

12. Girc K. Interpretacija kul'tur / Per. s angl. / K. Girc. – M.: ROSSPJeN, 2004.
13. Gogotishvili L. A. Varianty i invarianty M. M. Bahtina / L. A. Gogotishvili // Vopr. filosofii. – 1992. – №1. – S.115–133.
14. Grinshtejn A. L. Karnaval i maskarad: dva tipa kul'tury // «Na granicah». Zarubezhnaja literatura ot srednevekov'ja do sovremennosti: Sbornik rabot. – M.: JeKON, 2000. – S.22–43.
15. Grojs B. Totalitarizm karnavala / B. Grojs // Bahtinskij sbornik. – M., 1997. – Vyp.3. – S.76–80.
16. Gurevich A. Ja. Anketa DKH / A. Ja. Gurevich [Elektronnyj resurs] // Dialog. Karnava. Hronotop. – 1996. – №4. – Rezhim dostupa: <http://nevmenandr.net/dkx/?y=1996&n=4&abs=Anketa>.
17. Deljoz Zh., Gvattari F. Anti–Jedip: Kapitalizm i shizofrenija / Zh. Deljoz, F. Gvattari. – Ekaterinburg: U–Faktorija, 2007. – 672 s.
18. Ivanov Vjach. Vs. K semioticheskoj teorii karnavala kak inversii dvoichnyh predstavlenij / Vjach. Vs. Ivanov // Uch. zap. Tartuskogo universiteta. – Tartu, 1977. – Vyp. 411. Trudy po znakovym sistemam. – T. VIII. – S.45–64.
19. Isupov K. G. Uroki M. M. Bahtina / K. G. Isupov // Bahtin M. M.: Pro et contra. Lichnost' i tvorchestvo M. M. Bahtina v ocenke russkoj i mirovoj humanitarnoj mysli. – SPb.: RHGI, 2001. – T.I. – S.7–44.
20. Kaman Je. Paradigma prazdnika v trudah V. Ja. Proppa i M. M. Bahtina / Je. Kaman [Elektronnyj resurs] // Studia mythologica slavica. – 1999. – 2. – Rezhim dostupa: <http://sms.zrc-sazu.si/En/SMS2/Studia2.html>
21. Kozincev A. G. Smeh i antipovedenie v Rossii: Nacional'naja specifika i obshchechlovecheskie zakonomernosti / A. G. Kozincev // Smeh: istoki i funkcii. – SPb.: Nauka, 2002. – S.158.
22. Lahmann R. Smeh: primirenje zhizni i smerti / R. Lahmann // Bahtinskij sbornik. – M.: Labirint, 1997. – Vyp.3. – S.83–84.
23. Lotman Ju. M. Vmesto predislovia // Lotman Ju. M. Izbrannye stat'i v treh tomah. – Tallin: «Aleksandra», 1992. – T.1. – S.9–10.
24. Lotman Ju. M. Mesto kinoiskusstva v mehanizme kul'tury // Uch. zap. Tartuskogo universiteta. – Tartu, 1977. – Vyp.411. Trudy po znakovym sistemam. – T. VIII. – S.138–150.
25. Lotman Ju. M., Uspenskij B. A. Rol' dual'nyh modelej v dinamike russkoj kul'tury (do konca XVIII veka) / Ju. M. Lotman, B. A. Uspenskij // Uspenskij B. A. Izbr. trudy, tom I. Semiotika istorii. Semiotika kul'tury. – M.: Izdatel'stvo «Gnozis», 1994. – S.219–253.
26. Marks K. K. Kritike gegelevskoj filosofii prava. Vvedenie / K. Marks, F. Jengel's // Soch. 2–e izd. – T.1. – S.412–429.
27. Mahlin V. N. Nasledie M. M. Bahtina v kontekste zapadnogo postmodernizma // M. M. Bahtin kak filosof. – M.: Nauka, 1992. – S.206–220.
28. Mihajljuk A. V. Karnaval i revoljucija // Doksa. Zb. nauk. prac' z filosofii ta filologii. Vip.7. Ljudina na mezhi smishnogo i serjoznogo. – Odesa: ONU im. I. I. Mechnikova, 2005. – S.211–220.
29. Pan'kov N. M. M. Bahtin: rannjaja versija koncepcii karnavala (V pamjat' o davnej nauchnoj diskussii) / N. M. Pan'kov [Elektronnyj resurs] // Voprosy literatury. – 1997. – №5. – Rezhim dostupa: <http://magazines.russ.ru/voplit/1997/5/pankov.html>
30. Romanovskaja L. M. «Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa» kak fakt humanitarnoj kul'tury XX veka : Avtoref. dis. ... kand. ist. nauk / L. M. Romanovskaja [Elektronnyj resurs]. – Tomsk, 1999. – Rezhim dostupa: <http://dissertation1.narod.ru/avtoreferats/avtoref161.htm>
31. Rudnev V. P. Slovar' kul'tury XX veka / V. P. Rudnev. – M.: Agraf, 1997. – 384 s.
32. Himka Dzhon–Pol. L'vivs'kij pogrom 1941–go: Nimci, ukrains'ki nacionalisti i karnaval'na jurba / Dzhon–Pol Himka [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.istpravda.com.ua/research/2012/12/20/93550/>
33. Hol'e D. Krovavyye voskresenija // Tanatografija Jerosa: Zhorzh Bataj i francuzskaja mysl' serediny XX veka. – SPb.: Mifril, 1994. – S.175–192
34. Chuchin–Rusov A. E. Istoriko–kul'turnyj process: forma i soderzhanie // Vopr. filosofii. – 1996. – №4. – S.3–14.
35. Shherbinin A. I. Revoljucionnyj spektakl': opyt i sovremennaja postanovka // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta Filosofija. Sociologija. Politologija. – 2014. – №3 (27). – S.65–73.
36. Jengel's F. Proishozhdenie sem'i, chastnoj sobstvennosti i gosudarstva / K. Marks, F. Jengel's // Soch. – 2–e izd. – T.21. – S.28–178.
37. Jakovenko I. G. Civilizacija i varvarstvo v istorii Rossii // Obshhestvennye nauki i sovremennost'. – 1996. – №4. – S.87–97.
- Vershina V. A., Ph.D in Philosophy, associate professor, assistant professor of Philosophy Science Oles Gonchar Dneprovsk National University (Ukraine, Dnepro), vivi.dp@ukr.net**
- Mykhailiuk A. V., doctor of historical sciences, professor, manager by the department of documentation and informative activity of the National metallurgical academy of Ukraine (Ukraine, Dnepro), mich_al@ukr.net**
- Conception of carnival of M. M. Bakhtin as explanatory model of cultural and historical transformations**
- Inadequacy of Bakhtin's conception of carnival to historical reality was marked by many researchers. Bakhtin considered a fully certain period in history of culture: period of «changing of paradigms», situation folded on the border of epochs, on the border of cultures. Chart of opposition of «laughter's culture» and «official», «carnivalization of consciousness» corresponds not only to Middle Ages and Renaissance, it can be expedient to extrapolate and on other periods of history, it has universal character. Exposing ambivalence of culture, its internal contradiction, Bakhtin exposes the mechanism of it self-motion. The question is about the deep grounds of culture, universality and dynamics of cultural and historical process, about the mechanisms of succession, recurrence and diffusion of culture etc. Conception of carnival of Bakhtin is examined as the family model that finds out deep community of cultural and historical processes of the most different nature and allows to explain the mechanism of cultural and historical transformations.*
- Keywords:** Bakhtin, carnival, cultural and historical transformation.
- Вершина В. А., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Дніпровський національний університет ім. Олеся Гончара (Україна, Дніпро), vivi.dp@ukr.net**
- Михайлюк О. В., доктор історичних наук, професор, завідувач кафедрою документознавства та інформаційної діяльності, Національна металургійна академія України (Україна, Дніпро), mich_al@ukr.net**
- Концепція карнавалу М. М. Бахтіна як пояснювальна модель культурно–історичних трансформацій**
- Неадекватність концепції карнавалу М. М. Бахтіна історичній реальності відмічали багато дослідників. Бахтін розглянув цілком певний період в історії культури: період «зміни парадигм», ситуацію, що склалася на рубежі епох, на рубежі культур. Схема протистояння «сміхової культури» і «офіційної», «карнавалізації свідомості» відповідає не лише Середньовіччю і Ренесансу, її доцільно екстраполювати і на інші періоди історії, вона має універсальний характер. Розкриваючи амбівалентність культури, її внутрішню суперечність, Бахтін виявляє механізм її саморуху. Йдеться про глибокі підстави культури, універсальність і динаміку культурно–історичного процесу, про механізми спадкоємності, циклічності і дифузії культури і тому подібне. Концепція карнавалу Бахтіна розглядається як свого роду модель, яка виявляє глибоку спільність культурно–історичних процесів самої різної природи і дозволяє пояснити механізм культурно–історичних трансформацій.*
- Ключові слова:** Бахтін, карнавал, культурно–історична трансформація.
- * * *
- УДК 261.7
- Хром'як Н. Л.,**
старший науковий співробітник,
Центр дослідження релігії НПУ
ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ),
tuzn@lts.lviv.ua
- ТЕОЛОГІЧНА ОНТОЛОГІЯ КАРЛА БАРТА**
- Аналізується богословська онтологія Карла Барта, його вчення про творіння і про вибрання. Барт підкреслював, що ніякий зміст і ніяка послідовність не зв'язують Бога з людиною, Творця з творінням, адже відмінність між ними якісна і абсолютна. Доктрина про творіння для Барта є одним із питань віри. По–перше, Бог не існує один, але по Своїй волі і дії існує щось інше, ніж Він; по–друге, творіння не існує саме, але внаслідок проявлення доброти у волі і дії Бога; по–третє, такі твердження можна вивести лише внаслідок божественного самоодкровення, яке приводить людину у свідченні Священного Писання до Христа і віри. Вчення про вибрання, у Барта, несе в собі спасаючий характер, так як Євангелією, радісною звісткою є лише Ісус Христос. Своє вибрання Бог здійснює у Своїй благодаті, тому це – благодатне*

