

интерпретировать утверждение или текст таким же образом, как и оригинальный слушатель или читатель могли интерпретировать его – они должны иметь то же самое когнитивное окружение, что и оригинальный слушатель/читатель.

Гутт представляет перевод как межъязыковую косвенную речь. Соответственно двум типам межъязыковых цитат, он предлагает два типа перевода: 1) прямой перевод, цель которого – передать все сообщение оригинала и 2) не прямой перевод, который стремится к тому, чтобы передать только части оригинального сообщения, которые кажутся релевантными принимающей аудитории.

Прямой перевод пытается в точности воспроизвести то, что было сказано автором оригинала. Как прямое цитирование пытается сохранить в точности то, что сказано другим человеком, так и прямой перевод стремится к достижению полного интерпретивного сходства. При этом переводчик исходит из того, что читатель будет читать перевод, с учетом когнитивного контекста, в котором создавался оригинал. При этом перевод должен сохранять все те же коммуникативные ключи, которые есть в оригинальном тексте. Как следствие – читатели должны прийти к тем же заключениям, к той же интерпретации, к которой пришли первые читатели оригинала. Если сказать иначе, то цель прямого перевода Библии – дать современному читателю достигнуть той же самой интерпретации, какой они могли бы достигнуть при чтении Ветхого Завета на еврейском языке или Нового Завета на греческом языке.

Не прямой перевод не стремится к полному интерпретивному сходству с оригиналом. Как не прямое цитирование может либо слегка модифицировать оригинальное высказывание, либо значительно трансформировать его, точно так не прямой перевод может делать либо небольшие изменения ради предполагаемой аудитории, либо сделать эти изменения значительными. Не прямой перевод передает те части сообщения, которые в данный момент являются наиболее значимыми и понятными целевой аудитории. Это подходящий подход к переводу в тех ситуациях, в которых переводчик не имеет нужды сообщить читателям все значения оригинала.

Теория релевантности была существенным шагом вперед в нашем понимании природы коммуникации и перевода – как одной из разновидностей коммуникации. Теория Найды по-прежнему оказывает большое влияние на практику библейского перевода во всем мире. Теоретические построения Гутта существенно не оказались востребованными в практике перевода. Тем не менее, основные положения теории релевантности в целом становятся все более востребованными, поскольку призывают переводчиков быть более внимательными к когнитивному миру оригинальных текстов. Это позволяет более адекватно интерпретировать древние тексты, не навязывая им своих современных представлений.

Ю.А. Яроцкая

аспирантка Белорусского Государственного Университета культуры и искусств

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ЯПОНИИ: ИСТОРИЯ ОТНОШЕНИЙ ОБЩЕСТВА И ГОСУДАРСТВА

Японская Православная церковь занимает особое место в истории миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, поскольку под руководством святого равноапостольного Николая (Касаткина) она стала национальной автономной Православной Церковью Японии.

В России хорошо знали о неудачах католиков в Японии в XVII веке. Об этом свидетельствует письмо Петра I об открытии Русской Духовной Миссии в Китае: «...Только для Бога поступайте там опасно и не шибко, дабы китайских начальников не привести в злобу... К чему там надобеть попы не так ученые, как разумные, дабы чрез некоторое кичение оное святое дело не пришло в злейшее падение, как учинилось в Епании» [2, с. 25].

Петром I было отправлено первое российское посольство в Японию в 1702 году, но переговоры оказались безрезультатными [1, с. 120].

В 1855 году в северояпонском городе Хакодате было открыто первое русское консульство, которое возглавил белорус Иосиф Антонович Гошкевич. При содействии консула в 1859 году в Хакодате была построена консульская церковь Воскресения, а ее настоятелем стал протоиерей Василий Махов. Однако из-за болезни сердца он был вынужден вернуться в Россию [1, с. 129–130].

Святитель Николай (Касаткин, 1836-1912), основатель Японской Православной церкви, прибыл в Японию в 1861 году в трудное время. Христианская проповедь была запрещена законом под угрозой смертной казни. По словам отца Николая, «японцы смотрели на христиан, как на зверей, а на само христианство, как на злодейскую секту, к которой могли принадлежать лишь отъявленные чародеи и злодеи» [8, с. 194–195].

