

Год Наталія Володимирівна,

кандидатка педагогічних наук, доцентка кафедри всевітньої історії та методики викладання історії Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка (Полтава, Україна)

Ренесансний гуманізм і християнська традиція у європейському соціокультурному просторі

Відомо, що епоха Відродження – яскравий культурно-історичний феномен у розвитку європейської цивілізації. Вона продовжує привертати увагу дослідників, викликаючи численні наукові дискусії. Серед них можна назвати проблеми співвідношення новаторства і традицій у творчості ренесансних мислителів, витоків їх гуманістичного світогляду, впливу релігії на їх суспільну свідомість.

До останнього часу у вітчизняній науці цим питанням приділялося не надто багато уваги. Хоча радянська історіографія вплив релігії на ренесансну думку загалом визнавала (цього просто не можна було не помітити), а такий авторитетний дослідник, як В. Рутенбург, зазначав: «Бог присутній у філософії навіть найрадикальніше налаштованих мислителів Відродження» [24, с. 18]. Проте визначення цієї епохи як «найбільшого прогресивного перевороту з усіх пережитих до того часу людством» [9, с. 326] спонукало робити наголос саме на розриві традиції.

У наші дні намітилася тенденція до перегляду застарілих підходів. Переважає думка, що європейське Відродження «здійснило широкий і багатоманітний синтез двох культурних світів – язичницького і християнського, який глибоко вплинув на культуру Нового часу» [10, с. 8]. Дедалі більше усвідомлюється роль християнських витоків ренесансного гуманізму. Проте специфіка гуманістичної релігійності, позитивна роль християнства у формуванні ренесансної думки потребують подальшого дослідження.

Немає ніяких сумнівів у тому, що сучасне християнство відіграє певну роль у моральному вихованні суспільства, оскільки питання сенсу буття, совісті, честі, обов'язку, здатності до співчуття, прагнення до співпраці та інші цінності європейської цивілізації завжди займали в ньому багато місця. У непростий час загострення духовної кризи прилучення до таких цінностей необхідне й нам. Ренесансний досвід поєднання світського та духовного в культурі виховання людини й суспільства є цінним і з практичної точки зору.

Розглядаючи поставлене питання, передусім відзначимо, що гуманісти епохи європейського Відродження, незважаючи на захоплення античністю і навіть бажання «переселитися» в античний світ, належали до християнської цивілізації, яка існувала в Європі впродовж багатьох століть. Їх думка формувалася в рамках традиції і поступово набувала власного буття. При цьому ренесансні мислителі не вступали у протиріччя із загальними основами християнського віровчення, не намагалися спростувати його догмати та принципи церковної ієрархії. Тому – принаймні на перших порах – офіційна церква ставилася до гуманістів досить лояльно, сприймаючи їх як просто любителів греко-римської традиції. Проте протиріччя все ж таки існували. Вони торкалися проповіді аскетизму й чернецтва, панування схоластики. У XIV-XV століттях остання вступила в період кризи та застою, стала антиподом античної культури, демонструючи, словами Ф. Петрарки, «заразу, милість, невігластво», чим викликала в гуманістів відверту ворожість, що й спровокувало підозріле ставлення до них з боку церковних ортодоксів.

Саме це зумовило звернення ренесансних мислителів через голову теологів-схоластів до раннехристиянських джерел, до Святого письма та патристичної літератури. У новітній історіографії цей аспект досліджений найповніше [18; 22]. Доведено, що гуманісти намагалися відродити не лише античність, а й раннє християнство, розшукували забуті в Середні віки твори отців церкви й християнських письменників. Їх трактати рясніють посиланнями на Августина, Єроніма, Орігена, Лактанція, грецьких авторів – Григорія Ниського, Григорія Назіанзина, Василя Великого та інших.

Особливим авторитетом користувався Августин Блаженний (354-430 роки). Його погляди на людину, її природу та місце в світі стали для гуманістів основоположними. Августин, на відміну від античних мислителів, розглядав людину не як частину космосу, а як богоподібне створіння, «конкретне людське Я, особистість, індивід у його багатоманітних життєвих проявах та особливому способі існування» [11, с. 97]. Отже, людина була виділена зі Всесвіту з його законами та поставлена перед обличчям Творця. Її земний шлях – це драма важких взаємин із Богом, в основі яких лежать акти творіння, гріхопадіння, спокути та каяття. Таким є сенс людської історії.

