібності і спровокувати неадекватні вчинки. На думку Е. Дюркгейма, це відбувається не обов’язково в період економічної кризи, яка несе бідність і розорення. Саме порушення культурної рівноваги навіть за умов покращення добробуту і загального піднесення життєвих сил штовхає на добровільну смерть і девіантну поведінку. У роботі “Самогубство” французький соціолог пояснює це тим, що в період культурної кризи суспільство втрачає здатність впливати на людей належним чином [1, с. 237]. Шкала потреб людей, виявляється застарілою, вона пересувається разом із зростанням суспільного багатства, оскільки визначає лише в загальному вигляді частку кожної категорії виробників. Руйнування колишньої ієрархії норм та цінностей не веде автоматично до встановлення нової, для цього необхідно мати час. А поки соціальні сили, полишені на себе, не набудуть рівноваги, не можна належним чином визначити їх відносну цінність і тому будь-яка регламентація виявляється безпідставною. Проблема полягає в тому, що зміна принципів, розподілу суспільних функцій, зміна взаємовідносин різних частин суспільства, а також ідей і культурних норм, що відтворюють ці стосунки, надає відчуття тимчасовості будь-яких цінностей, спільних норм людського співіснування.

Криза культури небезпечна для особистості, бо незважаючи на свою “тимчасовість”, цей період закладає основи і частково формує тривалі, стратегічні життєві настанови і ціннісні орієнтири. І часто сформована в кризовий період (під впливом нестабільної, а іноді й безвихідної життєвої ситуації) структура особистості може виявитися дуже жорсткою по відношенню до людей і суспільства. Адже структура особистості будуватиметься навколо певного стрижня, пов’язаного з увлеченням людини про сенс життя.

Е. Дюркгейм визнає існування в одній культурі різних типів особистості, по-різному реагуючих на соціокультурні зміни. Сильна незалежна особистість, яка здатна пристосовуватися до вимог часу і обставин, не є об’єктом його аналізу. Його дослідження присвячені індивіду, якому важко втратити підтримку в традиціях, а зміни він сприймає як страшну неминучість. Саме для нього Е. Дюркгейм шукає способи пристосування до умов стрімкого століття, позбавленого омани “псевдоколективності”.

Дезорієнтація в нових культурних умовах, неадекватне сприйняття культурних символів і значень, розрив соціальних зв’язків і відчуття роз’єднаності породжують усвідомлення пустоти, самотності і трагізму існування, відчуження індивіда від суспільства. Саме дезорганізація суспільства, його недоцільність призводять до порушення взаємозв’язку “індивід–суспільство”, формуючи антагонізм “індивід–суспільство”, що однаково небезпечно для обох сторін. Індивід, втрачаючи зв’язок з соціумом, відчуваючи

незахищеність свого буття, втрачає бажання жити. Соціальні зв’язки послаблені, суспільні справи, робота, домашні обов’язки викликають у людини почуття байдужості і відрази, характерною рисою цього стану є “млосна меланхолія”, яка паралізує будь-яку діяльність. Руйнується життєвий світ, інтерсуб’єктивна ідентифікація культурних значень, важливих для людини раніше, замінюється спогляданням внутрішнього Я – єдиного предмету самоаналізу і спостереження. Така особистість позбавлена культурного горизонту, її можливості надто незначні. Причину такого стану Дюркгейм бачить не в кризі сучасної культури, а в довічному конфлікті “індивід–суспільство”, який супроводжує людство у всіх культурних кризах. Осмислення цього конфлікту Дюркгейм знаходить вже у стоїків. Сучасна ж культура з її високими темпами розвитку науки і рефлексії надала цьому конфлікту особливої пронизливості, загострюючи тривогу і спустошеність у слабкій людській свідомості.

Не завжди криза культури негативно впливає на особистість і суспільство. У творах мислителя ми знаходимо приклади історичних “моментів натхнення”, які супроводжують культурні зміни. Так Дюркгейм називає кризу християнства, рух колективного ентузіазму, що виникали в епохи Ренесансу, Реформації, соціальних революцій. Для цих періодів характерне особливе духовне піднесення, розумова екзальтація, альтруїзм. Саме така криза полишає свій слід в культурі у вигляді ідей, ідеалів, нових традицій. Змістовне багатство культур перехідних епох часто виявляється більшим, ніж в “чистих культурах”. Причини таких спалахів “свідомості і оновлення” Дюркгейм бачить в поновленні соціальної взаємодії і культурного взаємообміну, активізації людей в екстремальних умовах. Таким чином, криза не завжди виступає негативним явищем в культурному розвитку, а навіть стає концентрованим втіленням інтелектуального потенціалу суспільства.