Первым обращенным в православие японцем стал Такума Савабе (1835–1913), бывший самурай клана Тоса, жрец старой синтоистской кумирни в Хакодате. Некогда он странствовал по Японии, зарабатывая на жизнь уроками фехтования. Придя в Хакодате, он женился на дочери жреца синтоистской кумирни и принял не только его фамилию Савабе, но и наследственный жреческий сан, и место служения своего тестя. Савабе также состоял членом тайного общества, поставившего своей целью изгнать всех иностранцев из Японии, и был известен как превосходный фехтовальщик. В качестве учителя фехтования он и приходил к сыну консула И.А. Гошкевича [7, с. 21].

Вторым стал Сакаи Иоанн. Это был местный врач и близкий друг Такума Савабе, обращенного в христианство с именем Павла. Третьим христианином стал Иаков Урано, также бывший врач.

В 1873 году последовала отмена старых запретительных указов против христиан, и в Стране восходящего солнца наступила новая эра – свободы проповеди Христа. В этом же году была начата постройка большого дома с домовою церковью миссии. Учреждена была 6–классная духовная семинария, лучшие из окончивших семинаристов отправлялись в русские духовные академии. Для подготовки катехизаторов было основано катехизаторское училище, куда могли поступать люди от 18 до 60-летнего возраста.

12 июня 1875 года архимандрит Николай предложил сорока катехизаторам выбрать кандидатов для рукоположения. Было названо три имени, однако согласие на хиротонию дал только один из них – Павел Савабе. Бывший жрец и стал первым православным священником–японцем. Иоанн Сакаи был посвящен в сан диакона. Рукополагал их специально прибывший для этого в г. Хакодате начальник Камчатской миссии епископ Павел. В 1878 году тот же епископ Павел рукоположил диакона Иоанна Сакаи и четверых других кандидатов в священники. Теперь среди самих японцев было 6 священников, 27 катехизаторов и 50 помощников катехизаторов [7, с. 31].

С 1880 года миссия начала издавать полумесячный журнал «Сэйкё Симпо» («Православный Вестник»), в котором публиковались статьи по вопросам христианского мировоззрения и обзоры жизни Японской Церкви и всего христианского мира. В 1893 году появился научно-философский журнал «Синкай» («Духовное море») апологетического содержания. Женское училище приступило к изданию ежемесячного журнала «Уранисики» («Изнанка парчи»), публиковавшего художественные произведения и статьи общего содержания на духовно-нравственные темы [7, с. 33].

Делом архипастырского попечительства епископа Николая является знаменитый собор Воскресения Христова в Токио. Постройка была начата в 1884 году и продолжалась 7 лет. Фундамент сооружался целый год, стены 5 лет. Сооружение собора было очень трудным вследствие частых землетрясений в Японии и почти непрекращающихся пожаров в Токио. Все было твердо и основательно, но ничего, по слову владыки Николая, не было роскошно. Торжество освящения храма состоялось 2 марта 1891 года. Храм стал украшением всего христианского мира на Дальнем Востоке [2, с. 205–206].

В 1904 году началась русско-японская война. Положение православных японцев и епископа Николая было тяжелым. Перед епископом и паствой встал вопрос о двух родах нравственной обязанности для православных японцев во время войны. Епископ Николай получал многочисленные письма с одним лишь вопросом, должны ли православные японцы активно участвовать в войне, и должен ли епископ благословить паству на войну с Россией. Настроение японской печати было крайне враждебным. Все православные японцы были объявлены изменниками, требовали смерти епископа, Церковь обвинялась в политической связи с российским правительством. Напротив, отношение японского правительства было вполне корректным. По стране был разослан циркуляр министерства, строго соблюдаемый местными властями, о не смешивании религии с политикой, свободе христианских богослужений и обрядов [8, с. 216–217].

Еще на соборе 1903 года епископ Николай дал определенный ответ: «Воевать с врагами не значит ненавидеть их, а лишь защищать свое отечество» [8, с. 216]. Епископ особо подчеркнул обязанность православных японцев молиться о победах своего императора и благодарить Бога за дарование побед. О себе же он говорил, что он как русский подданный не может молиться о победе Японии над своим отечеством [8, с. 217]. Поэтому во время войны владыка Николай не принимал участия в общественных богослужениях, всецело отдавшись переводческому делу.