Інколи вважають, що середньовічна концепція людини теоцентрична, а ренесансна, навпаки, антропоцентрична. Але насправді ідея антропоцентризму не була оригінальним винаходом гуманістів. Про те, що в центрі світобудови стоїть людина, говорили ідеологи християнства, зокрема Августин. Бог зовсім не є центром Всесвіту, він його створив і поставив над ним людину для того, щоб царювати над усім природним універсумом [4]. Відштовхуючись від цієї ідеї, гуманісти прославляли людину (Адама) як найвищу цінність у світі. Бог наділив її універсальними здібностями, «красою, розумом, мудрістю, могутністю, багатством» (Дж. Манетті); «Богу людина дорожча, ніж самій людині» (Ф. Петрарка); «вона всюди прагне панувати, всюди прагне прославитися» (М. Фічіно).

Переосмислюючи традиційний антропоцентризм, ренесансні мислителі наголошували на унікальних творчих можливостях людського розуму. Більше того, вони славили людину не в її природній іпостасі, а окультурену, цивілізовану, таку, що реалізує закладені в ній пізнавальні потенції у повсякденній напруженій праці. Пізнання, на думку Піко делла Мірандола, є головною умовою гідності та вищості людини, шляхом до її самореалізації, справжнього щастя, гармонії із зовнішнім світом. Людина від самопізнання за допомогою *scientia morales* самовдосконалюється морально, а за участю *scientia naturalis* – осягає природний світ, після чого «заспокоюється блаженством теології» [20, с. 221].

Зауважимо, що й у цих твердженнях гуманісти мали християнських попередників. Той же Августин, наприклад, віддавав належне розумові людини, за допомогою якого вона здатна винаходити й вивчати багато наук. Про це свідчать «дивовижні витвори, одяг, будівлі, успіхи в землеробстві та мореплаванні, виготовлення знарядь праці, картин, статуй, музичних інструментів тощо» [23, с. 32]. Порівняємо його роздуми з розумінням проблеми гуманістом Дж. Манетті, який стверджував: «після початкового й ще не завершеного творіння світу нами, як видно, усе було винайдено, зроблено й приведено до довершеності» [16, с. 25]. Тут можна побачити також ідею розвитку світу та ролі людини як помічника Бога у його вдосконаленні. Вона перегукується з думкою Григорія Ниського про «розумне насіння» (*rationes seminales*), паростки, що їх запровадив Творець у найпершу матерію.

Каменем спотикання для гуманістів був християнський догмат про первородний гріх. За Августином, гріхопадіння першої людської пари суттєво вплинуло на природу людини, деформувавши й зіпсувавши їх, внаслідок чого були втрачені людська гідність і достойність. Джерелом гріха оголошувалося тіло, а також близька до нього почуттєва сфера душі. Звідси у західному християнстві уявлення про віруючу людину як обов'язкового грішника, підвищене почуття гріховності, а вчення Августина про первородний гріх, сприйняте й розвинуте католицизмом, дало поштовх «небувалій досі аскетичній практиці та презирству до тіла» [23, с. 34].

Гуманісти не підтримували цього й намагалися спростувати або, принаймні, пом'якшити даний догмат. З погляду Л. Валли, первородний гріх не спотворив тілесної організації та волі людини [5, с. 286-287]. Такої ж думки були Ф. Петрарка та Дж. Манетті. Натомість П. Браччоліні стверджував, що всі життєві негаразди й нещастя (*miseria*) походять від первородного гріха. Л.Б. Альберті пов'язував *miseria* не з первородним гріхом, а з підпорядкованістю людського ества природним законам. Загалом у розв'язанні цього питання гуманісти йшли здебільшого за античною і тією ж середньовічною традицією, у якій переважали ідеї природної людини (наприклад, Шартрська школа XII століття). Бернард Сільверст, близький до неї, бачив людину як гармонійну єдність душі й тіла, намагався виправдати всю її природу – тіло, розум, почуття, піднести цінність земного буття. Він стверджував, що інтелект дозволяє людині досягнути найскладніші загадки світобудови і навіть управляти зірками. Франциск Асизський (XII-XIII століття) виступав проти аскетичної практики умертвіння плоті, оскільки вона має за своєю природою служити духові [23, с. 42]. Уплив цих ідей на гуманістів не викликає сумніву, хоча на їх авторів ренесансні мислителі не завжди посилалися. У їх творах так само йшлося про природу, «повелительку всіх речей» (Б. Монтеманьо), «єдину вчительку справ» (Дж. Манетті), «творця всіх речей» (К. Раймонді).