Критичний аналіз комплексу соціокультурних проблем, які спричинили культурну кризу західної цивілізації, поставив перед Е. Дюркгеймом проблему пошуку стратегічного шляху її подолання. Головне завдання соціально-філософської концепції Е. Дюркгейма – визначення умов стабілізації суспільства і перспектив розвитку його культури. Можна закидати йому надмірний конформізм, постулювання солідарності як вищої цінності і перебільшення ролі колективності, але у важливості концептуальної розробки цих ідей сучасної теорії і практики не маємо сумніву. Злагодя (якої він хотів досягти понад усе) – необхідна передумова формування нового соціального устрою – відкритого суспільства.

Великі творчі можливості він знаходить в інтеграції суспільства, в досягненні консенсусу різних систем суспільних цінностей. Сучасна культура передбачає досить широку толерантність, тобто можливість спілкування і спільних дій людей або груп з різними системами світогляду і різними ціннісними орієнтаціями. Коли ж системи цінностей виступають самодостатніми джерелами мотивації, в основі яких лежить поділ людей на “своїх” та “чужих”, тоді й відбувається конфлікт цінностей. Перспективи стабілізації соціокультурної системи Е. Дюркгейм

рішуче пов'язував із залученням цінностей духовної культури (як ідеалів) до регулювання конфліктів, заснованих на протиставленні потреб та інтересів.

У своїй пізній творчості Дюркгейм пов'язував поняття культурної еволюції не тільки з солідарністю великих груп, а й сімейними зв'язками. Створюються нові типи людського спілкування, що можуть виконувати інтегруючу роль в культурі, бо мають можливість розв'язувати конфлікти, втілювати в життя моральні норми, захищаючи людей тим самим від криз та активізуючи вироблення стратегії де-відчуження.

Таким чином, дюркгеймівська філософська концепція дає розуміння загального закономірного зв'язку аномії і поведінки індивідів. Прихід нової культури замість старої сприймається суб'єктом як серйозна деформація самих основ життєдіяльності людини. Аномія супроводжує руйнацію культурної цілісності і спричиняє збої у системі суспільної організації життя людей. Відсутність чітких правил і норм поведінки при аномії, руйнування старої ієрархії цінностей і повільний процес формування нової веде до втрати індивідом здатності пристосовуватися до культурних змін і внаслідок цього до втрати зв'язку зі своєю культурою та суспільством. Подолати людині страх самотності, непевності у майбутньому допомагає солідарність. Ідея солідарності не суперечить індивідуалістичній орієнтації, яка іноді переважає в сучасній культурі, а протистоїть розпаду єдиного культурного цілого на атоми.

Список використаних джерел

1. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд: под ред. В. А. Базарова / Э. Дюркгейм. – М. : Мысль, 1994. – 399 с.

References

1. Durkheim E. Samoybijstvo: Sociologicheskij etud: pod red. V. A. Bazarova / E. Durkheim. – M. : Misl, 1994. – 399 s.

Kolinko M. V., candidate philosopher, sciences, Associate Professor of Philosophy Department, Donetsk National University (Ukraine, Donetsk), mkolinko@yandex.ru

Skirtach V. M., candidate philosopher, sciences, Associate Professor of Philosophy, Socio-Political and Legal Sciences Department, Donbasskiy State Pedagogical University (Ukraine, Slavyansk), skirtach_vi@mail.ru

An exitance of a human in the period of the cultural transformation (representantion of the E. Durkheim concept)

This article discusses the constitutive and essential features of cultural crisis as a social phenomenon on the material of E. Durkheim's conception. The correlation of the dynamics of cultural changes to the behaviour of the subject, when anomie and the gap of values' connection of a new culture with human's value orientations are seen as the strain basis of life, is shown. The way of life of the individual, without traditions' support is comprehended.