вибрання у Його принциповій свободі, таємниці Своєї свободи та у Його справедливості. Вчення про вибрання можна зрозуміти лише з тлумачення того, що сам Бог сказав про себе самого, що, у свою чергу, повинно бути у відповідності до свідчення Священного Писання, а Писання свідчить саме про Ісуса Христа. Всі незрозумілості, неточності Барт пропонує залишити Богу. Таким чином, теологічна онтологія Барта є прикладом радикального фідейзму.

Ключові слова: одкровення, Ісус Христос, христологія, церковна догматика, Слово Боже, віра.

За Бартом, хоча Бог є інший по відношенню до Його створіння, але існує нероздільна єдність між Ним і створінням. Барт розділив прояви божественної досконалості на дві категорії: досконалість божественної любові і божественної свободи. Така класифікація прийшла на зміну традиційному дуалізму, іманентності і трансцендентності Бога [5, с. 100]. На противагу зміни, яка відбулася в ліберальному розумінні Бога з часів Шляйєрмахера і Гегеля, Барт заявив про абсолютну трансцендентність Бога по відношенню до світу. Багато критиків вбачають слабкість вчення Барта про буття Бога у тому, що він практично виключав будь-яку реальну можливість спілкування між Богом і людиною. Відмінність між Богом і людиною виглядала занадто різко. Однак, як говорить Еріксон, це було вкрай необхідною відповіддю на антропоцентричні тенденції багатьох апологетів іманентності XIX століття [6, с. 265].

Завдання нашої статті є аналіз богословської онтології Карла Барта, його вчення про творіння і про вибрання.

На запитання «Як довести існування Бога?», Барт стверджує, що людина цього ніколи не зможе зробити, якби вона не намагалася тому, що вона є інша; лише Він Сам – оригінальний, через одкровення доводить Своє існування.

За Бартом, *буття Бога в дії*. Бог є, Він існує. Завдання Барта на даному етапі полягає в тому, щоб визначити суб'єкт всіх можливих і необхідних положень. Догматика з усіма її роздумами, дослідженнями і висновками може прагнути, як вважає Барт, тільки до того, щоб висловлювати «Бог є», а також вона *«служить церкві в якості критики, порад і пропозицій щодо її дій»* [1, с. 204].

На запитання «Чи, взагалі, необхідно досліджувати дане положення, можливо, – це зайве або ж неможливе?» Барт відповідає, спростовуючи Меланхтона, що *«якщо б Слово Боже заборонило нам ставити питання про буття Боже, як особливе запитання, або якби воно залишило його без відповіді, то це означало б, що воно не дає нам цього одкровення Божого»* [1, с. 205]. Тому на запитання Слово Боже дає єдину повну істинну відповідь на нього, істинне одкровення: Бог є Той, хто Він є, у Його ділах і не тільки. Тому під час пояснення положення «Бог є» необхідно повністю опиратися на Його діла.