Ренесансний синтез античної і християнської традицій був особливо плідним у сфері моральності й виховання. Головною етичною категорією християнства за часів Середньовіччя вважалася чеснота, добродієність (*virtus*). Поряд із трьома богословськими чеснотами – вірою, надією, любов'ю, названими так на основі тексту

апостола Павла і прийнятими в патристичній і схоластичній етиці, існували чотири кардинальні, або філософські чесноти, визначені ще Платоном у його «Політиці»: розумність (розсудливість, мудрість), стійкість (мужність), поміркованість і справедливість. Від них походила ще одна низка чеснот – терплячість, великодушність, безкорисливість, щедрість, справедливість, милосердя тощо. Ренесансні мислителі не відкинули їх, а наповнили новим, світським змістом відповідно до потреб власної епохи. Вони багато зробили для того, щоб традиційні християнські цінності стали основою етичної культури європейців. Також глибоко усвідомлювалося їх педагогічне значення. Е.С. Пікколоміні приписуються такі слова: «Якби християнство й не підтверджувалося чудесами, його все одно необхідно було б визнати заради його моральних основ» [3, с. 409].

Однак ренесансне тлумачення добродієвості відрізнялося від християнського. Ф. Петрарка розумів її як «добродієвність – доблесть», підкреслюючи життєву активність особистості, здатність до великих справ – військових подвигів, політичної діяльності, творчості. Ренесансна добродієвність дієва, вона передбачає цілісність натури, особисту мужність, талант, спритність, успіх в усіх починаннях, громадянськість. Вона не мала нічого спільного з ідеалами аскетизму, чернецтва, втечі від земних благ заради любові до Бога й вічного спасіння. У морально-етичному кодексі європейського Відродження мали місце такі поняття, як слава (*gloria*), заздрість (*invidia*), пошана (*onere*), доблесть (*valore*), гідність (*dignitas*). Інколи ренесансну людину вважають надмірно індивідуалістичною, морально розкутою, розбещеною. При цьому наводять приклади з життя Чезаре Борджа, П'єтро Арентіно – тиранів італійських міст. Ці образи не мають нічого спільного з гуманістичними ідеалами. Ренесансний гуманізм утверджувався, за словами К. Бурдаха, «не в протиріччі з християнською релігією, а з повноти сили релігійного піднесення» [2, с. 89]. З іншого боку, він обмежив роль теології, «сприяв секуляризації мислення і саме в цьому відношенні готував умови для культури Нового часу» [13, с. 16].

Про зв'язок Ренесансу з середньовічною традицією яскраво свідчать ідеї та практика гуманістичного виховання П.П. Верджеріо – одного з найвідоміших гуманістів-педагогів епохи європейського Відродження. У своїх настановах він зазначав, що передусім у дітях потрібно виховувати повагу до богослужіння. «Що

буде святого серед людей для того, хто нехтуватиме самою божественністю?» [7, с. 102]. М. Веджо присвятив релігійному вихованню спеціальний розділ трактату «Про виховання дітей та їх достойних звичаїв» [17]. Х.Л. Вівес уважав, що «Бог має головне значення в житті людини, і можна обійтися без чого завгодно, але тільки не без релігії» [8, с. 97]. Вітторіно да Фельтре виховував учнів Мантуанської школи в душі християнського благочестя, сам викладав курс релігії, водив дітей на богослужіння, примушував кожного дня дякувати Богові за його благодіяння й просити блага для себе, городян, батьків [21, с. 38].

