

Федеральное государственное автономное
образовательное учреждение высшего образования
«Московский государственный институт международных отношений (университет)
Министерства иностранных дел Российской Федерации»

Концепт:

ISSN (Print) 2541-8831
ISSN (Online) 2619-0540



Философия, религия, культура

Главный редактор:

Симонов-Вяземский Ю.П. – к.и.н., профессор, заведующий кафедрой мировой литературы и культуры МГИМО(У) МИД России

Заместители главного редактора:

Силантьева М.В. – д.филос.н., профессор, заведующая кафедрой философии МГИМО(У) МИД России

Афанасьева Н.Д. – к.пед.н., профессор, заведующая кафедрой русского языка МГИМО(У) МИД России

Шеф-редактор:

Мунтян М.А. – д.и.н., профессор, МГИМО(У) МИД России

Редакционный совет:

Симонов-Вяземский Ю.П. – к.и.н., профессор, председатель Редсовета (Россия)

Торкунов А.В. – д.полит.н., профессор, ректор МГИМО(У) МИД России, академик РАН (Россия)

Гусейнов А.А. – д.филос.н., профессор, академик РАН (Россия)

Гриер Т. Филип – почётный профессор философии Дикинсон колледжа (Пенсильвания, США)

Зеленев С.Б. – д.э.н., профессор исполнительный директор Совета по общественному благосостоянию (Нью-Йорк, США)

Легойда В.Р. – к.полит.н., профессор кафедры мировой литературы и культуры МГИМО(У) МИД России (Россия)

Пабст А. – старший преподаватель политологии Школы политических наук и международных отношений Кентского университета (Великобритания)

Терзич С. – гл.н.с. Института истории, член-корреспондент Академии наук Сербии, в настоящее время Полномочный и Чрезвычайный Посол Сербии в Москве (Сербия)

Чугров С.В. – д.социол.н., главный редактор научного журнала «Полис» (Россия)

Шестопап А.В. – д.филос.н., профессор, Заместитель председателя Международного экспертного совета по присуждению учёных степеней МГИМО МИД России (Россия)

Редакционная коллегия:

Силантьева М.В. – д.филос.н., профессор, заведующая кафедрой философии МГИМО(У) МИД России (Россия)

Афанасьева Н.Д. – к.пед.н., профессор, заведующая кафедрой русского языка МГИМО(У) (Россия)

Аринин Е.И. – д.филос.н., профессор Владимирского государственного университета (Россия)

Братина Б. – доктор философии, профессор, Белградский государственный университет (Сербия)

Веденина Л.Г. – д.филол.н., профессор МГИМО(У) МИД России (Россия)

Гарза Т. – доктор философии, профессор, Университет штата Техас (США)

Глаголев В.С. – д.филос.н., профессор кафедры философии МГИМО(У) МИД России (Россия)

Гуревич Т.М. – доктор культурологии, профессор МГИМО(У) МИД России (Россия)

Деретич И. – доктор философии, профессор, Белградский госуниверситет (Сербия)

Долгов К.М. – д.филос.н., профессор, г.н.с. Института философии РАН (Россия)

Каменец А.В. – доктор культурологии, профессор РГСУ (Россия)

Каргина И.Г. – д.социол.н., начальник Управления учебно-организационной работы МГИМО(У) МИД России (Россия)

Клэр Дж. – профессор по литературе Возрождения Школы искусств Университета г. Халл (Великобритания)

Капилуччи С.М. – доктор философии, профессор, Римский университет (Италия)

Кирсанова Л.И. – д.филос.н., профессор, Дальневосточный федеральный университет (Россия)

Лебедев С.Д. – к.филос.н., доцент, Белгородский госуниверситет (Россия)

Малоежников М.П. – титулярный профессор, директор департамента изучения международных отношений и региональной безопасности, Университет г. Гвадалахара штат Халиско (Мексика)

Миронов В.В. – д.филос.н., член-корреспондент РАН, профессор МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия)

Мотрошилова Н.В. – д.филос.н., профессор, г.н.с. Института философии РАН (Россия)

Мунтян М.А. – д.и.н., профессор, МГИМО(У) МИД России (Россия)

Островская Е.А. – д.социол.н., профессор, Санкт-Петербургский госуниверситет (Россия)

Романчук А.А. – исследователь, лектор Университета «Высшая антропологическая школа» (Республика Молдова)

Скворцов Я.Л. – к.социол.н., декан Факультета международной журналистики МГИМО(У) МИД России (Россия)

Такаши Санами – ассистент профессора, Славистико-Евразийский исследовательский центр Университета Хоккайдо (Япония)

Редакция:

Мунтян М.А. – д.и.н., профессор, МГИМО(У) МИД России, шеф-редактор

Коннов В.И. – к.социол.н., доцент кафедры философии МГИМО(У) МИД России, редактор

Изотова Н.Н. – к.культурологии, доцент кафедры японского языка МГИМО(У) МИД России, редактор

Чупрова И.А. – к.филос.н., секретарь редакции журнала «Концепт» МГИМО(У) МИД России, редактор

Чмырёва В.А. – к.и.н., Институт экономики АН России, редактор

Королева А.А. – к. культурологии, доцент кафедры рекламы и связей с общественностью МГИМО(У) МИД России

Волков Д.Е. – дизайнер, верстальщик, МГИМО(У) МИД России

Заборников А.В. – администратор сайта журнала, МГИМО(У) МИД России

Federal state autonomous institution of higher education
«Moscow State Institute of International Relations (University)
of the Ministry of Foreign Affairs Russian Federation»

Concept: philosophy, religion, culture

ISSN (Print) 2541-8831
ISSN (Online) 2619-0540



Moscow, 2019, №3 (11)

Editor-in-Chief:

Simonov-Viazemsky Yu.P. – Ph.D of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of the World Literature and Culture MGIMO University (Russia)

Deputy Editor-in-Chief:

Silantyeva M.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy MGIMO-University (Russia)

Afanasyeva N.D. – PhD of Pedagogical Sciences, Head of the Department of Russian Language MGIMO-University (Russia)

Editor-in-Charge:

Muntian M.A. – Doctor of Historical Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia)

Editorial Council:

Simonov-Viazemsky Yu.P. – Ph.D of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of the World Literature and Culture MGIMO University, Chairman of the Editorial Council (Russia)

Torkunov A.V. – Rector of MGIMO University, Professor, Academician of the RAS (Russia)

Guseynov A.A. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Academician of the RAS (Russia)

Grier F.T. – Honorary Professor of Philosophy and Religion at Dickinson College (Pennsylvania, USA)

Zelenev S.B. – Doctor of Economics, Professor, Executive Director of the Council on Public Welfare (New York, USA)

Legoyda V.R. – PhD (Political Sciences), Professor at the Department of World Literature and Culture at the MGIMO, Chairman of the Holy Synod Department for Church, Society and the Mass Media Relations of the Russian Orthodox Church (Russia)

Pubst A. – Senior Lecturer in Politics at the School of Politics and International Relations in the University of Kent (United Kingdom)

Terzich C. – Corresponding Member of the Serbian Academy of Sciences and Arts, Ambassador Extraordinary and Plenipotentiary of the Republic of Serbia in Russia

Chugrov S.V. – Doctor of Sociology, Editor-in-Chief of the Scientific Journal «Polis» (Russia)

Shestopal A.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department for Philosophy (MGIMO University)

Editorial Staff:

Silantyeva M.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy MGIMO-University (Russia)

Afanasyeva N.D. – PhD of Pedagogical Sciences, Head of the Department of Russian Language MGIMO-University (Russia)

Arinin E.I. – Doctor of Philological Sciences, Professor, University of Vladimir (Russia)

Bratina B. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Belgrade (Serbia)

Vedenina L.G. – Doctor of Philological Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia)

Garza M. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Texas, Director of Texas Language Center (USA)

Glagolev V.S. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, MGIMO-University (Russia)

Gurevich T.M. – Doctor of Cultural Studies, Professor of MGIMO (University) of the Ministry of Foreign Affairs of Russia (Russia)

Deretich I. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Belgrade (Serbia)

Dolgov K.M. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Institute of Philosophy RAS (Russia)

Kamenetz A.V. – Doctor of Culturology, Professor, Russian State Sociological University (Russia)

Kargina I.G. – Doctor of Sociology, Head of the Educational and Organizational Work of MGIMO (University) of the MFA of the Russian Federation (Russia)

Klare J. – Professor of Renaissance Literature/ Co-Director of the Andrew Marvell Centre for Medieval and Early Modern Studies, School of Arts (United Kingdom)

Kapilupy C.M. – Doctor of Philosophy, Professor, University of Rome (Italy)

Kirsanova L.I. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, DVFU (Russia)

Lebedev C.D. – Candidate of Philosophical Sciences, docent, University of Belgorod (Russia)

Maloyezhnik M. Pablo – Titular Professor, the Director of the Department of Studying of the International Relations and Regional Security of the University Guadalajara, the State of Jalisco (Mexico)

Mironov V.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Corresponding Member of RAS (Russia)

Motroshilova N.V. – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Institute of Philosophy of RAS (Russia)

Muntian M.A. – Doctor of History, Professor (MGIMO University), Editor-in-Charge (Russia)

Ostrovskaya E.A. – Doctor of Sociology, Professor of St. Petersburg University (Russia)

Romanchuk A.A. – Researcher of University «High Anthropological School» (Republic of Moldova)

Skvortsov Ya.L. – PhD (Sociology), Dean of the Faculty of International Journalism, MGIMO (U) MFA of Russia (Russia)

Takahashi Sanami – Assistant Professor, Slavic-Eurasian Research Center, Hokkaido University (Japan)

Editorial Board:

Muntian M.A. – Doctor of History, Professor (MGIMO University), Editor-in-Charge

Konnov V.I. – Ph.D (Sociology), Associate Professor of the Philosophy Department (MGIMO University)

Izotov N.N. – Ph.D (Culturology), Editor (MGIMO University)

Chuprova I.A. – Ph.D (Culturology), Secretary of the Editorial Board (MGIMO University)

Chmyreva V.A. – Ph.D (History), Editor, (Institute of Economics RAS)

Koroleva A.A. – Ph.D (Culturology), Associate Professor Department of advertising and public relations MGIMO-University

Volkov D.E. – Designer, Coder (MGIMO University)

Zabornikov A.V. – Site Administrator (MGIMO University)

Содержание

Торкунов А.В. К 75-летию МГИМО	7
--------------------------------------	---

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ СТАТЬИ

ФИЛОСОФИЯ

Вяземский Ю.П. Творчество и душа: три слоя сознания как источник становления и развития науки, искусства и религии	8
Васечко В.Ю. Эпистемологический дискурс в политарном обществе: концептуальная оппозиция «когнитивное» – «ритуальное»	18
Щербаков Ф.Б. Метафора космоса-полиса в стоическом учении и её этико-коммуникативные следствия	27
Палагина Н.С., Полякова Т.А. Текст и его проблема в культуре философии XX века	39

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Забияко А.П. Религиоведение как строгая наука.	47
Щипков В.А. Введение в генеалогию секулярного	65
Горина А.А. Нижегородская епархия в период проведения кампании по изъятию церковных ценностей 1921-1922 гг.	78
Прокофьева И.Т. Молодая богиня в древнем пантеоне Индии.	88

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Ополев П.В. Сложность как антропокультурный феномен.	101
Жбанкова Е.В. Советская семья на экране 1920-х – ложь или правда?	113
Фёдорова Е.С. Сравнительная характеристика деятельности А.Б. Лобанова-Ростовского и Н.П. Игнатьева в период русско-турецкой войны 1878-1879 гг.	124
Шевцов Н.В. Журнал «Отечественные записки» в истории русской культуры XIX века	132
Куланина Е.М. Каллиграфические традиции в культуре и образовании современного Китая	143

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Шестак В.А. Особенности современного правового регулирования мультикультурализма в Германии: взгляд из России	158
Агрба Л. Эх, дороги! (Или как работают демагогические идеологиемы)	167

ИСКУССТВО

Алексеева М.В. Коммуникативный потенциал музыкальной выразительности	179
--	-----

ЛИТЕРАТУРА

Арутюнов Г.Г., Латыева Е.В., Назарова Н.Е. В.В. Набоков и Ф.И. Тютчев: двойное бытие.	189
--	-----

РЕЦЕНЗИИ

Литвак Н.В. «Русский дневник» Т. де Монбриалья и философия международных отношений	201
Одесская М.М. «Живите в доме – и не рухнет дом»	208
Аникеева Н.Е. Фелипе VI – король для всех испанцев.	212

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Долгов К.М. Елена Образцова: голос любви	215
Глаголев В.С. Юбилейный 25-й «круглый стол» по проблемам «комплексности феномена одарённости и креативности»	221
Чупрова И.А. V Международная научная конференция «Творчество как национальная стихия: общее и особенное в современном социокультурном пространстве»	224

Table of Contents

Torkunov A.V. On the 75 th Anniversary of MGIMO	7
---	---

RESEARCH ARTICLES

PHILOSOPHY

Vyazemsky Yu.P. Creativity and Soul: three Layers of Consciousness as a Source of Science, Art and Religion	16
Vasechko V.Yu. Epistemological Discourse in a Politarian Society: Conceptual Opposition “Cognitive” – “Ritual”	25
Shcherbakov F.B. Metaphor of Cosmos-as-Polis in the Stoic Teaching and its Ethical and Communicative Consequences	37
Palagina N.S., Polyakova T.A. Text and its Problem in the Culture Philosophy of the XX Century	45

RELIGIOUS STUDIES

STUDY OF RELIGION AS A STRICT SCIENCE

Zabiyako A.P. Study of Religion as a Strict Science	63
Shchipkov V.A. Introduction to Secular Genology	75
Gorina A.A. The Nizhny Novgorod Diocese During the Campaign for Aseizure of Churches’ Values in 1921-1922	85
Prokofieva I.T. The Young Goddess in the Ancient Pantheon of India	99

CULTUROLOGY

Opolev P.V. Complexity as an Anthropocultural Phenomenon	110
Zhbankova E.V. A Soviet Family as Depicted on Screens in 1920s – Authentic or Not?	122
Fedorova E.S. Comparative Characteristics of the Activities of A. B. Lobanov-Rostovsky and N.P. Ignatiev During the Russian-Turkish War of 1878-1879	129
Shevtsov N.V. Magazine «Otechestvennye Zapiski » in the History of Russian Culture of the 19th Century	140
Kulanina E.M. Calligraphic Traditions in Culture and eEducation of Modern China	154

INTERCULTURAL COMMUNICATION

Shestak V.A. Features of Modern Legal Regulation of Multiculturalism in Germany: a View from Russia	165
Agiba L.A. Ah, the Roads! Or how Demagogic Ideologemes Work	176

ART

Alekseeva M.V. The Communicative Potential of Musical Expressiveness	187
---	-----

LITERATURE

Arutyunov G.G., Latyeva E.V., Nazarova N.E. V.V. Nabokov and F.I. Tyutchev: Double Being	198
---	-----

BOOK REVIEWS

Litvak N.V. “Russia Journal” of de Monbrial and the Philosophy of International Relations	201
Odesskaya M.M. “Live in the House – and the House Will not Decline”	208
Anikeeva H.E. Felipe VI – King for all Spanish	212

SCIENTIFIC LIFE

Dolgov K.M. Helen Obratsova: Voice of Love	215
Glagolev V.S. 25th Anniversary «Round Table» on the Problems «of the Complexity of the Phenomenon of Giftedness and Creativity»	221
Chuprova I.A. Fifth International Scientific Conference «Creativity as a National Element: a General and Special in the Modern Socio-Cultural Space»	224

К 75-ЛЕТИЮ МГИМО

А.В. Торкунов



В октябре текущего 2019 года МГИМО отмечает своё 75-летие. Созданный в непростые военные годы, наш вуз с этого времени стал настоящей кузницей кадров для страны.

За период, прошедший с октября 1944 года, Университет подготовил более 50 тысяч специалистов-международников, государственных и общественных деятелей, выдающихся учёных; здесь сложился высококлассный профессорско-преподавательский коллектив.

МГИМО – это особая семья. Сегодня многие из окончивших его специалистов приводят сюда своих детей и даже внуков. И в какой бы уголок Земли ни попал наш выпускник, он всегда сможет найти своих собратьев по Университету, которые готовы прийти ему на помощь. Тем более, что среди выпускников МГИМО более 6 тысяч иностранных граждан из более чем 60-ти стран.

Созданный как кузница дипломатических кадров, в новое тысячелетие наш вуз вошёл как уникальный гуманитарный международный университет, авторитетный научный и учебный центр. Здесь реализуются образовательные программы бакалавриата и магистратуры более чем по 20-ти направлениям подготовки, ведётся обучение аспирантов по 8 научным специальностям, идёт интенсивная языковая подготовка по 52 иностранным языкам, реализуются программы послевузовского специального образования. В структуре Университета девять факультетов, три института и Школа бизнеса и международных компетенций. И сегодня МГИМО предоставляет широкие возможности получения высшего образования, разных форм повышения квалификации в различных областях международных отношений, политологии, экономики, права, управления, журналистики и других сферах, ведёт

серьёзную научно-исследовательскую работу, имеет широкие международные связи, активно участвует в общественно-политической жизни нашей страны.

В Университете сложились интереснейшие научные школы по многим научным направлениям; проводятся фундаментальные исследования, создаются глубокие теоретические работы. Но главное, все эти исследования – практико-ориентированные, нацеленные на улучшение климата международного сотрудничества, развитие межкультурной коммуникации в том ключе, который позволяет договариваться и решать общие задачи, поставленные самой жизнью.

Сегодня МГИМО, несмотря на свои 75, молод и бодр. Один из примеров его молодости – постоянное появление новых имён и новых изданий, в том числе – рождение новых научных журналов. «Концепт» занимает в их числе особое место, возродив площадку междисциплинарных исследований в области философии, религии и культуры на базе традиций, давно и прочно сложившихся в нашем вузе. Молодое издание объединило в своих рядах авторов разных поколений; здесь публикуются труды известных специалистов и начинающих учёных. Подобная преемственность по понятным причинам очень важна для развития любого серьёзного научного проекта. Особенно радует сотрудничество «Концепта» с зарубежными коллегами и коллегами из российских регионов, ведь качество научных работ сегодня не может оставаться «домашним», замыкаясь в «своих стенах»: для развития и «обкатки» своих идей учёным нужен широкий простор для дискуссии. Только так можно продвинуться по пути обретения подлинно научного знания, пригодного для выработки перспективных моделей целенаправленного совершенствования международной действительности.

Анатолий Васильевич Торкунов,
ректор МГИМО, академик РАН

ТВОРЧЕСТВО И ДУША: ТРИ СЛОЯ СОЗНАНИЯ КАК ИСТОЧНИК СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ НАУКИ, ИСКУССТВА И РЕЛИГИИ

Ю.П. Вяземский

Московский государственный институт международных отношений (университет)
МИД Российской Федерации. Россия, 119454, г. Москва, проспект Вернадского 76.



Изучение культуры как разнообразия форм деятельности предполагает изучение конкретных форм такой деятельности не только в их «самостоятельном» существовании, но и сквозь призму того, кто, собственно, эту деятельность осуществляет. Такой подход в культурологии связан с обращением к данным психологии и не может не учитывать тех её достижений, которые стали особенно актуальными к концу XX – началу XXI вв. и продолжают оставаться в ряду наиболее востребованных вопросов культурологии как научной дисциплины. Методология подобных исследований связана с комплексным использованием данных экспериментальной психологии, а также теоретическим осмыслением их роли и места в целостном знании об особенностях решения с их помощью «проблемы человека». В силу сказанного наука, искусство и религия как сферы культурной деятельности могут быть рассмотрены сквозь призму теории бессознательного З. Фрейда с теми уточнениями, которые внёс в это учение академик П.В. Симонов. По мысли Симонова, фрейдовское «предсознательное» включает в себя как подсознание, так и сверхсознание. Подсознание содержит интериоризованные механические навыки и невербализуемые образы. Важным открытием Симонова было выделение в психике области сверхсознания, где помещаются также невербализуемые образы, которые защищают сознание от него самого. Разбирая вопрос о слоях психики применительно к науке, искусству и религии, можно выделить три подуровня в каждом из них. В науке это гипотетика (сверхсознание), теорематика (сознание) и аксиоматика (подсознание). В искусстве соответственно иконика (сверхсознание), драматика (сознание) и каноника (подсознание). В религии – мифика (сверхсознание), теологика (сознание), догматика (подсознание). Одним из наиболее важных аспектов слоёв и уровней психики в данной модели является их сбалансированное развитие, которое помогает предотвратить множественные «перекосы» в ту или иную сторону. Нормативный пласт культурологии, который задаётся таким образом, не означает эссенциалистских установок. Фундамент аналитической психологии держится на экспериментальной составляющей, значение которой при осмыслении целостного феномена человека ещё требует своего изучения.

Ключевые слова: деятельностный подход, культурология, психика и познание, структура сознания, бессознательное, предсознание, подсознание и сверхсознание, наука, искусство, религия

Роль процессов сознания в понимании возможностей и границ человеческой культуры трудно переоценить. Как невозможно избежать определённого схематизма в решении тех или иных задач, связанных с интерпретацией роли психики [Павлов-Пинус: 2018а: 40-57; Павлов-Пинус, 2018б: 47-55; Симонов П., 1984; Громыко, 2019:185-195], в том числе в развитии таких сфер человеческой деятельности, как наука, искусство и религия. Ограничиваясь рассмотрением одной из таких пояснительных моделей, воспользуемся дискуссионным положением о том, что рассмотрение культуры как феномена может представлять собой:

- не только антропологическое, лингвистическое, религиозное и т.д. описание;

- но и выразиться в попытке найти обобщённую структурную модель научного образца. Последнее предполагает видение культуры как «единства, которое было бы способно включить в себя множественное, причём разными способами» [Кузнецов, 2014: 146].

Одной из таких моделей является та, что была предложена научной психологией и на протяжении XX века оставалась одной из наиболее востребованных при решении конкретных социально-организационных и медицинских задач. Эта модель оказалась действующей, по крайней мере, в хорошо описанной системе уникального исторического опыта, с которым сталкивается современный человек. Она остаётся трендом современных исследований в области границ человеческого поведения, а также истоков творчества и возможностей разнообразных социокультурных проектов [Симонов, 1993].

Как известно, аналитическая психология начинается с Зигмунда Фрейда:

та, что была до него, носила описательный характер. Во взглядах Фрейда было много вещей, которые вызывают сомнения, однако в них есть много ценного. Возможно, наибольшую ценность представляет его позиция, что человек ни в коем случае не состоит из сознания, а его психика содержит по меньшей мере три структуры:

- во-первых, это то, что Фрейд называл собственно *сознанием* (*Bewusstsein*);

- во-вторых, то, что он называл *предсознанием*, потому что у него это именно предсознание (*Vorbewusstsein*), которое в дальнейшем американская традиция психоанализа искажила и у них появилось «подсознание» (в то время как у Фрейда этот термин встречается крайне редко и совсем в другом контексте). Фрейд же говорит именно о *Vorbewusstsein*, предсознательном;

- в-третьих – это *бессознательная* психическая структура (*Unbewusstsein*).

Исследуя эти три фрейдовы структуры, академик П.В. Симонов – интереснейший для меня психофизиолог, – обратил внимание на это фрейдовское *Vorbewusstsein* – предсознательное, и у него возникло ощущение, что туда, в это «предсознательное» (или то, что потом стали называть подсознательным), слишком много всего разного помещают, и в том числе принципиально разные вещи. Развивая учение Фрейда, академик Симонов сделал, на мой взгляд, очень интересное открытие: он это предсознательное Фрейда разделил на две части: на *подсознание* и на то, что он назвал *сверхсознанием*.

В подсознание академик Симонов отнёс, грубо говоря, две фундаментальные вещи: это то, что когда-то было сознательным, а потом, чтобы защитить сознание от слишком большой нагрузки,

это из сознания переместилось в подсознание, то есть это различные механические и прочие вещи [Фрит 2016: 53; Крюкова, 2016: 166-170]. Конкретный пример: когда вы начинаете учиться музыке, когда у вас первый урок игры на фортепиано, учительница говорит: «Давайте посмотрим, вот большой пальчик у вас идёт на ноту до, второй пальчик идет на ноту ре, третий – на ми; а потом, чтобы играть гамму, пальчик большой переходит на фа, дальше – второй и так далее...». Естественно ученик во время первого урока думает о том, куда идёт пальчик. Но если бы это так и осталось, если бы это из сознания не было переведено в подсознание, то, сами понимаете, что получилось бы. Скажем, если бы Денис Мацуев, когда выходит играть на сцену, думал, куда у него идёт пальчик, то никакой бы музыки не получилось. Итак, некоторые механические навыки уходят в автоматику, в подсознание. Вместо сознания у Дениса Мацуева работает ещё и колоссально развитое музыкальное подсознание. Это первый, очень большой блок подсознательного.

Второй, о котором кстати не все психологи говорят: очень многое отправляется в подсознание, минуя сознание. И это, главным образом, то, что происходит подражательно. То есть человек не пропускает это через сознание, он иногда даже не подозревает, что он это делает, но за счёт подражания всё это уходит сразу в подсознание. В том числе – язык, подражание любимому человеку – его походке, поведению, манерам. Другими словами, колоссальный блок уходит в подсознание через подражательное поведение, минуя сознание. Здесь никакого собственно открытия Симонов не произвёл, потому что это и так всё было понятно. Открытие его заключалось в том, что помимо подсознания он стал разрабатывать психическое явление, которое называется «сверхсознанием».

Сверхсознание по академику Симонову – это различные интуиции, гипотезы; то, чего не было в сознании, но то, что защищает, по Симонову (в некоторых местах у него это указано), сознание от

него самого. Что характерно и для подсознания, и для сверхсознания (то есть для всего предсознательного по Фрейду), – это невербальные вещи. То есть здесь присутствуют в основном вещи образные, динамические. Если мы проследим за тем, как делались великие открытия, часто в описании этих открытий теми людьми, которые их делали, обнаруживается, что, например, Менделееву, по его признанию, периодическая система элементов приснилась во сне. Этому можно верить или нет, но известно – люди об этом по крайней мере свидетельствуют: замечательный Август Кекуле, который открыл формулу бензола, описывал, что он долго мучился над этой формулой, пока ему однажды не приснились обезьяны, сцепившиеся хвостами. Эти обезьяны, сцепившиеся хвостами, обратите внимание, совершенно невербальная вещь, абсолютно образная, в каком-то смысле метафорическая, натолкнула его сознание на то, что тут же с помощью колоссального химического аппарата в нём возникла формула бензола, – уже без всяких обезьян и с конкретными формулами.

Для того, чтобы стало понятнее, можно провести аналогию между сознанием и директором крупного предприятия или ректором университета. Он олицетворяет сознание. Когда возникает какой-то вопрос, он, естественно, приглашает своих заместителей, экспертов, специалистов – причём, чем сложнее вопрос, тем больше приглашённых. И они, собираясь за столом, предлагают различные варианты решения этого вопроса, которые когда-то уже проводились, которые есть в их компетенциях, в их воспоминаниях. И они вместе разрабатывают решение этого вопроса. И сознание – ректор готов уже принять решение в соответствии с тем, что ему предлагают. Но – в хорошем большом кабинете и у ректора, и у директора всегда есть комната отдыха. И иногда вдруг дверь в эту комнату отдыха открывается и оттуда появляется, скажем, молодой человек довольно безапелляционного поведения, который может в любой момент войти и вмешаться в разговор этих умудрённых опытом мужей и ска-

зять: «Чего вы тут делаете? Чушь какая-то. Некрасиво, неинтересно, смешно». Может взять чашечку кофе и пролить на те документы, что уже готовы, и сознание уже готово было их принять. Иногда он что-то предлагает, иногда ничего не говорит и уходит.

В каком-то смысле это демон, знаменитый «даймонион» Сократа. Платон его (во всяком случае в «Апологии Сократа» – в разделах 40 а-с, 31 d согласно общепринятой системе цитирования сочинений античных авторов [Платон, 1990: 94-95, 85; Сидорова, 2015: 93-101]) выводит так: вокруг него вдруг начинает звучать этот голос, причём он не объясняет почему, а просто говорит: «Сократ, вот это – не надо!» и всё. А иногда предлагает какие-то другие варианты. Причём эти варианты порой кажутся нереальными, не имеющими отношения к делу, похожими на тех самых сцепившихся хвостами обезьян, которых в состоянии понять только тот ректор, только то сознание, которое к этому готово. То, которое до этого очень хорошо проработало эту тему.

Симонов пытался заниматься языками сверхсознания, эту работу он до конца не довёл, но, пожалуй, можно выделить в качестве языков подсознания следующие: красиво/некрасиво, когда сверхсознание одобряет принятое сознанием решение: «Это красиво, это хорошо, это пойдёт» или «Давайте, сделаем так, потому что это будет красиво». А отрицательная рекомендация сверхсознания в отношении сознания это «некрасиво». «Этот самолёт не полетит», – очень часто можно встретить у конструкторов, – «потому что он некрасивый». Естественно, возмущённое сознание может сказать: «Что это такое! Что значит некрасиво?! Ты тогда, может быть, подскажешь мне, что такое красиво?». А оно в ответ: «А ты сам думай!». И повторяет: «Это не полетит. Это некрасиво, это неинтересно», а иногда совсем грубо: «Это смешно».

Как вы знаете, мы с вами уже об этом говорили, для меня существует три пути познания: **научное, художественное, религиозное** [Симонов-Вяземский, 2018а: 124-131; Симонов-Вяземский,

2018б: 7-14]. Вот я и решил посмотреть на научную психику, на художественную психику и на религиозную психику. Только заранее хочу оговориться, что нужно иметь в виду две вещи (и Фрейд нас здесь бы поддержал). Во-первых, что сознание в нашей психике играет довольно небольшую роль, это довольно узкий её пласт, особенно когда мы его сравниваем с бессознательным, а возможно даже и с предсознательным. Второе – это то, что о бессознательном мы с вами сказать совершенно ничего не можем просто потому, что, если мы об этом что-то можем сказать, это уже не бессознательное, а значит, мы уже выходим за его рамки. Поэтому, чтобы нечто из бессознательного стало сознательным, по Фрейду, надо обязательно вывести его в сознание. Тут я бы дополнил Фрейда и сказал, что, как правило, бессознательное переводится в сознание через предсознание [Ср.: Катунин, 2019: 129-144].

Потому что для того, чтобы это потом стало логическим, чтобы стало вербальным, это прежде всего должно проявиться так или иначе в виде каких-то образов [Матвеева, 2014: 420-423]. Причём эти образы могут быть, условно говоря, совершенно необязательно зрительными, они могут быть и слуховыми и ольфакторными и тактильными – по всем пяти чувствам. Перед нами примерно то, что в своё время сделали Ф.Т. Михайлов и Э.В. Ильенков [Михайлов, 1976; Ильенков, 1974], обучая выражать чувственное восприятие слепоглухонемых, и сделали они это совершенно великолепно и для меня совершенно загадочно: я не понимаю, как им это удаётся [Бэкхерст, 2010: 88-96].

Итак, давайте начнём с **науки**. Можно выделить три пласта научной психики. Начнём со сверхсознательного пласта. Это, кстати, не значит, что оно должно находиться наверху или внизу, здесь любое пространственное помещение таких вещей довольно опасно. Рисунок сознательное-бессознательное-предсознательное тоже зависит от того, как он делается тем или иным исследователем: сознание может быть на по-

И делаю я это не для того, чтобы обидеть женщину, а для того, чтобы её восхвалить, потому что у неё сознание меньше за счёт того, что у неё намного лучше развито предсознание и сверхсознание. Тому много и документальных примеров, и особенно хорошо это описано в художественной литературе и кинематографе. Конкретный пример – «Сталкер». В первом варианте сценария братьев Стругацких жена Сталкера хочет вместо него идти в Зону, потому что она понимает: он будет действовать сознательно и, скорее всего, не поможет их бедной девочке. И она как мать предчувствует, что только она и попросит у этого магического круга (в первом варианте это был именно магический круг), чтобы он исцелил их несчастное дитя.

Сверхсознательный уровень науки я бы обозначил греческим словом *гипотетика* – это образы, которые есть в психике любого учёного, они его направляют. Они ему подсказывают, а иногда и сбивают его с толку, потому что сверхсознание, как вы сами понимаете, очень часто вбрасывает образы, а отбирает их потом

Сознательную часть, сознательный слой научной психики я бы назвал *теорематикой*: сознание, получая различные образы, всякие подсказки и гипотезы, занято тем, что начинает всё это обрабатывать, чаще всего так же, как доказывается та или иная теорема.

Переходим к **искусству**. Здесь по той же самой модели сверхсознательный пласт я бы назвал *иконикой*, что совпадает с древнегреческими терминами, где «айкон» – это образ. Но здесь уже другие образы, другие ощущения, запахи и звуки, чем в науке. Это очень богатая, творческая, необъяснимая жизнь, которая чаще всего называется вдохновением. «В душе настало пробуждение, и вот опять явилась ты...», то есть сначала всё это является там в иконики, а потом превращается в прекрасные пушкинские слова.

аллегро происходит их разработка, они начинают по-разному звучать, иногда возникает столкновение главной темы с побочной. А в третьей части происходит диалектическое примирение этих тем. Они возвращаются на свои места, иногда преображённые. Или в классической гегелевской философии тезис – антитезис – синтез. В искусстве подобные столкновения обязательно должны происходить, если их нет – искусство неинтересное, не парадоксальное.

Подсознательным пластом художественной психики является то, что я бы назвал *каноникой*. Это слово появляется, начиная с Поликлета: там, где есть пропорции, там всегда есть какие-то правила. Выработку канона обычно приписывают Поликлету, но у меня такое ощущение, что это есть не только у него, у других скульпторов V-IV вв. до н.э. тоже были свои каноны.

И, наконец, самое интересное – **религия**. Здесь тоже три пласта. Сверхсознательный уровень я назвал бы *мификой*, там богатство образов ещё больше, уже по всей палитре пяти чувств. На мой взгляд, там два ключевых слова. У Матфея, по-моему, нет четырёх членов, у него три члена: «возлюби Бога своего всем сердцем своим, всей душою своею, всем разумением своим». А ещё в одном Евангелии – всей крепостью своей. Для мифики я использовал бы два определения – там сердца религиозного ощущения и там душа религиозного ощущения. Что там только ни крутится! Чего там только для верующего или даже для просто серьёзно относящегося к религиозному познанию нет! Причём иногда возникает такая каша, что даже страшно туда смотреть, но, слава Богу, есть сознание, есть то, что у Матфея названо третьим – разумение.

И эту сознательную часть религиозной психики я бы назвал *теологика*. Здесь происходит вербализация этих, иногда очень смутных, религиозных сверхсознательных ощущений. Разумение пытается перевести на язык, выразить в слове: вот этот, кого я люблю, Иисус Христос или Будда, или Мухаммад, или Аллах, образ

которого невозможно даже представить, его образ невозможен, ибо он «акбар».

А третий слой – мне и изобретать ничего не надо – это *догматика*. По мне это как раз религиозная крепость, это те устои, на которых должно покоиться религиозное сознание, потому что без этого не будет Церкви. Там, где нет церквей, не будет и религиозных направлений: люди просто друг друга не поймут, или будут метаться от одного взгляда к другому.

Четвёртый и последний пункт: мне представляется чрезвычайно важным, чтобы эти три слоя – будь то научная психика, художественная психика или религиозная психика – находились между собой в гармоническом сочетании. То есть для продуктивного функционирования художественной, научной и – особенно – религиозной психики необходимо, чтобы были представлены все три слоя, и чтобы они не спорили друг с другом. Во всяком случае, чтобы они друг друга не отрицали. Это первое. И второе – чтобы они были соразмерно развиты, как фигура Дорифора Поликлета. Потому что очень часто какая-то часть из этих психических слоёв гипертрофируется.

Давайте рассмотрим это на религиозном сознании, хотя то же самое может быть и на научном, и на художественном. Часто бывает, что сверхсознательное религиозной психики богато развито, но не опирается на нормальную продуктивную теологику и продуктивную догматику. И тогда возникают (их трудно терминологически точно обозначить) религиозные индивидуализированные фантазии. Которые человек может быть и творчески переживает, но с которыми мало кто согласится – происходит своеобразный уход от магистрального религиозного пути в область фантазирования, где вперемишку много всего вращается: кошка, левое плечо, какой-то бог непонятно зачем, сегодня он один, а завтра другой. Весьма опасное явление, из которого бог весть какое сектантство вырастает. Первоначально – сектантство, а потом уже оно переносится на теологическую почву – беднейшая теология с опасными результатами, опасными движениями.

Другая опасность – это гипертрофированная догматика, когда человек очень хорошо выучил догмы, считает, что он абсолютно крепкий христианин, но при этом убивается его творческая и религиозная душа, скудеет творческая теология, возникает крайнее проявление «верую, ибо абсурдно».

Ну и наконец так же в общем и теология, лишённая религиозного сверхсознания, религиозного подсознания, тоже достаточно опасна для религиозного движения. Этим грешат почти все выдающиеся философы: это гипертрофированная теология. Конечно, у великих философов другая задача стоит, они просто развивают философию. Они уже философы, они уже перешли на универсальный философский язык и отказались от языка мистики, они не могут себе эту мистику позволить. Или не хотят, или боятся.

Ещё раз подчеркну: чтобы религиозное познание было творческим, продуктивным, обновляющимся [Глаголев, 2013: 32-36], эти три части, во-первых, должны находиться друг с другом в творческом взаимодействии, и второе – нельзя допускать никакой гипертрофированности одного из этих слоёв. То же самое – в искусстве. На мой взгляд, таково абстрактное искусство, которое отказывается от всякой каноники и от всякой драматики, и где самое главное – заявить себя, свои ощущения, а другие пусть эти мои ощущения понимают; я сам их до конца не понимаю, но я вот это нарисовал, инсталлировал, произвёл, а ты давай, включай своё сверхсознание.

Но дело в том, что психика устроена таким образом, что она начинает реагировать, и на это начинает реагировать сознание. И сознание это принимает за правило, а потом это уходит в канонику. И уже если вдруг нарисован человек и у него есть нос, глаза и они находятся в правильной пропорции, то это уже не канон, это какое-то уже древнее нарушение. А значит, устаревшее искусство, какой-то Рембрандт, которого никакому современному человеку не нужно. Или какой-нибудь Чайковский, которого приличный человек и слушать не будет. В те

времена, когда я учился, считалось, что Чайковский в общем-то плохой композитор, а вот Малер! А сейчас и Малера уже подтянули к Чайковскому, потому что устаревший уже совершенно человек – и Малер, и Вагнер и так далее. Каноника меняется, и получается замкнутый круг.