Праця Його одкровення включає декілька моментів: по-перше, Бог не позбавив людей Себе самого як істинного буття, подарувавши їм Отця у Його власному Синові через Духа Святого; по-друге, людина, яка є грішна, чує поклик відмовитися від власних спроб відповіді на питання про справжнє буття, і прийняти відповідь від Бога; по-третє, людина через Слово Боже (одкровення) у Дусі Святому, без всякого іншого запевнення, з великою упевненістю усвідомлює

буття Суцього. Отже, Бог є Той, хто Він є, у ділі Свого одкровення.

Даючи визначення того, що є буття Бога, Барт говорить, що це є життя, особливість божественної події і акту, це таке буття, яке саме себе знає, бажає і розрізняє, яке рухоме саме собою, це подія діла Божого, тобто Його власне, усвідомлюване, бажане і здійснюване рішення. Отже, *«будь-яке висловлювання про те, що є Бог, або будь-яке пояснення того, який Бог, за всіх обставин повинно висловлюватися і пояснюватися, яким Він є у Своїй дії і рішенні»* [1, с. 226].

Барт також мислить *буття Бога як люблячого*. На початку Барт акцентує на тому, що будучи самодостатнім, у Своему одкровенні Бог створює і шукає спілкування з людиною [1, с. 229]. Він робить те ж саме й в Собі самому, у Своїй вічній сутності так, як у Трійці панує повна єдність, спільність, а не самотність. Це створення і пошук знаходять свою вершину та остаточне підтвердження у майбутньому визначенні відкупленої в Ісусі Христі людини, в її призначенні до вічного спасіння і повернення до життя. Саме те, що робить у всьому цьому Бог, і є Він.

Як тоді у такій поведінці Бога з'являється Його гнів, огида, покарання, суд, смерть, пекло і вічна смерть? Барт пояснює це тим, що у поведінці Бога існують протиріччя між Творцем і Його творінням. Божий гнів і ворожнеча проявляється проти гріха, тому Він відвертається від грішників і їх карає.

Пізнаючи і визнаючи це благо, Барт лише тепер дає більш точніше визначення Божого буття: Він є Люблячий. Він – Бог, а Його божественність полягає в тому, що Він любить, любов же Його проявляється саме в тому, що Він шукає з людьми спілкування і творить це спілкування.

Що ж таке любов? Барт вважає, що дане визначення необхідно виводити з буття Бога та Його дії. По-перше, у любові Божій мова йде про пошук і створення спілкування заради Нього Самого. Це спілкування Люблячого з улюбленим. Люблячи людей, Бог дає їм не щось, а Себе самого, а також участь у Своїй повноті; по-друге, будучи ініціатором у спілкування, любов Бога не тільки не обумовлена якоюсь відповідною любов'ю, вона не обумовлена й будь-якою якістю улюбленого, за що його варто було б любити; по-третє, любов Бога є самоціль [1, с. 237]. Ця любов сама є те добро, яке вона передає улюбленому, і вона є по відношенню до улюбленого основа для самої себе; по-четверте, Бог любить світ відповідно до свого одкровення, але Він любить світ як Той, хто любив би без світу, тобто як Той, хто не потребує іншого, щоб бути Люблячим Богом. Люди самі є зобов'язані Богу, а не навпаки.

Отже, Бог любить. Він любить так, як може любити один лише Він: Його любов при цьому сама є добро, яке Він, як Люблячий, сповіщає улюбленому, сама є причиною Його любові, має в собі самій свою мету і свої цілі, також є в повноті до улюбленого, який відрізняється від Нього. Саме так любить Бог! І саме ця любов є Боже буття в часі і вічності. «Бог є» означає «Бог любить».

Що є особистість, яка приводить себе в дію як особистість? Барт дає визначення особистості: *«Особистість «Я», яке знає, бажає і діє – може мати лише сенс визнання Бога, який є видимий в Його одкровенні, визнання Люблячого, який, як такий (як*

люблячий по-своєму!), є *Особистість*» [1, с. 245]. Людина не є особистістю, але вона стає нею через те, що її любить Бог і вона може відповідати Богу любов'ю. Тому, лише дивлячись на реальність, яка стоїть перед людьми, Ісуса Христа, можна описати людину, і аж ніяк не дивлячись на самих себе.

Далі Барт подає огляд і аналіз дискусії, яка велася стосовно особистості Бога і відіграла велику роль у богослов'я XIX, і частково XX століття. Ось основні звинувачення Барта стосовно тих, хто підтримував вчення про іманентність:

– у своєму обоженванні абсолютного духу вони, якщо дивитися з погляду біблійного одкровення, служать чужому богу, не божественному, але створеному богу [1, с. 253];

– вони базувалися на одних лише аналітичних твердженнях так, як лише повторювали, загальну передумову, що людина є особистість, яка, роздумуючи на ідею свого розуму, може осмислити Бога [1, с. 255].

Також за Бартом *буття Бога полягає у свободі*. Буття Бога як такого, який Живе і Любить є Його буття у свободі. Саме тому, що Він так вільно живе і любить – Він є Бог, і відрізняється від інших, які живуть і люблять. Оскільки Бог, як вільна Особистість, відрізняється від інших особистостей, Він є єдина, споконвічна й істинна Особистість, так як завдяки одній лише творчій силі і творчій волі існують і зберігаються всі інші особистості. У чому ж полягає Божа свобода?

– Бог є вільний у Своєму пануванні. Свобода – це прерогатива божественного панування, і саме цим, згідно Його одкровення в Ісусі Христі, відрізняється Боже панування від інших.

– Бог є вільний як *aseitas Dei* (від-себе-самого). Він сам в собі є владою, істиною, правотою, щоб Він міг у власному повновладді черпати Своє життя і любов з Самого Себе так само, як Він Живе і Любить в Його одкровенні. Піднесеність, суверенітет, велич, святість, слава, а також те, що називається «трансцендентність» Бога, – все це само-себе-визначення, свобода божественного життя і любові божественної Особи.