Сприйнята гуманістами християнська традиція дещо згладжувала культ тілесності в античній антропології, привертавши увагу до глибин душевного життя людини, посилюючи моральне начало. Ідея унікальності, неповторності, самоцінності душі, відповідальності за її стан, плекання паростків добра в кожній людині теж запозичена педагогами-гуманістами від християнства, християнської проповіді. Велике значення мав досвід самоаналізу у сповіді. Ще Августин звертав увагу на необхідність формування навичок самопізнання: «Щоб пізнати себе, потрібно звикнути відволікатися від почуттів, зосереджувати душу й утримувати її саму в собі» [1, с. 125]. Ми відчуваємо вплив ідей Августина на Ф. Петрарку. Особливо це простежується у творах гуманіста: «Таємниця», «Про усамітнене життя». У багатьох автобіографічних творах епохи Відродження людина, розповідаючи про свій шлях, мов би сповідується перед Богом, «єдиним свідком життя й усіх її діянь».

Конверсині да Равенна – один із перших італійських гуманістів, у творі «Рахунок життя» постійно звертається до Бога: «Хто б міг пояснити, святий мій Боже, наскільки мінливим, марним, небезпечним, сліпим і через це нещасним є шлях юності, одна зі складніших речей у пізнанні» [12, с. 355]. Це нагадує «Сповідь» Августина з її тонким самоаналізом і гострою самокритикою у пошуках християнської віри. Навіть Б. Челліні – взірець ренесансного «титанізму», у «Життєписі» незмінно підкреслював свою християнську благочестивість і відверто розповідав про помилки та гріхи.

Гуманісти закликали своїх учнів до самозаглиблення, самопізнання, самовдосконалення. М. Веджо радив молодим людям час від часу усамітнюватися, аби мати можливість поміркувати про

себе з метою приборкання хибних думок і дій, очищення душі. Про необхідність самооцінки та самовиховання говорили Л.Б. Альберті, Гуаріно да Верона, М. Монтень, Еразм Роттердамський.

Із впливом християнства пов'язане поняття особистості, що вперше з'явилося саме в богословській літературі. Латинським словом *persona* Боецій переклав грецьке «іпостась» для позначення одного з ликів божественної Трійці. Персона, за Боецієм, це «індивідуальна субстанція розумної природи», інакше кажучи, «розумний індивід». Існували й інші визначення цього поняття: «безпосереднє існування розумної природи» (Рішар Сен-Вікторський); «індивідуальна істота, яка визначається своєрідністю щодо достоїнств» (Петро Ломбардський); «господар своїх вольових зусиль, той, хто діє, а не приводиться в дію» (Фома Аквінський). Отже, у середньовічному християнстві не було уявлень про духовні істоти, які б не були особистостями, а просто, скажімо, позбавленими почуттів силами [14, с. 58].

Християнський інтерес до людської душі, думка Августина про те, що «великою безоднею є сама людина... її почуття й рух серця», створювали передумови для обміркування проблеми особистості на світському рівні. З ним пов'язаний також індивідуальний підхід до людини, на якому наполягали гуманісти. М. Веджо прямо посилався на Григорія Назіанзіна, який у своїй пастирській діяльності рекомендував по-різному підходити до людей, в залежності від їх характеру. Індивідуалізацією виховання і навчання обстоювали мало не всі ренесансні педагоги – від П.П. Верджеріо до Х.Л. Вівеса та Еразма Роттердамського.

Існувала ідея «розімкнутих можливостей» – людина може опуститися до тваринного стану, а може й піднятися до Бога. К. Салютаті вирішував цю проблему в августинівському дусі, покладаючись на божественну благодать. Піко делла Мірандола так само підпорядковував розумну душу провидінню і бачив справжню свободу у служінні йому. Проте в «Промові про гідність людини» (1486 рік) він не згадував ні про первородний гріх, який спотворив людську волю, ні про благодать. Людина сама робить свій вибір, а роль благодаті відіграє наука. При цьому роль Бога не заперечувалася, адже він «уклав у людину сім'я і зародки земного життя, і відповідно до того, як кожний їх вирощує, вони зростають і дадуть у ньому свої плоди» [20, с. 221]. Таким було гуманістичне вирішення проблеми.