В самом безопасном положении, на мой взгляд, находится наука, потому что она просто не может себе позволить этих метаний. Я имею в виду точные науки. Что касается естественных наук, там ситуация опаснее, потому что, если развивать только гипотетику, то мы скоро все начнём заниматься только вечными двигателями, причём всерьёз заниматься, загружать наше сознание вечными двигателями. И особенно – аксиоматику. Конечно, у всякого творческого человека вечный двигатель обязательно должен быть в гипотетике, потому что если этого нет, значит, он творчески не развивается, он держит это на периферии своих гипотетических мечтаний. Как когда-то на периферии гипотетических мечтаний у великого нашего математика Лобачевского где-то виделись пересекающиеся параллельные линии. И где-то когда-то в гипотетике Эйнштейна искривилось пространство.

Наука в этом плане более защищена, потому что аксиоматика очень требовательная и в общем, как правило, очень хорошо развивается. Там тоже, конечно, не исключён опасный перекося, и очень часто учёные как раз отвергали все смелые идеи именно потому, что «ну так же не может быть!» Ну не пересекаются две параллельные, не воспринимались никакие другие условия.

Труднее всего с религией, потому что религия чрезвычайно консервативна, а догматический её пласт, пожалуй, самый консервативный. При этом верующие люди забывают, что религия в отличие от науки и искусства, пожалуй, самая творческая, потому что здесь решается самый основной вопрос, который интересует всякого думающего человека – это вопрос бессмертия, моего личного бесконечного существования. То есть

ценность выводов, полученных здесь, самая большая: буду я жив после смерти или не буду?

Подводя итог, можно сделать вывод: применение аналитической психологии, уточнённой с помощью развития идей академика П.В. Симонова, к вопросам о характере культурной динамики, позволяет выявить в научном, художественном и религиозном познании и деятельности в целом несколько уровней, соответствующих разным слоям психики. Эти

слои имеют выраженное соответствие степени активности вербального уровня психики (сознания), однако выходят далеко за рамки собственно сознания. А их структура в целом дублируется по схеме «сверхсознание – сознание – подсознание», раскрываясь в различных областях по образцу, лишённому прямых пространственных аналогий и представляющему собой аналог модели исторического перехода человека к социальному образу жизни.

Список литературы:

- Бэкхерст Д. Еще раз о «Загадке человеческого я» // Вопросы философии. 2010. № 8. С. 88-96.
- Глаголев В.С. Религиозно-эстетические феномены культуры в контексте творческих поисков истины // Что есть истина?: тезисы докладов всероссийской научно-практической конференции / Под ред. М.И. Билалова. Махачкала: Изд-во ДГУ, 2013. С. 32-36.
- Громыко Ю.В. Сознание как архивариус. На пути к психосоматике: дисциплине, которая обнаруживает новые интеллектуально-духовные функции // Вопросы философии. 2019. № 4. С. 185-195.
- Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1974. 271 с.
- Катунин А.В. Концепция когнитивного бессознательного и её критика Дж. Сёрлом // Идеи и идеалы. 2019. Т. 11. № 1. Ч. 1. С. 129-144.
- Крюкова А.П. Знание без осознания: опыт исследования имплицитного научения // Вестник Кемеровского государственного университета. 2016. № 4 (68). С. 166-170.
- Кузнецов В.Ю. Проблема единства культуры в постнеклассической перспективе // Философский журнал. 2014. № 2 (13). С. 146-161.
- Матвеева Т.М. Базовые характеристики перцептивного знания // Когнитивные исследования языка. 2014. № 18. С. 420-423.
- Михайлов Ф.Т. Загадка человеческого я. М.: Политиздат, 1976. 287 с.
- Павлов-Пинус К.А. Теоретизирование о сознании: эпистемические пролегомены. Часть I // Философский журнал. 2018а. Т. 11. № 2. С. 40-57.
- Павлов-Пинус К.А. Теоретизирование о сознании: эпистемические пролегомены. Часть II // Философский журнал. 2018б. Т. 11. № 3. С. 47-55.
- Платон. Апология Сократа // Платон. Сочинения в 4-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 70-96.
- Сидорова М.А. Даймонион как метафора действующего и мыслящего Кто в философии Х. Арендт // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 93-101.
- Симонов П.В. Созидющий мозг: нейробиологические основы творчества. М.: Наука, 1993. 112 с.
- Симонов П.В., Ершов П.М. Темперамент. Характер. Личность. М.: Наука, 1984. 161 с.
- Симонов-Вяземский Ю.П. Антропологическое измерение концептуализации языков познания в современной культуре // Гуманитарный вектор. 2018а. Т. 13. № 3. С. 124-131.
- Симонов-Вяземский Ю.П. Человек – существо девятимерное // Концепт: философия, религия, культура. 2018б. № 1 (5). С. 7-14.
- Фрит К. Мозг и душа: как нервная деятельность формирует наш внутренний мир. М.: АСТ; Corpus, 2016. 336 с.

Об авторе:

Симонов-Вяземский Юрий Павлович – к.и.н., Заслуженный работник культуры Российской Федерации, заведующий кафедрой Истории и теории мировой литературы и культуры МГИМО МИД России.

CREATIVITY AND SOUL: THREE LAYERS OF CONSCIOUSNESS AS A SOURCE OF SCIENCE, ART AND RELIGION

Yu.P. Vyazemsky

Moscow State Institute of International Relations (University). 76 Prospekt Vernadskogo, Moscow, 119454, Russia.

Abstracts. *The study of culture as a diversity of activities involves the study of specific forms of such activities not only in their "independent" existence, but also through the lens of those who actually carry out the activities. This approach in cultural studies is related to the treatment of psychology data and cannot ignore its achievements, which became especially relevant by the end of XX - the beginning of XXI centuries and continue to remain among the most demanded issues of cultural studies as a scientific discipline. The methodology of such studies is related to the integrated use of experimental psychology data, as well as theoretical reflection of their role and place in holistic knowledge about the peculiarities of solving "human problem" with their help.*

Because of this, science, art and religion as spheres of cultural activity can be considered through the lens of S. Freud's theory of unconscious and the clarifications made to this teaching by academician P.V. Simon. According to Simonov, the Freudian "pre-conscious" includes both subconscious and super-conscious. The subconscious contains interiorized mechanical skills and nonverbalizable images. An important discovery of Simonov was the identification in the psyche of the area of super-consciousness, where also nonverbalized images are placed, which protect consciousness from itself. In addressing the mental layers of science, art and religion, three sub-levels can be identified in each. In science, these are hypothetics (super-consciousness), theoretmatics (consciousness), and axiomatics (subconscious). In art, respectively, icons (super-consciousness), drama (consciousness), and canon (subconscious). In religion - mythics (super-consciousness), theologics (consciousness), dogmatics (subconscious).

One of the most important aspects of the layers and levels of the psyche in a given model is their balanced development, which helps to prevent multiple "distortions" in one direction or another. The normative layer of cultural studies defined in this way, does not mean essentialist attitudes. The foundation of analytical psychology rests on an experimental component; when thinking about a holistic human phenomenon, its importance still requires a study.

Key words: *activity approach, cultural science, psyche and knowledge, structure of consciousness, unconscious, pre-consciousness, subconscious and super-consciousness, science, art, religion*

References:

Bekkherst D. Eshche raz o «Zagadke chelovecheskogo ia» [Once again about «The Riddle of the Self»]. *Voprosy filosofii—Questions of Philosophy*, 2010, no. 8, pp. 88-96 (In Russian).

Glagolev V.S. Religiozno-esteticheskie fenomeny kul'tury v kontekste tvorcheskikh poiskov istiny [Religious-aesthetic phenomena of culture in the context of creative searches for truth]. *Chto est' is-*

tina?: tezisy dokladov vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii [What is truth?: abstracts of the All-Russian scientific-practical conference] / Ed. by M.I. Bilalov. Makhachkala, DSU Publishing House, 2013. pp. 32-36 (In Russian).

Gromyko I.U.V. Soznanie kak arkhivarius. Na puti k psikhosomatike: distsipline, kotorai obnaruzhivaet novye intellektual'no-dukhovnye funktsii [Consciousness as an archivist. On the way to psychosomatics: a discipline that discovers new intellectual and spiritual functions]. *Voprosy filosofii – Questions of Philosophy*, 2019, no. 4, pp. 185-195 (In Russian).

Il'enkov E.V. *Dialekticheskaya logika* [Dialectical logic]. Moscow, Political Literature Publishing House, 1974. 271 p. (In Russian).

Katunin A.V. Kontseptsia kognitivnogo bessoznatel'nogo i ee kritika Dzh. Serlom [The concept of the cognitive unconscious and its criticism by John R. Searle]. *Idei i ideal'y – Ideas and Ideals*, 2019, Vol. 11, no. 1, part 1, pp. 129-144 (In Russian).

Kriukova A.P. Znanie bez osoznaniia: opyt issledovaniia implitsitnogo naucheniia [Knowledge without awareness: the experience of the study of implicit learning]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta – Bulletin of the Kemerovo State University*, 2016, no. 4 (68), pp. 166-170 (In Russian).

Kuznetsov V.I.U. Problema edinstva kul'tury v postneklassicheskoi perspektive [The problem of the unity of culture in the post-nonclassical perspective]. *Filosofskii zhurnal – Philosophy Journal*, 2014, no. 2 (13), pp. 146-161 (In Russian).

Matveeva T.M. Bazovye kharakteristiki pertseptivnogo znaniia [Basic characteristics of perceptual knowledge]. *Kognitivnye issledovaniia iazyka – Cognitive language studies*, 2014, no. 18, pp. 420-423 (In Russian).

Mikhailov F.T. *Zagadka chelovecheskogo ia* [The riddle of the self]. Moscow, Political Literature Publishing House, 1976. 287 p. (In Russian).

Pavlov-Pinus K.A. Teoretizirovanie o soznanii: epistemicheskie prolegomeny. Chast' I [Theorizing about consciousness: epistemic prolegomenes. Part I]. *Filosofskii zhurnal – Philosophy Journal*, 2018a, Vol. 11, no. 2, pp. 40-57 (In Russian).

Pavlov-Pinus K.A. Teoretizirovanie o soznanii: epistemicheskie prolegomeny. Chast' II [Theorizing about consciousness: epistemic prolegomenes. Part II]. *Filosofskii zhurnal – Philosophy Journal*, 2018b, Vol. 11, no. 3, pp. 47-55 (In Russian).

Platon. Apologiya Sokrata [Apology of Socrates]. *Platon. Sochineniia v 4-kh tt. T. 1* [Plato. Works in four volumes. Vol. 1]. Moscow, Thought, 1990. pp. 70-96 (In Russian).

Sidorova M.A. Daimonion kak metafora deistvui ushchego i mysliaushchego Kto v filosofii X. Arendt [Daimonion as a metaphor for acting and thinking Who in the philosophy of Hannah Arendt]. *Voprosy filosofii – Questions of Philosophy*, 2015, Vol. 12, pp. 93-101 (In Russian).

Simonov P.V. *Sozidaiushchii mozg: neirobiologicheskie osnovy tvorchestva* [Creating the brain: the neurobiological foundations of creativity]. Moscow, Science, 1993. 112 p. (In Russian).

Simonov P.V., Ershov P.M. *Temperament. Kharakter. Lichnost'* [Temperament. Character. Personality]. Moscow, Science, 1984. 161 p. (In Russian).

Simonov-Vyazemskii I.U.P. Antropologicheskoe izmerenie kontseptualizatsii iazykov poznaniia v sovremennoi kul'ture [Conceptualizing the anthropological dimension of the languages of knowing in modern culture]. *Gumanitarnyi vector – Humanitarian vector*, 2018a, T. 13, no. 3, pp. 124-131 (In Russian).

Simonov-Vyazemskii I.U.P. Chelovek – sushchestvo deviatimernoe [A man as a nine-dimensional human being]. *Kontsept: filosofii, religiia, kul'tura – Concept: philosophy, religion, culture*, 2018b, no. 1 (5), pp. 7-14 (In Russian).

Frith Ch. *Making up the Mind: How the Brain creates our Mental World*. Wiley, 2007. 248 p. (Russ. ed.: Frit K. *Mozgidusha: kak nervnaia deiatel'nost' formiruet nash vnutrennii mir*. Moscow, AST; Corpus, 2016. 336 p.).

About the Author:

Simonov-Vyazemsky Yuri Pavlovich – PhD (Historical Science), Head of the Department of History and Theory of World Literature and Culture of MGIMO of the Ministry of Foreign Affairs of Russia, Honorary Worker of Culture of the Russian Federation.

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС В ПОЛИТАРНОМ ОБЩЕСТВЕ: КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОППОЗИЦИЯ «КОГНИТИВНОЕ» – «РИТУАЛЬНОЕ»

В.Ю. Васечко

Институт философии и права Уральского отделения Российской Академии наук.
Россия, 620990, г. Екатеринбург, ул. Софии Ковалевской, 16.



В статье рассматривается социокультурная ситуация, в которой оказывается индивид, профессионально занимающийся естественно-научными и математическими проблемами в политарном обществе, более известном как древние и средневековые восточные деспотии (Древние Египет и Вавилон, Индия и Китай, арабо-мусульманский мир и др.). Главное внимание уделено сложным и конфликтным взаимоотношениям учёных, стремящихся к раскрытию тайн природы, и клира, имеющего целью поставить под полный контроль процесс и результаты всякой когнитивной деятельности. Иерократическое сословие допускает исследовательскую работу только в тех пределах, которые необходимы для упрочения его властных прерогатив и полномочий.

Конфликт этих двух когнитивных трендов во многом определяет общий характер и особенности протекания научно-познавательной деятельности в рассматриваемых социумах. Существующая сакральная картина мира полагается незыблемой и совершенной, требующей лишь второстепенных уточнений и конкретизаций. При этом ритуалы, совершаемые служителями культа, позиционируются как необходимое условие сохранения природного и социального миропорядка.

Напротив, суверенный научный дискурс предполагает право учёного на свободный пересмотр существующих представлений как о мире в целом, так и об отдельных деталях его устройства и эволюции. Соответственно, исполнение ритуальных действий в формируемой работой учёных картине мира не может играть существенной роли. Закономерности, обнаруживаемые в природных процессах, оказываются независимыми от действий, совершаемых теми или иными людьми, включая сакральные обряды как рядовых, так и весьма высокопоставленных лиц духовного звания.

Протонаучные концепции мироздания и отдельные следствия из них трактуются иерократией как богопротивные и еретические. За неимением адекватных эмпирических и теоретических аргументов жрецы и теологи вынуждены прибегать в борьбе со свободомыслием учёных к «аргументам» силового характера. Но учёные при благоприятных условиях могут достаточно успешно противостоять этому давлению и продолжать свою профессиональную работу.

Ключевые слова: традиционная наука, эпистемологический дискурс, учёный, иерократия, политарное общество, культ, ритуал, Ибн Сина, Бируни, Омар Хайям.

Анализ закономерностей, которым подчиняется естественнонаучный дискурс в политарном обществе (известном также как «азиатский способ производства», «восточная деспотия», «олимпийская культура» и др.)¹ представляет немалый теоретический интерес. Выявление многообразных факторов, определявших характер и специфику эпистемологического процесса на протяжении многих веков и даже тысячелетий, нередко даёт возможность иначе взглянуть на те проблемы, с которыми сталкивается наука вплоть до сегодняшнего дня².

Противостояние между учёными, самоотверженно и бескорыстно пытающимися проникнуть в тайны Природы, Космоса, Вселенной, и клерикалами, пребывающими в уверенности, будто только им могут быть открыты все эти тайны, проходит красной нитью через все века политаризма, а его рецидивы продолжают давать себя знать до сих пор. Один из способов понимания смысла этого конфликта – выявление полярных, антонимичных философских концептов, каждый из которых явно/неявно полагается данной стороной в качестве безусловной, абсолютной ценности, определяющей генеральное направление принятого и развёртываемого ею дискурса.

Жизненная установка, предполагающая познание Истины в качестве самоценного и самоцельного мотива деятельности, редко когда и мало кем рассматривалась как достаточное оправ-

дание в глазах окружающих тех лиц, которые её принимали и разделяли. Если мы ограничим наше рассмотрение традиционной науки в политарных социумах знанием, имеющим предметом установление истинного устройства и закономерностей развития Природы, то есть *естество* знанием (вкуче с *математическими науками*, без которых оно немыслимо), и будем понимать под наукой прежде всего *деятельность* по открыванию ещё неоткрытого и познанию ещё непознанного, то процент истинных учёных окажется мизерным. Подавляющее большинство людей, имеющих отношение к науке, предпочитает твёрдую почву того, что более или менее апробировано и общепризнано, оставляя рискованное дело поиска действительно нового знания немногим отчаянным одиночкам.

Если воспользоваться устоявшейся в философии науки оппозицией «интернализм – экстернализм», то очевидно, что реально двигают естествознание вперёд именно «интерналисты», те, кто находится на переднем крае, кто лучше и яснее других видит пробелы в комплексе наличного знания, кто способен осознать и корректно сформулировать имеющиеся когнитивные научные проблемы и непосредственно ориентирован на их решение. С точки зрения интерналистов, любая экстерналистская мотивация типа «благо государства», «облегчение жизни простого народа», «ещё одно доказательство превосходства нашей истинной веры», а то и банальные «хочу прославиться!» или

¹ Термин «политарное общество» мы заимствуем из работ видного отечественного обществоведа Ю.И. Семёнова, объединённых в сборнике его статей [Семенов, 2011]. Там же мы находим и детализированную терминологию, берущую за основу указанное словосочетание; политаризм – весь данный общественный строй в его целокупности, *политаристы* – представители господствующего и приближенного к рычагам власти класса, *политократия* – весь этот класс совокупно, *политарх* – абсолютный правитель, глава класса политаристов и т.д. [Семёнов, 2011: 52–58].

² В данной статье мы продолжаем развивать идеи, уже представленные ранее в других работах: [Васечко, 2017а], [Васечко, 2017б], [Васечко, 2018].

«хочу разбогатеть!» вторичны, привходящи, непоследовательны, да и по сути своей порочны.

Бируни предупреждает своих читателей, среди которых надеется встретить искренних «искателей истины и любителей мудрости», что, приступая к исследованию, «предварительно необходимо очистить свою душу от [дурных] свойств. Они портят большинство людей, и от причин, делающих человека слепым для истины, то есть от укоренившихся привычек, пристрастия, соперничества, покорности страстям, борьбы за власть и тому подобного» [Бируни, 1957: 11].

Его не менее знаменитый современник Ибн Сина весьма критически отзывался о «многих людях науки», которые боязливо избегают по-настоящему трудных, но в действительности самых главных для познания вещей, и которые ограничиваются пережевыванием вопросов элементарных, не требующих умственного напряжения, хотя и производящих впечатление на неучёную публику. «Мы же надеемся пойти по другому пути», и далее пишет, что имеет в виду не одного себя, но и подлинных своих единомышленников [цитируется по: Эбрахими, 2010].

Веком позже Омар Хайям ещё резче отзывался об учёных такого типа: это – те, «кто хвастлив, тщеславен и бессилен, ибо тщеславие – достояние низкого. Поистине их души не вмещают ничего, кроме разве лишь понимания чего-нибудь незначительного из наук. Однако, когда они постигают это, им кажется, что это количество и есть то, что заключают в себе науки и что составляет их» [Омар Хайям, 1963: 450-451]. А ещё век спустя Ибн Рушд, демонстрируя читателям многочисленные передержки, софизмы и явные логические противоречия в аргументации своего антагониста аль-Газали, замечает: «Похоже, он просто хотел угодить своим современникам, но так не поступают те, кто действительно стремится постигнуть истину» [Аверроэс (Ибн Рушд), 1999: 27].

«Угождение современникам», то есть подчинение существующей на данный момент и в данном месте конъюнктуре,

к этому, если разобраться, будет сводиться любая экстерналистская мотивация. Но, поскольку современников этих всегда много, а интересы у них очень разные, порой изменчивые и часто взаимоисключающие, постольку ориентация не на их удовлетворение, а на нечто более основательное, постоянное и сверхценное, выглядит (во всяком случае, в глазах самого учёного) вполне убедительной. Другое дело, что игнорировать мнения, суждения и предрассудки своих непросвещённых собратьев он может лишь до поры до времени.

И одним из самых мощных факторов, с которыми вынужден считаться стремящийся к свободному познанию и исследованию индивид – это мнения, суждения и предрассудки *религиозного характера*. В любой модели политарного социума ему приходится действовать в условиях уже сформировавшейся *религиозной картины мира*, включающей в себя, разумеется, и картину природы, живой и неживой. По сути, эта картина играет роль куновской *парадигмы*: она определяет как те формы и методы когнитивной деятельности, которые считаются разрешёнными и даже (до известной степени) приветствуются, так и те, которые более или менее жёстко третируются и табуируются.

У стоящего на страже традиционных политарных ценностей сословия (будь то каста брахманов в Индии, наделённые весьма солидными властными полномочиями конфуцианские интеллектуалы или мусульманские теологи – имамы, факихи, шейхи и др.) нет прямой заинтересованности в детализации, углублении и тем более пересмотре наличной картины мироустройства. Зато есть чёткое сознание того, что административно неконтролируемая поисковая деятельность разных самостоятельных энтузиастов чревата опасными открытиями, могущими в перспективе поставить под сомнение тот порядок жизни, с которым данная иерократия себя отождествляет. Отсюда та неприязнь и то недоверие, с которыми когорта священнослужителей относится к тем, кто стремится просто изучать материальный мир, как он есть, и не подчи-

няется предвзятым догматическим суждением, откуда бы они ни исходили³.

Стоит подчеркнуть, что частые трения и конфликты между самодержцами и иерократами иногда создавали благоприятную атмосферу для научного дискурса: оказавшись в немилости у одной из сторон, интеллектуал мог получить покровительство и поддержку (хотя бы временно) у другой. Например, Ибн Сина, Ибн Баджа и Омар Хайям, постоянно обвиняемые мусульманскими улемами, факихами и кадиями в нарушении норм шариата, находили, как правило, большее понимание и защиту у светских правителей – эмиров, султанов, ханов и шахов. И, напротив, даосские алхимики, объявленные персонами нон грата при дворах императоров и конфуцианских вельмож, могли достаточно свободно продолжать свою работу под сенью многочисленных даосских монастырей, пользовавшихся внутренней автономией [Васильев, 2001:250-256, 275-278, 375; Торчинов, 1999: 110-116, 357-360, 378-383].

Рассмотрим один из пунктов, где конфликт между противоположными установками (научно-рационалистической и клерикально-охранительной) достигал наибольшего напряжения, выделив пару оппозиционных аксиологических концептов: *Когнитивное* – *Ритуальное*. Первый из них играет роль неявного, беспредпосылочного знания для тех, кто ставит во главу угла познание естественной реальности, как она есть. Второй же полагается в качестве безусловного, несуждаемого абсолюта теми, кто принимает существующую религиозную картину мира как самодостаточную и неизблемую данность, а в естественных и математических науках видит лишь нечто вторичное, функциональное, вспомогательное. За теоретической «борьбой» этих идей-

концептов скрывается реальная борьба между людьми с противоположным мировоззрением, равно как и конфликт полярных социальных трендов.

Иерократическая элита, как и вся иерархия духовенства сверху донизу, в качестве одной из важнейших своих социальных функций полагает установление и поддержание эффективных контактов с миром бестелесных сущностей, как бы ни трактовался последний в данной конкретной религиозно-мифологической картине мироздания. Поэтому без регулярного и систематического совершения многообразнейших ритуалов, представляющих в глазах простодушных мирян необходимую часть общественной жизни, существование любого сословия служителей культа немыслимо. Разумеется, степень личной веры в смысл и действенность религиозно-магических процедур имеет самую широкую амплитуду – от искреннего убеждения в реальности нематериальных адресатов до крайнего скепсиса в отношении их существования и даже полного их отрицания.

Но независимо от этого, будучи на публике и тем более в момент самого магического акта, священник обязан вести себя как хороший актёр, так, чтобы у окружающих не могло возникнуть и тени сомнения в важности совершаемой процедуры. А ценность и духовная сила её оказывается прямой функцией того ранга, который занимает данный актер в иерархии. Она неуклонно возрастает по мере перехода от низших степеней посвящения к высшим. И достигает максимума в тех обрядах, которые поручено отправлять первому лицу – типа херихеба (верховного жреца и распорядителя ритуальных церемоний в Древнем Египте) или китайского императора, поскольку тот являлся главой не только светской, но

³ Вот как обстоит дело, к примеру, в средневековом исламе: «По мнению большинства представителей ханифитского и ханбалитского мазхабов [богословско-юридические школы в исламе. – В.В.], любое стремление к профаническому знанию (в медицине, астрономии и т. д.) есть потенциальная и опасная предпосылка неверия, ибо истину ведаёт только Всемогущий Аллах. Если же человек утверждает, что он знает, тем самым он в той или иной степени противопоставляет себя Богу. Отсюда и их крайне отрицательное отношение к поискам ответов на многочисленные «как» и «почему»..., ибо это означало бы отказ от прямого и буквального истолкования Корана, где, как считает мусульманская теология, уже есть ответы на эти вопросы» [Султанов Ш., Султанов К., 2007: 147].

и духовной власти [Васильев, 2001: 379-382].

Поскольку ритуал – это не просто эмпирическое действие, а действие сугубой важности, он должен совершаться в строгом соответствии с некоторыми предписаниями. Поэтому в практике любой политической иерократии мы обнаруживаем и, так сказать, когнитивную компоненту ритуала – те тексты, где точно прописывается, какие перемещения, телодвижения и манипуляции должны производить его участники, какие молитвы и магические формулы они должны произносить и т.д. И нам не покажется странным то, что указанные тексты не представляются на всеобщее обозрение, особенно когда речь идёт об архиереях, а, наоборот, по возможности скрываются от непосвящённых как:

- особая «таинственная книга искусства херихеба» [Лившиц, 1998: 220];

- Авеста, которую зороастрийские жрецы под страхом смерти запрещали читать непосвящённым;

- индийские Веды и Пураны, защищённые от внимания профанов привилегиями брахманской касты и запретом перевода их с санскрита на живые языки.

В любом случае когнитивная функция ритуала всегда остаётся подчинённой потребностям иерократии: здесь допускается только такое знание о природном и социальном мире, которое отвечает её представлениям об универсуме и о собственном её многозначительном месте в этом мире. Всякая неангажированная познавательная деятельность (каковой стремятся заниматься те, кого просто интересуют Природа и Космос сами по себе), как минимум, не приветствуется.

Тем не менее, обычно именно жреческая среда становится тем социокультурным ареалом, где появляется протонаучное знание, которое постепенно эмансипируется как от сакральных догм, так и от ритуальных установлений, превращаясь для определённой группы людей в самоцель и самооценность. Изучение сохранившихся текстов показывает, как интеллект понемногу освобождался от плена утилитаризма – не только быто-

вого, хозяйственного и технического, но и религиозного. Если в геометрических правилах измерения и построения жертвенных алтарей, которые присутствуют в Шульба-сутрах (VIII-V вв. до н. э.), преобладают запросы ритуальной практики, то к первым векам нашей эры индийские математики уже не связывают решаемые ими задачи с религиозным церемониалом [Володарский, 1977: 136-141].

Особенности ведийского стихосложения, используемого в брахманистском и индуистском культе, послужив первотолчком к постановке комбинаторных проблем, в дальнейшем уже не играли здесь определяющей роли, а занятия комбинаторикой стали для учёных чистой игрой ума, приводя к разработке развитой математической теории [Володарский, 1977: 117-120]. «Косой час», применяемый в мусульманской молитве как единица измерения времени, равная $1/12$ светлого и темного времени суток и, естественно, меняющая свою длительность от одного дня к другому, в астрономии, которая по-настоящему возможна только как точная наука, уступает место «прямому часу». Его длительность равна $1/24$ суток и постоянна круглый год [Булгаков, Розенфельд, 1987: 312].

Благодаря совершенствованию вычислительной и инструментальной техники, непрерывному обогащению эмпирической базы и оттачиванию логических приёмов интеллект конструирует такую картину чувственно наблюдаемого мира, где степень точности исполнения ритуальных действий не играет заметной роли и где последние, вообще говоря, не являются необходимым элементом. В этом мире господствуют вечные и неизменные законы, бесконечно более мощные, чем силы кого-то из людей, и, самое главное, действующие безотносительно к тому, совершил ли некий индивид, пусть даже облечённый верховной религиозной властью, некоторую последовательность манипуляций и вербальных формул.

В этом мире Солнце восходит, совершает свой дневной путь по небу и уходит за горизонт вовсе не потому, что кто-то выполнил, как должно, требуемые cere-

монии. В этом мире небосвод не обрушивается за землю оттого, что кем-то совершено ужасное святотатство или, наоборот, не исполнена по недоразумению какая-то сакральная заповедь, а если здесь вдруг происходит нечто неожиданное, экстраординарное и даже катастрофическое, то лишь в силу рационально постижимых естественных причин. В этом мире, собственно, любой религиозный ритуал теряет смысл и оказывается нужным лишь тем, кто имеет в нём определённый земной интерес.

Чуткая интуиция наиболее продвинутых иерократов быстро улавливает обозначаящиеся тренды и воспринимает возможные их последствия для своей корпорации весьма болезненно. Объектом их внимания становятся как «богопротивные», «нечестивые» и «еретические» теории с более или менее явно вытекающими из них следствиями, так и непосредственно те, кто их выдвигает и популяризирует. Конечно, сложно вести дискуссию в сугубо теоретической плоскости против того, что базируется на фактах и цифрах и что проверяется точными вычислениями и строгими логическими рассуждениями. Поэтому вместо когнитивно-научных аргументов используются силовые: нечестивца, самое малое, принуждают к исполнению обрядов, если у него не находится достаточно влиятельных заступников.

Известно, что Омару Хайяму на склоне лет пришлось совершить хадж в Мекку, чтобы хоть ненадолго успокоить мусульманских законников, возмущённых, правда, не столько его достаточно осторожными и лояльными к исламу научными трактатами, сколько стихами, в которых великий учёный не скрывал своего личного негативного отношения к религии. И не в последнюю очередь, к исламской обрядности [Розенфельд, Юшкевич: 1965: 169-170; Султанов Ш., Султанов К., 2007: 220-225]. Понятно, что такого рода компромисс может быть лишь временным и не даёт полного морального удовлетворения ни честным, принципиальным учёным, ни благочестивым иерархам.

Впрочем, даже в тех случаях, когда серьёзный учёный в повседневной жизни не высказывает непочтения к официальному церемониалу и, подобно Ибн Сине, рассматривает его как аскетическую практику, пытаясь разглядеть за ним некий духовный пласт, что редко делает его жизнь легче и свободнее. В одном из последних своих сочинений («Указания и наставления») Абу Али, критикуя показное и лицемерное благочестие, указывает на разницу между формально-меркантильным и содержательно, когнитивно подкреплённым ритуальным поведением: «Исполнение обрядов у того, кто не обладает знанием, подобно сделке – он словно поступает в этой жизни так, чтобы получить пользу на том свете, – это будет для него платой и вознаграждением. А для знающего всё это есть упражнение для ума и силы воображения, таящейся у него в душе... так, что познание истины, которое вначале временно, становится постоянным» [Шидфар, 1981: 179].

Однако такой вариант может дать субъекту познания лишь внутреннее спокойствие и уверенность в правильности избранного пути, но вряд ли способен кардинально переломить отношение к нему радетелей ритуальной Истины – подозрительное, высокомерное, часто агрессивное и очень редко толерантное. Стоит заметить, что негативно-скептическое отношение к ритуальным предписаниям может быть присуще не только интеллектуалам, занятым разгадками тайн онтической реальности, но и гораздо более широкому кругу образованных людей. Начиная с египетской «Песни арфиста», которая, по словам М.А. Коростовцева, была «как бы факультативным дополнением к загробному ритуалу, по существу начисто его отрицая» [Коростовцев, 1983: 68], в самых разных восточных культурах мы обнаруживаем аналогичные вызовы. Если в Ведах на первом плане – точное, безошибочное исполнение ритуала, произнесение сложных магических заклинаний, то в следующих за ними Упанишадах в центре внимания – уже *смысл, знание, понимание* того, что человек делает и что делают с ним: «пути

действия» Упанишады противопоставляют «путь знания» [Васечко, Пургин, 2017: 35-36].

Суфии, даже исполняя общеизвестные и общепринятые мусульманские заповеди, постоянно подчёркивают, что сами по себе эти процедуры, без понимания их субъектом и объектом действия, мало что дают. «Пяти столпам ислама» они дают такую интерпретацию, после которой становится ясно, что мыслящий человек вполне может обойтись и без них, причем не станет от этого менее правоверным [Васечко, Пургин, 2017: 180-183].

Так что когнитивное освобождение от пут религиозного ритуализма может происходить разными путями, которые, в сущности, вовсе не исключают друг друга и вполне могут успешно сочетаться в сознании одной и той же личности. Интерес к окружающему внешнему миру с желанием постичь законы, которые им управляют, и такой же интерес к внутреннему миру собственного Я могут даже резонировать и усиливать друг друга, ибо оба являются формами познавательной активности человека и, различаясь

по объекту, часто пользуются сходными и даже одними и теми же методами. И антиподы у них обоих, собственно, тоже общие, и к числу их относится превозносимый иерократами наличный конфессиональный культ, ставящий ритуальную форму выше содержания, а действие – выше смысла, во имя которого оно совершается. Научное и художественное творчество Ибн Сины и Омара Хайяма – наглядное тому подтверждение.

Итак, иерократия, как звено в структуре государственной власти и социального управления политарных социумов, претендует на монополию в обладании Истиной, в формировании и сохранении общепринятой в данной культуре картины мира и потому не склонна содействовать попыткам её обновления и реформирования. Однако учёное сообщество при благоприятных условиях способно успешно противостоять жёсткому иерократическому давлению и решать все более сложные когнитивные задачи, которые составят впоследствии историю отдельных естественнонаучных и математических дисциплин.

Список литературы:

- Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения. К.: УЦИИМ-Пресс; СПб.: Алетеия, 1999. 688 с.
- Бируни А.Р. Памятники минувших поколений // Избранные произведения. Т.1. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1957. 488 с.
- Булгаков П.Б., Розенфельд Б.А. Комментарии к трактату «Обособление речи о проблемах теней» // Бируни А.Р. Избранные произведения. Т.VII. Ташкент: Фан, 1987. С. 286-326.
- Васечко В.Ю. Учёный в политарном обществе: альтернативы нравственного выбора // Virtus. Scientific Journal. November. 2017a. Вып. 18. С. 15-21.
- Васечко В.Ю. Учёный в политарном социуме: сопряжённость профессионального и смысложизненного дискурса // Дискурс Пи. Научный журнал. 2017б. №2 (27). С. 48-57.
- Васечко В.Ю. «Онтика» и «онтология»: естественнонаучный дискурс против иерократического прессинга в политарном обществе // Virtus. Scientific Journal. September.2018. Вып. 26. С. 17-20.
- Васечко В.Ю., Пургин С.П. Древняя и средневековая восточная философия. Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2017. 196 с.
- Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. - 2-е изд. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 488 с.
- Володарский А.И. Очерки истории средневековой индийской математики. М.: Наука, 1977. 184 с.
- Коростовцев М.А. Литература Древнего Египта // История всемирной литературы: В 9 тт. Т.1. М.: Наука, 1983. С. 54-82.

- Лившиц И. Царь Хеопс и волшебники // Сказки Древнего Египта. М.: Алетей, 1998. С. 217-234.
- Омар Хайям. Первый алгебраический трактат // Историко-математические исследования. Вып. XV. М.: Физматгиз, 1963. С. 445-472.
- Розенфельд Б.А., Юшкевич А.П. Омар Хайям. М.: Наука, 1965. 192 с.
- Семёнов Ю.И. Политарный («азиатский») способ производства: сущность и место в истории человечества и России. - 2-е изд., перераб. и доп. М.: УРСС, 2011. 376 с.
- Султанов Ш.З., Султанов К.З. Омар Хайям. М.: Молодая гвардия, 2007. 320 с.
- Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиозного описания. СПб.: Лань, 1998. 448 с.
- Шидфар Б.Я. Ибн Сина. М.: Гл. ред. вост. лит. «Наука», 1981. 184 с.
- Эбрахими Т.А. И геолог, и алхимик ... [Электронный ресурс] // Загадки старой Персии. М.: Вече, 2010. URL: <http://rulibs.com> (дата обращения: 05.06.2018).

Об авторе:

Васечко Вячеслав Юрьевич – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения Российской Академии наук. 16 Софии Ковалевской ул., Екатеринбург, 620990, Россия.

EPISTEMOLOGICAL DISCOURSE IN POLITARY SOCIETY: THE CONCEPTUAL OPPOSITION «THE COGNITIVE» – «THE RITUAL»

V.Y. Vasechko

Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,
16 Sofii Kovalevsky Street, Ekaterinburg, 620990, Russia.

Abstracts. *The article describes the socio-cultural situation in which the individual professionally working on scientific and mathematical problems turns out in politary society (ancient Egypt and Babylon, India and China, medieval Arab-Muslim world, etc.). It focuses on the complex relationship between scientists seeking to uncover the mysteries of nature, and the clergy whose aim is complete control of the process and results of any cognitive activities. Hierocratic estate allows research only to the extent that is necessary for the consolidation of its prerogatives and powers. The conflict of these two cognitive trends largely determines the general character and peculiarities of scientific-cognitive activity in these societies. Existing sacral picture of the world is considered as a firm and perfect one, requiring only minor refinements and specifications. While rituals, committed by clergy, positioned as a necessary condition for the preservation of the natural and social world order. On the contrary, sovereign scientific discourse implies that scientist has a right on free revision of existing views as about the world in general and about specific details of its devices and evolution. The scientist also should not be restricted in finding and applying specific means and methods of cognition of truth. Accordingly, the performance of rituals cannot play a significant role in the picture of the world which is created by scholar's work. Patterns found in the natural processes are independent from actions committed by various people, including the sacred ceremonies of both ordinary and very senior individuals of spiritual title. Proto-scientific concepts of the universe and particular consequents from them are treated by hierocracies godless and heretical. In the absence of adequate empirical and theoretical arguments, priests and theologians have to resort in struggle against scholar's freethinking to force "arguments". But scientists under favorable conditions can successfully resist this pressure and continue their professional work.*

Key words: *Traditional science, politary society, epistemological discourse, scholar, hierocracy, cult, the cognitive, the ritual, Ibn Sina, Biruni, Omar Khayyam.*

References:

Averroes (Ibn Rushd). *Oproverzhenie oproverzheniia* [Incoherence of the Incoherence]. Kiyev, UTsIIM-Press; Saint-Petersburg, Aleteyya, 1999. 688 p. (In Russian).