Перевага Бога в тому, що Він вільний, без обмеженості, цією Своєю свободою від будь-якої зовнішньої обумовленості, вільний, як по відношенню до цієї своєї волі, так і, вільний, не поступаючись нею, користуватися нею для того, щоб створювати таке спілкування і в цьому спілкуванні бути вірним, при цьому будучи справді вільним в Собі Самому. Отже, доказом того, що буття Бога є в свободі – *aseitas*, є те, що «дія Його буття є вільною від всякої необхідності». «Він є сам в собі Існуючий» [1, с. 281].

– Бог є вільний від будь-якої реальності. Якщо Бог є Той, який вільний в Собі Самому, отже, Він є Той, який вільний від будь-якого обґрунтування, обумовленості, визначеності ззовні, з боку чогось іншого. Лише визначивши перше, можна визначити друге. Бог – «абсолютний», тобто відділений від усього, що не є Він.

Доводячи цю істину, Барт протистоїть Фомі Аквінському та Канту, а також всякому пантеїзму, звинувачуючи підходи вчених і богословів другої половини XIX століття у тому, що вони змішували Бога з чимось іншим: спіритуалісти – з природою універсуму, а матеріалісти – з духом.

Барт вважає, що абсолютність Бога, як свобода трансцендентності по відношенню до всього іншого, так

і свобода іманентності, причому така, якої між іншими істотами немає. З однієї сторони, Бог у Своїй повноті може бути достатньо потойбічним для всього іншого, щоб ставати його Творцем з нічого, і водночас досить вільним, щоб частково або повністю змінювати його буття або навіть забирати в нього це буття, так як Він йому його дарував. З іншої сторони, Бог має свободу бути присутнім у тому, що не є Бог, сповіщати йому Себе і з'єднувати з ним Себе. Він може дати цьому іншому, яке абсолютно відрізняється від Нього, життя та існування в Ньому Самому. Джерелом цих можливостей і форм є лише Ісус Христос.

Барт іде далі, говорячи, що Бог достатньо є вільним для того, щоб перебувати всередині іншого, причому найрізноманітнішим способом. Наприклад, Бог, по-різному, діє і говорить в пророках, апостолах, проповідях, таїнствах... При цьому існує ціла ієрархія Його рішень та їх виконань, яка ніяк не применшує Його єдність [1, с. 297]. Так само Бог є вільний у тому, щоб віддалятися від нього, зберігати дистанцію так, як Він діє у світі не зумовлено.

Вченню про творіння, Барт, відводить чотири розділи своєї *«Церковної догматики»*. Богослов вважає, що вчення про творіння не повинно починатися з апологетичного твердження, щодо наукового дослідження, чи з пошуку комплексного світогляду, але з вивчення результату визнання Бога як Творця. Тому він починає з того, що розглядає віру в Бога як Творця.

Доктрина про творіння є одним із питань віри, і її можна вивести лише внаслідок божественного самооб'явлення, яке приводить людину, через свідчення Священного Писання, до Христа і віри. Писання вчить, що Творець, Бог Писання, не є загальний Бог, Який створив все унікальним чином, підкресливши відносини Творець/творіння, а створений Ним світ є, і завжди буде, Його подарунком, об'єктом Божої творчої дії є небо і земля у їхній єдності і відмінності, в центрі, з людиною. Таким чином Барт висуває два тезиси: ноетичний і онтичний. Перший полягає в тому, що знання про творіння походять з Писання, Божого свідчення про Себе Самого, тобто про Ісуса Христа. Отже, нам відомо про творіння від Ісуса Христа, який є Бог і Людина: хоча Бог є абсолютний Сам у Собі, має партнера ззовні, звідси випливає, що людина є не сама й не є абсолютом сама у собі, а також вона має партнера; хто є Бог як Творець, що Він робить, і чим є Його творіння? Другий тезис полягає в тому, що Ісус є Слово, через яке можна знати творіння тому, що Він є Слово, яким Бог створив, підтримує і управляє творінням. Отже, Ісус Христос є ключем до таємниці творіння.

Досліджуючи біблійні свідчення про творіння, описані в книзі Буття, Барт вважає, що ключ до них лежить у відносинах між творінням і завітом. Творіння як вічна основа завіту, і завіт як вічна основа творіння.

Творіння є першою із дій Божих, які охоплюють історію завіту, отже з неї починаються всі речі, які відрізняються від Самого Бога. Ця дія є як Бога Отця, так Сина, який став людиною і Духа Святого, який дає життя [1, с. 455, 478–479].

Творіння направлене на історію. Творець є триєдиний Бог, який діє та відкриває Себе в історії – в завітній історії або історії спасіння, як називало її консервативне богослов'я XIX століття. Однак, творіння

не є позачасовою істиною, хоча з неї починається час. У Писанні взагалі не існує позачасових істин, але всі істини, згідно Писання, є ділами Божими, в яких Бог розкриває Себе: діла, які мають характер вічності, охоплюють усі часи й, одночасно, володіють і характером конкретної тимчасовості.

Біблійне свідчення говорить не тільки про благодатний завіт, але й в різних версіях історію про творіння. Починаючи з неї, «Біблія одразу поміщає причину і сутність людини і її світ у світло тієї благодаті, яка потім відкриється, як Божий зміст і задум у процесі того, що відбувається між Богом і людиною, наповнюючи собою час» [1, с. 487]. Тому питання про походження, існування та природу речей не мають права виходити за межі царства благодаті; вимагати будь-яких самостійних, чужих цьому царству відповідей; відходити від одкровення Божого, Його влади у примиренні з Самим Собою світу, створюючи власну систему думок.

Однак тут виникає питання: як хтось може знати і говорити про те, що і як відбувалося? Тут Барт розмежовує історію на ту, яку неможливо ні побачити, ані зрозуміти – неісторичну історію (*Geschichte*), і ту, яка доступна, зрозуміла для людини – історія, яка носить об'єктивний характер (*Historie*). Історія про творіння, у своїй суті, є повністю неісторична, однак володіє своєю особистою історичною реальністю. Внаслідок чого Барт висуває три тези: по-перше, Біблія розповідає про творіння як про історію, яка не мала ніяких свідків серед людей (Йова 38:3); по-друге, зміст біблійних історій про творіння носить яскраво виражений характер передісторичності¹; по-третє, існують дві різні історії про створення на перших сторінках Біблії, які доповнюються окремими текстами в біблійному каноні, яких торкається тема створення, але вони, хоч і по-різному описують один й той же процес. Тому ця історія про творіння не підлягає ніякому екзегетичному чи догматичному обґрунтуванню. Також ця історія є правдивою, а не міфом, який розглядає світ, відштовхуючись від його меж [3, с. 82]. Не існує міфу про створення, оскільки створення, як таке, недоступне міфу.