Християнські корені мають і соціальні погляди деяких гуманістів. Обговорюючи тему суспільного життя, «спільного блага», держави, вони нерідко посилалися на Біблію (книгу Буття, Перше послання до Коринфян, Діяння святих апостолів, Євангелія), приклади співжиття перших християн. Теоретики громадянського гуманізму спиралися на ідею християнської любові до ближнього – підвалину соціальності. М. Пальмієрі наповнив громадянським змістом традиційні добродетності – поміркованість і справедливість: перша витлумачувалася як «належний порядок і такт» у всіх словах і справах, друга, головна у громадянському житті, як така, що дає змогу зберегти «союзи й добрі відносини дружби між людьми» [19, с. 430].

Християнські мотиви звучали у творчості Т. Мора та Х.Л. Вівеса. У листі Т. Мора до У. Гоннеля, вихователя його дітей, мислитель зазначав, що найпершим завданням має стати наставлення в благочесті, милосерді, скромності, християнському смиренні [17, с. 325-327]. А гуманіст Х.Л. Вівес свої головні твори («Про навчання наукам, або Про християнське навчання», «Про виховання християнки») також присвятив проблемам християнського виховання.

Гуманістичні ідеї поєднувалися з християнськими також у багатьох політико-педагогічних трактатах епохи європейського Відродження, класичним зразком яких є робота Еразма Роттердамського «Виховання християнського государя» (1512 рік). Цей твір був написаний Еразмом для імператора Священної Римської імперії Карла V. У ньому чітко представлена гуманістична концепція державної влади й погляди ренесансного мислителя на права й обов'язки правителя. На думку Еразма, влада правителя-християнина є нічим іншим, як управлінням за допомогою благодіянь і захисту. Під впливом ренесансних гуманістів певних змін зазнавала й сама католицька церква. Європейське Відродження ідейно підготувало ґрунт для Реформації («Еразм зніс яйце, а Лютер висидів його»). Виступаючи проти схоластики, критикуючи духовенство й церковних ієрархів, гуманісти сприяли оновленню християнської традиції, часто поверталися до її витоків. Достатньо згадати «Декамерон» Боккаччо, трактат Л. Валли про «Костянтинів дар», «Похвалу глупоті» Еразма Роттердамського, критику гуманістами священних текстів і публікацію ними творів отців церкви.

Отже, європейське Відродження не спричинило розриву з християнською традицією. Про це переконливо свідчить аналіз літературної спадщини його провідних ідеологів XIV-XVI століть, настрої і прагнення гуманістів. Уплив християнства на ренесансних мислителів не зводився лише до функції «релігійної оболонки», а був набагато глибшим і результативнішим. Християнське вчення зробило гуманістичний ідеал людини більш духовним, піднесеним, посилювало увагу до внутрішнього світу й душевного життя особистості. Морально-етична проблематика християнства досить органічно вписалася в ренесансну антропологію. З іншого боку, взаємодія з гуманізмом виявилася корисною й для християнської традиції, прискорила процес її оновлення та зміцнення.

Список використаних джерел

1. Августин. О порядке. *О бессмертии души*. Москва : АСТ, 2004. С. 123-197.
2. Бурдах К. Реформация. Ренессанс. Гуманизм. Москва : РОССПЭН, 2004. 208 с.
3. Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. Смоленск : Русич, 2002. 448 с.
4. Бытие. Москва : Православная энциклопедия, 2003. 752 с.
5. Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. Москва : Наука, 1989. 475 с.
6. Веджо М. О воспитании детей и об их достойных нравах / пер. Н.В. Ревякиной. *Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV-XVII вв.)*. Москва : Изд-во УРАО, 1999. С. 199-213.
7. Верджерио П. П. О благородных нравах и свободных науках / пер. Н.В. Ревякиной. *Итальянский гуманизм эпохи Возрождения: сборник текстов*. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1988. Ч. II. С. 71-107.
8. Вивес Х. Л. Об обучении наукам, или Об христианском обучении . Меньшиков В. М. *Педагогика Эразма Роттердамского: открытие мира детства. Педагогическая система Хуана Луиса Вивеса*: учеб. пособ. Москва : Народное образование, 1995. С. 107-122.
9. Енгельс Ф. Дialeктика природы. К. Маркс і Ф. Енгельс. *Твори*. Київ : Вид-во політ. л-ри, 1965. Т. 20. С. 319-576.
10. История культуры стран Западной Европы в эпоху Возрождения: учеб. для вузов. Москва : Высш. школа, 2001. 479 с.