Biruni A.R. Pamiatniki minuvshikh pokolenii [The Remaining Signs of Past Centuries]. *Izbrannye proizvedeniia. T. I.* [Selected works. Vol. I.]. Tashkent, Publishing house of UzSSR, 1957. 488 p. (In Russian).

Bulgakov P.B., Rozenfel'd B.A. Kommentarii k traktatu «Obosoblenie rechi o problemakh tenei» [Commentary on tractate «Separation of speech about the problems of shadows»]. *Beruni A.R. Izbrannye proizvedeniia. T.VII* [Beruni A. R. Selected works. T. VII]. Tashkent, Fan, 1987. pp. 286-326 (In Russian).

Vasechko V.Iu. Uchenyi v politarnom obshchestve: al'ternativy npravstvennogo vybora [Scientist in the politary society: the alternatives of moral choice]. *Virtus. Scientific Journal. November, 2017a, Issue. 18*, pp. 15-21 (In Russian).

Vasechko V.Iu. Uchenyi v politarnom sotsiume: sopriazhennost' professional'nogo i smyslozhiznennogo diskursa [Scientist in the politary society: relationship between professional and meaning-of-life discourse]. *Diskurs Pi. Nauchnyi zhurnal - Discourse Pi. Scientific journal*, 2017b, no. 2 (27), pp. 48-57 (In Russian).

Vasechko V.Iu. «Ontika» i «ontologiya»: estestvennonauchnyi diskurs protiv ierokraticeskogo pressinga v politarnom obshchestve [«Ontics» and «ontology»: scientific discourse against hierocratic pressure in politary society]. *Virtus. Scientific Journal. September, 2018, Issue 26*, pp. 17-20 (In Russian).

Vasechko V.Iu., Purgin S.P. *Drevniaia i srednevekovaia vostochnaia filosofiia* [Ancient and medieval Eastern philosophy]. Ekaterinburg, Publishing House of Ural University, 2017. 196 p. (In Russian).

Vasil'ev L.S. *Kul'ty, religii, traditsii v Kitae. - 2-e izd.* [Cults, religions, traditions in China - 2nd ed.]. Moscow, Publishing company «Eastern literature» RAS, 2001. 488 p. (In Russian).

Volodarskii A.I. *Ocherki istorii srednevekovoi indiiskoi matematiki* [Essays on the history of medieval Indian mathematics]. Moscow, Science, 1977. 184 p. (In Russian).

Korostovtsev M.A. Literatura Drevnego Egipta [The Literature Of Ancient Egypt]. *Istoriia vseмирnoi literatury: V 9 tt. T.1.* [The history of the world literature in 9 volumes vol. 1]. Moscow, Science, 1983. pp. 54-82 (In Russian).

Livshits I. Tsar' Kheops i volshebnyi [King Cheops and the magicians]. [Tales of Ancient Egypt]. *Skazki Drevnego Egipta* [Tales of Ancient Egypt]. Moscow, Aleteya, 1998. pp. 217-234 (In Russian).

Omar Khaiiam. Pervyi algebraicheskii traktat [The first algebraic treatise]. *Istoriko-matematicheskie issledovaniia. Vyp. XV* [Historical and mathematical studies. Issue. XV]. Moscow, Fizmatgiz, 1963. pp. 445-472 (In Russian).

Rozenfel'd B.A., Iushkevich A.P. *Omar Khaiiam* [Omar Khayyam]. Moscow, Science, 1965. 192 p. (In Russian).

Semenov Iu.I. *Politarnyi («aziatskii») sposob proizvodstva: sushchnost' i mesto v istorii chelovechestva i Rossii. - 2-e izd., pererab. i dop.* [Political («Asian») method of production: the essence and place in the history of mankind and Russia. - 2nd ed., revised and enlarged. Moscow, URSS, 2011. 376 p. (In Russian).

Sultanov Sh.Z., Sultanov K.Z. *Omar Khaiiam* [Omar Khayyam]. Moscow, Young guard, 2007. 320 p. (In Russian).

Torchinov E.A. *Daosizm: Opyt istoriko-religioznogo opisaniia* [Taoism: The experience of the historical-religious descriptions]. Saint-Petersburg, LAN', 1998. 448 p. (In Russian).

Shidfar B.Ia. *Ibn Sina* [Ibn Sina]. Moscow, Home edition Oriental literature, "Nauka", 1981. 1841981. 184 p. (In Russian).

Ebrakhimi T.A. I geolog, i alkhimik ... [And geologist, and alchemist ...]. *Zagadki staroi Persii* [Puzzles of old Persia]. Moscow, Veche, 2010. Available at: <http://rulibs.com>. (accessed 05 June 2018) (In Russian).

About the Author:

Vasechko Vyacheslav Yur'evich – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor. Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, 16 Sofii Kovalevskoy Street, Ekaterinburg, 620990, Russia.

МЕТАФОРА КОСМОСА–КАК–ПОЛИСА В СТОИЧЕСКОМ УЧЕНИИ И ЕЁ ЭТИКО-КОММУНИКАТИВНЫЕ СЛЕДСТВИЯ

Ф.Б. Щербаков

Русская Христианская Гуманитарная Академия, г. Санкт-Петербург, 197198,
ул. Съезжинская, д. 11, кв. 10.



В статье рассматриваются истоки стоического представления о Космосе как Вселенском государстве, прослеживаются его предпосылки, исходящие из специфики первобытного мифопоэтического мышления. Обосновывается тезис, что метафора Космоса-Полиса возникла из поиска ранними греческими мыслителями адекватного философского языка и составляет один из важнейших метафорических кодов в античной поэтике – социоморфный, на базе которого возникли учения о государстве у Платона и стоиков.

В статье анализируются противоречия в этическом учении стоиков в контексте социоморфного метафорического кода и предлагается попытка их разрешения через выделение «горизонтально» – гражданских и «вертикально» – божественных коммуникативных связей в стоическом учении, образовавших своеобразную двойную систему коммуникации с Космосом.

*Такое представление о мире, фундированное и одновременно выражаемое в образе Космополиса, как бы призывало к “мировой общительности”, “отзывчивости” стоического мудреца на каждое проявление божественного Логоса-Разума. Оно скрепляло имеющиеся этические противоречия между отдельными представителями этой школы, поддерживало цельность учения, не давая забывать главное: все мы живём *in urbem dishominisque comminet* (Sen. Ad Marc. 18,1) и в любом случае должны делать всё для процветания Мирового Государства: – вне зависимости от того, мудрец ты или только желаешь причаститься к тайнам стоической мудрости.*

Ключевые слова: Зенон, Клеанф, Космополис, Марк Аврелий, Сенека, тотемизм, Фрейденберг О.М., Хрисипп, Эпиктет, этика стоиков.

Не имея своей целью охватить всю сложность этической проблематики Стои во всей её полноте, в этой статье мы хотели бы обратиться:

а) к вопросу об основаниях стоической мифологической и метафорической по своей сути идеи Космополиса;

б) к тому, как эта идея влияла на образ государства, представлявшийся стоическим философам оптимальным.

Иными словами, мы хотели бы проследить влияние метафоры Космоса – как – Полиса на этико-коммуникативные особенности учения Стои в целом. На наш взгляд, констатация того, что идея Космополиса, выдвинутая Зеноном, была лишь ответом на «Государство» Платона¹, является недостаточной. Как пишет К.М. Вогт, стоики дискутировали о *реальном* полисе, который, в отличие от «вылепленной в воображении» во время дружеской беседы (Resp., 420b-c) платоновской политеии, для них уже существовал, как абсолютно действительный, зримый и чувственный Космос. Тот самый устроенный богами совершенным образом Космос, в котором мы живём и сегодня [Vogt, 2008:65].

Однако проблема происхождения идеи Космополиса лежит ещё глубже возможных влияний философских предтеч стоиков. Нам представляется, что сама эта метафора – Космос – как – Полис – генеалогически восходит к мифологическим представлениям первобытной эпохи о тождестве коллектива и природы, то есть к эпохе тотемизма. Поэтому вся эта мифологически-метафорическая линия развития античной мысли равным образом включает в себя и «Государство» Платона, и «Государство» Зенона, и нельзя их тут противопоставлять друг другу просто как некие «причина» – «следствие», потому как явления эти – одного ряда, ставшие возможными и объединёнными на базе одной метафоры – Космополиса. Она изначально составляла практически

фундамент раннестоиического этического и политического учения. Обратимся же теперь вкратце к истории этого древнейшего представления.

Метафоризация Космоса – как – Полиса в некотором смысле было феноменом оправданным и даже неизбежным. Если попытаться реконструировать мирозерцание людей архаической эпохи, осмыслить её ритуалы, мифы и те факты материальной культуры, которые дошли до нашего времени, то видно, насколько мир мыслился первобытным человеком нерасчленённым, образным, антикаузальным, и при этом максимально чувственным и конкретным [Фрейденберг, 1997: 20].

О.М. Фрейденберг называет две особенности первобытного мышления – выражение множественности через единичное и отождествление людского коллектива с видимой природой. «Познаваемый мир и познающий его человек слиты. Человеческие черты не осознаются; всё человеческое представляется внешним миром. Внешний мир представляется в виде людей» – пишет он [Фрейденберг, 1997:25]. Из этого следуют такие хорошо известные феномены, как антропоморфизация явлений природы, животных, Вселенной и природы в целом.

Из этого также вытекает и представление (но ещё не философская идея) о тотальном родстве живых существ, об их связанности, в которой человеческий мир, фауна и флора ещё не поделены на привычные нам иерархически устроенные ниши бытия. «Все явления природы – органические, неорганические и абстрактные, – имели одну и ту же сущность. Дело обстоит таким образом, что чёрное не противопоставляется белому, но вся вселенная есть некий спектр, в котором один цвет переходит в другой без чёткой границы между ними; в котором по сути дела, один цвет может превратиться в другой под влиянием определённых условий» [Франкфорт, 2016: 74].

¹ Обосновывая это представление, современные исследователи часто ссылаются на Плутарха: «Он (то есть Зенон) написал ответ на Платонову "Государство"...» (SVF, I, 260). Здесь необходимо учитывать тот факт, что Плутарх был яростным оппонентом стоиков и не зря фрагмент этот взят из его сочинения «О противоречиях у стоиков».

Тотемизм находит своё выражение, в частности, в космогонических мифах, которые повествуют о рождении мира чаще всего из какого-то или от какого-то единого первопредка. Можно вспомнить бытовавшие у разных народов мифы о рождении мира из яйца, из воды, из гигантского тела некоего первосущества – великана Мимира, Пуруши, Паньгу и т.д. Как отмечает Е.М. Мелетинский, «тотемизм исходит из кровного родства определённой группы людей и вида животных или растений. Это, несомненно, также предполагает некое переходное состояние от отождествления природы и культуры к их различению, а также перенесение на природу представлений о сложившейся социально-племенной организации» [Мелетинский, 2012: 149].

При появлении первых государств на Ближнем Востоке тотемистические представления о природе не исчезли, но приобрели определённую социальную объективацию. Так, «месопотамская цивилизация интерпретировала вселенную как государство. А между тем в основе этой интерпретации лежало отнюдь не то государство, которое существовало в исторические времена, а та государственная форма, которая существовала до начала истории, примитивная демократия» [Франкфорт, 2016: 148].

«Месопотамское космическое государство включало весь существующий мир, всё, что могло мыслиться как реально существующее: люди, звери, неодушевлённые предметы, явления природы, а также понятия, такие, как справедливость, праведность, форма круга и т.д.» [Франкфорт, 2016: 156]. Примерно такое же представление о родственности, если не тождественности вселенной и государства во главе с фараоном мы видим в Древнем Египте. При этом сакральная фигура царя в этих древних азиатских монархиях, которая чаще всего был олицетворением и всего мира, и Солнца, и конкретного года [Фрейденберг, 1997:

71], репрезентировала всё государство в целом, по принципу *parsprototo*. Поэтому смерть царя есть смерть мира; восшествие же нового царя на престол значит символическое перерождение Вселенной.

К сожалению, мы не имеем достаточно релевантных письменных источников, говорящих нам о представлении людей микенско-минойской цивилизации, о Вселенной в целом. Имеющиеся расшифрованные тексты линейного письма «В» носят, как правило, бюрократический и экономический характер. Но нам представляется, что в государствах Эгейского региона того времени могли иметь место подобные взгляды об отождествлении космоса и государства. В конце концов, нельзя забывать про ближневосточный генезис минойской культуры и постоянное идейное воздействие на жителей микенских городов со стороны народов Восточного Средиземноморья.

Однако же с началом архаической эпохи, с процессом колонизации, с ростом и появлением всё новых эллинских полисов сразу же намечается тенденция на «ритмизацию» общественной жизни. Она связывается с космически-природными всеобщими законами². В этом опять же можно увидеть след первобытных представлений о целокупном коллективе людей и всей природы, о некоем «первотеле», которое подарило жизнь всему сущему, на благо которому и надо трудиться. Следствием такого отношения к природе и стало появление афинской демократии³. В ней предполагалось, что каждый её свободный гражданин так же хорош и преисполнен *ἀρεταί*, как и любой другой, а это практически прямая импликация тех представлений о тождестве первобытного коллектива и природы, то есть тотема, о котором в статье шла речь чуть выше.

Наконец, заканчивая этот очень краткий абрис первобытных тотемистических представлений и переходя к теме

² Шеллинг даже говорил о «ритмическом характере греческих государств» [Шеллинг, 1999: 417].

³ Хотя афинская демократия своим появлением, естественно, обязана не только этому.

Космополиса у стоиков, стоит отметить, что в свете такого рассмотрения далеко не случайным оказывается их учение о тотальной вещественности и имманентности Космоса – как некое далёкое воспоминание и отголосок, доносящийся с мифических времён.

Итак, стоики и, в частности, Хрисипп, «определяли космос как образование, состоящее из неба, земли и населяющих их существ, или – дабы одновременно выразить его предназначение, – как систему, вмещающую в себе богов, людей и вещи, ради них сотворённые» [Поленц, 2015: 171] (SVF, II, 527: Κόσμον δ' εἶναι φησὶν ὁ Χρύσιππος σύστημα ἑξοῦρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶνεντούτοιςφύσεων, ἧ τό καὶ θεῶνάνθρώπων σύσημα καὶ ἑκτῶνἐνεκα τούτωνὑγεγονότων; ср. также SVF, II, 528, 529, 638)⁴. Для того, чтобы определить, как вошла эта метафора в философский узус Стои, необходимо, на наш взгляд, вернуться немного назад, к концу VII-VI вв. до н.э., к самым началам эллинской философии и рассмотреть некоторые особенности поэтики раннегреческих мыслителей.

Для эпохи становления философского Логоса был характерен как бы судорожный, поспешный, полуинтуитивный поиск адекватного языка для выражения впервые «немифологически» осмысляемых явлений. Первым мыслителям словно бы не хватало слов, чтобы выразить всю ту открывающуюся умную ширь, которая им представилась в результате критики традиционной греческой религии, мифологии и обычаев. Позже Аристотель в Met. A, 993a, 15 удачно назовёт те первые попытки поиска языка «заикающей философией» – ἡ ψελλιζομένη πρῶτη φιλοσοφία.

По нашему мнению, в этих поисках нового философского языка, в этой часто наскоро найденной в повседневной действительности (но оттого и более наглядной для нефилософов-обывателей) метафорике раннегреческих мыслите-

лей, и находятся предпосылки для вхождения образа Космополиса в активный философский оборот и его последующего закрепления в нём.

Древнегреческие мыслители понимали, что для выражения новой философской картины мира им нужны новые средства выражения. По большому счёту, они стремились осуществить философскую реформу языка (как обозначил этот процесс А.В. Лебедев [Лебедев, 2009]), предлагая «элиминировать из языка некоторые общепринятые слова и выражения как “неправильные” или бессмысленные. Философ чувствует себя новым ономатетом, наводящем порядок в запущенном языковом хозяйстве. Или же языковым терапевтом, который борется с болезнью языка и приводит его в соответствии с природной нормой» [Лебедев, 2009: 360].

Но просто придумывать новые слова, то есть технические термины, для образовавшихся концептуальных брешей в понимании мира, – это удел несколько более поздней эпохи. Вспомним хотя бы широко известные примеры с ἐνέργεια и ἐντελέχεια – плодами языкового творчества Аристотеля. Для начала философы пытались подражать эпическим поэтам (что хорошо осознавалось уже и самими древними авторами [Древнегреческая литературная критика, 1975: 294-297]), ведь последние являлись для архаической Греции наставниками в подлинной мудрости.

Т.В. Васильева пишет: «Ксенофан, а за ним Парменид и Эмпедокл пытались победить грозного соперника (то есть Гомера – Ф.Щ.), овладев его оружием: пусть философия изъясняется не безликими формулами и туманными намёками, а картинками и сравнениями гомеровского образца» [Васильева, 2008: 31]. Но подражать Гомеру и Гесиоду у философов, как правило, получалось худо⁵. В этом случае им помогал второй источник для их будущего философско-концептуального

⁴ Ср. также SVF, II, 528, 529, 638.

⁵ См. пассаж I, 1447 b, 17 из «Поэтики» Аристотеля: “Ничего нет общего у Гомера и Эмпедокла, кроме метра, почему одного справедливо называют поэтом, а другого скорее физиологом, чем поэтом”.

«словаря»: аналогии черпались из повседневных занятий и технологического лексикона простого люда.

Неслучаен поэтому был интерес Гераклита и Платона к цеховому производству: оттуда они брали парадигмы для осмысления тех феноменов, объяснить которые ни традиционная мифология, ни эпические предания поэтов были не в состоянии⁶. Оба мыслителя, в своём противостоянии Гомеру, его «медоточивому слову», равным образом обращаясь к повседневности, стремились повернуть её некой неожиданно-странной гранью и обратить на неё смущённый взгляд обывателя.

Но если путём подыскивания верных аналогий можно точно философски описать и осмыслить какой-либо феномен, то почему бы не подобрать такую аналогию сразу для всего Космоса? Довольно быстро раннегреческие мыслители пришли к осуществлению этой возможности – *концептуализации всего мира через метафору*. Дж. Э. Р. Ллойд выделяет три центральных метафорических модели, в рамках которых концептуализировался Космос:

- социоморфную (где Космос=полис);
- техноморфную (=ремесло, искусство);
- биоморфную (=живое существо; в частности, человек).

Собственно стоическая идея Космополиса возникла из социоморфной метафорической модели, в которой «отношения между космологическими субстанциями описывается в терминах, пришедших из общественной и политической организации» [Lloyd, 1966: 210]. *Иными словами, это уточнённая и философски отрефлексированная метафорическая модель Космоса, которая, как мы сказали выше, на стадии тотемизма являла собой тождество людского коллектива, природы и богов.*

Что характерно, в наиболее эксплицитном виде большинство этих метафорических моделей прослеживаются в наследии Гераклита Эфесского. Как пишет А.В. Лебедев, у Гераклита во фр. 114 DK «идея Космополиса засвидетельствована прежде всего в фразеологизме “этот космос, один и тот же для всех”» [Лебедев, 2014: 90], чуть ранее замечая, что «из синтеза гомеровской “общины богов” и ионийской космологии возникла основополагающая для этико-политической философии Гераклита идея Космополиса или Зевсова града, оказавшая огромное влияние на стоическую теорию естественного права и на космополитизм киников» [Лебедев, 2014: 90].

Но что же происходит далее? По мере продвижения философской мысли и постепенной выработки первых устойчивых концептов и философской терминологии (опять же, чётче всего эта тенденция намечается у Аристотеля и школ, испытывавших его сильное влияние – перипатетики, стоики, скептики), эти найденные метафоры «закосневают», «омертвевают» и становятся теми самыми понятиями, без которых мы не мыслим античную философию.

Тем не менее, поскольку социоморфная метафорическая модель не смогла породить таких ярких и концептуально-плодотворных философских терминов, как «материя», «категория», «эйдос» или, скажем, «катарсис», это ещё не означает, что она ушла в небытие с упадком стоической школы. На самом деле, она продолжала подспудно продуктивно работать в рамках различных систем античной мысли, и обнаруживается спустя много столетий даже у неоплатоника Прокла⁷, претерпев, правда, у него некоторую «платонизацию» [Светлов, 2015: 137-147].

Представление о Космополисе впервые эксплицитно выражает киник Диоген Синопский, первым назвавшим себя

⁶ Так, например, Гераклит выражал единство мира в его постоянном движении к собственным полярностям: «Пилат работники дерева: один тянет, другой толкает, а делают одно и то же» (С 1.16 DK).

⁷ См. Прокл. «Платоновская теология» V, 71, 5-16; V, 99,10; VI, 22 sqq.

«гражданином мира», отвечая на вопрос «откуда он?» (Diog.L., VI, 2, 63). Правда, употребил он это выражение совершенно в ином смысле, нежели его ближайший ученик Зенон. Космополитизм в киническом понимании – это отказ подчиняться именно нормам, обычаям и законам полисного общества, поскольку они установлены искусственно, κατὰ θέσιν, а, значит, и ошибочно. Диоген признавал закон общечеловеческий, не ограниченный нравами отдельно взятой гражданской общины. В стоическом же понимании космополитизм строго увязывается со справедливостью: «справедливый муж – это гражданин мира (κοσμοπολίτης), сообразующий свои действия с требованием той природы, которая управляет космосом» (SVF, III, 336).

От Диогена-киника (как видно из Diog.L., III, 63), а также от Гераклита и отчасти Платона, по всей видимости, метафора Космоса-Полиса и перешла к Зенону Китийскому. Она, судя по всему, и послужила основным побудительным образом для его книги «Государство». Далее это представление было подхвачено Клеанфом и Хрисиппом, став одним из самых устойчивых и узнаваемых стоических топосов. Уже на римской почве, образ стоического Космограда претерпевает некоторую модификацию в трудах Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия.

В частности, «в отличие от Клеанфа, Сенека не желает растворять в космосе своё общение с божеством, он предпочитает максимально концентрировать его, он признаёт самодовлеющее значение за самим переживанием этого контакта, этой связи, religio, – личной связи с божеством. Перед нами картина кризиса, показавшего неисполнимость императива: если мир недостаточно хорош в реальности, сделай его хорошим в своём сознании и стань мудрецом», – пишет А.А. Столяров [Столяров, 1995: 302].

Подобное растождествление Разума и Космоса в римском стоицизме далее будет только нарастать, приведя в ито-

ге к падению стоической школы. Тем не менее, философско-когнитивные следствия метафоры Космоса-как-Полиса продолжают ощущаться и во II в. н.э. Так, Марк Аврелий пишет в *Ad seipsum*, VI, 42: «Все мы содействуем единой общей цели, одни со знанием и пониманием, другие бессознательно. Поэтому-то, думается мне, Гераклит и говорит, что и спящие также действуют и содействуют происходящему в мире<...> Тот, кто правит Целым, всё равно использует тебя надлежащим образом и обратит тебя в одного из содействующих и соучастников» [Римские стоики, 1995: 311].

Мысли по поводу Космограда мы находим и в «Беседах Эпиктета» (I, 9, 1). «Если то, что говорится философами о родстве бога и людей, истинно, что иного остаётся людям, кроме следования Сократу: никогда на вопрос “откуда родом?” не говорить, что “афинянин” или “коринфянин”, а что “мирозданиянин” (κόσμιος)?» [Беседы Эпиктета, 1997: 55]⁸.

Итак, представляемый стоиками идеальный полис должен связываться всеобщей филией-дружбой, достигаемой через соблюдение гражданами полиса основной добродетели – справедливости. При этом понятно, что боги нарушать её не могут по определению; стоические же мудрецы лишь в теории не были подвержены страстям, на практике они весьма деятельно участвовали в благоустройстве и *respublica minor*, и *respublica maior*. Сенека в трактате «О досуге» [Seneca. *De otio*, IV] пишет: «Два государства мы охватываем своим духом: одно великое и истинно общественное (курсив наш – Ф.Щ.), которым содержатся вместе боги, а также люди, в котором мы не обращаем взор на тот или иной закоулок, но измеряем пределы этого нашего государства вместе с ходом солнца; другое же – к которому приписало нас обстоятельство нашего рождения.

И это второе “меньшее государство”, или же афинян будет, или же карфаги-
нян, или же какого-либо другого горо-

⁸ Также см. SVF, II, 23, 28; IV, 10, 21 sq.

да, но не ко всякому человеку оно будет иметь отношение, а только к определённым людям. Какие-нибудь люди в одно и то же время стараются ради и того, и другого государства, большего и меньшего, а кто-то только для большего, кто-то же только для меньшего. Этому большому государству мы можем служить и на досуге, и даже, пожалуй, напротив, – лучше всего, чтобы на досуге»⁹.

Глядя сквозь этот позднестойческий, но, на самом деле, очень бережно перенесённый сквозь века образы двух государств – большем и меньшем, *которые на самом деле вместе суть одно*, – можно многое уяснить, на наш взгляд, об изначальных интенциях этического и политического учения ранней Стои (учитывая то, что Сенека как философ был не слишком оригинален, зато мастерски умел преобразовывать абстрактно-философские догматы своего учения в риторически изящные, часто предельно афористичные изречения).

Проблема в том, что, по мнению многих исследователей, в этическом учении Стои существовали очевидные противоречия, которые ослабляли общие силу, связность и пафос стоической мысли о государстве. Как, например, можно призывать людей к ἀπάθεια и воздержанию от любых страстей [Шахнович, 2018: 31–34] и при этом же к активной деятельности на благо города? Как можно провозглашать всех людей равными в своих правах и при этом, как писал Зенон, друзьями и родственниками считать только добродетельных граждан (SVF, I, 222; 226; 227; 228)?

И ведь это был не только некий абстрактно-идейный конфликт внутри стоического учения. Эмпирическая история Стои знала:

- и Сфера Борисфенского, советника спартанского царя-реформатора Клеомена III;

- и Диогена Вавилонского, участника знаменитого философского посольства в Рим в 155 г. до н.э.;

- и Сенеку, и Марка Аврелия, находившихся на самых вершинах власти и считавшихся при этом образцом стоического философствования.

Только ли дело в том, что они просто отклонились от учения своих «старших»? Всё это сбивало с толку и противников Стои в древности, и позднейших исследователей. Э. Целлер пишет: «Лишь в силу видоизменения учения о благах стоики были в состоянии стать в известное положительное отношение к задачам практической жизни; нередко, однако, они делали из него употребление, которое не согласовывалось со строгостью стоических принципов» [Целлер, 1996: 189]. Далее он называет стоические разработки в сфере практической этики «не очень значительными» и «слишком мелочными» [Целлер, 1996: 190].

Отечественный исследователь В.В. Бровкин также полагает, что этика Стои была непоследовательна и противоречива, но по причине того, что заведомо содержала в себе две совершенно несочетающиеся тенденции – радикально-космополитическую и охранительно-консервативную [Бровкин, 2014]. Сразу отметим: действительно, можно признать определённые противоречия на самом начальном этапе складывания стоической политической доктрины (то есть фактически при Зеноне), вызванные:

- *поиском этой новой философской школы собственных позиций*, до конца ещё себя не осознающей и даже не «ощущающей» как единой и связной философской системой;

- *неоспоримого влияния «принципов кинизма» на Зенона* [Целлер, 1996: 188], среди которых было и весьма специфическое понимание космополитизма;

- *наконец, намеренными искажениями и преувеличениями в изложении учения стоиков со стороны их идейных оппонентов.*

Одним из таких наиболее яростных авторов, как было отмечено выше, был

⁹ Перевод наш. – Ф.Щ.

Плутарх (который неоднократно признавался в сильном неприятии к этой школе). И это при том, что весьма изрядное количество стоических фрагментов дошло через не слишком симпатизировавшим стоикам скептических и христианских авторов. Среди таких фрагментов есть и те, которые невольно вводят в смущение любого читателя (см. знаменитые фрагменты о каннибализме, инцесте и однополый любви –SVFI, 253 - 256).

И всё же никак нельзя допустить мысль, что подобные этико-политические антиномии, прямо исключавшие друг друга, были совершенно бездумно веками воспроизводимы последователями Зенона (и это при всей-то стоической развитости именно логики, то есть науки о правильном мышлении). Скорее всего, корень непонимания раннестойического учения о государстве заключается здесь в невольно модернизируемом нами понятии «космополитизм», которое воспринимается как строгая противоположность патриотизму, верности отеческим законам.

В том-то и дело, что стоический космополитизм (именно стоический) был понятием инклюзивным, он включал в себя и любовь к родному государству (*respublica minor*), и к отеческим богам, и к родственникам и друзьям, в общем – ко всему Космосу в целом (*respublica major*). «Государство, – пишет А.А. Столяров [Столяров, 1995: 223], – есть как бы одна семья. Первичная ячейка человеческого общежития объединена теми же самыми узами, что разумные существа в масштабе космоса – одного большого мира разумных существ (SVFII 528; 1141; Cic.Derep.I 19; Denat. Deor.II 133 cf. Plat. Gorg.508a)».

Для этого стоикам и пригодилась метафора Космоса – как – Полиса, чтобы показать, что всё в мире наполнено филией, разумным законом и судьбой-справедливостью. Стоический космополитизм включал в себя не только, если можно так выразиться, «горизонтально»-гражданские связи, подразумевающие активную политическую позицию по отношению к конкретному земному государ-

ству, но и «вертикально»-божественные, которые позволяли стоическому мудрецу не только выйти к богам и познать их природу, но и самому «обожиться». Это составляло стоическую, если можно так выразиться, *двойную систему коммуникации*, которую, впрочем, ни в коем случае нельзя рассматривать как нечто раздельное, но наоборот, – как в высшей степени органически слитное.

Но в чём же тогда конкретно заключалась эта условно называемая нами «вертикальная» практика космическо-государственного благочестия? Безусловно, не только в почтительном отношении к богам и исправном исполнении всех предписанных ритуалов и гражданских праздников. К ней также мы бы отнесли:

- *истолкование божественных знамений* (SVF, I, 550): «Но стоики защищали почти все виды прорицания, учение о котором Зенон рассеял в своих записках словно некие семена, и которое немного дополнил Клеанф»;

- *практика этимологического анализа божественных имён и атрибутов* (на базе которой у стоиков выстроилась сильнейшая в античности школа *аллегорического толкования богов* и которая, по мнению И. Рамелли [Ramelli, 2011: 336], была сердцевинной философской практики для ранних стоиков);

- *занятия естественно-научными вопросами* (ср. у Сенеки в Nat. qu.Ipr. 14: «Какая же разница между природой бога и нашей? – В нас лучшая часть – душа; в нём нет ничего, кроме души. Он весь разум» [Сенека, 2017: 184]);

- *даже логические штудии стоиков*: они были не просто данью уважения одному из главных авторитетов данной школы Аристотелю (хотя и это, безусловно, в наличии); они полезны в той мере, поскольку приближают стоического мудреца к постижению всемирного Закона-Логоса, приобщают философа к постижению его сокровенных, божественных тайн.

Отметим, что метафора Космоса-Полиса была действительна на протяжении всей истории стоической школы, и

даже когда упомянутое выше тождество Разума и Космоса де факто стало разваливаться, метафорический код продолжал работать, выходя за рамки данного философского направления. Как полагает Э. Целлер, «космополитизм есть одна из самых характерных черт, которые сделали стоицизм истинным представителем эллинистической и римской эпохи и обусловили его огромное значение как могущественного пособника в возникновении и распространении христианства» [Целлер, 1996: 191]. М. Поленц, говоря о характере и этических последствиях этого учения, также замечает: «Эта картина мира была антропоцентрична и сохраняла своё религиозное значение как для Стои, так и для Средневековья» [Поленц, 2015: 173].

Таким образом, социоморфный метафорический код, являясь отдалённым отголоском тотемических представлений о тождестве природы и коллектива, служил устойчивой доминантой для учений и мыслителей древности, ещё начиная с Гераклита, Платона, киников, и, как мы выяснили, в особенности стоиков. На базе этого кода создавали свои утопические философские мифы и философские концепции полисного устройства Платон, Диоген Синопский, Зенон и другие стоики. Поэтому, даже когда учение стоиков в начале нашей эры стало приходить в упадок, данная метафора осталась не только одним из самых устойчивых элементов стоицизма, но и повлияла на позднейших философов и богословов.

Данное представление о мире, фундаментальное и одновременно выражаемое в

образе Космополиса, как бы призывало к «мировой общительности», «отзывчивости» стоического мудреца на каждое проявление божественного Логоса-Разума. Оно скрепляло имеющиеся этические противоречия между отдельными представителями этой школы, поддерживая цельность учения, не давая забывать главное: все мы живём *in urbe in dishominisque communem* (Sen. Ad Marc. 18,1) и в любом случае должны делать всё для процветания Мирового Государства, – в независимости от того, мудрец ты или только желаешь причаститься к тайнам стоической мудрости.

Метафора Космоса-как-Полиса фактически сделала возможным совмещение практики «горизонтально»-гражданских и «вертикально»-божественных связей, образовавших, как мы это называли выше, двойную систему коммуникации с миром. А через распознавание небесных знаков, дивинацию и толкование божественных имён, через естественнонаучные занятия стоический философ находился в состоянии постоянного благочестивого общения со всем Космосом, который, словно Дельфийский оракул, кидал свои подсказки и намёки:

– что есть то поистине необходимое, за которым мудрецу должно следовать;

– и что есть то, чему должно быть отброшенным.

Таким образом, не только стоическая практическая жизнь была нацелена на всеобщее благо, но и созерцательная её сторона также служили лучшему продвижению Божественного произволения.

Список литературы:

- Аристотель. Сочинения: в 4 тт. (Серия «Философское наследие»). М.: Мысль, Т. 1 – 1976. 550 с.; Т. 2 – 1978. 687 с.; Т. 3 – 1981. 613 с.; Т. 4 – 1983. 830 с.
- Беседы Эпиктета / Перевод с древнегреч. Г.А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997. 312 с.
- Бровкин В.В. Ранние стоики: космополитическая доктрина и политическая практика // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2014. Том 12. Выпуск 3. С. 154-161.
- Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М.: Академический Проект; Трикста, 2008. 735 с.
- Древнегреческая литературная критика / Под ред. Л. А. Фрейберг. М.: Наука, 1975. 480 с.

Лебедев А.В. Греческая философия как реформа языка // Индоевропейское языкознание и классическая филология - XIV (Чтения памяти проф. И.М. Тронского): Материалы международной конференции. СПб., 2009. С. 359-368.

Лебедев А.В. Логос Гераклита: реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. 533 с.

Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Академический проект, 2012. 331 с.

Поленц М. Стоя. История духовного движения / Перевод с нем. В.М. Линеикина. СПб.: Quadrivium, 2015. 1040 с.

Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Сост. текста В.В. Сапов. М.: Республика, 1995. 463 с.

Светлов Р.В. Иов, Плотин, Платон // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. № 3. С.137-147.

Сенека Луций Анней. Философские трактаты / Перевод с латинского Т.Ю. Бородай. СПб.: Алетейя, 2017. 398 с.

Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М.: АО КАМИ ГРУП, 1995. 441 с.

Фрагменты ранних стоиков. Том I: Зенон и его ученики / Перевод и комментарии А.А. Столярова. М.: ГЛК, 1998. 229 с.

Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж.А., Якобсен Т. Духовные искания древнего человека: в преддверии философии / Перевод с англ. Т.Н. Толстой. СПб.: Амфора, 2016. 287 с.

Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 448 с.

Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М.: Наука, 1978. 605 с.

Целлер Э. Очерк истории греческой философии / Перевод с нем. С.Л. Франка. СПб.: Алетейя, 1996. 294 с.

Шахнович М.М. Филодем о гневе // Общество: философия, история, культура. 2018. №12. С. 31-34.

Шеллинг Ф.В. Философия искусства / Пер. с нем. П.С. Попова. М.: Мысль, 1999. 607 с.

Lloyd G.E.R. Polarity and Analogy. Two types of argumentation in early Greek thought. Cambridge: University Press, 1966. 503 p.

Ramelli I. The Philosophical Stance of Allegory in Stoicism and its Reception in Platonism, Pagan and Christian: Origen in Dialogue with the Stoics and Plato // International Journal of the Classical Tradition. 2011. Vol. 18. № 3. P. 335-371.

Seneca. De Otio. Available at: <http://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.otio.shtml> (accessed 3 March 2019).

Vogt K.M. Law, Reason, and the Cosmic City. Political Philosophy in the Early Stoa. Oxford: University Press, 2008. 239 p.

Об авторе:

Щербаков Фёдор Борисович – аспирант кафедры философии, богословия и религиоведения Русской Христианской Гуманитарной Академии (РХГА). Адрес: г. Санкт-Петербург, 197198, ул. Съезжинская, д. 11, кв. 10. Научная специализация: история античной философии и культуры. E-mail: fkrylov@mail.ru.

Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ № 18-011-01123 «Проблема сопряжения морали и религии в эпикурейской и стоической философии: сравнительный анализ полемического дискурса».

METAPHOR OF COSMOS-AS-POLIS IN THE STOIC TEACHING AND ITS ETHICAL AND COMMUNICATIVE CONSEQUENCES

F.B. Shcherbakov

The Russian Christian Academy of Humanities, 15 Fontankaquay, Saint-Petersburg, 191011, Russia.

Abstracts. This article is considering origins of Stoic representation of Cosmos as The Universe State and there is briefly tracing its totemistic preconditions, which were proceeding from the primitive mythopoetic thinking's specifics. Furthermore, there is proving a thesis about that the metaphor of Cosmos-Polis has emerged from searchings of an adequate philosophical language by early Greek thinkers, and that sociomorphical code was one of the most important metaphorical models of Cosmos in ancient philosophical poetics, not only for Stoics. A great number of political doctrines by Plato and faraway in the postplatonian tradition, including Stoa, were arising on the fundament of the this code. There is considering character of some Stoic ethical contradictions and is offering an attempt of resolving them through allocation of horizontally-civil and vertically-divine links in the Stoic teaching, which were containing peculiar dual system of communication of stoic sage with Cosmos.