Востоковед Д. Позднеев писал, что в этот период в буддийской церкви существовало определенное стремление перенести происходившую войну на религиозную почву и доказать, что от исхода войны зависит и сама судьба буддизма в Японии. В этом отношении в Японии обнаружилась резкая разница между действиями высших властей буддизма, находившихся, несомненно, под влиянием взглядов правительства, и народной практикой [4, с. 46].

В дневниках святителя Николая содержатся известия о гонениях на православных христиан. Народ считал, что православные японцы исповедуют «русское христианство» – за это их поносили как русских шпионов и исключали из круга общения. Детей верующих в школе называли шпионами и подвергали издевательствам. Были также случаи, когда православные, содержавшие какую-либо лавку и лишившиеся из-за своей веры клиентов, были вынуждены уйти из церкви и вернуться в буддизм. «У них одна вера с русскими, поэтому они желают победы России», – так ругали православных христиан местные жители и часто избивали их [3, с. 24–25].

Враждебно настроенная толпа называла Православную церковь и ее последователей прозвищем «Шайка Николая», или просто «Николай» [3, с. 25].

Записи этого периода дают представление о том, как святитель Николай и японские православные христиане совместными усилиями преодолевали это критическое время. И, несмотря на то, что русско-японская война принесла им много страданий, все они старались относиться к ним как к испытанию веры.

В результате русско-японской войны общественное мнение Японии изменилось в пользу Японской Православной церкви, члены которой на деле доказали свой патриотизм. После войны изменилось и отношение России к Японии: создано Русско-Японское общество, Императорское общество востоковедения. Владыку Николая в знак признания его заслуг как выдающегося ученого-японоведа избрали почетным членом этих обществ. Ему был пожалован орден Святого Александра Невского [6, с. 14]. Святейший Синод возвел его в сан архиепископа с наименованием «Японский».

После смерти святителя Николая Японская Православная Церковь продолжала свидетельствовать православие. Собор Воскресения Христова был разрушен землетрясением в 1923 году. На собранные деньги русских эмигрантов собор был восстановлен. Он и сейчас широко известен в Японии под именем «Николай-до», в честь архиепископа Николая.

В 1939 году парламент Японии принял закон, по которому всем религиозным организациям страны предписывалось до апреля 1941 года пройти обязательную регистрацию в Министерстве Просвещения для оформления юридического лица. 38

различных протестантских деноминаций Японии объединились в религиозное движение, называвшее себя Церковью Христа в Японии. Англиканам было предложено присоединиться к протестантам. Англикане отказались от объединения, и тогда Министерство Просвещения отказало их общине в регистрации [5, с. 10].

Японская Православная Церковь была зарегистрирована как отдельная конфессия под названием «Религиозная организация Японская Православная Церковь Христова». Сам факт такой регистрации подтвердил, что Православная церковь в Японии является неотъемлемой частью японского общества.

Однако по новому закону иностранцам запрещалось стоять во главе религиозной общины, поэтому митрополит Сергей (Тихомиров) лишился права руководить Японской Православной Церковью и был вынужден покинуть свое место. Владыка Сергей явился последним русским архиереем в Японии. Главой Японской Православной Церкви стал епископ Николай (Оно), хиротония которого была совершена в Харбине иерархами Зарубежной Русской Церкви 14 марта 1941 года [6, с. 15].

На протяжении Второй Мировой войны епископ Николай оставался единственным архиереем Японской Православной Церкви, однако ему не удалось снискать расположения верующих и фактически в церкви наступило безвластие.

5-6 апреля 1946 года первый послевоенный Собор Японской Православной Церкви отправил епископа Николая (Оно) в отставку. 7 января 1947 года в Токио прибыл епископ американской Митрополии Вениамин (Басальга). 20 января того же года состоялся Чрезвычайный Собор, на котором были приняты резолюция о признании епископа Вениамина правящим архиереем Японской Православной церкви, и о вхождении Японской Православной церкви в подчинение Американской Митрополии [9, с. 17].

Когда Северо-Американской Митрополии был дарован статус автокефалии (1970 г.), Японская Православная церковь вернула себе статус автономии под юрисдикцией Московского Патриархата. И через два года, в марте 1972 года, иерархом Японской Православной Церкви был избран архиерей-японец Феодосий (Нагасима) [9, с. 18].