11. Кондзьолка В. В. Історія середньовічної філософії : навч. посіб. Львів : Світ, 2001. 320 с.
12. Конверсини да Равенна Дж. Счет жизни / пер. Н. В. Ревякиной. *Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV-XVII вв.)*. Москва : Изд-во УРАО, 1999. С. 352-356.
13. Косиков Г. Средние века и Ренессанс. Методологические проблемы. *Зарубежная литература второго тысячелетия* : учеб. пособ. Москва : Высш. школа, 2001. С. 8-39.
14. Лобковиц Н. Что такое личность? *Вопросы философии*. 1998. № 2. С. 54-64.
15. Лютер М. К советникам всех городов земли немецкой. О том, что им надлежит учреждать и поддерживать христианские школы. *Время молчания прошло: избранные произведения. 1520-1526 гг.* Харьков : Око, 1992. С. 155-180.
16. Манетти Дж. О достоинстве и превосходстве человека. *Итальянский гуманизм эпохи Возрождения* : сборник текстов. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 1988. Ч. II. С. 8-68.
17. Мор Т. Письмо к Уильяму Гоннелю от 22 мая 1518 г. / пер. Ю. М. Каган. *Образ человека в зеркале гуманизма: мыслители и педагоги эпохи Возрождения о формировании личности (XIV-XVII вв.)*. Москва : Изд-во УРАО, 1999. С. 324-327.
18. Осиновский И. Н. Томас Мор. Москва : Наука, 1974. 167 с.
19. Пальмиери М. Гражданская жизнь / пер. О. Ф. Кудрявцева. *Опыт тысячелетия. Средние века и эпоха Возрождения : быт, нравы, идеалы : Хрестоматия*. Москва : Юристь, 1996. С. 414-432.
20. Пико делла Мирандола. Речь о достоинстве человека. *Человек : Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии*. Москва : Политиздат, 1991. С. 220-239.
21. Ревякина Н.В. Мантуанская школа Витторино да Фельтре и проблемы воспитания правителя. *Человек в культуре Возрождения*. Москва: Наука, 2001. С. 55-63.
22. Ревякина Н.И. Христианские истоки гуманистической мысли Италии XIV-XV вв. *Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи*. Москва : Наука, 1997. С. 14-20.
23. Ревякина Н.В. Человек в гуманизме итальянского Возрождения. Иваново : Изд-во Иванов. ун-та, 2000. 319 с.

24. Рутенбург В.И. Возрождение и религия. *Типология и периодизация культуры Возрождения*. Москва: Наука, 1978. С. 14-26.

* * *

Клименко Інесса Петрівна,

кандидатка мистецтвознавства, старший методист Кишинівської дитячої музичної школи №3 (Кишинів, Молдова)

**Культурний розвиток Кишинева на початку ХХІ століття:
тенденції і перспективи**

Проблема культурного розвитку сьогоденного Кишинева є дуже непростю. З одного боку, переважна національна більшість Молдови вбачають його у відновленні та першочерговості національних цінностей. Національні меншини (яких тут проживає чимало) стоять на позиціях полікультурного розвитку столиці Молдови. Проте, переважна частина культурної еліти міста зацікавлена в процесах євроінтеграції. На цьому ми зупинимось детальніше.

Для розкриття цієї теми ми використали Програму «Культура і Креативність» незалежної організації «Music Unlimited» [2], а також дані рейтингу по виграєм Грантам студентською молоддю в галузі культури й мистецтва [3], а також авторські статті [1]. Ми ставили перед собою мету показати культурний шлях Кишинева до євроінтеграції, його тенденції та перспективи.

Національний координатор Програми «Культура і Креативність» в Молдові Вікторія Ткаченко організувала й провела мистецьку конференцію про заплановані в межах Програми заходи для культурних лідерів Кишинева та арт-менеджерів.

Вікторія Ткаченко (українка за національним походженням) – музикознавець, кандидат мистецтвознавства (спеціалізація – історія молдавського джазу, рок- і поп-музики), викладач Кишинівської Академії музики, театру і образотворчих мистецтв. На сьогоднішній день вона також є керівником департаменту європейської інтеграції та академічної мобільності.

Як незалежний арт-менеджер і засновник неординарної організації «Music Unlimited» займалася організацією фестивалів