Keywords: cultural crisis, anomie, cultural transformation, subject, values.

Колінко М. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Донецький національний університет (Україна, Донецьк), mkolinko@yandex.ru

Скירתач В. М., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук, Донбасський державний педагогічний університет (Україна, Славянськ), skirtach_vi@mail.ru

Бытие человека в период культурной трансформации (репрезентация концепции Э. Дюркгейма)

Рассматриваются конститутивные и сущностные признаки культурного кризиса как социального феномена на материале концепции Э. Дюркгейма. Показана взаимосвязь динамики культурных изменений с поведением субъекта, когда аномия и разрыв в связи ценностей новой культуры с ценностными ориентациями человека воспринимаются последним как деформация самих основ жизнедеятельности.

Ключевые слова: культурный кризис, аномия, культурная трансформация, субъект, ценности.

* * *

УДК 130.2,130.3

Костылева Н. В.

преподаватель кафедры социальной философии, религиоведения и теологии, Российский государственный социальный университет (Россия, Москва), natvladko@mail.ru

ФОРМИРОВАНИЕ “ЦЕРКОВНОГО МИФА” О Л. Н. ТОЛСТОМ: ПРАВОСЛАВНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ЕГО ФИЛОСОФИИ И ЛИЧНОСТИ

Данная статья касается такого центрального и дискуссионного понятия в современных гуманитарных науках, как миф. Один из ведущих российских учёных в сфере исследования мифа, А. Ф. Лосев, считал, что объектом мифа всегда является живая личность и что творение мифа – одна из основных потребностей человека. В контексте этой интерпретации мифа автор статьи рассматривает такую грань культурно-исторического мифа о Л. Н. Толстом, как создание “церковного мифа” о нём: о его личности и философии. “Церковный миф” о Толстом стал складываться ещё при жизни Толстого, его формирование по естественным причинам прервалось в Советской России – и возобновилось с выходом церковной жизни из “подполья” в конце 1980-х годов. В статье рассматриваются основные составляющие этого мифа: преломление личности и философского творчества писателя в восприятии церковного общества конца XIX – нач. XXI вв. Появляются пока немногочисленные публикации на избранную тему (как, впрочем, мало исследован вообще миф о Толстом в массовом сознании, в философской и литературоведческой науке, а также автобиографический миф писателя). Данная работа является попыткой хотя бы отчасти восполнить существующие пробелы и наметить основные направления исследования вопроса.

Ключевые слова: Л. Н. Толстой, миф, церковный миф.

(статья друкється мовою оригіналу)

Объектом мифа, по А. Ф. Лосеву, всегда является живая личность, а любая живая личность, в свою очередь, есть миф. Мифична она, конечно, не сама по себе, а так как осмысляется мифически, при помощи мифического сознания – то есть человеческого сознания, которому онтологически присуще мифотворение. Также и сам человек является мифом – потому что “он оформлен и понят как человек и как человеческая личность” [10, с. 462].

“Церковный миф” о Толстом стал складываться ещё при жизни Толстого, его формирование по естественным причинам прервалось в Советской России – и возобновилось с выходом церковной жизни из “подполья” в конце 1980-х годов.

Рассуждая о природе мифа, о его связи с религиозностью, современный христианский мыслитель Я. Г. Кротов разделяет миф и мистификацию: “Мистификация приписывает событию или вещи ложное значение, миф – значение истинное” [6]. Далее он отмечает, что очень сложно отделить миф от мистификации в культуре, а “самое... невозможное: отличить мистификацию от мифа в религиозной жизни” [6]. Что касается мифа о Толстом в церковном сознании, он практически полностью должен быть отождествлён с мистификацией (в понимании Я. Кротова). Появляются пока немногочисленные публикации на эту тему, например, диссертация А. В. Тарабукиной “Фольклор и культура прицерковного круга” [19], в которой параграф “Страшный богатырь” (Лев Толстой в православной картине мира) посвящён православной интерпретации образа Толстого. Автор замечает, что благодаря своему отлучению “Толстой становится не просто одной из самых популярных фигур эпохи, его образ мифологизируется, приобретает эпические черты и занимает едва ли не ведущее место в апокалиптической картине мира” [19]. Толстой в церковной сознании начала XX в. не просто “ма-