Біблійні історичні розповіді про створення знаходяться у тісному зв'язку з історією дії Бога в союзі з людиною. Існує лише єдине джерело одкровення – Ісус Христос, інакше людина створить собі якогось божка.

Барт говорить, що світ існує Словом. Світ почав існувати, був створений і підтримується маленькою дитиною, яка була народжена у Віфлеємі, Чоловіком, Який помер на Голгофському хресті, і в третій день воскрес [3, с. 91]. Таким чином це є Слово про створення. Перші два розділи книги Буття не дають «нейтральний» опис створення, але вони сповнені євангелією Божої благодаті в Ісусі Христі. Наприклад, слова «дуже добре» (Буття 1:31) не означають, що творіння є добре саме по собі, ще не вражене гріхом, вони не мають за мету викликати ностальгію за «золотим віком» на початку історії, але ця фраза вказує на христологічну оцінку створення. Вона говорить про Божий погляд на нього в Ісусі Христі – «Людини Голгофи».

Світ – це дійсність, своєрідність і свобода творіння. Дійсність творіння означає дійсність на основі *creatio ex nihilo*, творіння з нічого. Там, де було ніщо, там стало

щось відмінне від нього. Своєрідність творіння означає буття в часі і в просторі, буття, яке має початок і кінець. Воно не єдине, але множинне. Бог ж є вічний. Це не означає, що в Ньому немає часу, в Ньому є інший час, відмінний від людського. Час і простір Бога вільні від меж. Свобода творіння означає випадковість сушого для створеного «бути таким–то» [3, с. 88]. По відношенню до людини, як творіння, означає наявність свободи вибору, тобто можливість зробити так чи інакше. Якщо люди є вільними, то тільки тому, що Творець нескінченно вільний. Будь-яка людська свобода є лише недосконале відображення божественної волі.

Людська свобода приймати рішення – це не свобода вибору між добром і злом. Людина не створена як Геркулес на роздоріжжі. Свобода вибору полягає у слухняності, так як саме послух є на користь реалізації Божої волі; і неслухняності, що призводить до неминучого падіння і відокремлення від Бога.

Тому виникає питання: що є основою для створення і яка його мета? Основою створення є Божя милість, яка проявилася у створенні світу та людини і полягає в тому, що Бог дозволяє бути відмінною від Себе реальністю [1, с. 85]. Поки існує Бог, а Він є вічний, доти існуватиме творіння, так як все створено Ним, через Нього і в Ньому, тобто в Слові, в Ісусі Христі. На запитання «Для чого небо і земля і все є створене?», Барт відповідає: «Я не міг би сказати нічого іншого, крім: це місце проявлення Його (Божої) величі» [3, с. 92]. Бог бажає стати видимим у світі, оскільки створення є осмислена дія Бога. Людина ж є активним свідком Божих дій, якому дозволено бути там, де звеличений Бог і розказати про все це іншим. Такий намір Бога «виправдує» Його як Творця.

Говорячи про небо і землю, в центрі якої знаходиться людина, то під «небом», Барт має на увазі не атмосферне або стратосферне небо, але визначену реальність творіння, яке є недосяжне та не зрозуміле. Якщо в світі існує небесна складова, вона повинна служити ознакою, нагадуванням про те, що є вище неба – про наднебесну дійсність, Творця землі і неба. Цьому верхньому творінню протистоїть нижнє творіння – земля, як сукупність того, що можна пізнати, бачити, чути і відчувати, а також мислити й споглядати. З цим земним світом пов'язане походження людини: Бог взяв людину із землі. Якщо у людини є інше походження, крім земного; інша мета, крім тієї, щоб знову стати землею, то тільки на основі дійсності завіту між Богом і людиною. Таким чином, людина є творіння, яка перебуває на межі між небом і землею, вона на землі і під небом.

Наводячи аргументи щодо створення того, що є відмінне від Бога, Барт протиставляє своє вчення природньому богослов'ю, вважаючи його небіблійним [1, с. 514]. Вчення Барта про творіння, швидше, містить в собі всі інші основні вчення – Бога, Трійцю, Христа, людину, гріх, екзегетику, що приводить до складності систематизації самого вчення. Тому багато вчених, приходять до висновку, що у Барта, практично, не має, як такого, вчення про творіння. Інші ж вважають, що дане вчення перейняте христологією, ще інші, що Барт був модалістом, хоча в його працях він досить часто використовував тринітарний підхід.

Впродовж історії багато богословів, вчених, і навіть звичайних людей, по-різному відносилися до вчення про Боже вибрання – одні йому надавали важливе значення,

¹ Процеси, які описані в книзі Буття в 1 і 2 розділах відбуваються на межі між не існування і існування природи.

інші критикували попередніх, а ще інші його взагалі оминали, вважаючи, що це не справа людей. Барт вважає, що причиною такої «вразливості» вчення про вибрана є те, що «дуже мало уваги надавалося даному питанню, натомість береться за основу якась, як вважається, відома відповідь, і, в результаті, ця неперевірена відповідь направляла по визначеному шляху рух, який приводив до рішень і переконань, які мали важкі наслідки» [1, с. 357].

Барт звертає увагу читачів на ім'я Ісуса Христа, з якого все необхідно починати, і упродовж всього шляху «нам, знову і знову, приходиться наштовхуватися на Нього матеріально чи субстантивно» [1, с. 308], так як Ісус є голосом Божим, через якого подаються настанови про Бога від самого Бога. Витіснення Бога і використання якогось іншого неправдивого джерела є доказом того, що богослов'я відсторонилося від цього імені.