Архиепископ Николай, создатель и первоиерарх Японской Церкви, почивший в 1912 году, был причислен к лику святых 31 марта 1970 года, как равноапостольный святитель, просветитель всея Японии.

Имя Николая Касаткина, русского православного священника, знает и почитает вся Япония. Во время его канонизации, когда православные японцы хотели перенести мощи святителя с кладбища в собор, им это не разрешили, сказав, что отец Николай принадлежит всему японскому народу, независимо от вероисповедания, и останки его должны остаться на народном кладбище.

Литература.

1. Бесстремянная, Г.Е. Христианство и Библия в Японии / Г.Е. Бесстремянная. – М: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2006. – 318 с.
2. Ермакова, Л.М. Вести о Япан-острове в стародавней России и другое / Л.М. Ермакова. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – 269 с.
3. Накамура, К. Годы душевных страданий. Строки из дневника святого / К. Накамура // Япония сегодня. – 2005. – №2. – С.24–27.
4. Позднеев, Д.М. Архиепископ Николай Японский / Д.М. Позднеев. – СПб.: Синодальная тип., 1912. – 54 с.
5. Поздняев, Д. Время тяжелых испытаний / Д. Поздняев // Япония сегодня. – 1999. – №7. – С. 10–11.
6. Саблина, Э.Б. 150 лет православия в Японии / Э.Б. Саблина. – М.: АИРО-XXI Санкт-Петербург: «Дмитрий Буланин», 2006. – 525 с.
7. Святитель Николай Японский. Краткое жизнеописание, дневники 1870-1911 гг. - СПб.: Библиополис, 2007. – 760с.

8. Сергей (Страгородский), архим. По Японии (записки миссионера) / С. Страгородский. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье (Общество любителей церковной истории), 1998. – 229 с.
9. Стамулис, И. Православное богословие миссии сегодня / И. Стамулис. – М.: Издательство православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2002. – 444 с.

В.А. Можейко

аспирант Национального Института образования, магистр управления

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Процесс глобализации остро ставит вопрос о философско-теоретических основаниях культурной политики. С одной стороны, кросс-культурные взаимодействия в глобализирующемся мире становятся все более активными по форме и все более глубокими по содержанию, с другой же – именно глобализация выявляет существенные аксиологические различия в философско-теоретических основаниях различных типов культурной политики, проводимой современными государствами.

Это связано с тем, что культурная политика, по определению ЮНЕСКО, есть «комплекс операциональных принципов, административных и финансовых видов деятельности и процедур, которые обеспечивают фундамент действий государства в области культуры» (Монако, 1967) [6]. Разумеется, базисные философско-теоретические основания этих операциональных принципов не могут не быть различными у различных государств, в силу чего взаимодействие этих государств в сфере культуры должно строиться с учетом этих мировоззренческих различий.

Таким образом, глобализация по сути является дополнительным существенным стимулом к системному формированию государственной культурной политики.

С одной стороны, глобализация ставит перед государством и обществом принципиально новые вопросы и вызовы, без существенной реакции на которые полноценная культурная политика становится невозможной.

С другой стороны, глобализация актуализирует классические элементы культурной политики, заставляя переосмысливать и переоценивать их значимость и важность на сегодняшний день.

Особый интерес представляет ситуация формирования культурной политики в условиях глобализации с дополнительными факторами, специфическими в своем наборе для конкретного государства.

Говоря о такой специфике Беларуси, в первую очередь необходимо отметить следующие факторы:

1. Незавершенность процесса формирования единой государственной политики в сфере культуры.

Без сомнения основным фактором, который надо учитывать, говоря о культурной политике в Беларуси, является отсутствие базового документа.

На данный момент его принятие лишь запланировано в отдаленной перспективе. Так, согласно ст.10 проекта Кодекса о культуре «Президент Республики Беларусь определяет единую государственную политику и осуществляет государственное регулирование в сфере культуры» [4]. Статья 7 проекта Кодекса также содержит в себе основные направления государственной политики в сфере культуры [4]. Однако Кодекс о культуре лишь находится на рассмотрении парламента и пока не принят.

В отсутствие этих документов отдельную информацию, касающуюся культурной политики, можно найти в законе «О культуре» и в Конституции Республики Беларусь (ст. 15,