Key words: Chrysippus, Cleanthes, Cosmopolis, Marcus Aurelius, O.M. Freidenberg, Seneca, the Stoic ethics, totemism, Zeno.

References:

Aristotel'. *Sochineniia: v 4 tt.* (Seriia «Filosofskoe nasledie») [Works: in 4 vols. (Series «Philosophical Heritage»)]. Moscow, Thought, T. 1 - 1976. 550 p.; T. 2 - 1978. 687 p.; T. 3 - 1981. 613 p.; T. 4 - 1983. 830 p. (In Russian).

Besedy Epikteta [Conversations of Epictetus] / Translation from Ancient Greek. G.A. Taronyan. Moscow, Ladomir, 1997. 312 p. (In Russian).

Brovkin V.V. Rannie stoiki: kosmopoliticheskaia doktrina i politicheskaia praktika [The early Stoics: Kosmopolitic Doctrine and Politic Practice]. *Vestn. Novosib. gos. un-ta. Seriya: Filosofiia - Bulletin of Novosib. state University. Series: Philosophy*, 2014, Volume 12, Issue 3, pp. 154-161 (In Russian).

Vasil'eva T.V. *Poetika antichnoi filosofii* [Poetics of Ancient Philosophy]. Moscow, Academic Project; Triksa, 2008. 735 p. (In Russian).

Drevnegrecheskaia literaturnaia kritika [Ancient Greek's Critics of Literature] / Ed. L.A. Freiberg. Moscow, Science, 1975. 480 p. (In Russian).

Lebedev A.V. Grecheskaia filosofiia kak reforma iazyka [Greek Philosophy as a Reform of Language]. *Indoevropeskoe iazykoznanie i klassicheskaia filologiia - XIV (Chteniia pamiati prof. I.M. Tronskogo): Materialy mezhdunarodnoi konferentsii* [Indo-European Linguistics and Classical Philology - XIV (Readings in Memory of Prof. I.M. Tronsky): Materials of an international conference]. Saint-Petersburg, 2009, pp. 359-368 (In Russian).

Lebedev A.V. *Logos Geraklita: rekonstruktsiia mysli i slova* [Logos of Heraclitus: Reconstruction of his Thought and Word]. Saint-Petersburg, Science, 2014. 533 p. (In Russian).

Meletinskii E.M. *Poetika mifa* [Poetics of Myth]. Moscow, Academic Project, 2012. 331 p. (In Russian).

Polents M. *Stoia. Istoriia dukhovnogo dvizheniia* [Stoa. The History of the Spiritual Movement] / Translation from German V.M. Lineikina. Saint-Petersburg, Quadrivium, 2015. 1040 p. (In Russian).

Rimskie stoiki: Seneka, Epiktet, Mark Avrelii [The Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius] / Comp. text V.V. Sapov. Moscow, Republic, 1995. 463 p. (In Russian).

Svetlov R.V. Iov, Plotin, Platon [Job, Plotinus, Plato]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii - Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy*, 2015, no. 3, pp. 137-147 (In Russian).

Seneka Lutsii Annei. *Filosofskie traktaty* [Philosophical Treatises] / Translation from Latin T.Yu. Beard-ed. Saint-Petersburg, Aleteya, 2017. 398 p. (In Russian).

Stoliarov A.A. *Stoia i stoitsizm* [Stoa and Stoicism]. Moscow, AO KAMI GRUP, 1995. 441 p. (In Russian)

Fragmenty rannikh stoikov. Tom I: Zenon i ego ucheniki [Fragments of the early Stoics. Vol. I: Zeno and his disciples] / Translation and comments by A.A. Stolyarova. Moscow, GLK, 1998. 229 p. (In Russian).

Frankfort G., Frankfort G.A., Uilson Dzh.A., Iakobsen T. *Dukhovnye iskaniia drevnego cheloveka: v preddverii filosofii* [Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man] / Translation from English. T.N. Tolstoy. Saint-Petersburg, Amphora, 2016. 287 p. (In Russian).

Freidenberg O.M. *Poetika siuzheta i zhanra* [Poetics of Plot and Genre]. Moscow, Labyrinth, 1997. 448 p. (In Russian).

Freidenberg O.M. *Mif i literatura drevnosti* [Myth and Literature of Antiquity]. Moscow, Science, 1978. 605 p. (In Russian).

Tseller E. *Ocherk istorii grecheskoi filosofii* [Essay of the Ancient Greek History] / Translation from German S.L. Frank. Saint-Petersburg, Aleteya, 1996. 294 p. (In Russian).

Shakhnovich M.M. Filodem o gneve [Philodemus on Anger]. *Obshchestvo: filosofii, istoriia, kul'tura – Society: philosophy, history, culture*, 2018, no. 12, pp. 31-34 (In Russian).

Shelling F.V. *Filosofiiia iskusstva* [Philosophy of Art] / Translation from German. P.S. Popov. Moscow, Thought, 1999. 607 p. (In Russian).

Lloyd G.E.R. *Polarity and Analogy. Two types of argumentation in early Greek thought*. Cambridge, University Press, 1966. 503 p.

Ramelli I. The Philosophical Stance of Allegory in Stoicism and its Reception in Platonism, Pagan and Christian: Origin in Dialogue with the Stoics and Plato. *International Journal of the Classical Tradition*, 2011, Vol. 18, no. 3, pp. 335-371.

Seneca. De Otio. Available at: <http://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.otio.shtml> (accessed 3 March 2019).

Vogt K.M. *Law, Reason, and the Cosmic Sity. Political Philosophy in the Early Stoa*. Oxford, University Press, 2008. 239 p.

About the Author:

Shcherbakov Fedor Borisovitch – graduate student of the Department of philosophy, theology and religion studies of The Russian Christian Academy for Humanities. Address: Russian Federation, Saint-Petersburg, 197198, S'ezhinskaya st. 11/10. Scientific specialisation: history of ancient philosophy and culture. E-mail: fkrylov@mail.ru.

The article was prepared in the framework of the RFBR project No. 18-011-01123 «*the problem of coupling morality and religion in epicurean and stoic philosophy: a comparative analysis of polemical discourse*».

ТЕКСТ И ЕГО ПРОБЛЕМА В КУЛЬТУРЕ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

Т.А. Полякова, Н.С. Палагина

Ростовской юридический институт (РЮИ) МВД России, Волгодонской филиал.
347360, г. Волгодонск Ростовской обл., ул. Степная, д. 40.



В данной статье рассматривается текст и его проблема в культуре философии XX века. Показано, что особенностью данного подхода является раскрытие сущности диалогического мышления в культуре через изучение текста как «первичной реальности» любой гуманитарной науки. В статье дан анализ научных изысканий о том, что текст как всеобщая форма общения не может быть сведён только к семиотическому или только герменевтическому пониманию.



В работе представлена попытка хронологического рассмотрения проблемы текста в разные периоды жизни общества. Очень подробно раскрывается понятие «текстовая эпоха». В заключении раскрывается культурофилософские традиции XX века в российском интеллектуальном поле, где особый интерес представляет то направление философской мысли, которое стремится обосновать специфику методологического подхода к социогуманитарному знанию, отличающемуся от естественнонаучной и математической методологии. Центральными для данного направления исследований понятия символа, функции, коммуникации, игры, а также текста. Главное достоинство такого исследования в том, что этот взгляд будет интересен специалистам в области как философии, так и филологии.

Деляя выводы, можно отметить, что проблема осмысления текста в культуре далека от разрешения. Вышеуказанные аспекты касаются самых различных вопросов, демонстрируя сложность и неоднозначность подходов. Задача изучения проблемы текста в связи с изменением современной культурной парадигмы нуждается в продолжении исследований в рамках культурфилософского рассмотрения.

Ключевые слова: культура, текст, проблема текста, гуманитарные науки, когнитивная культурология, современная культурная парадигма, современная наука, век

«Лингвистический поворот» в философии начала XX века, возрастание роли знаково-символических структур во всех областях жизни общества и культуры второй половины XX века заметно меняют облик гуманитарного знания, открывая новые перспективы исследования и расширяя научные и мировоззренческие горизонты [Барт, 1989:463]. В современной науке превалирует тенденция использования междисциплинарных подходов, позволяющих изучать «старые» проблемы под новым углом зрения и открывать новые свойства изучаемых объектов. В то же время в современной философии происходит эпистемологический сдвиг, связанный с ориентацией на опыт познания гуманитарных наук.

В этом контексте особенный интерес представляет когнитивная парадигма – междисциплинарное направление в современной науке, интегрирующее достижения естественнонаучного и гуманитарного знания в сфере постижения природы человеческого познания. Культурофилософское осмысление полученных результатов в области описания когнитивных процессов предлагает когнитивная теория культуры (когнитивная культурология), которая утверждает определяющую роль культуры в процессе познания и обращается к изучению механизмов становления ментальных форм культуры [Ryle, 1949:27].

Данная работа посвящена исследованию одной из ключевых для современной философии проблем – анализу текста в различных культурфилософских системах. Актуальность избранной темы не вызывает сомнений, поскольку в середине XX в. произошёл «лингвистический поворот», ознаменовавший переход от традиционных проблем классической философии к неклассическим проблемам, среди которых центральное место было отведено языковым структурам сознания. При этом в появившемся новом направлении философии – философии языка, – с необходимостью оказалась актуализированной проблема текста как исходной реальности не только гуманитарного знания, но и культуры в целом,

поскольку текст предстал в качестве непосредственной формы существования языковой реальности.

Проблемы смысла текста, его понимания в интеллектуальном мире, а также интерпретации его роли в социокультурном пространстве в концептуальных рамках культурфилософии, которые автор подвергает тщательному анализу, в XX веке и в условиях современности, безусловно, следует отнести к числу наиболее актуальных. Она усиливается ещё и тем, что экспликации проблемы текста, предпринимаемые сегодня наиболее авторитетными философами и учёными, принадлежащими к разным дискурсивным группам, часто являются достаточно неоднозначными и концептуально трудно соотносящимися друг с другом. Более того, трактовка языка как воплощения смысложизненной интенциональности человеческой экзистенции приводит к инспирации современной парадигмы философии языка в контексте культуры постмодерна, задающей предельно широкое видение текстовой реальности.

Всё это и обосновывает релевантность предметной области статьи, дающей также достаточно подробный анализ культурфилософских экспликаций проблемы текста в постмодернистской парадигме, а также подчёркивает актуальность избранной автором темы исследования в целом. В статье исследуются особенности понимания текста в контексте диалогического подхода к культуре М.М. Бахтина, рассматриваются «текстовые эпохи» И.Т. Касавина [Касавин, 2008] и «несистемное в философских текстах» Деррида [Автономова, 2000:9]. Поэтому в качестве предмета исследования были выбраны современные «текстоцентричные» концепции осмысления культуры, в частности, концепции постмодернистской исследовательской направленности, так как именно в этой парадигме любая реальность осмысливается как «текстуализированная» [Режабек, 2007]. В предыдущих культурах символические ценности воздействовали на воображение и стимулировали изменение реальности, а в культуре постмодерна созда-

ётся иллюзия реальности, в результате чего стирается различие фантазии и реальности, и мир превращается в знаковую, виртуальную реальность.

Что же представляет собой текст как культурофилософский феномен? В когнитивной культурологии культура осмысливается как смыслополагающая сфера жизнедеятельности общественного человека, причём речь идёт о мировоззренческих смыслах, выработанных многими поколениями и имеющих императивную силу социальной нормы. Ключевым вопросом становится анализ и описание когнитивных и когнитивно-лингвистических форм культуры, в которых воплощаются мировоззренческие смыслы. И в этом контексте особое значение приобретает культурфилософское осмысление понятия «текст», которое давно вышло за пределы чисто лингвистического понятия, с одной стороны, а, с другой, – стало настолько размытым, что требует специального анализа различных подходов к его определению [Textual Strategies, 1980].

Изучение проблемы текста в культуре философии XX века предполагает новые методы и техники исследования интегративных и межкультурных когнитивных конструктов, результатами которых является:

- 1) раскрытие сущностных тенденций развития текстовой деятельности в культурологии;
- 2) выявление мировоззренческих, теоретико-методологических научных и прикладных оснований культурологической деятельности и культурных продуктов текста;
- 3) обнаружение ценностных, институциональных условий, способствующих развитию инновационной деятельности и инновационных процессов в процессе исследования проблем текста в культуре и в философии XX века.

Специфика исследования определила необходимость широкого междисциплинарного подхода. На всех его этапах применяются компаративистский, аналитический подходы, системный метод, используется концептуальный и

структурно-семиотический анализ. Поэтому в основе текста лежит идея диалога, которая осмысливается в рамках различных философских систем по-разному: диалог личностей, диалог языков культуры, диалог текстов в универсуме интертекста. При этом текст во всех системах представляет собой смыслопорождающее устройство, механизмом которого является непонимание Автора и Читателя у Бахтина.

Если обратиться к творчеству И.Т. Касавина, который рассматривал вопрос культурфилософского осмысления понятия «текст» [Касавин, 2008], то возникает необходимость обращения к истокам формирования текстовой культуры, проследить изменение роли письма и чтения в культуре, а также трансформацию самого мышления. В связи с этим интерес представляет понятие «текстовой эпохи» – исторически-специфического типа языковой культуры, введение которой изучает различные типы текстов в контексте идеи «языковой игры» Л. Витгенштейна. Она подчёркивает, что в языковых играх вырабатывается своеобразная онтология, которая накладывается на социальную, психологическую и природную реальность, данную человеку [Касавин, 2008:78]. При этом язык не копирует реальность, а дополняет её, создавая «систему символов» [Барт, 2003:465].

В рамках такого подхода рассмотрены текстовые эпохи первобытного общества, античности, средневековья, Возрождения, Нового времени и современной эпохи, каждая из которых отличается своими способами работы с текстом, который также активно трансформируется на протяжении рассматриваемых эпох: от лингвистической системы, в которой естественный язык, поведение и космологические представления причудливо переплетаются, образуя знаковую коммуникацию мифо-магической культуры, в которой письмо и чтение фактически сводятся к «квазионтологическим процедурам» «приписывания» предметам знаковой формы или «вычитывания» из них смыслов, до современной текстовой эпохи, характеризующейся все-

объемлющей системой образования и небывалым распространением знаково-символической культуры, пронизывающей и наполняющей жизнь человека [Касавин, 2008:165].

В рамках данной статьи текст выступает неким связующим, опосредующим звеном между разными эрами, а основанием такого симбиотического объединения является человек как субъект деятельности, когнитивного познания, переживания и межличностного общения. При этом неприспособленность письменного языка, с точки зрения философов древности, для выражения заветного умения оставалась аксиомой ещё длительное время, следовательно, работы софистов были во многом посвящены неизречённости тайны. Всё это требует переосмысления отношения к тексту: тому, что приобретает, с одной стороны, черты многофункциональной категории культуры (М. Бахтин), а, с другой, легко может быть заменён «видеорядом, жестом, а то и примитивным безмолвием, порой прерываемым бессмысленным хохотом» [Касавин, 2008:158].

Ещё одной важнейшей колляцией нынешней текстовой эры является образование эталонов литературных национальных языков, которые вбирают в себя исторически сложившиеся методы работы с текстом, а также тексты предшествующих эр, ставшие литературными источниками: «Движение классических текстов через текстовые эры является, по существу, культурной миграцией», в ходе которой формируются не только национальные языки, но и национальные текстовые культуры [Касавин, 2008]. Этот аспект философского анализа М. Бахтина приводит к тому, что текст понимается не просто как предельная форма образования языковых конструкций, но и важнейшее условие его законного существования.

Выделение «текстовых эпох» соответствует взглядам Р. Барта, отмечавшего, что в течение многих веков, вплоть до эпохи Возрождения, литературные тексты в западной культуре осмысливались с помощью фундаментальной теории

языка, которая называлась «риторикой». Но, начиная с XVI века, с зарождения новоевропейского рационализма, а затем позитивизма, она начала исчезать. Как пишет Р. Барт, «между литературой и языком не осталось никакой общей зоны: литература перестала ощущать себя языковой деятельностью..., а лингвистика признавала за собой по отношению к литературе лишь очень узкие права, ограниченные рамками второстепенной... дисциплины – стилистики» [Барт, 2003].

«Лингвистический поворот» в философии начала XX века привёл к изменению этой ситуации и необходимости переосмысления взаимодействия языка и текста (литературы в терминологии Барта), которые, по его замечанию, «переживают воссоединение». Современная текстовая эпоха характеризуется всеобъемлющей системой образования и небывалым распространением текстовой знаково-символической культуры, пронизывающей и наполняющей жизнь человека. При этом одновременно происходит кризис, обозначенный Ж. Дерридой как «конец книги и начало письма» [Деррида, 2000].

Ещё одной важнейшей характеристикой современной текстовой эпохи является формирование норм литературных национальных языков, вбирающих в себя исторически сформировавшиеся способы взаимодействия с текстом, а также тексты предшествующих эпох, ставшие культурными ресурсами литературы. По сути, «движение классических текстов сквозь текстовые эпохи является... культурной миграцией», в ходе которой формируются не только национальные языки, но и национальные текстовые культуры [Касавин, 2008:165].

В рамках культурфилософской традиции XX века в российском интеллектуальном поле особый интерес представляет то направление философской мысли, которое стремится обосновать специфику методологического подхода к социогуманитарному знанию, отличающемуся от естественнонаучной и математической методологии. К представителям этого направления в первую

очередь следует отнести М.М. Бахтина и Ю.М. Лотмана. Проблема применения идеалов математической объективности и научности к гуманитарному знанию была сформулирована ещё в середине XIX века, когда «возникли самостоятельные науки о языке, искусстве, религии» [Кассирер, 1998:22].

В осмыслении этой проблемы российская гуманитарная мысль оказалась наиболее восприимчивой к той ветви философии, которая идёт «от Ф. Шлейермахера через В. Дильтея и Ф. Ницше к неокантианцам Баденской школы, О. Шпенглеру, позднему Э. Кассиреру, Э. Гуссерлю, Л. Витгенштейну» и в которой обосновывалась «особая эпистемологическая позиция гуманитарных наук» [Касавин, 2008:78]. Центральными для данного направления исследований стали не только категории культуры, истории, языка, сознания, но и понятия символа, функции, коммуникации, игры, а также текста, в разработку которых российская гуманитарная мысль внесла немалый вклад. Такой подход даёт возможность декларировать принципиальную неопределённость смысла, задаваемой игрой на взаимодействии между смыслом контекста произведения и беспредельным контекстом культуры. Диалог заменяется «чтением-письмом», а культура осмысливается как «текстуализированная» реальность.

Интересен и другой, подход Деррида к проблеме текста «несистемное в философских текстах», с одной стороны, а с другой, «те художественные тексты, которые заостряют нашу способность видеть эту несистемность». При этом его способ работы с текстами – это «деконструкция, разборка и сборка философской традиции западной критики разума» [Автономова, 2000:9]. Как отмечает Автономова в предисловии к книге «О грамματοлогии» (2000), в его подходе соперничали «структуралистское внимание к языку», которое для феноменолога было чрезмерным, и «феноменологический призыв к обнаружению доязыковых интуиций как основы строгого знания», что делало его способ анализа «слишком

«ненаучным» для структуралиста» [Автономова, 2000:10].

При этом позиция Деррида, феноменологическая по происхождению, определялась радикальной критикой основ феноменологии, которая стала для него частью общей «критики метафизики» – смысловым ядром его «негативной доктрины». Сам Деррида в качестве истока своего подхода указывал на традицию, идущую от Ницше, Фрейда и Хайдеггера, критикуя в это же время их концепции за недостаточность окончательной деконструкции метафизики: «следовало бы, наверное, назвать ницшевскую критику метафизики, понятий истины и бытия, на место которых подставляются понятия игры, толкования и знака...; фрейдовскую критику самоприсутствия, то есть сознания, субъекта, самотождественности, близости к или соответствия себе и, ещё радикальнее, хайдеггеровскую деструкцию онто-теологии, метафизики, определения бытия как присутствия» [Автономова, 2000:13].

Таким образом, культурологические концепции текста Ж. Деррида и Р. Барта можно рассматривать в контексте продолжения интерпретации текста как явления культуры, диалогичного по своей природе и лежащего в основе мышления и культуры. Отказ от репрезентативной концепции знака и деконструктивистская практика работы с текстом приводит к тому, что текст становится», кристаллизирующимся в произведении «культурным раствором. Исследование важнейших подходов к изучению текста показал, что такое сложное динамическое образование, как текст, для своего понимания требует от читателя не только знание языковых кодов и культурных реалий, которые позволяют раскрыть невербализуемые смыслы в тексте, но и «деятельного сотрудничества» [Барт, 1989:421].

В работе осуществлена культурфилософская рефлексия обширного эмпирического материала с привлечением междисциплинарного, аналитического и компаративистского подхода с использованием структурно-семиотического

и концептуального анализа текстов М.М. Бахтина, Ю.М. Лотмана, Ж. Деррида. В исследовании содержится ряд новых и интересных в теоретическом отношении положений. В результате философского анализа было показано, что в диалогической концепции М.М. Бахтина осмысливается новый подход к тексту как к универсальной категории культуры. Дано обоснованное авторское изучение проблемы текста в контексте концепции деконструкции Ж. Деррида. На современном уровне развития культурфилософских исследований заслуживает особого внимания авторское исследование онтологического изменения в понимании диалогической природы текста, проводящего к переосмыслению основных свойств текста в культуре постмодерна [Полякова, 2004].

Делая выводы, можно отметить, что проблема осмысления текста в культуре далека от разрешения. Вышеуказанные аспекты касаются самых различных вопросов, демонстрируя сложность и неоднозначность подходов. Задача изучения проблемы текста в связи с изменением современной культурной парадигмы нуждается в продолжении исследований в рамках культурфилософского рассмотрения. Отсюда следует, что результаты исследования имеют как методологическое, так и мировоззренческое значение для постижения смысловых оснований культуры и проблемы взаимодействия мышления, языка и культуры в рамках лингвофилософского дискурса, когнитивной теории культуры, а также исследований в области моделирования когнитивных процессов.

Список литературы:

- Автономова Н.С. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии. – М.: Ad Marginem, 2000. – с. 7-110.
- Барт Р. Из книги «Мифологии» // Барт Р. Избранные работы. – М., 1989. – с. 46-130.
- Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
- Барт Р. Писать – непереходный глагол? // Барт Р. Система Моды. Статьи по семиотике культуры. – М., 2003. – с. 463-473.
- Деррида Ж. О грамматологии. – М.: Ad Marginem, 2000. – 511 с.
- Касавин И.Т. Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. – М.: Канон, 2008. – 437 с.
- Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарики, 1998. – 784 с.
- Режабек Е.Я. В поисках рациональности (статьи разных лет): научное издание /Е.Я. Режабек. – М.: Академический Проект, 2007. – 383 с.
- Полякова Т.А. Проблема текста в философии культуры XX века : Автореф. дис. канд. философ. наук: 09.00.13. – Ростов н/Д: ИПО ПИ ЮФУ, 2014. – 24 с.
- Ryle G. The Concept of Mind. Oxford. 1949. P. 27.
- Textual strategies: Perspectives in post-structuralist criticism. / Ed. with an introd. by Harari J. V. London: Methuen, 1980. 475 p.

Об авторах:

Полякова Татьяна Александровна – к.ф.н., преподаватель специальных дисциплин Ростовского юридического института МВД России Волгодонского филиала. 347360, Ростовская область, г. Волгодонск, ул. Советская, д. 11, кв. 22.; тел. +79287710596; e-mail: polykovatat@yandex.ru.

Палагина Нина Степановна – к.психол.н., преподаватель специальных дисциплин Ростовского юридического института МВД России Волгодонского филиала. 347360, Ростовская область, г. Волгодонск, ул. Степная, д. 40, кв. 2.; тел. +79381432678; e-mail: polykovatat@yandex.ru.

TEXT AND ITS A PROBLEM IN THE CULTURE PHILOSOPHY OF THE XX CENTURY

T.A. Polyakova , N. S.Palagina.

Rostov law Institute of the Ministry of internal Affairs of Russia of Volgodonsk branch, 347360, Rostov region, Volgodonsk, Sovetskaya St., 11, sq. 22.

Abstracts. *This article discusses the text and its problem in the culture of philosophy of the XX century. It is shown that the peculiarity of this approach is the disclosure of the essence of dialogical thinking in culture through the study of the text as the "primary reality" of any Humanities. The article analyzes the scientific research that the text as a universal form of communication can not be reduced only to the semiotic or only hermeneutic understanding. The paper presents an attempt to chronologically consider the problem of the text in different periods of society. The concept of "test epoch" is revealed in great detail. In conclusion, the article reveals the cultural and philosophical traditions of the XX century in the Russian intellectual field, where of particular interest is the direction of philosophical thought, which seeks to justify the specifics of the methodological approach to social and humanitarian knowledge, which differs from the natural science and mathematical methodology. Central to this area of research are the concepts of symbol, function, communication, game, and text. The main advantage of this study is that such a view will be interesting to specialists in the field of philosophy and Philology.*

Key words: *culture, text ,text problem, Humanities ,cognitive Culturology ,modern cultural paradigm, modern science ,century*

References:

References

Avtonomova N.S. Derrida i grammatologija [Derrida and grammatology // Derrida J. A grammatology] // Derrida ZH. O grammatologii. – M.: Ad Marginem, 2000. – S. 7-110.

Bart R. Iz knigi «Mifologii» //Bart R. Izbrannye raboty [From the book "Mythology" //Bart R. Selected works.] – M., 1989. – S. 46-130.

Bart R. Izbrannye raboty: Semiotika. Poëtika [Selected works: Semiotics. Poetics].– M.: Progress, 1989. – 616 s.

Bart R. Pisat' – neperekhodnyĭ glagol? [Writing is an Intransitive verb? //Bart R. . Sistema Mody. Stat'i po semiotike kul'ture. – M., 2003. – S. 463-473.

Derrida Zh. O grammatologii [On grammatology]. – M.: Ad Marginem, 2000. – 511 s.

Kasavin I.T. Tekst. Diskurs. Kontekst. Vvedenie v sotsial'nuĭu ėpistemologiju iazyka [Text. Discourse. Context. Introduction to the social epistemology of language]. – M.: Kanon, 2008. – 437 s.

Kassirer Ė. Izbrannoe. Opyt o cheloveke [Elected. The experience of the person]. – M.: Gardarika, 1998. – 784 s.

Rezhabek E.ĪA. V poiskakh ratsional'nosti (stat'i raznykh let): nauchnoe izdanie [In search of rationality (articles of different years): scientific publication] /E.Īa. Rezhabek. – M.: Akademicheskii Proekt, 2007. – 383 s.

Polĭakova T.A. Problema teksta v filosofii kul'tury XX veka : Avtoref. dis. kand. filosof. nauk: 09.00.13[The Problem of Text in the Philosophy of Culture of the XX Century: Autoref. dis. kand. philosopher. Sciences: 09.00.13]. – Rostov n/D: IPO PI IUUFU , 2014. – 24 s.

Ryle G. The Concept of Mind. Oxford. 1949. P. 27.

Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism. / Ed. with an Introd. by Harari J. V. London: Methuen, 1980. 475 p.

About the Authors:

Polyakova Tatyana Aleksandrovna – candidate of philosophy, teacher of special disciplines of Rostov law Institute of the Ministry of internal Affairs of Russia of Volgodonsk branch, 347360, Rostov region, Volgodonsk, Sovetskaya St., 11, sq. 22.; tel. +79287710596;
e-mail: polykovatat@yandex.ru.

Palagina Nina Stepanovna – candidate of psychological Sciences, teacher of special disciplines of Rostov law Institute of the Ministry of internal Affairs of Russia of Volgodonsk branch, 347360, Rostov region, Volgodonsk, Stepnaya str., 40, sq. 2.; tel. +79381432678;
e-mail: polykovatat@yandex.ru.



РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ КАК СТРОГАЯ НАУКА

А.П. Забияко

Лаборатория археологии и антропологии Амурского государственного университета. 675027, Амурская область, г. Благовещенск, ул. Студенческая, 20.



В статье доктора философских наук, профессора, заведующего кафедрой религиоведения и истории, заведующего лабораторией археологии и антропологии Амурского государственного университета, профессора департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета, главного редактора журнала «Религиоведение» Андрея Павловича Забияко подняты и обсуждаются основные вопросы и проблемы современного религиоведения как науки. По его мнению, религиоведение возникло уже более ста лет назад, но до сих пор не завершён процесс обособления его от других типов научного и ненаучного знания, поэтому необходима чёткая демаркация границ религиоведения как науки и границ других типов научного и ненаучного знания. В первую очередь эти границы должны быть проведены по полям соприкосновения религиоведения с философией и теологией. Такая демаркация границ – залог успешного взаимодействия разных типов знания. Развитие религиоведения обусловлено в первую очередь прогрессом гуманитарных и естественных наук. С начала XXI в. особое значение для науки о религии имеют новейшие открытия в области антропогенеза и культурогенеза. Огромные успехи археологии и антропологии привели фактически к научной революции в понимании проблем происхождения и эволюции человечества, его культуры, религии. Религиоведение – наука, которая включает в себе, с одной стороны, уровень знаний фундаментального типа, с другой стороны, уровень прикладных знаний. Религия теснейшим образом вплетена в окружающую реальность социальной, политической, этнической жизни. Поэтому одна из важнейших проблем религиоведения как строгой науки – проблема экспертизы. Процедура исследования полученных на экспертизу материалов, методы интерпретации эмпирических данных, выводы должны строиться в экспертном сообществе на единой, строго научной основе. Развивая фундаментальные и прикладные составляющие, религиоведение утверждает себя не только как строгая, но и как нужная наука.

Ключевые слова: Религиоведение, история, археология, антропология, теоретическое (фундаментальное) религиоведение, прикладное религиоведение, религиоведческая экспертиза

При обсуждении перспектив современного религиоведения важными представляются две темы. Одна связана с пониманием статуса той системы знаний, которая называется религиоведением. При всей сложности общей системы знаний, очевидно главное – существуют типы научного и ненаучного знания. Чем они в своей сущности отличаются, какие есть маргинальные варианты этих типов, какие квазиформы возникают при взаимодействии научного и ненаучного знания – об этом очень много написано и, в принципе, хорошо известно. Известна также специфика философии как типа знания, которая не позволяет философии быть в точном значении слова наукой. И это очень важно для философии – быть особой системой, не совпадающей ни с одной из частных наук и не превращающейся в классическую науку, которая должна соответствовать стандартным требованиям эпистемологии.

К какому из типов знания относится религиоведение? Казалось бы, простой вопрос. Ведь мы же не обсуждаем, к какому типу знаний относится, например, литературоведение. Самоочевидно, что литературоведение – наука. По поводу религиоведения такой очевидной ясности ни на уровне формального статуса, ни в образовательной составляющей, ни на уровне самоидентификации представителей этого типа знаний нет. Кто-то думает, что религиоведение – вид философского знания, кто-то – что это аналог теологии, с которой религиоведение находится в отношениях взаимопревращения, а кто-то считает, что религиоведение – это систематизация знаний конфессии по поводу собственного состояния и состояния других конфессий, то есть вариант конфессиональных, религиозных знаний. Моё убеждение заключается в том, что религиоведение относится к типу научного знания и представляет собой одну из частных наук. Религиоведение должно чётко осознавать себя как систему научных знаний, так же, как это делает антропология, археология и вообще любая система гуманитарного знания такого рода.

Вторая тема – это прикладная, экспертная сторона религиоведения. Состояние и развитие этой стороны религиоведения невозможно без последовательного решения проблемы статуса религиоведения. Таким образом, принципиальным является именно вопрос о религиоведении как о точной или строгой науке. Религиоведение как наука, то есть как система позитивного знания, появилось в середине XIX в. Не позднее социологии, современной антропологии, современной – именно современной – филологии и других наук. Однако границы той системы знаний, которая называется религиоведением, как и её статус, до сих пор не вполне определены. Последнее характерно не только для нашей страны, но отчасти и в целом для всей традиции мирового религиоведения.

В чём причины и суть разномыслия в российской среде по поводу религиоведения? В России в силу известных причин религиоведение стало восстанавливать свою самостоятельность и обретать современные очертания только в начале 1990-х гг. При этом оно оказалось записано по ведомству философии. В значительной степени это явилось следствием традиции, которая существовала на протяжении предшествующих 70-ти лет: на позицию средоточия религиоведческих знаний претендовали кафедры научного атеизма, истории и теории религии, «встроенные» в структуру философского образования. Нет никаких сомнений, что «научный атеизм» или «история и теория религии и атеизма» – эти системы знаний были, если заключить в скобки их идеологическую нагруженность, в значительной степени философскими.

К науке как науке они имели отдалённое отношение (если понимать науку с точки зрения основных характеристик, которые применимы к истории, археологии, этнографии, антропологии, филологии и т.д.). Сложившийся подход по инерции продолжает существовать и последние почти 30 лет. Наверное, 30 лет назад иного варианта восстановления религиоведения действительно не было. Для постсоветских исследователей рели-

гии специализация в организационных рамках имевшихся философских структур была наиболее приемлемым путём начального этапа саморазвития. Но с тех пор прошло много времени, на протяжении которого сложившиеся вынужденные обстоятельства не стали предметом глубокой коллективной рефлексии.

Почему, в сущности, религиоведение – часть философии? Почему религиоведение не может быть самостоятельной системой знаний? Ведь, например, филология может быть самостоятельной системой знаний, у неё есть свой предмет, объект, границы, методы и так далее. Никто не спорит, что филология является наукой со своим особым пространством. Она обособлена от других наук. И это никого не удивляет. Есть особая область культуры – язык и литература и, соответственно, изучает язык и литературу филология как отдельная система знаний. Она так или иначе отграничена от других наук. Условно – но отграничена – от философии, от искусствоведения, от истории и т.д. Религиоведение, несмотря на то, что у этой дисциплины есть свой чётко обозначенный (не менее, чем у филологии) объект исследования – религия, тем не менее, оказывается почему-то частью философии.

Хотя в задачи философии не входит систематическое изучение религии, как не входит и систематическое изучение литературы, языка, истории, политики или других явлений окружающего мира. Понятно, что философия всё охватывает своим вниманием. Многие из нас помнят время, когда на философских факультетах по ведомству философии проходили социология, политология – теперь это уже давно и прочно обособившиеся науки. А религиоведение до сих пор не эмансипировалось. Между тем у философии как особой системы знаний свои объекты, методы, которые далеко не совпадают с тем, что реально существует в религиоведении. И это проблема, которую мы в рамках нашей российской традиции никак не можем до конца осмыслить, никак не можем преодолеть. И это несмотря на то, что она тормозит развитие религиоведения.

Можно было бы понять эту слабую степень эмансипированности религиоведения, если бы она была следствием родовых уз. Но религиоведение не начиналось как философия. Оно формируется в XIX в. вместе с антропологией как изучение обрядов и верований, вместе с филологией как изучение языка, мифологии, фольклора, религиозных письменных текстов, вместе с психологией как исследование религиозно мотивированных психических состояний, вместе с социологией как изучение особых социальных институтов и типов социальной деятельности. Дифференциация этого нового комплекса гуманитарных знаний в направлении исследования религии достаточно быстро начинает обособливаться в отдельную науку – религиоведение.

И было бы странно, если бы дисциплина, которая возникает в процессе антропологических, филологических, психологических, социологических исследований, вдруг потом естественным путём стала бы философией. На Западе она так никогда и не стала философией. Эта дисциплина как двигалась в своём развитии вместе с антропологией, филологией, психологией, социологией и историей, так и продолжает развиваться в этом контексте. Примечательно, что феноменология религии – это не феноменология как часть философского дискурса. Это собственно религиоведческая отрасль знаний.

Понятно, что в нашем изложении приходится отчасти упрощать и схематизировать сложную реальность междисциплинарных связей, но это неизбежно, если мы хотим понять религиоведение как идеальный объект. Вокруг этого, кстати, и на Западе велись и ведутся споры. Ясно, что дисциплина, которая изучает религию, испытывала давление со стороны религий, теологии, и естественным образом многие исследователи, которые изучали религию, будучи верующими, а то и главами своих конфессий, как например, Натан Зёдерблом, лютеранин, архиепископ Церкви Швеции, пытались привнести в эту систему знаний

религиозно-философские или теологические начала.

Поэтому на протяжении развития западного религиоведения для него было важно идейно-теоретическое разграничение с теологией, вероучениями, религиозной ментальностью. Для тех профессионалов, которые держались научных позиций, это всегда было одной из задач процесса исследования. В реальной практике такое разграничение получалось, конечно, далеко не всегда. Но вопрос разграничения с философией остро не стоял. Философия – это философия. И даже философия религий – это философия, то есть свойственный философии способ изучения религий, философское исследование религии. А религиоведение – это религиоведение. То, что проблемные поля этих двух способов познания религии пересекаются, не означает, что религиоведение – часть философского знания.

В России религиоведение тоже начиналось не с философии и богословия, не с тех тенденций, что возникали и развивали в контексте академической философии, церковной или религиозно-философской мысли. Чтобы это увидеть, достаточно почитать специальную литературу. В течении многих последних лет наши коллеги из СПбГУ под руководством М.М. Шахнович в своих публикациях, в которых они исследуют или переиздают труды учёных конца XIX – начала XX вв., убедительно показывают, что российское религиоведение возникает не из философских или богословских источников, а из тех же, что и на Западе – из антропологии, фольклористики, языкознания, истории.

Хорошо об этом написано в последней книге этого коллектива¹. Когда мы только начинали восстанавливать историю нашей науки, в 2001-м году в редакционной статье к первому номеру

журнала «Религиоведение», а чуть позже в статьях энциклопедического словаря «Религиоведение»² мне доводилось писать об этих корнях российской науки о религии. Известно, что её судьба в нашей стране по понятным причинам сложилась в советское время драматично. А в постсоветское время, в начале своего возрождения, эта наука, не получив самостоятельного статуса, было подвёрстана под философию.

Чем дальше, тем более эта ситуация становится обременительной для дальнейшего развития. В нашем обществе знания о религии в течение последних тридцати лет были очень востребованы, в этих условиях достаточно быстро сложился из перепрофилировавшихся философов, из историков, филологов, представителей других гуманитарных наук вполне квалифицированный состав исследователей религии. Умение быстро учиться, усваивать российский и зарубежный опыт, трудолюбие и целеустремленность позволили многим из этих исследователей достичь высоких личных результатов, вполне сопоставимых с мировым уровнем религиоведения. Но у этих учёных нет, образно говоря, нормального дома, куда они могли бы заселиться:

- философская крыша этого дома открыта беспредельному звёздному небу;
- стены дома (границы науки) не зафиксированы;
- окна и двери (профессиональные стандарты) распахнуты настежь;
- заходи, кто хочет, приноси, что хочешь, делай, как хочешь.