Сутність вчення про вибрана полягає в тому, що це є сума Євангелія. Так як воно є доброю і радісною новиною, вісткою, яка підкріплює, потішає, яка дає допомогу, при цьому навчання і вяснення, дана істина не є повністю діалектичною, а саме антидіалектичною, так як вона не може одночасно звіщати добро і зло, допомогу і знищення, життя і смерть, радість і жах. Не можливо наполовину радіти і наполовину боятися [1, с. 320]. Отже, вчення про вибрана несе в собі спасаючий характер, бо радісною звісткою є сам Ісус Христос. Своє вибрана Бог здійснює у Своїй благодаті. Це є «*благодатне вибрана*», яке відноситься до всіх людей, і одночасно на нього ніхто не може претендувати. «*Ті люди, у яких виникає думка Бога (про всіх!), тільки через благодать являють собою те, що вони є, і тільки благодаттю вони можуть виникнути у цій своїй божественній якості, і тільки благодать (благодать для всіх!) виникає у них через благодать*» [4, с. 380]. Вчення про Боже вибрана, а саме «*вчення про передвизначення*», набуло подвійне значення. Чуючи ці терміни, у людини вони викликають незрозумілість і перешкоджають зрозуміти цю істину. В приклад, Барт ставить Джона Мільтона, який, після прочитання вчення Кальвіна стосовно передвизначення, зробив наступний висновок: «*Нехай я провалюся у безодню, але такий Бог ніколи не зможе викликати в мені поваги!*» [1, с. 321]. Тому Барт має перед собою завдання подати правильне вчення про Боже, благодатне вибрана за допомогою критики з метою зруйнувати цю двозначність. Богослов намагається показати справжній, оправданий і необхідний намір, який лежить в основі цього вчення.

Спочатку Барт пояснює основні поняття даного вчення, такі як свобода, таємниця свободи і справедливість.

Перед-визначення (*prae-destinatio*) – це, коли Бог, який є незмінний, всемогутній і вічний, вибирає, Він приймає святе і справедливе рішення, за Своїм догодженням, з благим наміром. Таке рішення передусе будь-якому рішенню людини, так як приймається без її участі. «*Благодать – це вибрана*», тому що вибрана полягає у проявленні Богом благодаті, любові до Його творіння. Тому, по Своїй благодаті, Бог вибирає для Свого творіння [1, с. 349] «*...незаслужену нагороду, ...програне самим творінням життя, ... буття творіння, яке стало неможливим*» [1, с. 349]. Така благодать є вільною тому, що належить Богу, Який залишається вільним у Своїй дії чи бездії. Людина також стає свобідною так, як є вибрана Божою благодаттю.

Таємниця у вільному рішенні Бога перед людиною – це таке рішення Бога, основа якого є схована від людини і є недоступною для її дослідження. Після того, як був зроблений Його вибір, людина не може вимагати у Бога звіту про нього або ж притягнути Його до відповіді тому, що коли він робився, у людини не запитували поради. Людині необхідно визнати, що там, де є дія Бога у Його свободі, там є порядок, а також навчатися у Нього цьому порядку. Роблячи так, людина набуває мудрості і володіє нею. Бог не робить те, що Йому заманеться і не є тираном.

Воля Бога не знає запитання «*чому?*», вона є повністю «*тому що*». Розпорядження, стосовно того, що людина буде і не буде робити, вже зроблені, їй лише залишається визнати їх як вже зробленими. Сперечаючись з Богом і вказуючи Йому, що і як робити, запитуючи причини Його дій, людина забуває, що Божі рішення є основані на Його благоволінні, якого ніхто не може пізнати, саме тому людина повинна лише покоритися Йому. Якщо Він, вибравши людину, зробив Себе предметом її пошани, то від неї вимагається лише одне – віддавати Йому цю пошану.

Божественна справедливість, означає те, що Бог звершує суд так, як лише Він один володіє цим правом і проникливістю; створює порядок тому, що є джерелом і нормою будь-якого порядку, а також Сам є порядком; стверджує Свою гідність, так як лише Він знає у Своїй мудрості те, що є гідне Його; а також людині вказуються її межі: хто може прийти на суд Божий і, при цьому, не боятися Його й за самого себе, хто може вести переговори та судитися з Ним про те, що є порядком, хто може визначити Його мудрість; це – погляд людини у безодню, в яку вона сама впала і від якої вона ніяк не може позбутися своїми стараннями; це та справедливість, в якій Він стверджує і проявляє Свою гідність по відношенню до людини, відкривається їй у тому, що Він її вибирає, проявляючи до неї Свою милість, благодать і благовоління. Тому людина, яка сама опинилась у прірві, без будь-яких заслуг, але згідно вироку Його премудрості, може жити згідно Божого розпорядження і влади.

Будучи Суддею праведним, Бог бачить важке положення людини і змінює його на краще, наділяє правом та оправдує, не дивлячись на її особисту відмову, не дозволяє їй знищити саму себе, ставши для себе ворогом, а також піклується про неї як про Свою власність.

Даючи поради тим, хто намагається досягнути правильного розуміння вчення про вибрана, Барт радить не діяти так, щоб тема й програма її виконання нав'язувались церковним переданням і бралися з нього, але повернутися, як Кальвін, до інтерпретації Священного Писання [1]; не потрібно змшувати обґрунтування даного вчення з тим, у чому можна побачити цінність і користь, з точки зору дидактики і педагогіки, як це робив Кальвін і зазнав критику з боку лютеран та інших, у відхиленні до стоїцизму, маніхейства, квітизму і лібертинізму; не обґрунтовувати дане вчення за допомогою даних уявного або реального емпіричного досвіду, наприклад, внаслідок спостереження того, що одні чують Євангеліє і отримують користь, тобто спасіння, інші ж ні, але шукати його в самовідкритті Бога, яке є засвідчене в

Писанні; також не можна обґрунтовувати дане вчення поняттям Бога, як необхідної свobodної всемогутньої волі у світі, так і по відношенню до вічного спасіння чи загибелі людей, змішуючи поняття «передвизначення» і «провидіння». «Бог при створенні світу мав якийсь план, подібно *rational and intelligent man*¹, подібно Наполеону перед його походом на Росію і Він цей план реалізує» [1, с. 377].

Барт зазначає, що вчення про вибрана може бути легітимно зрозумілим і викладеним лише у формі тлумачення того, що сам Бог сказав про себе самого, у відповідності до свідчення Священного Писання [1, с. 357–358]. До обґрунтування даного вчення Барт підходить з христологічної точки зору, стверджуючи, що «Ісус Христос – Бог, який вибирає і Людина, яка є вибрана» [1, с. 395]. З цього випливає, що Христос є як Суб'єктом, так і Об'єктом вибрана.

Ісус Христос як Суб'єкт вибрана показує і визначає Бога, Який вибирає [1, с. 388]. Він – не просто засіб, інструмент, через який люди стають вибрані, а Той, хто вибирає і є вільним у Своєму виборі, будучи Богом, одним із Трійці, Тобто, не тільки «через Нього», але й «у Ньому».