Например, литературовед, специалист по Достоевскому, от изучения творчества этого писателя переходит к систематическому изложению сущности религии:

- разбирает дефиниции религии;

¹ История религиоведения и интеллектуальная история России XIX – первой половины XX века. Архивные материалы и исследования / Отв. ред. М.М. Шахнович, Е.А. Терюкова. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2018. 520 с.

² Забияко А.П. Религиоведение в России // Религиоведение. Энциклопед. словарь. Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М.: Академ. проект, 2006. – С. 859–861.

– классифицирует их на «истинные» и «неистинные», «естественные» и «откровения».

То есть, он делает всё так, как ещё 150 лет назад Ф.М. Мюллер считал неправильным: публикует учебное пособие по курсу «Религия, культура, искусство», где всё это изложено дилетантски с точки зрения научности и тенденциозно с точки зрения вероучительных предпочтений. Почему бы нет? Ведь религиоведение – это не специализированная отрасль знаний, где действуют критерии истинного и неистинного, где есть достигнутый и закреплённый в авторитетных публикациях уровень теории, на который необходимо ориентироваться, чтобы не прослыть невеждой. Это открытое пространство вольных высказываний о религии, вид самомышления, саморефлексии. Трудно представить такую ситуацию, например, в юриспруденции. А между тем, религиоведение деятельно участвует не только в теоретическом изучении религии, но и в правоприменительной практике, определяя судьбы отдельных людей и социальных групп.

В обстановке отсутствия чёткого понимания, что религиоведение – это наука, в религиоведческом сообществе возникают очень спорные идеи. Некоторые специалисты, воспринимая религиоведение как философский тип знания, считают, что существует конфессиональное (православное, католическое и т.п.) религиоведение. Разумеется, есть религиозная философия, но религиозного религиоведения быть не может. Как не может быть религиозной науки или научной религии.

Тут или одно, или другое, если мы строго используем термины и понимаем суть различий между наукой и религией. Как говорил в одном из интервью Жорес Иванович Алфёров, «научных оснований у религии нет». Даже в рационализированной форме вероучения – в форме теологии – религия не может быть наукой. Конечно, постмодернизм, возродивший старый принцип «всё во всём», поставил перед интеллектуалами много эвристических задач, побудил к творческому переосмыслению границ науки и религии.

Масла в огонь современных дискуссий подлила сомнительная идея наступления новой эпохи – эпохи постсекулярного мира.

Поэтому иногда, например, высказываются мысли о возможности существования, наряду с научной социологией, ещё одной науки – христианской социологии, ссылаясь на то, что в постсекулярном мире такое возможно. На мой взгляд, в случае с христианской социологией речь идёт не о науке в собственном смысле этого слова, а о религиозной (например, протестантской) социальной философии или теологии, иначе говоря, о рационалистически выстроенном религиозном теоретизировании, оперирующим социологическими методами. В российском литературоведении уже с 1990-х гг. продолжается жёсткая полемика, возникшая по поводу необходимости «религиозной филологии», «православного литературоведения», в качестве антиподов которой якобы существует «атеистическая филология». Аргументация сторонников «религиозной филологии» опирается в первую очередь на мысль о большом влиянии христианства, православия на русскую литературу, что, соответственно, предполагает наличие православного литературоведения, без которого невозможно понять православную составляющую литературы.

Ясно, что роль православия в русской литературе велика. Не ясно, зачем к термину *литературоведение* прикреплять прилагательное *православная*. По этой логике внутри науки о литературе нужно дополнительно выделить религиозно обусловленные типы исследований и определить их религиозно в соответствии с ролью религий. Если нужно в России православное литературоведение, тогда и без тенгрианского литературоведения не обойтись, учитывая роль тенгрианства в культуре тюркских народов. Понятно, что сторонники религиозной филологии не ограничивались идеей влияния религии, речь явно или неявно шла и об изменениях в аксиоматике, эпистемологии литературоведческого исследования и о других серьёзных вещах.

Полемика литературоведов ожидаемо не привела к сколько-нибудь конструктивному результату в плане обособления особого научного направления. Не думаю, что даже в постмодернистском и постсекулярном мире сущность науки могла бы измениться настолько, что научная дисциплина, не утрачивая своих сущностных признаков, способна эволюционировать в состояние религиозного знания, а религиозное вероучение, оставаясь религиозным, превращаться в строгую научную систему. Разумеется, нет речи о том, что наука лучше религии или наоборот. Речь идёт о том, что это – разные типы знания. Они могут находиться в разных отношениях, лучше всего – в отношениях диалога и конструктивного сотрудничества, но беспрепятственно превращаться друг в друга не могут.

Впрочем, мы уходим в очень большую и сложную тему. В формате нашего разговора лучше, наверное, воспроизвести одну поучительную историю. Очень хороший физический антрополог, мой коллега и друг, рассказал мне о своих попытках соединить в недавнем прошлом научные исследования и православные убеждения. Работая на стыке физической антропологии и археологии, ему приходится много заниматься человеческими останками, полученными в ходе раскопок в старых русских городах, в церквях; среди этих останков есть и мощи. Руководствуясь наилучшими православными побуждениями, он серьёзно задумался о создании нового направления в антропологии – православного мощеведения, в котором физическая антропология совмещалась бы с православным учением о мощах. С этой идеей он пришёл за благословением к своему духовнику. Духовник, очевидно, умнейший человек, далёкий от постмодерна, строго посоветовал антропологу идти и заниматься дальше именно антропологией, не впадая в соблазн всё смешения. Показательный пример трезвости ума.

Итак, на мой взгляд, необходима чёткая демаркация границ религиоведения как науки и границ других типов научно-

го и ненаучного знания. В первую очередь эти границы должны быть проведены по полям соприкосновения религиоведения с философией и теологией, то есть там, где эти границы оказались в силу разных причин стёртыми почти до неразличения. Такая демаркация границ – залог успешного взаимодействия.

В этой связи возникает и вопрос, в каких отношениях взаимодействия могут находиться религиоведение и философия. Если мы понимаем религиоведение как науку, то нет нужды создавать какие-то особые отношения между этими типами знания. Здесь будут действовать те же самые закономерности, что действуют во взаимодействии философии с другими науками. В частности, философия имеет большое значение при определении горизонтов познания в рамках каждой из конкретных дисциплин. Философия также фактически вкладывает свои компоненты в базовые основания, в методологию каждой конкретной науки, она участвует в процессах междисциплинарного синтеза, определяет возможности интерпретаций эмпирических данных и т.д. Но при этом каждая наука создаёт свою теоретическую систему, которая, помимо философских «включений», имеет свою собственную методологию – физики, химии или географии. Эта методология не является частью философии. Философия в некоторых своих важных составляющих – логики, философии науки, других – выступает в качестве пропедевтики продуктивного рационального мышления.

Философия обладает огромным багажом конструктивного знания, важного для любой науки, обращая мышление учёных к предельным основаниям наук и предельным уровням теоретизирования. Интегрируя в себя предельные уровни теоретизирования и их результаты в разных науках, она тем и интересна для наук, что именно через философию науки начинают контактировать друг с другом, с теми уровнями теоретизирования, которые существуют в разных науках, но не всегда пересекаются. При посредстве философии возникает инте-

гральное поле взаимодействия различных научных дисциплин, происходит обмен идеями на высших уровнях теоретизирования и высших уровнях интерпретаций. На этом уровне биолог может понять филолога, физик – историка.

Например, созданная Э. Гуссерлем феноменология оказалось интересной и математикам, и физикам, и психологам, и лингвистам, а также, конечно, и религиоведам. В таком ракурсе философия занимает положение не царицы знаний, диктующей наукам некие высшие истины. Она выступает в качестве медиатора, посредника, который, вбирая в себя лучшие результаты в области научного теоретизирования и подвергая их рефлексии, эксплицируя общие смыслы и методы, позволяет наукам воспользоваться их же собственными достижениями и достижениями «соседей по цеху». Так при участии философии возникает общенаучный уровень знаний и способов мышления, общенаучная картина мира и взаимопонятный наукам язык. Таким образом, философия интегрирована в научную методологию. Всё сказанное об отношениях философии и науки имеет отношение и к религиоведению.

Сейчас религиоведение находится в активных отношениях и с другими науками. От самого возникновения религиоведение было тесно связано с комплексом классических гуманитарных наук – историей, археологией, антропологией, филологией, психологией, социологией. Эта связь в настоящее время только укрепляется. Возьмём один пример. В первые годы возрождения религиоведения в нашей стране в гуманитарных науках очень динамично развивалась филология. С.С. Аверинцев, Е.М. Мелетинский, В.В. Иванов и другие выдающиеся учёные получили доступ к широкой аудитории. Не только в переносном, но и в прямом смысле: на философском факультете МГУ они читали открытые лекции в переполненных аудиториях, люди сидели в проходах на ступеньках... Вышли из по-

луподполья труды Ю.М. Лотмана и всей московско-тартуской семиотической школы. Н.И. Толстой и другие представители этнолингвистики, фольклористики большими тиражами начали печатать результаты своих исследований в области славянских и неславянских древностей.

Филологи ввели в широкий оборот не только огромный собственно филологический материал, но и новые теоретические модели интерпретации языкового, устного и письменного, слоя культуры. Влияние идей филологов вышло за пределы филологического знания, многие их результаты были экстраполированы в эмпирические и теоретические основания других гуманитарных наук. Фактически в 1990-е гг. результаты филологических, в первую очередь лингвистических, исследований создали новую научную парадигму в российском гуманитарном знании. На религиоведение она повлияла очень существенно. Исследователи религии вновь серьёзно занялись языком религии, фольклорно-мифологическими основаниями, моделирующей ролью вербальных и акциональных, ритуальных, религиозных систем.

Так, моя докторская диссертация 1998 г. выполнена в значительной мере в рамках этой парадигмы. В настоящее время сложившаяся в религиоведении под влиянием лингвистической парадигмы традиция по-прежнему плодотворна, подтверждением чему служат, например, публикации Е.И. Аринина и его коллег. Как участник и отчасти инициатор этого процесса, могу сказать, что «лингвистический поворот» в российском религиоведении начался не с Витгенштейна, а с трудов российских и зарубежных лингвистов. Из зарубежных источников особую роль сыграла книга Э. Бенвениста³.

Но не только классические гуманитарные науки связаны с наукой о религии. Так, в последние полтора-два десятилетия в мировом и российском религиоведении динамично развивается интерес к когнитивистике – научному

³ Словарь индоевропейских социальных терминов (в русском издании). М.: Прогресс, 1995. 456 с.

направлению, возникшему на стыке гуманитарных и естественных дисциплин. Уже даже успело появиться когнитивное религиоведение. Следует, однако, отметить, что данная тема не нова для религиоведения. Порой когнитивное религиоведение понимают, упрощённо говоря, как ветвь нейропсихологии. Это отчасти верно лишь для современного этапа. Но уже в то время, когда формировались самые истоки религиоведения, проблемы религиозного сознания и познания, религиозного языка фундаментально были поставлены, например, Фр.М. Мюллером на Западе и А.М. Веселовским в России. К сожалению, Мюллер, двигаясь неверным маршрутом в русле теории «болезни языка», зашёл в тупик.

Но проблема была сформулирована перспективно – каким образом язык как смыслопорождающая система создаёт религию? Такая постановка проблемы религиогенеза восходила к В. Гумбольдту и его выдающейся концепции языка как порождающей мысль деятельности (он писал о языковой деятельности как «акте превращения мира в мысли») и идее «внутренней формы языка». Эмиль Бенвенист, о котором уже шла речь, свои замечательные результаты в деле изучения религии получил, работая в русле, близком когнитивной лингвистике.

Почти параллельно с лингвистами второй половины XIX в. некоторыми представителями психиатрии и психологии проблема религиогенеза была проработана на совершенно другой эмпирической базе, но, в сущности, в сходной постановке вопроса – каким образом психика как смыслопорождающая система создаёт религию? Базовая часть религиозной психической жизни была определена как то, что позднее стало называться изменёнными состояниями сознания. Чтобы в них войти и понять религиопорождающие механизмы сознания, З. Фрейд экспериментировал с кокаином, У. Джемс – с закисью азота (N₂O). Впоследствии как «двери восприятия» той реальности, которая будто бы творит религию в её исходных формах опыта галлюцинаторных состояний, ис-

пользовались мескалин, ЛСД, техники холотропного дыхания.

В последние годы проблемы когнитивных исследований были поставлены в новых ракурсах. Ряд исследователей предложили рассматривать религию как генетически закреплённый полезный психосоматический опыт адаптации человеческой популяции к внешним условиям существования. Этот опыт, действуя как интуиция, определяет модели поведения индивидов. Открытие нейронов, а затем при помощи электронных микроскопов, компьютерной томографии, МРТ, других современных технических средств разных видов нейронов – зеркальных и иных, которые кодируют человеческое поведение, а затем, возможно, генетически передаются от поколения к поколению, – всё это погрузило проблему религиогенеза в нейрофизиологию. Возникли новейшие идеи о том, что бог находится в нейронах, точнее говоря, что нейроны, хранящие опыт человеческой эволюции, и есть тот могучий регулятор человеческого поведения, который в истории представлен в образах божества. Есть другие вариации на тему когнитивного религиоведения.

В когнитивистике, когнитивном религиоведении обозначены контуры очень важных граней понимания религии. Однако нередко в СМИ современные когнитивные интерпретации, имеющие характер научных гипотез, получают значение сенсационного открытия, раскрывшего тайну природы религии. Это, конечно, большое преувеличение. В когнитивистике проблемы генезиса и сущности религии поставлены очень важные и очень ярко, но они не решены. И, очевидно, что теми путями, которыми их решает когнитивное религиоведение, их не решить. Например, проблема генезиса религии. Её не решить, объясняя возникновение религии из того, что бог прячется в психике, или, если говорить иначе, что есть некий орган в психике (например, специфическая совокупность нейронных связей), который порождает религию. В целом методологически неправомерно понимать возникновение и

бытие религии только либо как особый когнитивный процесс – это возвращает к гносеологизму, либо как трансляцию на уровне генетической наследственности особого когнитивного опыта адаптации биологического вида – это влечёт к новому натурализму.

Обратим внимание на ключевой аспект проблемы. Что именно когнитивистика ищет в психике под названием «религия»? Очевидно, что пока не будет определено, что такое религия, не ясно, что искать. При чтении многих публикаций, отражающих когнитивные трактовки религии, складывается впечатление, что их авторы не очень чётко эксплицируют предмет поиска или подменяют его, предлагая в качестве религии некие «когнитивные артефакты» – альтруизм, интуитивные этические установки, т.д. Действительно, вряд ли можно рассчитывать, что представители, например, эволюционной биологии или нейрофизиологии способны чётко вычлени из всего многообразия человеческого поведения то, что относится к религии, а затем объяснить это исчерпывающим образом. Это сложнейшая проблема – проблема дефиниции религии.

Важно, что и религиоведение, руководствуясь лишь своими прежними теориями религии, не может сразу дать адекватный ответ на те проблемы, которые ставит когнитивистика. Динамика когнитивных исследований требует от науки о религии вовлечения в новый эмпирический материал, разработки новых теоретических подходов к пониманию религии. Это не всегда получается. Так, для меня разочарованием оказалась книга Паскаля Буайе, известного представителя когнитивной антропологии, религиоведа, «И человек сотворил богов»⁴. Помимо многих поверхностных и слабо аргументированных суждений, она построена на идее, согласно которой, религия, религиозные понятия – это представления о сверхмогущественных, сверхъестественных существах, богах и

духах. Довольно тривиально для французского антрополога, если вспомнить, что за столетие до этого Э. Дюркгейм отвергал мысль, что представления о богах и «сверхъестественном» являются основой религиозного сознания. Безусловно, когнитивистика предложила очень перспективные гипотезы для дальнейшего изучения религии. Но пока эмпирически достоверных результатов очень мало, а предлагаемые теоретические подходы либо не отличаются выраженной новизной, либо тяготеют к тенденциозным идеям о религии как «вирусе мозга», эволюционно полезном побочном ментальном продукте и т.д.

Описанная выше ситуация типична для отношений религиоведения и ряда других наук. В результате развития смежных с религиоведением наук возникает новое пространство взаимодействия, которое образовано пересечением предметных полей научных дисциплин. Исследования в этом пространстве способны обеспечить дальнейшее развитие религиоведения. Междисциплинарность – сущностная черта науки о религии, в этом её сильная и одновременно слабая сторона.

Одна из трудностей, которую приходится преодолевать до сих пор при изучении религии разными науками, и которая при этом объединяет их, – это необходимость следовать правильному определению религии. Но сложность заключается в том, что многие наши предшественники и современники – исследователи религии пытались установить универсальную сущность религии и вывести общую дефиницию, а затем охватывать этим пониманием всё многообразие бытия религии. Получалось так, что одни настаивали на том, что религия – в сущности своей психический феномен, другие на том, что она – социальное явление и т.д. В таком подходе заключается методологическая ошибка, суть которой заключается в представлении о религии как единичном, одномерном явлении.

⁴ Boyer P. Et l'homme créa les dieux. Comment expliquer la religion. Paris, 2001. 361 p.; в русском переводе – Объясняя религию: Природа религиозного мышления. М., 2017.

В реальности религия никогда не была ни на исторических этапах существования, ни в этнокультурных вариантах бытия однородным явлением. Характерно то, как сильно различаются в разных языках те смыслы, которые культуры вкладывали в слова, обозначавшие то, что мы сейчас обозначаем понятием *религия*. Смыслы славянского вера, санскритского *дхарма*, арабского дин, китайского *цзунцзяо* почти не совпадают не только между собой, но и со смыслом латинского слова *религия*. За очевидными различиями смыслов, стоят различия этнокультурных миров, моделей мышления, социально-исторических реалий, без учёта которых любая попытка выразить общее представление о религии будет вступать в конфликт с конкретными данными. Калейдоскоп смыслов, которые этнокультурные традиции вкладывали в то, что лишь с долей условности согласуется с современными понятиями о религии, указывает, что у религии нет одного источника происхождения и она не сводится к единой для всех идее или обязательной системе действий.

Поэтому в этнокультурных традициях представления о том, к чему мы могли бы приложить наше понятие религии, в одном случае тяготеют к воззрению о мироустроительном законе, в других склоняются к богопочитанию или культу предков, к должному состоянию души или следованию ритуальной норме и т.д. Общего семантического поля почти нет. Такая языковая ситуация соответствовала различиям культур. Религии как всегда равного себе явления в реальности не существует. Как бы ни хотели исследователи вычленить религию в её однородности, она в таком виде на всем протяжении истории не существовала и сейчас не существует. Реальность, которую мы стараемся подвести под понятие религии, предельно вариативна. Но из этого отнюдь не следует пессимистический вывод о невозможности адекватного определения религии. Опыт показывает, что религию нельзя адекватно и полно раскрыть в одном претендующем на универсальность определении. У ре-

лигии нет не только одного источника происхождения и единой формы выражения, у неё нет универсальной сущности или функции, а, следовательно, нет универсального определения.

Многообразие религии адекватно реконструируется только посредством системы дефиниций. При этом каждая из возможных дефиниций религии должна быть операционализирована применительно к конкретному контексту употребления, к культурно-историческим реалиям и задачам исследования. При этом важно помнить, что любая дефиниция имеет свои границы. Даже наиболее содержательные определения религии при всех их достоинствах являются искусственными конструктами, отражающими субъективный мир их создателей, этнокультурную среду и особенности конкретных религиозных данных, обобщенных в дефиниции.

Разумеется, система дефиниций не исключает наличия некоего исходного для понимания религии определения. Наше сознание нуждается в обобщающем понимании религии. К тому же мы знаем, что при всех исторических и этнокультурных различиях есть формы бытия религии, которые обнаруживают базовое сходство. Оно заключается не столько в сходстве конкретных идей или действий, сколько в общей направленности, интенциональности сознания – главный вектор религиозного сознания обращён на инобытие. Сознание не просто отражает реальность, но в своих восприятиях преобразует её. Существующее на обыденном уровне восприятие мира религиозное сознание достраивает образами иной, не всегда явной для физических органов чувств реальности, которая наделяется своими собственными основаниями бытия, могуществом и властью над человеком и миром. Религиозная ментальность производна от способности сознания создавать такой горизонт восприятия мира, в системе координат которого человек обретает особое измерение бытия – сверхбытие. Поэтому для меня обобщённым определением религии является следующее:

религия – духовная формация, особый тип отношения человека к миру и самому себе, обусловленный представлениями об инобытии как доминирующей по отношению к обыденному существованию реальности.

Возвращаясь к основной теме религиоведения как строгой науки, возникает необходимость обратиться к вопросу о том, какие ещё современные научные тенденции определяют нынешнее развитие религиоведения. Каждый исследователь, профессионально занимающийся изучением религии, ответил бы на этот вопрос по-своему. Но, на мой взгляд, есть некоторые общие для всех данности. К их числу относится фундаментальный пересмотр представлений об эволюции человека. Очевидно, что последние лет 15 мир переживает научную революцию в знаниях о человеке и человечестве и, соответственно, о его культуре и религии. Ведь ещё сравнительно недавно, в конце 1990-ых гг., не подвергалось сомнению мнение, что культура и религия как её часть – результат деятельности *Homo sapiens*; *Homo sapiens* – венец эволюции, он совершенно уникален и является создателем культуры.

Неандертальцам позволялось быть одной из низших ступеней эволюции и носителями лишь достаточно грубой материальной культуры, орудий труда мустьерского типа. На уровне духовной культуры к неандертальцам, якобы не обладавшим речью, относили примитивные формы поведения с доминированием физиологических потребностей. Единственным исключением были погребальные практики неандертальцев, в которых усматривали проблески идей и эмоций, напоминающих религиозные. Следовательно, религия возникает за пределами культуры неандертальцев и эпохи мустье в верхнем палеолите, времени появления *Homo sapiens*, около 40 тыс. лет назад.

С начала 2000-х годов вся эта прочно сложившаяся за более чем столетие конструкция знаний стала быстро расшатываться новыми открытиями, а затем радикально перестраиваться. Со

времени расшифровки геномов *Homo sapiens* и *Homo neanderthalensis* произошёл настоявшийся прорыв в понимании того, что это – две сосуществовавшие длительное время линии эволюции, пересекавшиеся и обладавшие общим потомством. Были передатированы с применением новых технологий и переосмыслены археологические данные по многим неандертальским стоянкам и артефактам, которые прежде оставались в тени, а также были сделаны новые замечательные открытия, например, на неандертальских памятниках в Германии. Археологи и антропологи признали, что неандертальцы – другое человечество, достигшее значительных высот в материальной и духовной культуре, которое на последних этапах ни в чем не уступало сапиенсам. Сейчас начинает входить в практику определять их как *Homo sapiens neanderthalensis*, то есть наделять эту популяцию основными признаками разумных существ.

Наличие религии – один из важных признаков сапиентизации. Зачатки религии возникли и развились в неандертальской и кроманьонской ветвях эволюции независимо друг от друга (что, конечно, не исключает возможности их локального взаимодействия). Зарождение религии в двух независимо возникших ветвях эволюции человечества доказывает, что она выступает необходимым этапом антропогенеза и закономерно формируется на стадии достижения определённого уровня духовного развития. Примечательно, что в обоих случаях наблюдается базовое сходство ритуального поведения, за которым стоит общность отношения к жизни и смерти, несущего в зародыше представление о посмертном существовании, загробном мире, инобытии.

Сформулированные выше суждения по поводу генезиса религии были прописаны мною в 2007 г., когда ещё только начинались новые тектонические сдвиги в понимании генезиса человека, культуры и религии, в статье для энциклопедии [Энциклопедия религий, 2008:1069–1073]. С тех пор новые данные всё более

укрепляли и уточняли эту точку зрения. Приведу один отчасти курьёзный случай. На одну из московских конференций около 7 лет назад я готовил доклад, в котором речь шла о религии неандертальцев. Построению внутренне непротиворечивой конструкции сильно мешала позиция физических антропологов, согласно которой, неандертальцы практически не владели речью. Но как может существовать религия без вербального оформления и содержания? В определённых вариантах, конечно, может, но тут дело касается не отдельных разновидностей, а общего состояния.

Для того, чтобы выйти из этого крайне неудобного положения, мне пришлось привлечь замечательную фразу Р. Маретта, религиоведа второй половины XIX в., знатока архаических религий, что на ранних стадиях религия не выговаривается, а вытанцовывается. Вроде бы неплохо на словах получалось, но, откровенно говоря, не очень убедительно. Мне было теоретически ясно, что если была религия, тогда и речь должна была быть. Современные археологические данные подтверждали наличие у неандертальцев развитых религиозных практик, причём не только погребальных, а антропология не допускала наличия сколько-нибудь развитой речи.

Но с выкладками физической антропологии спорить сложно. Нужно было представить тип религии, имеющей развитый акциональный уровень (практики), но фактически не имеющей вербального сопровождения, а значит, не имеющей рационализации практик, не обладающей идейным сопровождением культовых действий. Картина получалась довольно странная с религиоведческой точки зрения. Потом, как иногда бывает, что-то в ходе конференции пошло не так и мне не пришлось выступать с полным текстом доклада, поэтому часть про молчаливых религиозных неандертальцев я с лёгким сердцем снял и в отпущенный регламент вписался. Недавние открытия позволили антропологам доказать, что у неандертальцев речь была: в результате расшифровки генома выявлено, что у

них были развиты те зоны мозга, которые отвечают за речь; изучение черепов тоже выявило следы крепления мышц, которые отвечали за движения языка и членораздельные звуки. Всё встало в моих представлениях о религии неандертальцев на свои места теоретически и очень укрепилось эмпирически – новыми данными физической антропологии. Теперь уже не приходится выбирать между словом и танцем – перед нами из глубины тысячелетий возник образ разговорчивого пританцовывающего неандертальца. Откуда, кстати, мы догадываемся о танцах? Сейчас достоверно известно, что неандертальцы пользовались музыкальными инструментами типа флейты и ударных.

Успехи российских археологов, а также их зарубежных коллег – биологов, физических антропологов, расшифровка геномов сапиенсов и неандертальцев позволили в 2009–2010 гг. вывести ещё один тип человека – денисовского человека (*Homo sapiens denisovan*), фрагменты костей которого были найдены в Денисовой пещере на Алтае. И этот таксон, отдельная популяция человечества, судя по археологической коллекции из Денисовой пещеры, тоже обладал высоким уровнем символической деятельности и был способен и на речь, и на изготовление чрезвычайно сложных орудий труда, украшений. Доказано, что ранние популяции в местах соприкосновения гибридизировались, обменивались генами и, очевидно, культурными навыками. Так что сейчас научные открытия ставят нас перед очень сложной проблемой: оказывается, человечество и культура не возникают из одного источника – *Homo sapiens*, а таких источников несколько.

Каким образом они формировались и развивались? Одна из проблем, которая решается сейчас физической антропологией и археологией – проблема полицентрической или моноцентрической концепции происхождения человечества. Она проецируется в проблему происхождения культуры, религии. Сейчас уже никто не спорит, что самый ранний период антропогенеза связан с Африкой.

Африканские *Homo erectus*'ы начали миграции более миллиона лет назад. Затем в Африке сформировалось ещё несколько перспективных популяций, включая *Homo sapiens*. У культуры, религий есть общая прародина? Это Африка, откуда вышли все популяции со схожими протокультурными, проторелигиозными формами или, по крайней мере, с общими предпосылками верований и практик? Или культура, религии возникают в процессе развития видов Номо в локальных популяциях, обитавших на разных территориях? Тогда прародина религии – весь заселённый в эпоху среднего палеолита мир? В итоге встаёт большая проблема: где географическая истоки религии?

Проблема не только в том, где, но и когда возникла религия. Раньше считалось, что религия – продукт верхнего палеолита, это примерно 40 тыс. лет. Но это не так. Мы уже упоминали о неандертальцах, их развитой символической деятельности. Теперь мы хорошо знаем, что создателями религии были не одни только кроманьонцы, но, безусловно, и неандертальцы, и, скорее всего, денисовцы. Потому что уровень их символической деятельности предполагает, что они шли тем же самым путём. Было бы странно ожидать, что, обладая сходными формами символической деятельности, они не обладали верованиями и ритуальными практиками. Тогда получается, что религия – это естественный результат развития Номо. Религия не вечна, но едина с веком человечества. Религия является естественным следствием эволюции разных видов Номо. Разные виды Номо создают сходным образом то, что мы называем религией.

Фраза о том, что религия не вечна, а совечна человечеству, звучит философски. В конкретно научном изложении ответ на вопрос о том, когда возникла религия, определяет границы ранних религиозных практик временем от 100 тыс. лет и древнее, эпохой среднего палеолита. Прежняя датировка с возрастом около 40 тыс. лет опиралась, прежде всего, на изучение древних захоронений, которые проводились довольно давно

с использованием наличествовавшего тогда научного инструментария. Новые открытия и новые методы исследования позволили установить, что:

- захоронения в пещерах Кафзех, Табун, Схул (Израиль) датируются временем от 120 до 100 тыс. лет назад [Pettitt, 2002:1; Première Humanité, 2008:71–72];
- захоронения в пещере Шанидар (Ирак) имеют возраст от 100 до 46 тыс. лет назад [Pomeroy et al., 2017:102–104];
- самым древним захоронением в Европе, возможно, является захоронение в пещере Регурду (Франция), которому около 80 тыс. лет [Première Humanité, 2008:64].

Все эти и многие другие захоронения относятся к периоду среднего палеолита. Новые датировки наскальных изображений, полученные на основе естественнонаучных методик последнего поколения (уран-ториевый метод), хорошо согласуются с археологическими данными о древнейших захоронениях. В 2012–2018 гг. в журналах «Nature» и «Science» были опубликованы статьи, радикально изменившие прежние представления о времени создания пещерных изображений. О датировках наскальных изображений и связанных с ними ранних формах религии мною опубликована в журнале «Религиоведение» №4 за 2018 г. статья, в ней подробно излагаются новейшие данные [Забияко, 2018]. Замечу, что в указанных выше публикациях представлены осторожные, достоверно обоснованные эмпирические данные. Но в научном знании сейчас имеются не единичные археологические данные, интерпретации которых удревляют генезис символической деятельности и, возможно, проторелигиозных практик далеко за пределы 100 000 – к 300 000 тыс. лет и даже далее. Таким образом, современная наука резко меняет прежние представления о нижних границах возникновения религии.

Наконец, следует ли от теоретических, академических сторон религиоведения перейти к другим, прикладным аспектам науки о религии? Но религиоведение – наука, которая включает в себе, с одной стороны, уровень знаний фундаменталь-

ного типа, с другой стороны, уровень прикладных знаний. Знания второго типа включены в практические задачи, которые актуальны для человека, общества, государства в их деятельности. Знания из области прикладного религиоведения очень важны. Нет необходимости это доказывать, достаточно посмотреть хотя бы материалы СМИ за один день – в них обязательно появятся новости о проявлениях религиозного экстремизма, конфликтах на религиозной почве и т.д. Религия теснейшим образом вплетена в окружающую реальность социальной, политической, этнической жизни. Поэтому одна из важнейших проблем религиоведения как строгой науки – проблема экспертизы. Общество ожидает от религиоведов экспертной оценки явлений, принадлежащих к религиозной сфере, особенно когда эти явления принимают асоциальный характер или выпадают из норм, становясь девиацией.

Возьмём одну из составляющих экспертной деятельности религиоведов – экспертные заключения по обращениям правоохранительных органов. Таких обращений, к сожалению, в нашей практике много. В таком ракурсе ситуация, в которой религиоведение до сих пор не осознаёт себя точной и строгой наукой, чревата большими проблемами. Заключение религиоведческой экспертизы – это юридический документ, на основании экспертного заключения судья выносит оправдательный либо обвинительный вердикт, который самым непосредственным образом влияет на судьбы и отдельных людей, и конфессий. Поэтому эксперт, экспертное сообщество несут огромную ответственность, их задача – выдать научно обоснованное, строго аргументированное и объективное заключение.

Процедура исследования полученных на экспертизу материалов, методы интерпретации эмпирических данных, выводы должны строиться в экспертном сообществе на единой основе. Так принято в науке, правильные выводы из наблюдения о причинах движения яблока вниз не могут отличаться в зависимости от лич-

ности наблюдателя. В религиоведческой экспертизе дело может выглядеть иначе. Приведу вновь пример из собственного опыта. В 2004 г. мне пришлось составлять экспертное заключение по Церкви сайентологии. Глава одной из районных администраций, будучи членом Церкви сайентологии, потратил часть районного бюджета на непредусмотренные цели – обучение сотрудников администрации в ООО «Перформия», которая продвигала в жизнь административные технологии Рона Хаббарда, основателя сайентологии. Прокуратура возбудила уголовное дело, ко мне обратились за экспертным заключением. Мы нашли цепь взаимосвязанных документов, вскрывающих, что ООО «Перформия» является структурной частью Церкви саентологии. А поскольку саентология является религией, деньги госбюджета были потрачены на деятельность религиозной организации, что противоречит Конституции и другим нормативным документам. На основании этого заключения гражданин был арестован и осуждён и, получив реальный срок, отправлен в колонию.

Недавно религиовед Л.С. Астахова составила заключение религиоведческой экспертизы, в котором доказывала, что саентология не является религией, поэтому религиозная организация – «Саентологическая церковь Москвы» не является религиозной организацией. На основании этого заключения Московский городской суд 22 ноября 2015 г. вынес решение о ликвидации этой организации со всеми вытекающими правовыми, финансовыми и прочими следствиями. С одной стороны, поскольку у нас не прецедентное право, как в Англии, допустимо, что суды разных территорий выносят противоречащие друг другу решения. С другой стороны, совершенно не допустимо, когда в двух религиоведческих заключениях предложены прямо противоположные трактовки одного и того же явления.

Тут одно из двух – либо саентология религия, либо она не религия. Яблоко падает вниз, а не вверх, и его траектория не зависит от соперничества близкого ари-

анству Исаака Ньютона и сына англиканского священника Роберта Гука за место в Королевском обществе. Истина одна. Ясно, что один из экспертов допустил грубую ошибку, проявил низкий уровень профессиональной квалификации или недопустимый субъективизм. Полнее можно почитать о дискуссии по этому поводу в журнале «Религиоведение» № 1 за 2016 г. Почему возможны такие ситуации? Отчасти потому, что в некоторой части религиоведческого сообщества не принято считать религиоведение строгой наукой, даже если речь идёт об экспертном религиоведении. Поэтому вместо научно обоснованного экспертного заключения появляется вольное сочинение на заданную тему.

Пока религиоведение не приобретёт характер прочно структурированного, эмпирически фундированного и теоретически согласованного в своих основаниях знания, оснащённого надёжными методами и конвенционально принятой в качестве обязательной терминологией, ему сложно обеспечивать эффективную деятельность там, где требуются однозначные экспертные выводы. Экспертное религиоведческое сообщество должно уметь чётко и согласованно операционализировать определения религии так, чтобы в процессе правовых экспертиз не возникало кардинально противоположных выводов. Когда на один и тот же вопрос даются противоположные ответы, это говорит о том, что что-то не в порядке либо с экспертами, либо с наукой.

Следует признать, что не только юридическое, но и в целом прикладное религиоведение у нас пока гораздо слабее, чем теоретическое религиоведение. Оно слабо представлено в системе религиоведческого образования, в диссертационных исследованиях, публикациях, научных коммуникациях. Область прикладного религиоведения необходимо:

- чётко отструктурировать и спроектировать как один из специализированных разделов религиоведения;

- сделать обязательной в религиоведческом образовании;
- обеспечить специалистами высокой квалификации и т.д.;
- сделать то, что обычно делается в процессе внутренней дифференциации отрасли научного знания.

Но пока религиоведение не самоопределилось в целом, пока оно сохраняет философскую направленность и синкретически сосуществует с теологией, успешное развитие науки о религии затруднено. В связи с обозначенной выше темой заслуживает внимания вопрос об этноправе, элементах обычая, который поддержан авторитетом религии и авторитетных людей в этнических сообществах. Например, девочку выдают замуж в возрасте, не подходящем ещё для замужества, но эта практика реально существует в отдельных исламских регионах. Или, например, практика многожёнства. Местами это воспринимается как совершенно естественное следование установленным обычаям, чему есть этическое, экономическое и религиозное обоснование:

- вот женщина, ей сложно;
- её надо поскорее отдать замуж, ей будет легче;
- она будет при муже и искушений не будет.

Необходимо продуманное решение проблем согласования этноправа и позитивного права, основанное на профессиональном научном решении этой проблемы совместно с этнологами, антропологами, юристами, возможно даже с местным «экспертным сообществом» в лице старейшин и авторитетных людей этого сообщества. Над этим нужно работать. Над этим должна работать наука. Нельзя забывать, что интенсификация миграционных процессов добавляет в решение этих задач дополнительные «известные» и «неизвестные». Они активно влияют на привычное правовое пространство, постепенно вводя в него элементы этноправовых и этнорелигиозных реалий⁵. Кстати, сейчас точно те

⁵ Пинюгина Е.В. Интеграция мусульман в современное европейское государство (на примере Великобритании и ФРГ): дис. : канд. полит. наук. М., 2010. 267 с.; Пинюгина Е.В. Проблема иммиграции и кон-

же проблемы встают перед западными сообществами: когда перед ними встаёт вопрос, как решать конфликты, нужен какой-то хорошо проработанный понятийный аппарат, методики исследований.

Подводя итог, следует ещё раз подчеркнуть, что прикладное религиоведение

теснейшим образом связывает науку о религии с реальной жизнью, с актуальными проблемами. Именно прикладные аспекты религиоведения прежде всего востребованы обществом. Развивая их, религиоведение прогрессирует не только как строгая, но и как нужная наука.

Список литературы:

Забияко А.П. Религиоведение в России // Религиоведение. Энциклопед. словарь. Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М.: Академ. проект, 2006. – С. 859–861

Забияко А.П. Генезис религии: возникновение зоолатрии по материалам наскальных изображений // Религиоведение. – 2018. – № 4. – С. 5–25.