На запитання «кого Бог вибирає», відповідь, зазвичай, є відомою: Своїх людей, Свій народ. Отже, є й ті, які не вибрані. Барт засуджує такий погляд. Він доводить, що Ісус Христос є єдиним вибраним, а вже в Ньому всі люди вибрані [1, с. 393]. Вибрана Ісуса Христа – це не вибрана якоїсь окремої людини, але всього людського роду. Однак Барт говорить і про те, що Христос є Суддя, Він не тільки вибирає, але й засуджує, карає. Якщо Христос є вибраним, тоді й засудженим. Він взяв все покарання і засудження на Себе, щоб дарувати людині вибрана. Таким чином ми бачимо у його вченні «подвійне передвизначення».

Якщо в Христі всі люди є вибрані, і лише Ісус Христос поніс засудження, тоді виникає запитання «Чи насправді Барт вірить у апокатастасіс², що всі люди спасуться?» Саме тут, особливий акцент Барт робить на свободі Божої благодаті. Якщо ж Божа благодать є свobodна, тоді не можна стверджувати апокатастатіс так, як це вже порушує Божий суверенітет, але й не можна не стверджувати його. Отже, тут спостерігається якась незрозумілість, не чіткість, Барт же пропонує залишити це Богу, відмовитися від спроб узгодити їх або ж визнати їх неузгодженість.

Завершуючи дане питання, Барт робить наступний висновок: «Вчення про вибрана не може починатися ні з абстрактного поняття Бога, який вибирає, ані з абстрактного поняття вибраної людини, але повинно початися з конкретного пізнання Ісуса Христа як Бога, який вибирає, і Людини, яка є вибрана» [1, с. 423].

Висновки. Великою заслугою Карла Барта є те, що він змістив акценти від людини на Бога, від іманентного на трансцендентного Бога, повернувшись до ортодоксії, хоча у видозміненому прояві. Рудольф Бультман підтримав Барта саме у питанні божественної трансцендентності, хоча, зробивши спробу радикального застосування цієї ідеї до всього спектру релігійної думки,

¹ «розумна і мисляча людина»

² «загальне відновлення». Основними текстами Святого Писання, якими оперують універсалісти, є 1 Тимофія 2:4, Римлян 11:32 і 2 Петра 3:9.

пішов далі ніж Барт. *Доктрина про творіння* є одним із питань віри, яку можна вивести лише з божественного самооб'явлення, яке, в свою чергу, приводить людину до Христа і віри через свідчення Писання. Свідчення про творіння в книзі Буття необхідно розглядати в ключі відносин між творінням і завітом. Також дане свідчення подає різні версії історії про творіння. Сама ж історія про творіння є повністю неісторична, хоча володіє історичною реальністю. Також ця історія знаходиться у тісному зв'язку з історією дії Бога в Ісусі Христі з людиною. Дійсність творіння доводиться Бартом дійсністю на основі *creatio ex nihilo*, яке має початок і кінець. Людська свобода приймати рішення полягає у слухняності на користь виконання волі Божої, а не свобода вибору між добром і злом. Основа для створення – це Божа милість, а небо і земля – це місце проявлення Його величі, і людина є в центрі – на межі між небом і землею. Джерелом у вченні про вибрана є Ісус Христос, а сутність даного вчення – це сума Євангелія, доброї і радісної новини, яка несе в собі спасаючий характер, і здійснюється Бог у Його благодаті. У вченні про передвизначення Барт говорить про свободу, таємницю цієї свободи і справедливість Божу. Бог не є тиран і не робить все, що Йому заманеться. Але Він є вільний у Своїй дії чи без дії. Також рішення Бога щодо вибрана є сховане від людини і є недоступною для її дослідження. Йї залишається лише покортися Йому і віддати Йому шану. Бог зверху справедливий суд, володіючи цим правом і проникливістю. Дане вчення можна зрозуміти лише у самооб'явленні Бога у відповідності до свідчення Священного Писання. Обґрунтовується дане вчення про вибрана з христологічної точки зору – Христос є як Суб'єктом, так і Об'єктом вибрана. У Христі, який є єдиний вибраний Богом, вибрані всі люди. Якщо ж Божа благодать у вибрани є свobodна, то не можливо ні заперечувати, ні стверджувати апокатастасіс. Барт вирішує віддати Богу вирішувати. Аналізуючи вчення про вибрана, найбільше його критикують в універсалізмі (Бруннер), в тенденції докетичній та несторіанській (Хегглюнд), несправедливій критиці Кальвіна у цьому питанні (реформати). Отже, усвідомлюючи свій відхід від традиційної точки зору, розглядаючи питання про передвизначення, Барт слідував тому принципу, який лежав в основі всіх його богословських поглядів, – принципу основної ролі Ісуса Христа. Барт критикує традиційну кальвіністську точку зору, згідно якої Бог від віку визначив, кого спасти, а хто загине. Ісус Христос, для Барта, – Бог, Який вибирає і Людина, яку вибирають. Тему «Загальне спасіння» він розглядає з великою обережністю, ніде, по-справжньому, не заявляючи про якусь певну свою позицію. Стверджувати те, що Барт вірив в універсалізм буде неправильно так, як він сам це заперечував, однак необхідно згодитися з тим, що його вчення про вибрана наближало до нього дуже близько.

Список використаних джерел

1. Барт К. Церковная догматика Т.1 / К. Барт / Пер. с нем. – М.: ББИ, 2007. – 542 с.
2. Барт К. Церковная догматика Т.2 / К. Барт / Пер. с нем. – М.: ББИ, 2011. – 689 с.
3. Барт К. Очерк догматики / К. Барт / Пер. с нем. – М.: ББИ, СПб.: Алетейя, 1997. – 272 с.
4. Барт К. Послание к римлянам / К. Барт / Пер. с нем. – М.: ББИ, 2005. – 580 с.

5. Гренц С., Олсон Р. Богословие и богословы XX века / С. Гренц, Р. Олсон. – Пер. с англ. – Черкассы: Коллоквиум, 2011. – 520 с.

6. Эриксон М. Христианское богословие / М. Эриксон. – СПб.: Библия для всех, 1999. – 1088 с.

References

1. Bart K. Tserkovnaya dogmatika T.1 / K. Bart / Per. s nem. – М.: BBI, 2007. – 542 s.

2. Bart K. Tserkovnaya dogmatika T.2 / K. Bart / Per. s nem. – М.: BBI, 2011. – 689 s.

3. Bart K. Ocherk dogmatiki / K. Bart / Per. s nem. – М.: BBI, SPb.: Aleteyya, 1997. – 272 s.

4. Bart K. Poslaniye k rimlyanam / K. Bart / Per. s nem. – М.: BBI, 2005. – 580 s.

5. Grents S., Olson R. Bogosloviye i bogoslovy XX veka / S. Grents, R. Olson. – Per. c angl. – Cherkassy: Kollokvium, 2011. – 520 s.

6. Erikson M. Khristianskoye bogosloviye / M. Erikson. – SPb.: Bibliya dlya vsekh, 1999. – 1088 s.

Khrom'yak N. L., senior researcher at the Center of Religious studies at National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), tuzn@ts.lviv.ua

Theological ontology of Karl Barth

The article analyzes the theological ontology of Karl Barth, his doctrine of creation and of choice. Barth emphasized that no meaning and no sequence affects God with man, the Creator with creation, because the difference between them is qualitative and absolute. The doctrine of creation for Barth is one of the questions of faith. First, God does not exist alone, but by His will and actions there is something other than Him; secondly, creation does not exist exactly, but as a result of the manifestation of kindness in the will and actions of God; thirdly, such statements can only be deduced from the divine self-revelation that leads man in the testimony of the Holy Scripture to Christ and faith. The doctrine of electing, in Barth, has a savior in nature, just as Jesus Christ is the joyful news of the gospel. God makes his choice in His grace, therefore it is a graceful election in His fundamental freedom, the secrets of His freedom and His justice. The doctrine of electing can only be understood from the interpretation of what God himself said about himself, which, in turn, should be in accordance with the testimony of the Scriptures, and the Scriptures testify to Jesus Christ. All incomprehensibility, inaccuracies Bart suggests to leave for God. Thus Bart's theological ontology is an example of radical fideism.

Keywords: revelation, Jesus Christ, Christology, church dogmatics, Word of God, faith.

УДК 1+001

Гусейнов Ю.,

доцент кафедры «Философия и социальная работа», Нахичеванский Государственный Университет (Азербайджан, Нахичевань), matlabm@yandex.com

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ВЫДАЮЩЕГОСЯ МОЛЛАНАСРЕДДИНЦА АБДУРРАГИМА АХВЕРДИЕВА

Рассматривается философское мировоззрение Абдурагима Бэй Ахвердиева. Отмечается, что Абдурагим Бэй Ахвердиев как выдающийся писатель и драматург, был одним из активных членов сатирического журнала «Молла Насреддин», который начал издаваться и редактироваться Мирза Джалилем Мамедгулузаде в 1906 году. Отмечается так же, что философское мировоззрение А. Ахвердиева сформировалось под руководством Восточно-Мусульманской классической литературы и западноевропейской русской культуры. Он был многогранной творческой фигурой, проводил образовательные мероприятия и владел мировоззрением, содержание и характер которого был просвещение народа.

Ключевые слова: мировоззрение, литература, культура, «Молла Насреддин», русский.

(статья друкється мовою оригіналу)

В начале XX века мировоззрение выдающегося молланасреддинца Абдурагима Ахвердиева, которое

было просветительского характера и содержания формировалось под влиянием прогрессивных философских и научных идей мыслителей Востока, в том числе Азербайджана и в основном России.

Ахвердиев Абдурагим бек Асадбек оглы (16.V.1870 – 12.XII.1933) – выдающийся азербайджанский писатель, заслуженный деятель искусств Азербайджанской Республики. Из биографии А. Ахвердиева узнаем, что он родился 16 мая 1870 года в Шушинском уезде (Карабах) в семье обедневшего дворянина Асад-бека, служившего переводчиком при уездном управлении. В 1890 году А. Ахвердиев переехал в тогдашний административный и культурный центр Кавказа – Тифлис и здесь окончил реальное училище. Получив в 1891 году аттестат зрелости, А. Ахвердиев отправился в Петербург для продолжения образования. Здесь он поступил в Институт инженеров путей сообщения, но перешел затем в качестве вольнослушателя на восточный факультет университета, который и закончил.

Пребывание А. Ахвердиева в Петербурге оказало на молодого человека огромное влияние, приобщило его к передовой культуре русского народа, расширило его кругозор, приблизило к русскому освободительному движению, способствовало формированию его мировоззрения и росту его художественного таланта. Когда А. Ахвердиев был в Петербурге, горячо интересовался театром. По признанию писателя, из петербургских театров его больше всего привлекал Александринский. «Александринский театр всецело захватил меня, – писал А. Ахвердиев в одном из своих писем. По меньшей мере раз в неделю я ходил в этот театр, иные недели он привлекал меня и по два и по три раза» [12, с. 4]. Под влиянием этого театра А. Ахвердиев в бытность свою в Петербурге написал комедию «Конец венчает дело» (1892), высмеивающую многоженство, и драму об упадке дворянско-помещичьего хозяйства – «Разоренное гнездо» (1894), которую издал в Петербурге в 1899 году.

По возвращении в Баку А. Ахвердиев написал драму «Несчастный юноша» (1900), в которой наиболее ярко отразился демократизм писателя. Годы 1900–1904, проведенные в Баку, оказались весьма плодотворными для писателя. За это время он написал, кроме упомянутой драмы, трагедию «Пери-джаду» («Волшебница-пери») [7, с. 4].

Начало XX века стал новым этапом в развитии общественной и философской мысли в Азербайджане. В силу общения с русской наукой и культурой, развивались просветительские и демократические идеи в Азербайджане. И так стали возникать начальные русские школы. Передовые люди Азербайджана боролись за создание школ светского типа с преподаванием на родном языке, за развитие сети русских школ и увеличение в них числа учащихся – азербайджанцев [5, с. 82].

Деятельность таких поборников науки и просвещения, как А. А. Бакиханов, К. Б. Закир, Мирза Казем-бек, Мирза Джафар Топчибашев, М. Ш. Вазех, М. Ф. Ахундов, С. А. Ширвани, Г. Б. Зардаби и др. направлена на усвоение лучших достижений русской литературы, науки и философии, на ознакомление общественности России с сокровищами восточной культуры. Благоприятное влияние передовой русской культуры и революционно-демократических идей