История религиоведения и интеллектуальная история России XIX – первой половины XX века. Архивные материалы и исследования. Отв. ред. М.М. Шахнович, Е.А. Терюкова. – СПбГУ: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2018. – 520 с.

Пинюгина Е.В. Интеграция мусульман в современное европейское государство (на примере Великобритании и ФРГ). Дис.: к.полит.н. : 23.00.02 – политические институты, процессы и технологии. МГИМО. М., 2010. 267 с.

Пинюгина Е.В. Проблема иммиграции и концепция “ведущей культуры” в немецкой политике / Россия и мир: анатомия современных процессов. М.: Международные отношения, 2014. С. 246–273.

Boyer Pascal. Et l’homme créa les dieux. Comment expliquer la religion. Paris, 2001. – 361 p.

Pettitt P. B., 2002. The Neanderthal dead: exploring mortuary variability in Middle Palaeolithic // Eurasia Before Farming. Vol. 1 (4). P. 1–19.

Pomeroy, Emma, Lahr, Marta Mirazón, Crivellaro, Federica, Farr, Lucy, Reynolds, Tim, Hunt, Chris O., Barker, Graeme. Newly discovered Neanderthal remains from Shanidar Cave, Iraq, Kurdistan, and their attribution to Shanidar 5 // Journal of Human Evolution 111 (2017), p. 102–118.

Première Humanité. Gestes funéraires des Néandertaliens. – Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux, 2008. – 143 p.

Об авторе:

Забияко Андрей Павлович – д. филос. н., профессор, заведующий кафедрой религиоведения и истории, заведующий лабораторией археологии и антропологии Амурского государственного университета, профессор департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета, главный редактор журнала «Религиоведение». 675027, Амурская область, г. Благовещенск, ул. Студенческая, 20. Научная специализация: религиоведение, история религии, антропология религии. E-mail: sciencia@yandex.ru

цепция «ведущей культуры» в немецкой политике // Россия и мир: анатомия современных процессов. М.: Международные отношения, 2014. С. 246–273.

STUDY OF RELIGION AS A STRICT SCIENCE

Andrey P. Zabiyaiko

Laboratory of Archeology and Anthropology of Amur State University. 675027, Amur Region, Blagoveshchensk, st. Student, 20.

Abstracts. *The present article by Andrey Pavlovich Zabiyaiko, the Doctor of Philosophy, professor, the head of the department of religious studies and history, the head of the laboratory of archeology and anthropology of Amur state university, professor of department of philosophy and religious studies of School of arts and the humanities of Far Eastern Federal University, the editor-in-chief of the "Religious studies", brings up and discusses the main questions and problems of modern religious studies as a science. According to him, religious studies arose already more than a hundred years ago, but the process of its isolation from other types of scientific and unscientific knowledge is still incomplete; therefore there is a need of an accurate boundary demarcation of religious studies as a science. First of all these lines should be drawn on the fields of contact of religious studies with philosophy and theology. Such a boundary demarcation is a guarantee of successful interaction between different types of knowledge. The development of religious studies is caused first of all by the progress of humanitarian and natural sciences. Since the beginning of the 21st century the latest discoveries in the field of anthropogenesis and culture genesis has had a particular importance for the science of religion. Huge successes of archeology and anthropology led actually to scientific revolution in understanding of the problems of origin and evolution of mankind, its culture, religion. Religious studies is a science which comprises, on the one hand, the level of knowledge of fundamental type, on the other hand, the level of applied knowledge. Religion is closely twisted in surrounding reality of social, political, ethnic life. Therefore examination problem is one of the most important issues of religious studies as a strict science. The procedure for the materials' scientific expertise, methods of interpretation of empirical data, and outputs should be based on a uniform, strictly scientific basis within the expert community. Developing fundamental and applied components, the religious studies approves itself not only as a strict, but also as a necessary science.*

Key words: *Study of religion, history, archeology, anthropology, theoretical (fundamental) study of religion, applied study of religion, religious expertise*

References:

Zabiyaiko A.P. Religiovedenie v Rossii [Religious Studies in Russia]. *Religiovedenie. Entsikloped. Slovar'* [Religious Studies. Entsikloped.dictionary] / Ed. A.P. Zabiyaiko A.N. Krasnikova, E.S. Elbakyan. Moscow, Academic project, 2006. pp. 859-861 (In Russian).

Zabiyaiko A.P. Genezis religii: vozniknovenie zoolatrii po materialam naskal'nykh izobrazhenii [Genesis of Religion: Emergence of Zoolatria from Materials of Rock Images]. *Religiovedenie - Religious studies*, 2018, no. 4, pp. 5-25 (In Russian).

Istoriia religiovedeniia i intellektual'naia istoriia Rossii XIX – pervoi poloviny XX veka. Arkhivnye materialy i issledovaniia [History of religious studies and intellectual history of Russia of the 19th - the first half of the 20th century] / Ed. M.M. Shakhnovich, E.A. Teryukova. Saint-Petersburg, Publishing House of St. Petersburg University, 2018. 520 p. (In Russian).

Piniugina E.V. *Integratsiia musul'man v sovremennoe evropeiskoe gosudarstvo (na primere Velikobritanii i FRG): dis. ... kand. polit. nauk* [Integration of Muslims into the modern European state (on the example of Great Britain and Germany): dis. ... kand. polit. sci. Moscow, 2010. 267 p. (In Russian).

Piniugina E.V. Problema immigratsii i kontseptsiiia «vedushchei kul'tury» v nemetskoj politike [The problem of immigration and the concept of «leading culture» in German politics]. *Rossii i mir: anatomiia sovremennykh protsessov* [Russia and the world: the anatomy of modern processes.]. Moscow, International Relations, 2014. pp. 246-273 (In Russian).

Boyer P. *Et l'homme créa les dieux. Comment expliquer la religion*. Paris, Robert Laffont, 2001. 361 p. (In French).

Pettitt P.B. The Neanderthal dead: exploring mortuary variability in Middle Palaeolithic. *Eurasia Before Farming*, 2002, Vol. 1 (4), pp. 1-19.

Pomeroy, Emma, Lahr, Marta Mirazón, Crivellaro, Federica, Farr, Lucy, Reynolds, Tim, Hunt, Chris O., Barker, Graeme. Newly discovered Neanderthal remains from Shanidar Cave, Iraqi, Kurdistan, and their attribution to Shanidar 5. *Journal of Human Evolution*, 2017, no. 111, pp. 102-118.

Première Humanité. *Gestes funéraires des Néandertaliens*. Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 2008. 143 p. (In French).

About the Author:

Zabiyako Andrei Pavlovich – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Religious Studies and History, Head of the Laboratory of Archeology and Anthropology of Amur State University, Professor of the Department of Philosophy and Religious Studies of the School of Arts and Humanities of the Far Eastern Federal University, Editor-in-Chief of the journal "Religious Studies". 675027, Amur Region, Blagoveshchensk, st. Student, 20. Scientific specialization: religious studies, history of religion, anthropology of religion. E-mail: sciencia@yandex.ru.



ВВЕДЕНИЕ В ГЕНЕАЛОГИЮ СЕКУЛЯРНОГО

В.А. Щипков

Московский государственный институт международных отношений (университет)
МИД Российской Федерации. Россия, 119454, г. Москва, проспект Вернадского 76.



Актуальность поиска происхождения секулярного обусловлена важностью для науки уточнить понятие «секулярное» как категории современной мысли на фоне переосмысления классической теории секуляризации и распространения постсекулярных концепций. В статье утверждается, что, несмотря на многие и различные подходы к определению секулярного, существует то общее, что их объединяет – признание религии как имеющей свои границы области и существования области нерелигиозного.

В статье приводятся позиции известных учёных, кто делал попытки объяснить происхождение категории секулярного в рамках общественных наук, включая тех, кто стал оспаривать классическую теорию секуляризации. В поисках появления признаков «секулярного» в культуре можно последовательно погружаться в историю и находить их во многих исторических эпохах, однако подобный поиск неизбежно приводит исследователя к границе общественных наук, за которой начинается теологический дискурс. С этим сталкиваются даже те исследователи, которые последовательно защищают секулярные принципы (Бергер). В связи с этим некоторые авторы продолжают свои исследования уже в теологической плоскости (Тростников, Милбанк). При этом существует опасность искусственно сконструировать новые секулярные концепции, которые не будут иметь отношения к секулярному в нашем понимании.

Поэтому воссоздание генеалогии секулярного имеет смысл только в том случае, если оно поможет объяснить логику современных социальных и мировоззренческих процессов. С этой точки зрения у исследователя не остаётся выбора: ещё не определив, какое происхождение имеет категория секулярного, он уже вынужден констатировать, что именно в христианской парадигме (теологической, географической и хронологической) она приобрела то проблемное поле, в котором находится культура современности, включая парадигму современного научного знания. Автор приходит к выводу, что развитие секулярного дискурса является в том числе теологическим процессом.

Ключевые слова: секулярное, секуляризация, постсекулярные концепции, религия, теология, современность, общественные науки, христианство, культура, философия.

Актуальность вопроса о происхождении секулярного

Дискуссии о секуляризации и о дихотомии религиозного и секулярного не теряют своей актуальности. Главная причина этого, которую признают большинство исследователей, — современный мир не только не становится менее религиозным, но роль религии остаётся существенной и в отдельных случаях возрастает [Каргина, 2014]. С одной стороны, миграция, развитие средств массовой коммуникации, массовизация культуры ведут к нарастанию этнорелигиозных противоречий, усилению напряжённости по линии «секулярное-религиозное»; растёт недовольство доминирующей секулярной культурой в самих странах Запада среди коренного христианского населения [Dreher, 2017]. С другой стороны, в ряде стран, включая Россию, происходит активизация культурной и социальной роли традиционных религий. Наконец, выраженным религиозным измерением по-прежнему обладают многие современные военно-политические конфликты.

Исследователи, принадлежащие к разным научным и мировоззренческим традициям, вынуждены признавать недостаточность объяснительной способности классической теории секуляризации. К таким авторам относятся, например, П. Бергер, Дж. Хадден, П. Глазнер, Р. Старк, Ю.Ю. Синелина, Д.А. Узланер. Секуляризация перестаёт ими пониматься как линейный процесс, а секулярность — как нейтральное состояние. Кроме того, используя подход К. Маннгейма [Mannheim, 1929], можно сказать, что секуляризм перестал быть утопией, конструирующей

будущее, а стал идеологией, консервирующей существующий порядок вещей в интересах власти и элит.

С этим переосмыслением секуляризации связано недавнее появление и широкое распространения «*постсекулярного*» ракурса, который позволяет исследователям изучать секуляризацию и проявления секулярного в современном мире, который не становится более секулярным, несмотря на представления и ожидания середины XX века. Проблема постсекулярного за последние два десятилетия стала одной из центральных в философии и гуманитарных исследованиях¹. При этом подходы к этой проблематике отличаются таким же разнообразием, как и подходы по отношению к теме секуляризации. Фактически сегодня споры о «постсекулярном» начинаются и заканчиваются на вопросе о том, что есть секулярное. Поэтому «постсекулярных» концепций можно сформулировать столько, сколько существует пониманий секулярного и секуляризации².

Разнообразные концепции секулярного/секуляризации, несмотря на значительные различия, всё же имеют общий признак. Он связан с тем, что ими признаётся сам факт существования религии как обособленной области. Вследствие этого признаётся, соответственно, существование и «нерелигии», в том числе имплицитно, независимо от того, производит ли исследователь эту мысль или нет. Создание представления о религии как особой сфере является действием не менее секулярным, чем формулирование самой теории секуляризации³. Наличие общего признака позволяет нам говорить о секулярном как о цельной, единой концепции⁴, у которой есть «момент»

¹ Главная тема: религия в постсекулярном контексте // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30).

² «Секуляризация» является преимущественно предметом изучения общественных наук, тогда как «секулярное» чаще анализируется в философском и теологическом дискурсах.

³ Подробнее см.: Узланер Д. А. Введение в постсекулярную философию // Философско-литературный журнал Логос. 2011. № 3 (82). С. 20–27; Узланер Д. А. Расколдовывание дискурса: «религиозное» и «светское» в языке Нового времени // Философско-литературный журнал Логос. 2008. № 4.

⁴ О. Тшаннен пришёл к выводу, что все наиболее значимые современные социологии при всех существенных различиях смотрят на природу секуляризации «через одни очки» [Памяти Юлии Юрьевны Синелиной, 2014: 439].

(исторический или неисторический) возникновения. Разные формы, окраски, стили и, как следствие, множество интерпретаций эта концепция приняла лишь в результате своего развития и увеличения числа сфер, где она применялась.

Кризис объяснительных способностей секулярной теории ставит под вопрос достоверность тех объяснений, которые она использует для описания самой себя, в том числе — процессов секуляризации. Ссылки на универсальные законы общественного развития, которые якобы неизбежно ведут к возникновению секулярного как области, свободной от любой религиозности, а также к секуляризации общества и самого человеческого мышления, становятся всё менее убедительными⁵.

Знакомство с разными исследованиями секуляризации показывает, что полноценной генеалогией секулярного авторы занимаются редко — мало у кого можно найти описание момента, в котором секулярное возникает. В основном авторы берут некую смысловую или хронологическую точку отсчёта, в которой секулярное уже существует как факт, фиксируемое явление в философии и гуманитарных науках (например, как курс отделения философии от теологии, веры от знания) или в самой жизни (например, фиксация признаков отделения светского от религиозного, церкви от государства). Кроме того, авторы часто предваряют свои исследования этимологией самого понятия «секулярное» (от лат. «saeculum» — век, мир, время), всегда справедливо указывая на его многознач-

ность, что в итоге не приближает к пониманию категории секулярного и даже не может служить отправной точкой.

Тем не менее, именно определение происхождения секулярного — ключевой элемент в сегодняшних дискуссиях о секулярном и постсекулярном. Определение точки отсчёта «секулярного» позволит построить аргументацию в пользу конкретной трактовки этого понятия. Это отправной и конечный пункт спора, поскольку интерпретация момента возникновения категории секулярного является основой для построения её полноценной генеалогии⁶. Построение же идейной и исторической генеалогии, то есть объяснение происхождения и пути развития секулярного как идеи (мысли) и как исторического феномена, является основным, если не единственным, методом объяснения секулярного.

Границы общественно-научных трактовок секулярного

Возникновение секулярного мышления обычно связывается с периодом XIV–XVI веков, когда в Европе начался переход от Средних веков к Новому времени, произошла автономизация разных сфер жизни от теологии и Церкви — науки хозяйствования (рождение капитализма), общественной жизни, политики, искусства, а также последовавшие изменения в космологии и историческом сознании. Продолжая спорить о том, что является первичным — секулярная идея или сам «объективный» процесс секуляризации, практически все существующие подходы

⁵ Справедливости ради следует отметить, что секуляризационных теорий существует больше десятка, среди них есть и те, которые понимают секуляризацию не как исчезновение или уменьшение роли религии (классические), а как разные формы изменения роли религии в обществе (например, Р. Белла). Однако даже в последнем случае исследователи мыслят секуляризацию как реальное изменение религиозного и признают возможность научного (то есть, секулярного) познания религии, оставаясь в границах общей секулярной теории.

⁶ Это не исключает полностью вероятности того, что мы будем транслировать определённое отношение к секулярному в прошлое, конструируя таким образом саму историю. Однако, во-первых, любой взгляд в прошлое (в нашем случае в историю идей) требует исходной позиции, пускай гипотезы. Сама теория секуляризации и предшествовавший ей комплекс концепций являются трансляцией определённого идеологического взгляда в прошлое; само деление истории на древнее время, Средние века и «современное» Новое время — есть результат такой трансляции. Поэтому представляется, что некорректно критиковать новые попытки найти объяснение «секулярному» с позиций самой теории секуляризации.

рассматривают секулярность как ключевой атрибут «современности» и один из основополагающих принципов общественного устройства, наряду с рационализмом, эмпиризмом (научностью), рыночной моделью экономики. Такой взгляд почти никем не подвергается существенной критике, признаётся повсеместно как светскими авторами, так и христианскими теологами, как сторонниками, так и противниками секуляризации⁷. При этом признаки возникновения секулярного мировоззрения чаще всего фиксируются во многих областях сразу⁸, что делает трудным однозначно определить, что послужило первой и главной причиной этого поворота.

В том ключе дискурс разделения веры и знания (рационализации), который только в XX веке стал осмысливаться в рамках теории секуляризации, интерпретировали все мейнстримные философы периода большого модерна (от Возрождения до постмодерна включительно) — как исторический факт, как свершившуюся реальность (гуманисты, рационалисты, эмпирики, материалисты, кантианцы, позитивисты, а также философы XX века). Романтики, феноменологи и экзистенциалисты также находились в общих рамках «современности» и не дали нового объяснения природы секулярного. На рубеже XIX–XX веков секуляризация была оформлена как научная теория, начиная с трудов М. Вебера, Ф. Тённиса и Э. Трёльча [Памяти Юлии Юрьевны Синелиной, 2014: 410], за которыми последовали и другие авторы. Культурная ситуация постмодерна, которая началась в XX веке, обозначи-

ла первые признаки разрушения границ, барьеров и рамок, которые старательно столетиями выстраивала секулярная наука вокруг различных «автономных» областей знания⁹. Эти признаки по началу слабо артикулировались и осознавались по большей части как частное проявление общей системы «современности», но очевидно, что именно они привлекли повышенный интерес авторов XX века к теме секулярного и секуляризации как к вопросу об «основах» современного глобального мира. В общей сложности можно насчитать больше двух десятков известных авторов, кто в прошлом столетии целенаправленно занимался этой темой. Отметим лишь, что среди отечественных исследователей наиболее полноценную классификацию современных теорий секуляризации разработала Ю.Ю. Синелина [Синелина, 2009]. В настоящей статье мы не будем воспроизводить полную дискуссию о секуляризации, обратимся лишь к тем известным авторам, кто делал попытки объяснить именно происхождение категории секулярного.

Большинство авторов рассматривают религию как подсистему социального (оставаясь в парадигме общественных наук) и поэтому выводят секулярное и секуляризацию из социальных изменений, произошедших на рубеже Средних веков – Нового времени (появление рыночных отношений, упадок общины и т.д.). Поскольку эти изменения не могут объяснить себя сами, почти все исследователи вынуждены добавлять в логику своих рассуждений ещё один элемент: стечение исторических обстоятельств

⁷ И. Валлерстайн так говорит о появлении «современного» (в том числе секулярного) мира: «...Ведутся бесконечные споры насчёт определяющих характеристик эпохи Модерна <...>. Кроме того, есть множество разногласий относительно движущих сил этого процесса. Но, похоже, достигнуто всеобщее согласие по поводу того, что в последние несколько столетий в мире произошли определённые крупные структурные изменения, сделавшие сегодняшний мир качественно отличным от мира вчерашнего. Даже те, кто отвергает эволюционистские положения о заданном направлении прогресса, признают, тем не менее, различие этих двух миров на структурном уровне» [Валлерстайн, 2016: 3].

⁸ «...Мы не имеем права рассматривать одну из этих сфер как «причину», а остальные выводить из неё. Речь идёт, скорее, о таком целом, в котором каждый элемент поддерживает и определяет все остальные: иначе говоря, о человеческом бытии, о чувствовании, понимании и видении бытия» [Гвардини, 1990: 135].

⁹ Узланер Д.А. Введение в постсекулярную философию // Философско-литературный журнал Логос. 2011. № 3 (82). С. 3–32.

или появление рационализации и т.п. При этом дальше почти никто не заходит, не объясняет, как именно возникла рационализация и другие причины секулярного.

Приведём в пример И. Валлерстайна, одного из наиболее последовательных ныне живущих критиков «современности». Он считает, что сжатие феодального способа производства после 1300-го г. и наступивший кризис феодализма потребовали изобрести новый способ изъятия прибавочного продукта — «капиталистическую мир-экономику», что привело к «громадному изменению социума» [Валлерстайн, 2016: 43]. Эти экономические факторы привели к изменению устройства политики, культуры и отказу от христианской картины мира¹⁰. Последовательно придерживаясь этой логики и споря с М. Вебером, Валлерстайн отмечает, что сами теологические процессы никак не влияли на возникновение «современности» («современность» — синоним «капитализма» у Валлерстайна), поскольку являются вторичными по отношению к социальным процессам. Капитализм, по его словам, мог с равным успехом опираться не на «протестантскую этику», а на католическую [Валлерстайн, 2016: 78]. У Валлерстайна культурные и религиозные процессы являются следствием социально-политических, а политика является составной частью экономики: таким образом, появление секулярного происходит вследствие возникновения рынка. Но объяснение, почему рынок (рыночная система) стал возникать именно после Средневековья, в XIV-XVI веках, Валлерстайн, по сути, списывает на уникальное стечение обстоятельств. Подводя итог своим рассуждениям о причинах возникновения «современности», он пишет, ссылаясь

на М. Полани: «Запад изобрёл эту любопытную систему, где «вместо того, чтобы экономика была встроена в социальные отношения, социальные отношения встроены в экономическую систему». Все другие цивилизации благоразумно избегали этой инверсии. Будучи по существу иррациональной, эта система в конечном счёте несостоятельна. Остаётся, однако, увидеть, какую более рациональную систему человечество может изобрести сейчас, и может ли» [Wallerstein, 2002: 56].

Для сравнения, Ю. Хабермас, главный защитник ядра «современности» сегодня, продолжая дело новоевропейской философии, для которой категории демократии, рынка, либерализма, светскости являются священными, не предпринимает попыток найти некие внешние границы «современности». Наоборот, он старательно возводит новые стены, защищающие секулярную онтологию современного человека от новых угроз и неудобных вопросов, с целью подольше продлить иллюзию, что эта онтология является универсальной. Предложенная же им самим теория постсекулярного общества¹¹ стала вынужденной мерой: она констатирует тот простой факт, что религиозный дискурс по-прежнему производит суждения, влияющие на общество, наряду с главенствующим секулярным дискурсом; однако это не проливает свет на вопрос о происхождении секулярного.

У Т. Лукмана, Н. Лумана, Б. Уилсона, Т. Парсонса, Р. Беллы, К. Добеллера, Р. Фенна, Х. Казановы, С. Брюса и других социологов природа секуляризации — также в структурных изменениях общества (рационализация, дифференциация социальных подсистем, приватизация религии, упадок общины, борьба за опреде-

¹⁰ «Средневековый христианский синтез уходил в прошлое, с разных сторон испытывая давление всех тех форм, которые позднее назовут первыми проблемами «современной» ("modern") западной мысли» [Валлерстайн, 2016: 42].

¹¹ Habermas J. A "post-secular" society – what does that mean? 16.09.2008. Доклад на «Стамбульских семинарах», организованных международной ассоциацией «Перезагрузка: диалоги о цивилизациях» (ResetDOC). URL: <https://www.resetdoc.org/story/a-post-secular-society-what-does-that-mean> (дата обращения: 18.05.2019).

ление границ сакрального). В концепции Р. Старка и У. Бэинбриджа о религиозной вере как одном из социальных «компенсаторов» природа секуляризации выводится из природы самого общества (из чего они сделали вывод об «универсальности» секуляризации для всех культур и религий) [Памяти Юлии Юрьевны Синелиной, 2014: 433]. Секуляризация М. Чавеса, понимаемая им как упадок «религиозного авторитета», контролирующего доступ к определённым религиозным благам, также имеет социальные основания, так как даже религиозные блага, с его точки зрения, существуют в жизни человека всегда только в их социальном измерении. Даже такие радикальные критики теории секуляризации, как Дж. Хадден, П. Глазнер, Р. Старк, которые называли секуляризацию мифом, искусственной доктриной социологов, идеологией, ограничились этим и не шли на поиски происхождения этой идеологии.

Поздний П. Бергер приходит к утверждению, что «мир никогда не был секулярным» и призывает отказаться от классической секуляризационной теории в социологии [Berger, 2016]. Тем не менее он не только не отказывается от самой категории «секулярного», но, как и Хабермас, стремится спасти её от нападок: он утверждает, что секулярные пространства в обществе и в индивидуальном сознании существовали в истории человечества всегда, а не только в Новое время. Для обоснования этого тезиса Бергер использует понятие «релевантная структура» – некое текущее состояние сознания человека, которое определяет его способ мышления¹². По Бергеру, секулярное и религиозное – две независимые релевантные структуры, которые присущи человеку по его природе и которые постоянно переключаются в его

жизни: в один момент человек находится в храме, молится, размышляет о Боге и тогда он является религиозным, в другой – занимается практическим делом, наукой, погружён в бытовые заботы, – и тогда является секулярным. Бергер подчёркивает, что постоянное переключение структур в сознании человека происходит с самой древности: первобытные люди так же были иногда секулярны (когда обсуждали охоту), а иногда – религиозны (когда совершали обряды); Папа Римский иногда религиозен, а иногда секулярен (когда занимается практическими вопросами) [Berger, 2016]. Таким образом, Бергер указывает на то, что сама возможность быть секулярным возникает в незапамятные времена вместе с появлением человека и самой истории, то есть является врождённой. В другом месте Бергер добавляет, что секулярность имеет также религиозные корни, так как связана с рационализмом, который появляется в древнем иудаизме¹³. Бергер на этом останавливается, поиск религиозных, теологических причин возникновения секулярного (пусть даже как проявления рационального) не входит в предметную область социологии и общественных наук в целом.

Секулярное как часть теологического дискурса

В поисках момента рождения концепции «секулярного» можно последовательно погружаться в историю и находить его: в теории секуляризации в XX веке, в позитивизме и появлении социологии в XIX веке, в просвещенческом рационализме XVII-XVIII веков, в Реформации в XVI веке, в Возрождении в XIV-XVI веках, далее – в средневековой схоластике, в исламе, христианстве, в античности,

¹² «Например, в картинной галерее человек переживает сильнее эстетическое переживание от увиденной картины. А внизу замечает написанную цену. И человек может подумать, что это будет хорошим вложением денег. В этот момент сознание человека переключается с эстетической релевантности, на экономическую. Это происходит повсеместно. И религия является такой же релевантностью, на которую можно переключаться» [Berger, 2016].

¹³ Бергер П. Социальная реальность религии // Эволюция религии и секуляризация. М., 1976. С. 97-99 (приводится по: Памяти Юлии Юрьевны Синелиной. Научные труды, воспоминания. М.: ИСПИ РАН, 2014. С. 412).

в герметизме, в природе осевого времени, древнем иудаизме, древних цивилизациях, в самом человечестве. Если задаться целью, признаки секулярного можно дедуктивно найти в каждой из перечисленных эпох, культур, религий. При этом можно прийти к обнаружению признаков как одного и того же, универсального «секулярного», так и признаков различных частных «секулярностей»¹⁴. Каждая из этих генеалогий будет иметь право на существование. При этом сам исследователь в этом свободном поиске может потерять фокусировку: начав искать признаки секулярного, исходя из общественно-научного подхода, и найдя их, например, в герметизме, исследователь придаст своему предмету и своей методологии герметические черты и продолжит поиск уже с другим фокусом. То есть, будет искать уже нечто совсем другое, что по-прежнему будет называть «секулярным». Такое движение потеряет всякий научный смысл, оно предлагает гибкий, но бесполезный инструмент в современных исследованиях.

Воссоздание генеалогии секулярного имеет смысл только в том случае, если оно поможет объяснить логику тех современных социальных и мировоззренческих процессов, в которых категория «секулярного» продолжает присутствовать и участвовать, и не только так называемую секуляризацию. Успешной будет именно та трактовка происхождения секулярного, которая наиболее убедительно объяснит существующую секулярную парадигму знания, а не просто создаст новую или уведёт корни проблемы в туман истории (что иногда происходит, когда социолог не удовлетворён объяснением происхождения секуляризации в рамках самой социологии). Для этого необходимо определить точку зрения, с

неизменной позиции которой мы совершаем это путешествие в историю идей.

В этом смысле при выборе точки отсчёта секулярного у нас не остаётся выбора. Ещё не зная, какие истоки и какое происхождение имеет категория секулярного, мы признаём, что именно в христианской парадигме (теологически, географически и хронологически) она стала тем, чем стала, – приобрела то проблемное поле, в котором находится современная культура, включая парадигму современного научного знания. Секулярные принципы формулировались не на фоне «религии вообще», но только по отношению к христианству и только позже применялись к другим религиям. Поэтому методологически мы можем говорить не о «секулярном вообще» (его нет), а о конкретной и единственной секулярной категории – как об элементе внутри христианского дискурса (что совсем не означает, что христианство является причиной появления этой категории в современной культуре). Другие модели секулярного так же можно выявлять и конструировать, но это будут другие понятия, социальные и теологические явления, которые при строгом подходе не могут быть названы этим же термином.

Это означает, что если социологические объяснения секулярного становятся недостаточными и требуют уточнений, выходящих за границы замкнутой, легитимирующей саму себя системы общественных наук, мы оказываемся не в некой аморфной постсекулярной области и не в «теологии вообще», а конкретно в христианской теологии. Дискурс «секулярного» не является дискурсом «по умолчанию», не является чистым листом, бескрайним и универсальным бытием самим по себе, средой, шкалой измерения и неким пространством, в ко-

¹⁴ Идея множественности «секулярностей» становится популярной в современных научных подходах (как и идея множественных «современностей»). См., например, Kleine Ch., Wohlrab-Sahr M. Research Programme of the HCAS "Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities". Leipzig, March 2016. URL: https://multiple-secularities.de/media/multiple_secularities_research_programme.pdf (дата обращения: 30.04.2018). Такой подход решает две задачи: предлагает альтернативу раскритикованной классической секуляризационной теории, а также сохраняет саму категорию «секулярного» в качестве основы социологии религии и других общественных наук (что ведёт к дальнейшей универсализации и укреплению этой категории, становится продолжением, вторым этапом секуляризационной теории).

тором присутствует множество религиозных дискурсов. Современный секулярный дискурс фактически (исторически) находится в христианской онтологии, окружён со всех сторон теологическим пространством, и даже его собственное развитие измеряется и выражается только теологическим языком. Граница между секулярным и несекулярным находится внутри теологии.

Секулярный дискурс создал свой собственный язык, который, являясь вторичным по отношению к теологии, маскировал свою вторичность. Если исследователь делает шаг в область постсекулярной философии, каких бы взглядов, научных и религиозных традиций он ни придерживался, он автоматически попадает в христианский дискурс и открыто сталкивается с богословскими вопросами, которые до этого было принято не замечать. Ответы на них и определяют его дальнейший путь.

Попытки увидеть истоки секулярного в дохристианской эпохе – в древних религиях – могут дать ценные результаты. Такие исследования необходимы. Однако в каждом конкретном случае найденные признаки секулярности не могут быть обозначены в качестве атрибута, например, античности, древнего иудаизма, «дохристианского» буддизма или индуизма. Сам взгляд современного исследователя будет проходить через христианский теологический дискурс, так как в тех культурах не было ни категории «секулярное», ни понятия «религия». Попытка же реконструировать признаки собственных аутентичных «секулярностей» внутри этих дискурсов (например, опираясь на концепцию об автономности каждой цивилизации) представляется невозможным, так как сам термин «секулярное» тянет за собой всю историю христианских и новоевропейских коннотаций. Даже если предположить, что в нехристианских культурах было нечто похожее на секулярность (или рациональность), то есть, была категория мышления, отделяющая их «аналог» «религии» от их «аналога» «нерелигии» на основе их «аналога» «рационального»,

и при этом сам исследователь свободен от всех новоевропейских коннотаций терминов «секулярное» и «религиозное» (что невозможно), даже в этом случае выявленная им «древнееврейская секулярность», «древнеегипетская секулярность», «буддистская секулярность» и так далее – не может быть названа секулярностью. Ведь речь будет идти о качественно иных категориях культуры, связанных только с этими конкретными религиозными учениями. Здесь возникает совсем другой предмет исследования, и использование самого слова «секулярное» в этот момент теряет всякий смысл с точки зрения методологии.

Затем можно отказаться от теории автономности цивилизаций и исходить из того, что всё-таки существуют некие универсальные принципы, пронизывающие все религиозные традиции прошлого и настоящего, в том числе те, которые напоминают европейский рационализм. Из этого допущения можно вывести некие новые, несколько дополненные теории секуляризации, отказавшись от радикализма и западоцентричности классической теории. Но для этого нужно тоже погружаться в системы этих религиозных учений, «переводить» их языки на «секулярный» и наоборот – то есть снова заниматься «теологией». Такое прикосновение к «теологии» других культур будет означать, что исследователь сам вынужден подходить к вопросу теологически и рассматривать секулярность либо как еретический элемент христианской теологии (Дж. Милбанк), либо как элемент некой самостоятельной и особой секулярной религии (В.Н. Тростников), которая, как было показано выше, все равно не существует отдельно от христианского дискурса.

Эти примеры нужны, чтобы показать, что изучение генеалогии секулярного как категории современной науки и культуры в целом методологически возможно только в рамках христианского теологического дискурса, независимо от того, где мы в конечном итоге найдём наиболее убедительные истоки секулярного.

Здесь мы приближаемся к тем авторам, кто в поиске истоков секулярного идёт дальше общественно-научных объяснений и обращается к теологии. Сам этот ракурс уже становится постсекулярным. Такой взгляд фактически стирает границу между секулярным и религиозным, а его логическим следствием становится положение о том, что пространства вне религии как такового не существует.

Сам по себе подход, трактующий религию (религиозное) шире, чем это делали позитивисты, стал развиваться в XX веке. В социологии и политической философии появились такие понятия, как псевдорелигия, квазирелигия, имплицитная религия. Так, П. Тиллих относил к квазирелигиям фашизм, коммунизм и либеральный гуманизм [Тиллих, 1995: 398-399]. Но попытки говорить о самой секулярности как о квазирелигии или утверждении, что сама секулярность не выходит за рамки религиозного сознания, возникли совсем недавно.

Из последних наиболее известных и масштабных подходов, предложивших новый парадигмальный взгляд на трактовку секулярного, следует выделить «Радикальную ортодоксию». Это современная группа англиканских и католических философов, которая, развивая ряд континентальных теологических традиций, занимается деконструкцией секулярной современности и теории секуляризации (Дж. Милбанк, Г. Ворд, К. Пиксток, А. Пабст и другие). Происхождение секулярного они объясняют «еретическим» движением в католической теологии XIII века (Д. Скот), в результате которого появился номина-

лизм, из которого, в свою очередь, вышла категория автономности человека и всех сфер жизни от теологии и от Бога [Milbank, 2006]. Более ранние истоки секулярного Милбанк видит также в ложной интерпретации Аврелия Августина в средневековой исламской религиозной философии (Ибн Сина, Ибн Рушд), которая затем была усвоена на Западе через их переводы [Milbank, 2014].

Отечественный философ второй половины XX века В.Н. Тростников, апологет христианства и критик секулярной «современности», берёт за исходный пункт своих рассуждений возникновение особой антирелигиозной идеологии (идеологии секулярной науки), которая продвигалась особым «кланом» («орденом», «духовным братством») [Тростников, 1980]. Говоря о теологических причинах, Тростников отмечает, что секулярная современность опирается на стремление полностью «алгоритмизировать» знание с целью получить «всю истину о мире»¹⁵. Алгоритмом у Тростникова является любая замкнутость в себе, автономность (материи, сфер знания, живых организмов, общественных законов), любой «автомат». Более того, из «алгоритма», «слепой силы, руководствующейся только заложенными в ней самой законами», философ выводит природу зла. Алгоритмы используются в Божественном творении, но всегда обладают преходящей природой, «имманентной потенцией саморазрушения». Поэтому взятые сами по себе, при поклонении им («автоматопоклонничество»), они становятся оторванными от Божественной воли и становятся источником зла. Таким об-

¹⁵ «Декарт не просто начертил программу такого замкнутого в себе изучения материи, но создал аппарат, значение которого для реализации такой программы колоссально. Мы, конечно, имеем в виду аналитическую геометрию, открывшую дорогу математизации естествознания. Теперь мы знаем, какую роль сыграла она в успехах наук о материи; в наше время в математизации знания даже видят характернейшую черту всей современной цивилизации. Однако математизация была лишь частью более обширного проекта, отражающего дух наступающей эпохи; проекта **алгоритмизации** знания, выработки таких средств, которые позволяли бы, действуя по раз навсегда установленным правилам, получить всю истину о мире. Бэкон претендовал на то, что таким средством является метод индукции; Декарт считал, что роль универсального механизма получения истин успешнее сыграет дедуктивный метод. Но разработка и того, и другого метода вдохновлялась одним и тем же глубинным стремлением сделать процесс познания механическим, не требующим от нашего мышления «таинственных фокусов», как говорил об этом значительно позже Давид Гильберт» [Тростников, 1980: 34].

разом, Тростников фактически выводит природу секулярного из поклонения человека «алгоритму», стремления создать ручное божество. Если у Милбанка секулярное в конечном счёте – досадная ересь, искажающая христианство, то у Тростникова – богоотступничество. Оба автора рассматривают секулярное как теологическую категорию.

Таким образом, секулярный дискурс обладает чертами, которыми обладает религия (вне зависимости от того, будем ли мы называть этот дискурс квазирелигией, имплицитной религией или христианской ересью). Если попытаться дать определение секулярному через понятие религии, то можно утверждать, что секулярное – это такое религиозное, которое отрицает свою религиозную природу за счёт создания искусственного понятия «религия», и тем самым ставит себя вне любой религии и над ней.

При этом полностью отождествлять секулярное и религиозное было бы неверно, поскольку само понятие «религия» в том виде, как оно используется в современном языке, является конструктом, который и был создан с целью отделения секулярного от религиозного и противопоставления одного другому. Само понятие религии наделялось такими коннотациями, которые обрекали её на маргинализацию (вытесняли за границы общественного дискурса) с тем, чтобы ограничить влияние христианской онтологии на жизнь человека и общества. Для того чтобы секулярное пространство, пространство вне рели-

гий, стало возможным, нужно было вытеснить из неё «религию», первоначально её сконструировав.

В политическом контексте это позволило секулярному подходу претендовать на роль посредника между другими религиями (действуя *et si Deus non daretur*), оправдывать своё главенствующее положение необходимостью установления веротерпимости, толерантности, плюрализма в обществе, то есть новых доктринальных принципов, претендующих на создание новой универсальности.

Всё это свидетельствует о том, что возникновение и развитие современного секулярного дискурса является религиозным, теологическим процессом. Для его объяснения мало пригодны поздние труды секулярных мыслителей, действовавших в рамках секуляризма. Истоки и характер секулярного мышления следует искать в тех исторических периодах и контекстах, которые сейчас принято считать временем и пространством религиозного, традиционного сознания, в теологических работах, которые предшествовали новоевропейскому секулярному дискурсу, когда секулярное ещё не было спрятано за броней науки.

Особенно интересны те моменты, когда люди уже начинали мыслить секулярно, но ещё не осознавали этого. На наш взгляд, фокусировка именно на этой пограничной ситуации позволит исследователю «поймать» характер секулярного, что откроет пути для объяснения этой категории.

Список литературы:

- Валлерстайн И. Том I. Капиталистическое сельское хозяйство и истоки европейского мира-экономики в XVI веке. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2016. 552 с.
- Гвардини Р. Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 127-163.
- Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30).
- Каргина И.Г. Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма. М.: МГИМО-Университет, 2014. 278 с.
- Памяти Юлии Юрьевны Синелиной. Научные труды, воспоминания. М.: ИСПИ РАН, 2014. 592 с.

Силантьева М.В. Религия в поле цивилизационных конфликтов: способы профилактики // Религиоведение. 2018. № 4. С. 118-125.

Синелина Ю.Ю. Концепции секуляризации в социологической теории. М.: ИСПИ РАН, 2009. 120 с.

Тиллих П. Христианство и встреча мировых религий // Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 396-431.

Тростников В.Н. Мысли перед рассветом. Париж: YMCA-Press, 1980. 360 с.

Щипков В.А. Постсекулярная речь. Ценностное измерение современных культурных и политических процессов. М.: МГИМО-Университет, 2019. 302 с.

Щипков В.А., Белжеларский Е.А., Мамаев Е.Е. Философские основания и пропагандистские практики идеологии трансгуманизма. М.: Русская экспертная школа, 2018. 128 с.

Berger P. Toward a New Paradigm for Modernity and Religion. Patocka Memorial Lecture. Wien Museum Atrium. 28.04.2016. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=2kNkr-x6Xwl> (accessed 30 April 2019).

Dreher R. The Benedict option : a strategy for Christians in a post-Christian nation. N.Y.: Sentinel, 2017. 262 p.

Mannheim K. Ideologie und Utopie. Bonn: Verlag von Friedrich Cohen, 1929. 250 s.

Milbank J. Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People. Oxford, West Sussex, MA: Wiley-Blackwell. 2014. 288 p.

Milbank J. Theology & Social Theory: Beyond Secular Reason. MA, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing. 2006. 484 p.

Wallerstein I. The West, Capitalism, and the Modern World-System // China and Historical Capitalism: Genealogies of Sinological Knowledge / T. Brook & G. Blue, eds. N.Y.: Cambridge Univ. Press, 2002. P. 56.

Об авторе:

Щипков Василий Александрович – к.филос.н., доцент кафедры международной журналистики МГИМО МИД России; директор Русской экспертной школы. 119454, Москва, проспект Вернадского 76. E-mail: vas.ship@mail.ru.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и АНО ЭИСИ в рамках научного проекта № 19-011-31010.

INTRODUCTION TO GENEALOGY OF THE SECULAR

V.A. Shchipkov

Moscow State Institute of International Relations (University). 76 Prospekt Vernadskogo, Moscow, 119454, Russia.

Abstracts. *The search for the origins of the secular is important for science because it clarifies the concept of "secular" as a category of modern thought against the background of rethinking the classical theory of secularization and uprising of post-secular concepts. The article argues that despite many different approaches to the definition of the secular there is a common thing that unites them — the recognition of religion as a finite area and the existence of the "non-religious". The article presents the positions of well-known scientists who tried to explain the origin of the category of the secular within social sciences, including those who challenge the classical theory of secularization. In search of the signs of uprising the "secular" in culture a researcher can consistently dive into history and find them in almost any historical era. But such a search inevitably leads to the final borders of*

social sciences beyond which the theological discourse begins. Even those researchers who consistently defend secular principles (Berger) face this problem. In this regard some researchers continue their studies in the theological plane (Trostnikov, Milbank). There is also a potential problem here — artificial construction of new concepts of “secularities” which would have no relation to the “secular” itself. Therefore the reconstruction of the genealogy of the secular makes sense only if it helps to explain the logic of modern social and ideological processes. From this point of view the researcher has no choice: even before he determines where the secular begins, he already states that the secular has become itself in the Christian paradigm (theological, geographical and chronological); right here it has acquired the problem field in which the culture of modernity and the paradigm of modern scientific knowledge exist. The author concludes that the development of secular discourse is also a theological process.

Key words: *secular, secularization, post-secular concepts, religion, theology, modernity, social Sciences, Christianity, culture, philosophy.*

References:

- Vallerstain I. *Tom I. Kapitalisticheskoe sel'skoe khoziaistvo i istoki evropeiskogo mira-ekonomiki v XVI veke* [Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century]. Moscow, Russian Fund of assistance to education and science, 2016. 552 p. (In Russian).
- Guardini R. Konets novogo vremeni [The end of new time]. *Voprosy filosofii - Questions of philosophy*, 1990, no. 4, pp. 127-163 (In Russian).
- Gosudarstvo, religii, Tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion and Church in Russia and World-wide], 2012, no. 2 (30).
- Kargina I.G. *Sotsiologicheskie refleksii sovremennogo religioznogo pliuralizma* [Sociological reflections of modern religious pluralism]. Moscow, MGIMO-University, 2014. 278 p. (In Russian).
- Pamiat' Iulii Iur'evny Sinelinoi. Nauchnye trudy, vospominaniia* [In Memory Of Yulia Yurievna Sinelina. Scientific works, memories]. Moscow, ISPI RAS, 2014. 592 p. (In Russian).
- Silant'eva M. V. *Religiia v pole tsivilizatsionnykh konfliktov: sposoby profilaktiki* [Religion in the Sphere of Civilizational Conflicts: Methods of Prophylaxis]. *Religiovedenie - Religious Studies*, 2018, no. 4, pp. 118-125 (In Russian).
- Sinelina Iu.Iu. *Kontseptsii sekularizatsii v sotsiologicheskoi teorii* [Concepts of secularization in sociological theory]. Moscow, ISPI RAS, 2009. 120 p. (In Russian).
- Tillich P. *Khristianstvo i vstrecha mirovykh religii* [Christianity and the encounter of the world religions]. *Izbrannoe. Teologiya kul'tury* [Favorites. Theology of culture]. Moscow, 1995. pp. 396-431 (In Russian).
- Trostnikov V.N. *Mysli pered rassvetom* [Thoughts before dawn]. Paris, YMCA-Press, 1980. 360 p. (In Russian).
- Shchipkov V.A. *Postsekuliarnaia rech'. Tsennostnoe izmerenie sovremennykh kul'turnykh i politicheskikh protsessov* [Post-secular speech. Value dimension of current cultural and political processes]. Moscow, MGIMO-University, 2019. 302 p. (In Russian).
- Shchipkov V.A., Belzhelarskii E.A., Mamaev E.E. *Filosofskie osnovaniia i propagandistskie praktiki ideologii transgumanizma* [Philosophical grounds and propaganda practices of the ideology of transhumanism]. Moscow, Russian Expert School, 2018. 128 p. (In Russian).
- Berger P. *Toward a New Paradigm for Modernity and Religion. Patocka Memorial Lecture*. Wien Museum Atrium. 28.04.2016. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=2kNkr-x6Xwl> (accessed 30 April 2019).
- Dreher R. *The Benedict option : a strategy for Christians in a post-Christian nation*. New York, Sentinel, 2017. 286 p.
- Mannheim K. *Ideologie und Utopie*. Bonn, Verlag von Friedrich Cohen, 1929. 250 s. (In German).
- Milbank J. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*. Oxford, West Sussex, MA, Wiley-Blackwell. 2014. 288 p.

Milbank J. *Theology & Social Theory: Beyond Secular Reason*. MA, Oxford, Victoria, Blackwell Publishing. 2006. 484 p.

Wallerstein I. The West, Capitalism, and the Modern World-System, *China and Historical Capitalism: Genealogies of Sinological Knowledge* / T. Brook & G. Blue, eds. New York, Cambridge Univ. Press, 2002. P. 56.

About the Author:

Vasiliy A. Shchipkov – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor at the Department of International Journalism at MGIMO-University; Director at Russian Expert School. 76 Prospect Vernadskogo, Moscow, 119454, Russia. E-mail: vas.ship@mail.ru.

The study was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research and ANO EISI in the framework of the research project No. 19-011-31010.



НИЖЕГОРОДСКАЯ ЕПАРХИЯ В ПЕРИОД ПРОВЕДЕНИЯ КАМПАНИИ ПО ИЗЪЯТИЮ ЦЕРКОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ 1921-1922 гг.

А.А. Горина

Государственное бюджетное образовательное учреждение дополнительного профессионального образования «Нижегородский институт развития образования». 603122, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Ванеева, д. 203.



В статье на примере Нижегородской губернии в первой половине двадцатых годов XX столетия освещается одна из наиболее трагичных страниц церковно-государственных отношений. Целью Советской власти, объявившей о построении первого в мире атеистического государства, было полное уничтожение церкви и религии как культурного, социального и мировоззренческого явления. Голод 1921-1922 гг. послужил отправной точкой и своего рода явился поводом для всей дальнейшей жёсткой политики советского государства по отношению к Церкви. Вследствие этого было уничтожено не только огромное количество различных памятников историко-культурного наследия нашего Отечества, но и в ходе репрессий погибло большое количество верующих и священнослужителей. Много лет господствовало утверждение о том, что Русская Православная церковь противилась передаче церковных ценностей, предназначавшихся для помощи голодающим. Все действия церкви, воззвания Патриарха Тихона подвергались умышленному искажению.

Широкий круг ранее засекреченных источников, в настоящее время ставшие доступными, позволяют объективно проанализировать благотворительную деятельность Русской Православной Церкви по оказанию помощи голодающим в 1921-1922 гг. В статье подробно рассмотрен ход кампании по изъятию церковных ценностей в Нижегородской губернии, представлены данные о количестве изъятых ценностей и сколько из них пошло на помощь голодающим. В протоколах заседаний съезда духовенства и мирян Нижегородской губернии отражено добровольное желание Церкви помочь голодающим. Опубликованные материалы позволили выявить особенности кампании по изъятию церковного имущества, последовательно и подробно рассмотреть процесс перехода от добровольного пожертвования ценностей в помощь голодающим до принудительного изъятия церковных ценностей в регионе, а также определить причинность взаимодействия власти и Нижегородской епархии.

Ключевые слова: голод 1921-1922 года, добровольное пожертвование, помощь голодающим, изъятие церковных ценностей, Нижегородская губерния, архиепископ Евдоким (Мещерский), Нижегородская епархия, церковь

В советской историографии оценки событиям давались, основываясь не на фактическом материале, а на повторяющихся одних и тех же идеологических штампах. Утверждалось, что кампания по изъятию церковных ценностей использовалась духовенством для личного обогащения, а сопротивление верующих изъятию ценностей расценивалось как результат «контрреволюционной» политики церкви. Вопрос изъятия государством церковных святынь и ценностей в 1922 г. рассматривался очень тенденциозно и односторонне, в силу принятого тогда официально негативного отношения к религии. Всесторонне изучить проблему, особенно на региональном уровне, не представлялось возможным в виду строгой засекреченности документов вплоть до конца 1980-х гг.

К началу 1990-х гг., когда закончилась эпоха гонений на церковь и началось её возрождение, появились условия для изучения архивных источников. Это способствовало расширению проблематики церковно-государственных отношений в 1920-е гг. Большую ценность представляет сборник документов Н.Н. Покровского, С.Г. Петрова «Архивы Кремля. Политбюро и церковь, 1922-1925 гг.», так как в нём содержится подробный источниковедческий анализ документов Политбюро ЦК РКП (б), постановлений пленумов ЦК РКП (б), протоколов заседаний Антирелигиозной комиссии. «Следственное дело Патриарха Тихона: Сборник документов по материалам Центрального Архива ФСБ РФ», представляет собой уникальный свод документов, большинство из которых являются бесценными свидетельствами истории Русской Православной Церкви XX века.

Немаловажным будет отметить статьи Л.В. Абросимовой «Голод 1922 г. и

Нижегородская епархия» и О.В. Дегтевой «Судьба Оранской иконы Божией Матери», опубликованных в краеведческо-историческом журнале «Нижегородская старина». В статье представлен подробный анализ событий в период голода и изъятия церковных ценностей из монастырей и храмов Нижегородской губернии.

Важнейшими источниками, которые позволяют не только подробно рассмотреть процесс изъятия на местах, но и проследить отношение к происходящему в Нижегородской губернии, являются материалы двух нижегородских архивов: Центральный архив Нижегородской области, фонды: 1016- Нижегородский губернский епархиальный Совет. 1917-1927 гг.; 1678- Нижегородский губернский революционный трибунал; 56- Нижегородский губернский исполнительный комитет; Государственный общественно-политический архив Нижегородской области, фонд 1-Нижегородский губком ВКП (б). Из периодической печати 1920-х годов несомненную ценность представляет газета «Нижегородская Коммуна» за 1921 – 1922 гг., «Известия» Нижгубкома РКП (б) за 1921 – 1922 гг.

Ввиду вышеизложенного, целью исследования является анализ процесса противостояния власти и церкви в 1921-1922 гг., его причин и последствий на региональном уровне, а именно на примере Нижегородской губернии. Это исследование поможет внести особый вклад в представленный период истории отношений Русской Православной Церкви и Советской власти.

К началу 1921 г. сельское хозяйство Нижегородской губернии находилось в тяжелом положении. Посевная площадь губернии составляла лишь 56 % от довоенного уровня [ЦАНО. Ф.56. Д.1645. Л 3].

Сокращение пошло за счёт уменьшения посевов основных хлебных культур, посевов льна, которые занимали важное место в хозяйстве губернии. Валовой сбор основных продовольственных и кормовых культур пошел на спад. поголовье скота сократилось в половину, из 320528 крестьянских хозяйств 145356 хозяйств, или 45,4%, не имели рабочего скота. Для сравнения, в 1914 году безлошадники составляли 30%, 89299 крестьянских хозяйств, то есть 28%, не имели коров [ЦАНО. Ф.56. Д.1645. Л.4].

Летом в 1921 г., случилось масштабное и трагичное событие, затронувшее многие территории России. Засуха задела и Нижегородскую губернию. Неурожай был в пяти уездах. Голод наступил в 7 уездах в основном за счёт беженцев из пострадавших от голода губерний. Валовой сбор урожая зерновых в Нижегородской губернии составил лишь 64% от необходимого для губернии его количества. Общий недостаток выражался в 1107300 пудов [ЦАНО. Ф.56. Д.1646. Л.20].

В Нижегородской губернии в это время также была создана Губкомиссия помощи голодающим. В неё входили: три представителя от губисполкома, по одному от горсовета, губпрофсовета и от голодающего крестьянства. С 1 октября 1921 г. на всех предприятиях было принято решение об отчислении заработной платы, о сверхурочных работах в помощь голодающим [ГОПАНО. Ф.1. Д.1864. Л.32]. Комиссия организовывала врачебно-питательную помощь голодающим, создавала уездные и районные комиссии и отряды по оказанию помощи голодающим. С 1 ноября по 1 декабря 1921 г. на текущий счет Губкомиссии помощи голодающим в Губфинотделе поступило 380.053.778 рублей – пожертвований в пользу голодающих. Собирались отчисления от продналога, от предприятий и т.д. В целом было собрано таким образом около миллиарда рублей, 18 пудов хлеба, 40 пудов картофеля и т.д.» [Абросимова, 2013: 125].

В Нижний Новгород из Поволжья было направлено около 2000 детей, плюс ко всему, в голодающих уездах Нижегородской губернии много детей пострадало от

голода. Всего насчитывалось примерно 7000 голодающих детей-беспризорников. Была разработана система распределения детей и их дальнейшего содержания. К каждому профсоюзу Нижегородской губернии «прикреплялось» определённое количество детей. Так, к Губотделу совработников был прикреплен детдом на 60 человек детей, к Губотделу текстильщиков – 15 детей, к нижегородскому райкомводу – 25 человек детей. Союз Нарпитания содержал 30 детей, Павловское Упрофбюро прикрепило к союзам 94 детей Лукояновского уезда. Затем пленум Комитетов помголов Губотделов от 24 марта 1922 года посчитал нецелесообразным организацию мелких детдомов по союзам и предложил взять детдома на полное содержание всех профсоюзов. Всего Нижегородский Помгол кормил в бесплатных столовых 16 тысяч детей. Была введена на одну неделю надбавка не менее чем 10% на стоимость билетов всех театров, кино, вечеров и других развлечений, а также на позднюю торговлю. Производился сбор входной платы в ресторанах и кафе, имеющих увеселительную программу [Абросимова, 2013: 125-127].

Наряду с органами советской власти Русская Православная Церковь так же незамедлительно начала действовать. 22 Августа 1921 года Патриарх Тихон обратился к русскому народу, к народам мира, к главам христианских церквей за границей с горестным и страстным посланием: - «К тебе, Православная Русь, первое слово мое! Во имя и ради Христа зовёт тебя устами моими Святая Церковь на подвиг братской самоотверженной любви. Спешите на помощь бедствующим, с руками, исполненными даров милосердия, с сердцем, полным любви и желания спасти гибнущего брата..... К тебе, человек, к вам, народы вселенной, простираю я голос свой! Помогите! Помогите стране, помогавшей всегда другим! Помогите стране, кормившей многих и ныне умирающей от голода.... На помощь немедленно! На щедрую, широкую, нераздельную помощь!» [Штриккер, 1995: 146-147]. На призыв Патриарха откликнулись многие Архиепи-

скопы и Епископы России, а также «Американская административная помощь» (АРО), которая выделила голодающим в течение года 25 тыс. вагонов продовольствия. Благодаря американской прессе информация о голоде в России постоянно публиковалась на страницах газет, что обеспечивало приток благотворительных пожертвований. Городской совет Цюриха ассигновал 50 тысяч франков. Римский папа пожертвовал один миллион лир, Коммунальный совет Вероны 10 тысяч лир, Люксембург 100 тысяч франков. Многие народы мира предложили принять у себя и накормить голодающих детей» [Титков, 2012:170]. Важно отметить что, глава Русской Православной церкви, помимо призыва о пожертвованиях, сообщил о готовности «церкви добровольно помочь голодающим» как следует из письма, обращённого «к властям от 22 августа 1921 года» [Соловьев, 2000: 11] добровольно сдавая ценности, не имеющие богослужебного употребления. В августе 1921 г. были созданы епархиальные комитеты помощи голодающим, куда поступали средства, которые позже распределялись и отправлялись на помощь голодающим. Важно отметить что только лишь с 9 декабря 1921 года комитеты могли организовать сбор средств помощи голодающим на основании принятого ВЦИК постановления, которое давало Церковному Комитету официальное разрешение на такого рода деятельность, то есть с опозданием почти на весь год.

Нижегородскую епархию, которая к началу 1920-х гг. насчитывала православного населения около 1 604 269 человек, церквей 1131, часовен и молитвенных домов 211, монастырей 28, духовную семинарию, мужское и женское Духовные училища [Никитин, 2008: 251] возглавлял архиепископ Евдоким (Мещерский). Он получил известность благодаря своему положительному отношению к Советской власти и стремлению наладить отношения, демонстрируя полную политическую лояльность, которые очень редко можно было встретить в те беспокойные годы в стране.

3 февраля 1922 года состоялось общее собрание Нижегородской епархии, благочинных нижегородских церквей и некоторых председателей Церковных советов. Архиепископ призвал на собрании «оказать действительную реальную помощь в борьбе с голодным бедствием в Поволжье». Собрание откликнулось на горячий призыв своего архипастыря и постановило собрать из всех церквей и монастырей епархии наиболее ценные вещи и отдать их в пользу голодающих Поволжья [Нижегородская коммуна. 11 февраля 1922:1]. 11 февраля 1922 года на центральной странице главной газеты края – «Нижегородской коммуны» – было опубликовано «Воззвание архиепископа Евдокима о помощи голодающим», которое гласило: «Я, ваш архипастырь, несущий пред Богом ответ за ваши души, взываю к вам о самопожертвовании. Употребите все усилия для спасения ваших братьев. Помните, что больше сея любви никто же и мать, да кто душу свою положит за други своя. (Ио. 15, 13), и кто говорит: «люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец. (Ио. 4,20). ... И если бы потребовалось принести на алтарь любви к ближнему и то, что представляет для вас святыню - церковное имущество, несите его, по примеру ваших предков...» [Нижегородская коммуна. 11 февраля 1922:2]. Призывая других, сам он не остался в стороне и пожертвовал свои личные золотые вещи. Как рассказывает в своей речи архиепископ Евдоким: «С чувством глубокой радости, препровождаю вам на борьбу со страшным голодом Поволжья, следующие принадлежащие мне серебряно-вызолоченные вещи: два креста архимандрита с украшениями, наперсный священнический крест, две столовые ложки, сахарницу, две чайные ложки и одна золотая ложечка для горчицы, колечко для салфетки, стакан и 10 рублей золотом, 26 рублей серебром, пожертвованных мне на голодающих» [Нижегородская коммуна. 24 апреля 1922:4].

В газетах все чаще стали появляться записи о пожертвованиях. Так, в «Нижегородской коммуны» 17 февраля 1922 г. сообщалось о том, что «трудящиеся се-

стры Макарьевской православной женской общины предложили взять у них ненужную утварь из драгоценных металлов». В другой статье «Оранская обитель - голодающему Поволжью» говорилось о том, что монастырь пожертвовал 100 пудов хлеба, 1000 аршин русского холста, около 5 миллионов денег и засев хлеба на 4 с половиной десятинах земли, монастырь добровольно сдал церковную утварь, среди которой «обращает на себя внимание серебряный престол, весом около 5 пудов» [Нижегородская коммуна, 1922:2].

В результате экстренного собрания Лысковского городского духовенства и Членов Лысковского Совета Приходских Общин, которое состоялось 19 февраля, на повестке дня было 3 вопроса:

- 1) О пожертвованиях церковного имущества в помощь голодающему Поволжью;

- 2) О том, что пожертвовать;

- 3) Об избрании Комиссии. Собрание сочло необходимым придти на помощь голодающим, пожертвовав по возможности церковные ценности при образовании особой Контрольной Комиссии в городе Лыскове при Преосвященном Епископе Васильсурском Макарии.

Было решено:

Для трёх уездов Епархии с необходимым требованием представить собрание вещей в обезличенном виде, непосредственно в Комиссию при Архиепископе Евдокиме для скорейшего направления по назначению, одновременно уведомить Патриарха Тихона о количестве пожертвованного. Пожертвования провести на местах [ЦАНО. Ф.1016. Д. 170. Л.3].

Изъятие проходило чётко по инструкции, которая была опубликована в газете «Нижегородская Коммуна» от 24 Февраля 1922 года. Инструкция предписывала: «установить порядок ближайших работ, комиссии назначить день и час производства работ в данном здании, вызвать через местные исполкомы к назначенному часу от 3-5 лиц из числа граждан, в пользовании коих находится данное здание со всеми имеющимися документами и описями». В пункте №7 инструкции

указывалось, что все изъятое церковное имущество пересылается в губфинотдел и уфинотдел. Дальнейшее направление ценностей в центральный орган гохрана на особый счёт ЦК помгол для реализации на продовольствие, семена и тому подобное для голодающих [Нижегородская коммуна, 1922:3].

Примером добровольного сбора церковных ценностей может послужить протокол заседания съезда духовенства и мирян Лукояновского Епархиального Округа, состоявшегося 24 февраля 1922 года. На повестке дня была животрепещущая тема «Помощь голодающему Поволжью». С первым словом выступил Епископ Поликарп. Он призывал «жертвовать погибающему от голода русскому народу не принадлежащую богослужебному употреблению ценную церковную утварь, чтобы через посредство этой жертвы спасти умирающих от голода братьев, и мы, православные христиане, должны будем это сделать!.. Да не смутится, братие, сердце Ваше необходимостью поделиться с голодающими священным достоянием церкви, церковной утварью» [ЦАНО. Ф.1016. Д. 170. Л.1].

После воззвания Архиепископа Поликарпа выступил представитель Укомпомголода Питенин. В первую очередь он решил представить «цифровой материал, который был доложен на IX Всероссийском съезде советов товарищем Калининым и представителями голодающих губерний» Он отметил, что «голодающее население на сегодняшний день составляет 28.000.000 человек. Самарский уезд за октябрь имел 20773 человек опухших от голода и смертей от того же бедствия 3214 человек. В докладе были приведены и факты каннибализма «Вот Вам факт – получен протокол Усминского волисполкома, где мать умершего от голода 11-летнего мальчика, изрубила и поклала в котел для варки надеясь тем спасти себя от голода. Сведения получены из Андроновского района».

В итоге заседания постановили: «Провести изъятие церковной утвари, не употребляемых при богослужении, каждой Лукояновской церкви в пользу голодаю-

щих. В Лукояновском, Починковском и Сергачском уездах. Кроме жертвы церковной утвари открыть широкий сбор продуктами, а также и вещами». А так же «при Лукояновском Епископе Поликарпе утвердить соборно - доставочный Комитет из 7 человек» [ЦАНО. Ф.1016. Д. 170.Л.2].

Из статьи «Золото – голодающим», которая была напечатана в газете «Нижегородская коммуна» от 1 апреля 1922 года, можно более детально познакомиться с процессом изъятия церковных ценностей из городского собора и Вознесенской церкви города Лысково. «В присутствии священнослужителей церкви и верующих, которых было при первых обследованиях свыше 100 человек. Комиссия, прежде чем приступить к работам, открыла заседание... Председатель подкомиссии тов. Козлов обратился с речью к церковному совету и верующим, указав на крайне тяжёлое положение голодающего Поволжья и просил верующих прийти на помощь голодающим и изъять ту церковную утварь, которая не употребляется при богослужении и может быть перелита в слитки для закупки хлеба голодающим». В статье сообщалось, что после того, как присутствующие ознакомились с декретом ВЦИК и инструкцией, подкомиссия приступила к рассмотрению описей церковных ценностей. Автор заметки подчёркивал, что церковный совет вместе с прихожанами, единодушно высказались за отдачу тех ценностей, которые были намечены подкомиссией. «Нужно отметить, что подкомиссия работает в полном контакте с церковным советом и в обеих указанных церквях не наблюдалось никаких разногласий подкомиссии с церковным советом и верующими... Был составлен протокол с подробным указанием в нём ценностей, зачитан верующим и подписан членами подкомиссии, церковного совета и группой верующих. По закрытии заседания церковным советом и верующими вынесено членам подкомиссии благодарность за их корректность и тактичность. При осмотре оставшихся 6-ти церквей города, подкомиссия перенесёт работу в уезд, в котором насчитывается до 78 церквей» [Нижегородская коммуна. 1апреля

1922:3]. Подобные заметки в «Нижегородской коммуны» весной 1922 г. были не редкостью и свидетельствовали о мирном добровольном ходе кампании.

Таким образом с февраля по апрель 1922 года было собрано: «по городским церквям – 62 пуда 32 фунта 3 золотника 43 доли серебряных изделий и 1 фунт 79 золотника 82 доли золотых. По уездам: 3 пуда 7 фунтов 26 золотников и 46 долей серебряных изделий. Из монастырей и храмов изъято 795 предметов церковного обихода. С 14 марта по 5 июля по 1922 года в Москву было отправлено 286 ящиков церковных ценностей» [Абросимова, 2013:132].

Однако не смотря на, казалось бы, положительную тенденцию к объединению в преодолении бедствия поразившего страну, советская власть решила использовать голод как предлог для начала масштабной кампании по уничтожению Русской Православной Церкви. Так 23 февраля 1922 г. ВЦИК ратифицировал декрет «О порядке изъятия церковных ценностей, находящихся в пользовании групп верующих», которое нарушало все прежние договоренности [Соловьев, 2000:850]. К середине апреля добровольный ход кампании стал приобретать принудительный и более жестокий характер, что в свою очередь послужило началом возникновения недовольств среди верующих. Выступления против изъятия церковных ценностей в Нижегородской губернии стали приобретать более частый характер. Например, решительное сопротивление верующих против изъятия церковных ценностей проявилось в с. Толоконцево Борского района, с. Афанасьеве Богородского уезда. Из нижегородцев известна «гражданка Панова», обвинявшаяся в «возбуждении населения к сопротивлению» [ЦАНО. Ф.1678. Д. 330.Л.4]. Священники уличались в основном в сокрытии ценностей, как например, священник Цветков из города Лукоянова, который решил сокрыть от всех чтимую икону Божией Матери в серебряном окладе [ЦАНО. Ф.1678. Д. 331.Л.5].

В «Нижегородской коммуны» от 11 мая 1922 года в статье «Кто является убийцами голодных», рассказывается о проис-

шествии в городе Сергаче, где «19 апреля сего года в Сергачскую подкомиссию по изъятию церковных ценностей были вызваны представители церковного совета Дамаскинской церкви во главе с председателем совета священником Добролюбовым. Им было предложено на основании декрета ВЦИК сдать все имеющиеся в церкви ценности. Представители церковного совета заявили, что они выдать ценности не уполномочены собранием верующих, имея ввиду, очевидно, состоявшееся на Страстной неделе общее собрание церковного совета, которое не согласилось с изъятием, и предложили подкомиссии самой произвести изъятие, но в присутствии церковного совета. Когда члены подкомиссии по изъятию ценностей явились в Дамаскинскую церковь, то оказалось, что как в самой церкви, так и около неё уже собралась толпа граждан в количестве около 100 человек, из числа которых отдельные личности стали задавать вопросы членам подкомиссии: «Зачем Вы пришли?» Объявив о цели прихода подкомиссии, из толпы послышались возгласы: «Не вы клали, потому и не возьмёте». Вскоре, верующих удалось успокоить». Священник Добролюбов и староста Драницин были преданы «суду Революционного Трибунала», – писалось в газете [Нижегородская коммуна, 1922:2].

В круг заинтересованности большевиков к различного рода имуществу всех монастырей и церквей Нижегородской епархии попала одна из почитаемых святынь Нижегородской губернии Оранская икона Божией Матери. 10 сентября 1922 года последний наместник Оранского монастыря игумен Димитрий (Архангельский), в своём рапорте сообщил митрополиту Нижегородскому и Макарьевскому Евдокиму (Мещерскому) о том, что из уездного Богородского исполкома в обитель прибыли уполномоченные для проведения изъятия ценностей. С чудотворной Оранской иконы Божией Матери была изъята риза, о чём сообщал наместник Оранского монастыря: «Таким образом, омрачилось наше духовное и народное торжество храмового праздника и горше всего то, что последовала к изъя-

тию риза с чудотворной Оранской иконы Божией Матери, и наше самое святое и дорогое сокровище — Чудотворная икона, чтимая всем населением Нижегородской губернии, осталась не покрытою». Изъятие церковных ценностей коснулось и Печерского монастыря Нижегородской губернии. Была изъята ещё одна почитаемая святыня – чудотворная икона Божьей Матери «Печерская с предстоящими Антонием и Феодосием» [Дягтева, 2006: 31-35]. Таким образом, Нижегородской губернии всего было доставлено в Губфинотдел по городу и уезду серебряных изделий 744 п. 95 з. 66 д. Из них отправлено в Москву – ГОХРАН – 556 п. 19 ф. 78 з. 58 д. Остаётся в Губфинотделе – 197 п. 21 ф. 17 з. 08 д [ЦАНО. Ф.56. Д. 715. Л.46].

Подводя общий итог хода кампании по изъятию церковных ценностей показано что особенностью проведения кампании являлось то, что поначалу она проходила довольно спокойно и мирно, безусловно благодаря особой позиции Архиепископа Евдокима, который один из немногих архиереев той поры, имел и стремился к достаточно ровным отношениям с Советской властью, тем самым позволив собрать внушительное количество церковного имущества в помощь голодающим. Но вследствие принятых правительством радикальных мер по отношению к церкви компания приняла интенсивный, принудительный и репрессивный характер, в результате чего вызвала сопротивление со стороны духовенства и верующих в Нижегородской губернии. Реальная ситуация, активная позиция церковной общественности, а также поддержка международного сообщества внесла существенные коррективы в планы по реализации кампании. Благодаря приведенным выше документам мы видим, что кампания по изъятию церковных ценностей хотя и оказала своё влияние, но не столько на помощь голодающим, сколько на укрепление материального положения советской и партийной номенклатуры. А также нанесла существенный урон отечественному культурно-историческому наследию, при этом нисколько не повредив позициям Церкви в обществе.

Список литературы:

- Абросимова Л.В. Голод 1922 года и Нижегородская епархия // Нижегородская старина. 2013. № 35-36. С. 125-132.
- Государственный общественно-политический архив Нижегородской области (ГОПАНО) Ф.1-Нижегородский губком ВКП (б). Оп.1. Д.1864.
- Дегтева О.В. Судьба Оранской иконы Божией Матери // Нижегородская старина. 2006. № 11. С. 31-35.
- Нижегородская коммуна: ежедневная газета Нижегородского Губернского Комитета Российской Коммунистической Партии и Нижегородского Губернского и Городского Советов Депутатов // Нижегородский Совет рабочих и крестьянских депутатов. Н. Новгород, 1922. № 26,48,76,93,103.
- Никитин Д.Н. Евдоким (Мещерский), бывший архиепископ Нижегородский // Православная энциклопедия. 2008. Т. 17. С. 251.
- Покровский Н.Н., Петров С.Г. Архивы Кремля. Политбюро и церковь, 1922-1925 гг.: в 2 кн. Кн. 2. М.; Новосибирск: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), Сибирский хронограф, 1998. 647 с.
- Протоиерей Соловьев В. Следственное дело Патриарха Тихона: сборник документов по материалам Центрального Архива ФСБ РФ. М.: Памятники исторической мысли, 2000. 1016 с.
- Титков Е.П. Первосвятитель Церкви мучеников. Жизнь, труды и подвиги Патриарха Сергия (Страгородского). Арзамас: АГПИ, 2012. 170 с.
- Центральный архив Нижегородской области (ЦАНО). Ф.1016- Нижегородский губернский епархиальный Совет. 1917-1927 гг. Оп.2. Д.170. Л.3.
- Центральный архив Нижегородской области (ЦАНО). Ф.1678-Нижегородский губернский революционный трибунал. Оп.8. Д.330. Л.4., Д.331. Л.5.
- Центральный архив Нижегородской области (ЦАНО). Ф.56. -Нижегородский губернский исполнительный комитет. Оп.1. Д.715. Л.46., Д.1645. Л.32., Л.34., Д.1646. Л.20.
- Штриккер Г. Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью. М.: Пропилеи, 1995. 400 с.

Об авторе:

Анастасия Алексеевна Горина – помощник ректора ГБОУ ДПО «Нижегородский институт развития образования» 603122, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Ванеевад. 203.
E-mail: gorinaaa@list.ru.

THE NIZHNY NOVGOROD DIOCESE DURING THE CAMPAIGN FOR SEIZURE OF CHURCHES' VALUES IN 1921-1922

Anastasia A. Gorina

Institute of the Education Development.
603122, Russia, Nizhny Novgorod, ul. Vaneev, 203.

Abstracts. *This paper as illustrated by Nizhny Novgorod province in the first half of the twenties of the XX century presents one of the most tragic pages of the relationship between church and state.*

The purpose of the Soviet government, which declared the creation of the first-ever atheistic state, was a complete elimination of church and religion as cultural, social and world outlook phenomenon. Hunger in 1921-1922 was an initial stage and constituted a ground for all further hardline policy of the Soviet state in its stance toward a church. In consequence of which a huge number of different objects of our Motherland's historical and cultural heritage were done away with, also during repressions, a large number of believers and priests died. Many years in the Soviet historiography, there was a dominant statement that the Russian Orthodox Church opposed transferring the church values, which was intended for the relief aid. All actions of the church and appeals of the Patriarch Tikhon were subjected to obfuscation. A wide variety of sources, which earlier were strictly confidential, and nowadays they become available for researchers, allow objectively analyzing the charity of Russian Orthodox Church for the relief aid in 1921-1922. On the basis of regional archive documents, which contain statistical data, clergies and lay members records of meetings. The article provides more insight on through the campaign for a seizure of churches' values in the Nizhny Novgorod province, also outlines the quantity of the seizure values: how many from them went for the relief aid. The clergies and lay members' records of meetings of the Nizhny Novgorod province make it clear that their desire for relief aid was the optional choice. Printed copies have allowed to establish specific aspects of the campaign for a seizure of a church property, to fully consider the process of transition from the donation of values for the relief aid before the forced seizure of churches' values in the region, and also to determine a problem of the collaboration of the government and the Nizhny Novgorod Diocese.

Key words: *Hunger in 1921-1922, a kind donation, relief aid, the seizure of churches' values, Nizhny Novgorod Governorate, Archbishop Evdokim (Meshchersky), the Nizhny Novgorod Diocese, Church.*

References:

Abrosimova L.V. Golod 1922 goda i Nizhegorodskaya eparkhiya [Hunger in 1922 and the Nizhny Novgorod Diocese]. *Nizhegorodskaya starina - Nizhny Novgorod antiquity*, 2013, no. 35-36, pp. 125-132 (In Russian).

Gosudarstvennyi obshchestvenno-politicheskii arkhiv Nizhegorodskoi oblasti (GOPANO) F.1-Nizhegorodskii gubkom VKP (b). Op. 1. D. 1864 [The State Socio-Political Archive of the Nizhny Novgorod Region (GOPANO) F. 1-Nizhny Novgorod Provincial Committee of the CPSU (b). Op. 1. D.1864] (In Russian).

Degteva O.V. Sud'ba Oranskoï ikony Bozhiei Materi [The destiny of the Oranskoï icon of the Mother of God]. *Nizhegorodskaya starina - Nizhny Novgorod antiquity*, 2006, no. 11, pp. 31-35 (In Russian).

Nizhegorodskaya kommuna: ezhednevnaia gazeta Nizhegorodskogo Gubernskogo Komiteta Rossiiskoi Kommunisticheskoi Partii i Nizhegorodskogo Gubernskogo i Gorodskogo Sovetov Deputatov [Nizhny Novgorod commune: daily newspaper of the Nizhny Novgorod province committee of Russian communist party and Nizhny Novgorod province and city council]. *Nizhegorodskii Sovet rabochikh i krest'ianskikh deputatov* [Nizhny Novgorod Council of Workers and Peasants' Deputies]. N. Novgorod, 1922. no. 26,48,76,93,103 (In Russian).

Nikitin D.N. Evdokim (Meshcherskii), byvshii arkhiepiskop Nizhegorodskii [Evdokim (Meshchersky), the former Nizhny Novgorod Archbishop]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. 2008, vol. 17, pp. 115-118 (In Russian).

Pokrovskii N.N., Petrov S.G. *Arkhivy Kremliia. Politbiuro i tserkov', 1922-1925 gg.: v 2 kn. Kn. 2.* [Archives of the Kremlin: The Political Bureau and the Church. 1922-1925: in 2 books. B. 2]. Moscow, Novosibirsk, Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), Siberian Chronograph, 1998. 647 p. (In Russian).

Protoierei Solov'ev V. *Sledstvennoe delo Patriarkha Tikhona: sbornik dokumentov po materialam Tsentral'nogo Arkhiva FSB RF* [Patriarch Tikhon's investigative cause: The Blue Book of cases of the central archive of Federal Security Service (FSB) of Russia]. Moscow, Monuments of historical thought, 2000. 1016 p. (In Russian).

Titkov E.P. *Pervosviatitel' Tserkvi muchenikov. Zhizn', trudy i podvigi Patriarkha Sergiia (Stragorodskogo)* [High priest of the Church of martyrs. Life, works and feats of Patriarch Sergius]. Arzamas, AGPI Publ., 2012. 170 p. (In Russian).

Tsentral'nyi arkhiv Nizhegorodskoi oblasti (TsANO). F.1016- Nizhegorodskii gubernskii eparkhial'nyi Sovet. 1917-1927 gg. Op.2. D.170. L.3. [Central Archive of the Nizhny Novgorod Region (CANR). F.1016 - Nizhny Novgorod Provincial Diocesan Council. 1917-1927 Op.2.D.170.L.3.] (In Russian).

Tsentral'nyi arkhiv Nizhegorodskoi oblasti (TsANO). F.1678-Nizhegorodskii gubernskii revoliutsionnyi tribunal. Op.8. D.330.L.4.,D.331. L.5. [Central Archive of the Nizhny Novgorod Region (CANR). F.1678-Nizhny Novgorod Provincial Revolutionary Tribunal. Op. 8. D.330.L.4., D.331. L.5] (In Russian).

Tsentral'nyi arkhiv Nizhegorodskoi oblasti (TsANO). F.56. -Nizhegorodskii gubernskii ispolnitel'nyi komitet. Op.1. D.715. L.46., D.1645. L.32., L.34., D.1646. L.20. [Central Archive of the Nizhny Novgorod Region (CANR). F.56. -Nizhny Novgorod Provincial Executive Committee. Op. 1. D.715. L.46., D.1645. L.32., L.34., D.1646. L.20.] (In Russian).

Shtrikker G. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v sovetskoe vremia (1917–1991). Materialy i dokumenty po istorii otnoshenii mezhdu gosudarstvom i Tserkov'iu* [Russian Orthodox Church at Soviet times (1917–1991). Subject matter and documentation of the history of the relationship between state and church] Moscow, Propilei Publ., 1995. 400p. (In Russian).

About the Author:

Anastasia A. Gorina – assistant of the head Nizhny Novgorod Institute of the Education Development. 603122, Russia, Nizhny Novgorod, ul. Vaneev, 203. E-mail: gorinaaa@list.ru.



МОЛОДАЯ БОГИНЯ В ДРЕВНЕМ ПАНТЕОНЕ ИНДИИ

И.Т. Прокофьева

Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД России, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76.



Статья посвящена появлению и роли Матери-Индии (Бхарат-мата), богини, вошедшей в индусский пантеон лишь в начале XX в. Мать-Индия стала воплощением территории страны, главного объединяющего начала многочисленных религиозных общин поликонфессиональной Индии. Появившаяся в журналах и массово растиражированная, богиня быстро меняла свои имена (Душа родины – Мать Бенгалия – Мать Индия) и облики, со временем включив своё изображение (изначально четырёхрукой молодой женщины) в очертания Индийского субконтинента.

Новый облик отражал патриотический настрой нации, желание идентифицировать себя со своей территорией и готовность к самопожертвованию во имя свободы родины. Смешение картографического (геоморфного) и антропоморфного образов, визуализирующих новое божество, обеспечило Бхарат-мате уникальный статус в пантеоне индусских богов, закрепив за ней исключительное право воплощать и символизировать собой территорию страны. Вписывание женской фигуры в контуры географических очертаний страны, её карты, привело к появлению нового визуального феномена – гео-тела богини, которое, наряду с индийским шафраново-бело-зелёным флагом и патриотическим гимном «Ванде Матарам» стало одной из важнейших примет национально-освободительного движения.

Обретя своих адептов с момента рождения, молодая богиня подтверждает свой божественный статус – статуи и храмы, посвящённые ей, можно встретить в разных уголках Индии, изображениями богини пекутся страницы журналов и других масс-медиа. Не случайно Бхарат-мата стала и первой посланницей индусских богов за пределами родины.

Ключевые слова: Мать-Индия (Бхарат-мата), индусский пантеон, национальная персонификация, антропоморфный образ, геоморфный образ, гео-тело, движение свадеши, визуальный символ

Бхарат-мата (Мать-Индия, букв. Индия-мать) – богиня, олицетворяющая индийскую землю и представляемая как мать всех на ней живущих – является одним из важных и, может быть, самых любопытных, персонажей религиозной культуры Индии. Появление этого нового божества в и без того громадном индийском пантеоне случилось всего немногим более ста лет тому назад, так что по индусским, да и вообще божественным меркам, богиня совсем молода.

Мать-Земля – почти обязательное божество всех политеистических религий. Мирча Элиаде, посвятивший ей главу в своей книге «Священное и мирское» писал: «Этот образ мы встречаем повсюду в различных формах и вариациях. Это и *Terra Mater*, или *Tellus Mater* (лат. Мать Земля), хорошо известная из средиземноморских религий, которая даёт жизнь всему живому. “Я воспою Землю”, – читаем мы в гомеровском гимне Земле, – всеобщую мать с прочным основанием, почтенную прабабку, вскормившую на своей почве все сущее..., именно тебе назначено давать жизнь смертным и забирать её у них... А в “Хефорах” Эсхил прославляет Землю, которая “взрачивает всё живое, вскармливает его и вновь получает от него зародыш нового плода”» [Элиаде, 1994: 97].

Индия, столь щедрая на богов, тоже не могла обойтись без подобного персонажа, и её пантеон включает сразу двух богинь: Притхиви или Притхви, героиню ведийского космогонического мифа прародительницы богов и людей, и Бхуми, ради спасения которой от потопа на Землю в образе вепря Варахи сошёл Вишну и поднял тонущую в водах богиню на своих клыках. Впрочем, знамениты эти богини разве что тем, что дали Земле-планете (санскр. *притхиви*) и земле-суше (санскр. *бхуми*) свои имена, а чести именоваться матерью (санскр. *ma*, *mata*) удостоились в индусском пантеоне вовсе не эти пра-

матери, а разве что воинственная Дурга и жадная до крови, жестокая, но справедливая Кали.

Кто бы мог предположить, что индусам в их многотысячелетнем пантеоне богов не хватало? Однако новый сакральный персонаж пришёлся весьма кстати в период формирования национального самосознания населяющих её народов и затем активно использовался во времена подъёма национально-освободительного движения. Не забыта Бхарат-мата и в наши дни, являясь священным символом независимого существования и объединения всех индийских территорий.

Родилась богиня из картины, а точнее – из маленькой акварели, нарушив тем самым обычную последовательность, при которой сначала появляется божество, а потом его изображения, а сами изображения сначала присутствуют в качестве почитаемых *мурти*¹ в храмах и лишь потом выходят за его пределы [Davis, 1994: 17– 25]. Бхарат-мата же появилась на листе бумаги в виде молодой женщины в сари, а потом стала восприниматься как богиня – символ родной земли. Посвящённые же ей храмы были возведены уже гораздо позже. Известно, что первым, кто изобразил Бхарат-мату, был бенгальский художник Абаниндранат Тагор (1871–1951), один из основоположников бенгальской школы живописи, племянник великого Рабиндраната Тагора. Нет, впрочем, точных данных относительно того, когда именно была создана им акварель (индийский историк искусства М. Мозумдер относит появление акварели к 1902 г. [Mojumder, 2007: 52]).

Исполненная в новой для индийского искусства японской технике «по сырому», она изображала четырёхрукую богиню. Эти четыре руки как раз и свидетельствуют о «божественности» героини рисунка в шафранового цвета сари². В руках богиня держит веды (что, скорее

¹ *Мурти* – образ божества в форме скульптурного или живописного изображения.

² В первое десятилетие прошлого века шафрановый цвет не ассоциировался ещё с индусским фундаментализмом, как это происходит теперь. Шафрановый цвет одежд считался отличительной чертой *саньяси*, индусских мудрецов-аскетов.

всего, домыслено зрителями или толкователями, так как понять, что за книга или манускрипт в её руке, невозможно), кусок хлопковой ткани (тоже, по всей видимости, домысел исследователей), ростки риса и чётки³. Известно лишь то, что в 1906 г. копия акварели А. Тагора под названием «Душа родины»⁴ (*The Spirit of the Motherland*) была опубликована в одном калькуттском журнале [Ramaswamy, 2010: 15].

Многие исследователи полагают, что акварель появилась у А. Тагора не случайно. Он будто бы предчувствовал общественный запрос на новую икону, на изображение божества, более тонкое, мудрое и изысканное, чем те, что массово выходят из-под печатного станка [Mojumder, 2007: 52]. Поэтому он и решил соединить индийские символы и японскую технику письма, так как вся семья Тагоров находилась в то время под обаянием японского искусства. Рисунок сразу же стал популярным, его литографировали громадными тиражами, только называли теперь Банга-мата («Мать Бенгалия»).

Новое название не прозвучало неожиданным – бенгальское общество было в это время занято борьбой с разделом своей, самой большой в Британской Индии, провинции на две: Восточную (с преимущественно мусульманским населением) и Западную (где преобладали индусы). Простое изменение административного деления провинции в рамках общего государства (тогда уже Британской империи) вызвало неадекватно бурную протестную реакцию в Бенгалии. Индусское население провинции увидело в указе лорда Керзона, тогдашнего вице-короля Индии, изданном 16 октября 1905 г., посягательство на единство бенгальской нации. Калькутта, столица Британской

Индии и самой провинции, бурлила ещё до опубликования указа, но тут она просто взорвалась. Из индусов, составлявших, к слову сказать, меньшинство населения Бенгалии, рекрутировалась её культурная и политическая элита, они считали, что представляют нацию и её интересы, а потому только они и вправе выступать от её лица.

Борьба против раздела Бенгалии вылилась в мощное массовое политическое движение, сопровождавшееся насилием. Движение это, чтобы быть успешным, нуждалось в новых символах, так что становится понятным, почему в общем-то скромная акварель Абаниндраната Тагора, мирно хранившаяся в его мастерской в течение трёх лет, вдруг оказалась востребованной. Изображённая художником молодая женщина стала персонифицированным, антропоморфным символом Бенгалии, и делить её территорию стало всё равно, что расчленять живое тело.

Создание антропоморфного образа территории, так называемая национальная персонификация – известное явление. Достаточно вспомнить рождённую в период Французской революции и здравствующую по сей день Марианну в фригийском колпаке, олицетворяющую Францию; американскую деву Колумбию в звёздно-полосатом одеянии; её «компатриота» Дядю Сэма в неизменном цилиндре; Джона Буля и воинственную, с обязательным львом у ног, деву Британию, имя которой дано по названию манифестированной ею территории. Молодую женщину с акварели А. Тагора восприняли как символ Бенгалии, и она стала, по сути, иконой движения *свадеш*⁵, как к этому времени называли уже развернувшуюся борьбу за сохранение единства Бенгалии.

³ Немыслимый, по словам М. Мозумдера, атрибут индусских богов, свойственный скорее их адептам. «Мы не можем представить богиню с чётками в руках» – писал исследователь [Mojumder, 2007: 52–53]. Впрочем, изображения богов, например, богини Сарасвати с чётками-*акшамала* всё же встречаются.

⁴ М. Мозумдер, впрочем, указывает в качестве даты публикации 1905 г. [Mojumder, 2007: 51].

⁵ *Свадеш* – форма национального, а затем и национально-освободительного движения в Индии, основным элементом которой является бойкотирование британских товаров и возрождения их местного производства.

В сознании бенгальского общества созданный А. Тагором новый женский образ визуализировал богиню-мать, к которой был обращён гимн Банкима Чандры Чаттопадхьяя «Ванде матарам» («Склоняюсь пред тобою, мать!»). И хотя сам художник никогда не претендовал на это, но, когда его акварель именно таким образом была воспринята в бушующей Бенгалии, он не протестовал. Гимн «Ванде Матарам» занимает особое место не только в истории культуры, но и в истории национально-освободительного движения Индии. Написанный в 1881 г., он был включён автором в исторический роман «Анандаматх» («Обитель радости»), вышедший годом позже.

Через четверть века после своего появления «Ванде матарам» стал гимном *свадешистов*, затем – гимном крупнейшей политической партии Индийский национальный конгресс, а после обретения Индией независимости получил уникальный статус национальной песни (не путать с национальным/государственным гимном⁶), что зафиксировано в конституции страны.

Считается, что мать из гимна – это богиня Дурга, по крайней мере, единожды её имя в нём упоминается («Ты – Дурга, держащая оружие разящее в десяти руках»). Но остаются неназванными, однако присутствуют в тексте и другие богини: Лакшми («*Комола, среди лотосов бредущая*»), и Сарасвати («*речь и мудрость дарующая*»). Гимн был положен на музыку Р. Тагором (однако есть и другие музыкальные версии), но традиционно исполняются первые 16 строк, так что до рас-

познавания, осмысления и расшифровки метафор, относящихся к упомянутым в нём другим богиням, дело, как правило, не доходит. В то, что гимн посвящён исключительно Дурге, верил даже Рабиндранат Тагор. В 1937 г. в своём частном письме С.Ч. Босу, одному из признанных лидеров национально-освободительного движения, он писал: «По сути своей “Ванде матарам” – это гимн богине Дурге. Это настолько очевидно, что по этому поводу даже не стоит спорить»⁷.

Но если посмотреть текст внимательно, то становится ясно, что речь идёт не о богине или богинях, а о родной земле, о Бенгалии, которая и есть средоточие всех божеств. И хотя автор склоняется перед ней в приветственном поклоне, взгляд его направлен сверху вниз и обьёмлет всю её «с высоты птичьего полёта». «Ванде матарам» – это, безусловно, не религиозный гимн, а патриотическая песня, построенная по всем законам жанра и воспевающая всё, что положено воспевать в родине: красоту, обильность, мощь и мудрость.

Перевод гимна⁸, написанного то ли на санскритизированном бенгальском языке, то ли на бенгализированном санскрите, а скорее – на смеси этих двух языков (так как отрывки с санскритскими грамматическими и словообразовательными формами сменяются пассажами на бенгальском), это подтверждает. Он не оставляет сомнения в том, что мать, воспеваемая Б.Ч. Чаттопадхьяем, – Бенгалия, так как дважды упоминается число её детей – 70 миллионов⁹, каковым к середине XIX в. было население Бенгалии¹⁰.

⁶ Государственным гимном Индии стала песня Р. Тагора «Властитель дум народных, слава тебе!».

⁷ См. текст письма URL: <http://bhartiyaasanskriti.wordpress.com/2010/04/24/vande-matram-2/> (дата обращения: 7.07.2018).

⁸ Полный перевод «Ванде матарам», сделанный автором статьи с языка оригинала, а не с английского перевода, выполненного Ауробиндо Гхошем, см. в [Прокофьева, 2014: 576].

⁹ В эти 70 миллионов входили, естественно, и мусульмане, мало того, они составляли большинство населения провинции. При этом мусульмане, сначала довольно спокойно воспринявшие роман Чаттопадхьяя, после того, как «Ванде матарам» стал лозунгом движения *свадеши*, особенно самых радикальных его участников, устраивавших, борясь с британскими властями и товарами, мусульманские погромы, резко изменили своё отношение к роману. И во время межобщинных беспорядков в провинции в 1937 г. даже предали его публичному сожжению [Dasgupta, 2011: 358–359].

¹⁰ Выражение «Мать 70 миллионов детей» стало поэтическим синонимом Бенгалии, к нему прибегал и Тагор, хотя население Бенгалии к моменту, когда он писал свои стихи, уже сильно превышало это число.

Так что Мать из «Ванде матарам» и рисунок А. Тагора стали символами борьбы с разделом Бенгалии, до сегодняшнего дня считающейся в западной её части (индийский штат Западная Бенгалия) самой славной страницей её истории. Восточная же Бенгалия, нынешнее независимое государство Народная Республика Бангладеш, реже вспоминает и объективнее воспринимает события тех лет, так как именно тогдашняя победа в борьбе за единство провинции послужила, как ни парадоксально это прозвучит, спусковым крючком будущего раздела Британской Индии на два государства. Следовательно, и того, что Восточная Бенгалия стала частью Пакистана¹¹. Впрочем, мусульмане, населяющие восток Бенгалии, отношения ни к этой победе, ни к богине, о которой идёт речь, не имеют.

Довольно скоро героиня нашего рассказа ещё раз изменила имя и из Бангаматы превратилась в Бхарат-мату, то есть Мать-Индию. Превращение это произошло весьма быстро: литографические мастерские перепечатывали картинку А. Тагора и подписывали её именно таким образом. И ещё в Бенгалии богиня с новым именем, несмотря свой по-прежнему миролюбивый облик, становится героиней довольно воинственных *свадешистских* гимнов. Один из певцов *свадешии*, бенгальский поэт, музыкант и драматург Двиджендралал Рай (1863–1913) посвятил новой богине гимн «Dhao dhao samara khetre» (Беги, беги на поле брани!), скорее напоминающий боевой клич:

*Беги, беги на поле брани!
Встань на защиту попранной веры.
Услышь, как зовёт тебя Бхарат-мата.
Искупайся в потоках крови врагов –
Обагри Хиндустан их кровью!
Возьми своё боевое оружие,
Услышь звук горна, зовущего к бою.*

*Жизнь положи во имя славы
Бхарат-маты и Матери-Кали!*

Гимн Д. Рая – первый, но не единственный, где образ Бхарат-маты связывается не с богиней Дургой, а с почитаемой бенгальцами Кали, не менее воинственной, но более кровожадной. Изменение имени выглядит логичным – борьба с разделом Бенгалии завершилась, провинция осталась единой: в 1908 г. это произошло де-факто, а в 1911 г. – де-юре. Начинается уже общендийское национально-освободительное движение, которое тоже нуждалось в своих символах.

Новое имя богини, однако, звучит удивительно: слово *бхарат*, используемое для названия Индии, почти во всех языках которой имеется категория рода, относится к мужскому роду. И это логично, ведь оно восходит к имени легендарного царя Бхараты, деяниям потомков которого посвящён древнеиндийский эпос «Махабхарата». Весьма странным поэтому выглядит добавление к нему слова «мать». Это всё равно, что называть Россию «батюшкой», а не «матушкой». Но имя прижилось и лишь в последнее время стало вызывать дискуссии в Интернете¹². Единственный случай употребления слова «мать» с топонимом мужского рода – это идущая из русских летописей фраза «Киев – мать городов русских». Но тут всё объяснимо: «мать городов» – не очень удачная калька греческого сложного слова «метрополия» (от *греч.* *μήτηρ* – «мать» и *πόλις* – «город»), по-гречески «метрополия» – «мать-город», а не «мать городов», однако «мать», даже не являясь стержневым словом сочетания, всё же в нём присутствует.

Новое имя героини пришло из бенгальской литературы, – так называлась патристическая пьеса Кирана Чандры Банерджи¹³, поставленная в Калькутте в 1873 г. Место рождения будущей боги-

¹¹ И оставалась в составе Пакистана до 1971 г., когда в результате освободительной войны эта его провинция обрела независимость.

¹² См., например: URL: <http://qna.rediff.com/questions-and-answers/why-india-is-called-bharat-matha-a-female-name/5049787/answers> (дата обращения: 9.07.2018).

¹³ Кроме создания этой пьесы К. Ч. Банерджи ничем не прославился, поэтому не удалось найти даже дат его жизни.

ни тем самым является установленным. Персонаж с таким именем мог появиться только в Бенгалии, ибо прибавить к слову мужского рода слово «мать» мог только бенгалец, то есть человек, в чьём языке категория рода отсутствует!

Однако изменившей своё имя ещё в Бенгалии богине вскоре предстояло изменить и свой облик и переселиться в другую область – из Бенгалии Бхарат-мата перенеслась на юг Индии, в Мадрас (нынешний Ченнаи, штат Тамилнаду). Разбуженное бенгальским движением *свадеш* и вдохновляемое поэтом-трибуном Баради (так звучит по-тамильски его имя – Субрамания Бхарати, 1882–1921), тамильское общество тоже ощутило в первое десятилетие XX в. мощный патриотический подъём. Все новые идеи – а это были идеи объединения вокруг новой религии – национализма и патриотизма, выплёскивались на страницы еженедельника «Индия», издаваемого Баради с 1906 по 1910 г. в Мадрасе, а потом и во французской колонии Пондишери, расположенной по соседству. И вот 20 апреля 1907 г., накануне тамильского Нового года, на обложке журнала появляется картинка, изображающая поклонение новой богине. Названа она была Богиней Нового года, но, по сути, была уже знакомой нам Бхарат-мата.

Картинка, сопровождавшаяся стихами, которые заканчивались словами «Ванде матарам»¹⁴, на фоне индийской природы изображала людей, почтительно склонившихся перед сидящей женщиной в сари, опирающейся на небольшой земной шар (или глобус). Он был повернут так, что видны на нём были только очертания Индии. Публикация из «Индии» впервые изображала богиню рядом с картой страны. Идея связи богини-матери и географической карты оказалась настолько плодотворной, что, начиная с этой публикации в мадрасском еженедельнике и до сегодняшнего дня появляется множество картин, вписывающих Мать-Индию в очертания по-

луострова Индостан.

Если на первом рисунке, опубликованном С. Баради, богиня лишь соседствует с абрисом Индии на глобусе, то через два года (апрель 1909 г.) в том же журнале женская фигура уже будет полностью вписана в контуры страны: венец на голове четырёхрукой богини с детьми на коленях упирается в Кашмир (область на севере страны), а ступни ног, видные из-под сари, стоят на крайне южной оконечности полуострова. С этой картинки начинается то, что индийско-американская исследовательница С. Рамасвами называет геоморфным изображением, созданием гео-тела (*geo-body*) божества [Ramaswamy, 2010: 8], когда персонифицируется («антропоморфизуется», по терминологии Рамасвами) сама территория. Бхарат-мата становится не символом, а сутью индийской земли, произрастая из неё и принимая её форму.

Желание не просто связать божество-символ с географическими реалиями страны, а отождествить их создаёт новую иконографию, воспринятую и развиваемую на протяжении века. В главную идею тождества земли и её богини может вписываться любая другая, патриотическая и представляющаяся художнику, часто анонимному, максимально актуальной для данного момента мысль. Так, в рисунке первой «гео-матери» (а её имя Бхарат-мата, написанное североиндийским письмом *деванагари*, уже указано), о котором шла речь, проводится идея общей заботы родины о представителях разных конфессий. Мало того, что в океане, у ног богини, изображены две лодки, в каждой из которых находятся по два обнимающихся человека, судя по одежде – индус и мусульманин, а надписи на флагах в кормовой части лодок на тамильском и телугу призывают противостоять религиозной разобщённости. Но и сама Мать-Индия в одной из четырёх своих рук держит знамя с надписью арабской вязью «Allahuakbar» («Бог велик!»).

¹⁴ Тем самым первая небенгальская богиня-мать даже на юге Индии сразу оказалась связанной со строками гимна Б.Ч. Чаттопадхья.

Явный кивок в сторону ислама уравнивается *свадешистским* лозунгом «Ванде матарам», расположенным на картинке где-то в районе Гималаев [Ramaswamy, 2010: 21].

Картинка из журнала С. Баради показывает, как мало ещё полагались на чисто зрительное восприятие безымянный автор и сам редактор: ни одна мысль, даже главная (обожествление географического пространства страны), не довольствуется только визуальными средствами. Везде есть словесная подпорка, вербальное объяснение изображённого. Символов, и без того явных, да ещё и подержанных словами, в чёрно-белой картинке явный переизбыток, словно бы художник решил высказать в нём всё, что знает и думает о настоящем и будущем страны и о путях преодоления нынешних проблем. Единственные, кто остаётся без вербальных помет, – это дети на её коленях. Дети – сами объяснение того, почему изображённая женщина названа матерью. Но и это идея, содержащаяся в пока ещё наивном и снабжённом текстовыми комментариями рисунке, пришлась кстати: со временем появится целая серия изображений Матери-Индии с ребёнком на руках – своего рода индийская мадонна с младенцем.

Мадонна, впрочем, появляется тогда, когда опубликованные Баради рисунки стали известны за пределами Мадраса. Самый проникновенный образ матери с младенцем на руках принадлежит Срипаду Дамадару Сатвалкару. Это уже не газетный рисунок, а картина, написанная маслом в 1917 г.: женщина в белом вдовьем сари держит на коленях обнажённого младенца, тянущего к ней ручки. Женщина сидит на отроге скалы; бегущие с гор, расположенных за её спиной, потоки воды изливаются в море; небо, покрытое тучами, разорвано пробившимся через них солнечным лучом, освещающим ребёнка. На то, что эта женщина – Бхаратмата, указывает её поза и складки сари, точно повторяющие контуры полуострова. Левая нога устало опущена на Цейлон, который часто присутствует на геоизображениях Матери-Индии.

Со временем сотни изображений сидящей или стоящей Матери-Индии в разного цвета одеяниях стали неотъемлемой частью индийского визуального ландшафта:

- с ребёнком или без, с флагом в руке или без него;
- иногда в сопровождении льва (причём не безгривого индийского, а африканского, с гривой, точно такого, как на изображениях Девы Британии);
- в одиночестве или в компании национальных лидеров, но обязательно воспроизводящей своей фигурой, позой, складками сари географические контуры страны.

Перенасыщенность этих изображений символами, которая идёт от первого геоморфного рисунка из мадрасского журнала, только теперь ещё с добавлением цвета, раздражала бы в любой другой культуре, но в Индии с её визуальной необузданностью воспринимается почти как должное. Неудивительно, что с приходом к власти в 2014 г. Бхаратия джаната парти (Индийская народная партия, БДП), декларирующей патриотизм, национализм и возврат к исконности, число матерей-карт возрастает. Геоморфная мать из уникального визуального проекта, основанного на оригинальной идее совместить в одном образе персонифицированный и географический символы нации, превращается в семантического монстра, который, обретая всё новые и новые символы, может окончательно потерять смысл.

Обилие геоморфных изображений Матери-Индии, создание особой иконографии, своего рода сакрализация карты, а, следовательно, территории, этой картой отображаемой, – часть процесса создания общенациональной территориальной идентичности. Так сказать, продолжение национальной, патриотической политики, только другими, визуальными, средствами. Гео-матери, изображаемые повсеместно, должны были выработать у народа чувство принадлежности к той территории, на которой они родились и живут, что в такой многонациональной, многоязыкой и многокон-

фессиональной стране, какой является Индия, едва ли не единственное сближающее всех начало. Однако визуальная гиперсимволизация образа может дать обратный эффект – под тяжестью религиозной и государственной символики первоначально объединяющая направленность образа вполне может привести к обратному эффекту.

Бхарат-мата и в Калькутте (в 1906 г.), и через год в Мадрасе появилась в журналах, которые являются привычной сферой обитания любого пропагандистского проекта, каким по сути Мать-Индия и являлась. Можно даже допустить, что Абаниндрнат Тагор создавал свою «Душу родины/ Мать-Бенгалию / Мать-Индию» в каких-то иных целях. Например, чтобы попробовать новую технику письма акварелью по влажной поверхности бумаги («по влажному» или «по мокрому») и увидеть, как расплываются пятна красок по листу и получают лёгкие, прозрачные цветовые оттенки с мягкими переходами.

Это предположение не столь уж нереально – художник очень скоро разочаровался в политике, увидев, что она несёт насилие и кровь, и в своих лекциях в калькуттском университете убеждал слушателей в том, что главная функция искусства – чисто эстетическая. Однако в истории индийского искусства, да и в истории Индии вообще он остаётся, прежде всего, визуализатором индийской идентичности и создателем национального символа, отцом новой богини. Может быть, по первоначальной задумке он вовсе и не собирался иллюстрировать гимн из «Обители радости». Но, опубликовав акварель в 1906 г., когда политические страсти уже кипели по всей провинции и толпы возбуждённых людей скандировали на митингах «Ванде матарам!», он не мог не понимать, что его, такой камерный и маленький рисунок, придётся очень кстати. И он будет однозначно воспринят как ещё один символ борьбы за единство бенгальской территории.

Персонифицированные образы территорий становятся общенациональ-

ными только в публичном пространстве, где, как утверждал Ю. Хабермас [Habermas, 1989], посредством определённым образом организованной коммуникации осуществляется контакт граждан и вырабатывается их позиция по вопросам социальной жизни. К публичному пространству, по Хабермасу, прежде всего относится пресса. Поэтому местом рождения и антропоморфной, и антропо-геоморфной Матери-Индии можно считать именно её. Однако даже в больших городах, как та же Калькутта, газеты и журналы выходили совсем небольшими тиражами (речь не идёт о тогдашней проправительственной английской прессе), да и качество печати не позволяло сколько-нибудь удовлетворительно репродуцировать работы художников. И тогда на помощь пришли литографические мастерские.

Литография уже была достаточно известна в Индии, станки работали на полную мощность, и всегда находились покупатели. К началу XX в. революцию в литографском деле Индии совершил траванкурский художник Раджа Рави Варма. Он не только приобрёл в Германии самый современный станок, позволявший работать с 14-ю цветами вместо обычных четырёх, но и задал своим трудам новую художественную планку, размножая не популярные «немецкие картинки» фривольного содержания, а собственные картины на исторические и мифологические сюжеты.

Публика (а это была весьма разношёрстная и демократичная публика – олеографии стоили дёшево) была готова покупать богов и украшать ими свои жилища. Поэтому новорождённая богиня, тогда ещё её звали Банга-мата (Мать-Бенгалия), поселилась в калькуттских литографических мастерских. К сожалению, очень трудно проследить все шаги развития образа Матери-Бенгалии и её превращения в Мать-Индию, так как почти невозможно найти сколько-нибудь солидную подборку олеографий. В калькуттских музеях их нет – литография считалась низким искусством (можно сказать, и не искусством вовсе), по той

же причине не издавались альбомы. Но судя по единственному изданию олеографий, обнаруженных в частных коллекциях [Neumayer, Schelberger, 2003], Банга/Бхарат-мата стала многократно репродуцироваться. Правда, изначально шафрановое сари варьировало цвет от красного до почти коричневого.

Раздел Бенгалии де-факто был отменён, но провинция не успокоилась – борьба за сохранение единства территории плавно перетекла в антиколониальное движение, так что потребность в иконах, поднимающих на борьбу, не ослабевала, а олеография из простой картинки превратилась в организатора политического сопротивления. Бхарат-мата претерпевала метаморфозы и в Калькутте, не дойдя, правда, до геоморфизма. Она то теряла две из четырёх своих рук, то обретала ещё четыре, временами рядом с ней был лев, *вахана*¹⁵ богини Дурги, иногда в одной из рук появлялся трёхцветный флаг независимости.

На бенгальских литографиях Бхарат-мата – не просто портрет, а участница событий, так как в каждой из политических литографий, напечатанных с 1908 по 1950 гг., представлен определённый сюжет. На одной литографии она держит на коленях своего любимого сына Махатму Ганди, обнимая его одной рукой, тогда как в трёх остальных у неё цветок, индийский флаг и раковина. При этом она сидит на каком-то шаре, поднимающемся над облаками. Шар можно было бы принять за Землю, а в Матери-Индии, фигура которой сужается к низу, увидеть намёк на геоморфизм, но тогда пришлось бы считать, что север Индии находится где-то на Северном полюсе.

На другой (в той же позе, что Махатма на предыдущей) на коленях Матери-

Индии сидит другой, столь же любимый сын Нетаджи Субхас Чандра Бос¹⁶. По всей видимости, любимые сыновья на коленях Матери-Индии – популярный сюжет, и жаль, что нельзя узнать, были ли другие политические лидеры, которых держала в своих объятьях Бхарат-мата. Но ясно, что Мать-Индия одинаково приемлет все виды антиколониальной борьбы: и *сатьяграху*¹⁷ Ганди, и вооружённое сопротивление Нетаджи.

На третьей картинке Бхарат-мата, из-за которой выглядит свирепейшего вида лев, благословляет Нетаджи на борьбу, передавая в его руки оружие. Ещё на одной – она глядит с небес на Нетаджи, пересекающего со своими войсками границу Индии и поднявшего индийский триколор в Моиранге, в Манипуре. На памятной доске перед командующим Индийской национальной армией надпись: «Ты индиец? Тогда остановись на минуту перед этим монументом. Здесь впервые на земле Британской Индии был водружён флаг независимой Индии. 18 марта 1944 г.».

Иконография бенгальской Матери-Индии включает ещё один распространённый сюжет – *пиета* по-индийски. Подобно Богоматери, оплакивающей снятого с креста Христа, держа его мёртвое тело на коленях, она оплакивает убитого Ганди. Тот лежит окровавленный в своих неизменных круглых очках, а рядом с ним – выпавший из рук посох, вероятно, тот самый, с которым он совершал свой Соляной поход¹⁸. Слёзы текут из её полуопущенных глаз на грудь «уснувшего вечным сном Бапуджи («отца», как называли Ганди в стране)», как гласит бенгальская надпись под картинкой. Мать на этой литографии двурукая, что только усиливает её сходство с Девой Марией.

¹⁵ В индуистской мифологии – ездовое животное бога.

¹⁶ Субхас Чандра Бос (1897–1945) – один из самых известных и популярных лидеров национально-освободительного движения Индии. В народе именовался *Нетаджи* – «вождь».

¹⁷ *Сатьяграха* – возглавляемая М. Ганди ненасильственная формы национально-освободительной борьбы.

¹⁸ Соляной поход – один из известнейших эпизодов *сатьяграхи* в Индии, когда в период с 12 марта по 5 апреля 1930 г. Махатма Ганди со своими последователями прошёл пешком от Ахмадабада (штат Гуджарат) до селения Данди на побережье Аравийского моря, где участники похода стали демонстративно, в знак нарушения колониальной соляной монополии, выпаривать соль из морской воды.

Другая литография на тему прощания называется «Память о *шахидах*» (вполне приемлемое слово даже для индусов Бенгалии, обозначающее каждого, кто погиб за родину или высокую идею). Джавахарлал Неру приносит богине жертву: на жертвенных блюдах – головы казнённых борцов за независимость, а рядом с ними горит лампадка и цветы на других блюдах. Восьмирукая Бхарат-мата держит в каждой по флагу: это флаг Индии, флаг Индийского национального конгресса с прялкой, флаг Британского Содружества и несколько флагов с надписью «Ванде матарам». Картина производит жутковатое впечатление – все головы принадлежат казнённым совсем молодыми бенгальским революционерам, имена и лица которых хорошо известны всем в стране.

Вот так богиня-мать переселилась на маленькие бумажные листки размером примерно 20 на 15 см и продолжала выполнять свою патриотическую миссию – спланировать индийцев вокруг идеи независимости. Литографии, заменявшие индийцам первой половины XX в. прессу и будущее телевидение, держали их в курсе событий и создавали эмоциональный настрой, пробуждая гордость, радость, сострадание и горечь от потерь. Авторы рисунков были бы сегодня блестящими телерепортёрами, умеющими уловить запросы публики и «продать им картинку», способную вызвать нужное настроение, нужную оценку и спровоцировать соответствующую реакцию, так как они на практике освоили ещё не сформулированные тогда законы масс-медиа. Мать-Индия оказалась очень подходящим персонажем для достижения целей освободительного движения, требующего от человека риска и самопожертвования, что невозможно без должной эмоциональной подпитки. Иконография антропоморфной Матери-Индии не столь унифицирована, как геоморфной, но она легко распознаётся из контекста изображённого на литографии сюжета.

Бхарат-мата завладела ещё одной сферой общественного пространства – городской площадью. На площадях, правда, она являет себя не в своем гео-

морфном, а изначальном, антропоморфном обличье. В одной из строк «Ванде матарам» Банким Чандра Чаттопадхьяй обещал богине-матери: «Изваянья твои поставлю в разных храмах моей земли». Это обещание было исполнено следующими поколениями: в Индии установлены памятники рождённой поэтическим воображением великого индийца героини. Статуя Матери-Индии установлена в Каньякумари, городе в Тамилнаду, на самой южной точке Индии – мысе Коморин. Статуя эта очень заметная, потому что раскрашена в яркие цвета: красное сари и бирюзовая блузка, а в руке – трёхцветный индийский флаг.

Памятник богине стоит в Янаме (Пудучерри), и местные жители гордятся тем, что их памятник Матери-Индии – самый высокий в Индии. Он установлен на поддерживаемой столбами террасе и представляет собой бронзовую Мать, с ней рядом лев, а в руке, как и положено, государственный флаг. Тамилнаду и Пудучерри (бывшая французская колония Пондишери) – те области, где жил и распространял свой еженедельник С. Баради, давший богине второе рождение и поспособствовавший её преображению. Он же первым задумался о скульптурном изображении богини и заказал скульптору её маленькую фигурку, дав для образца рисунок Абаниндраната Тагора. Теперь же в его родном краю стоят сразу две больших богини!

Самая молодая индийская богиня первой из всего пантеона была удостоена чести представлять страну за границей – её статуя была установлена в Бельгии, в государственном парке (Stats park) Антверпена, так что обещание бенгальского писателя оказалось не просто выполненным, но и перевыполненным – тот говорил об изваяниях в храмах его родной земли. А Бхарат-мата получила статус представителя государства за его пределами, как Махатма Ганди, статуями которого обзавелись многие государства мира.

На протяжении всей статьи я называла Бхарат-мату богиней. Таковой её почитают в Индии, никак не обосновывая и

не доказывая. Для того, чтобы стать богом в индуизме, где нет «церковной» организации, иерархии и единого канона, надо, чтобы богом считали. Это и произошло с Бхарат-матой. Столь вовремя появившуюся молодую женщину с акварели приняли и возвеличили, ею заполнили пустую клетку в божественном пантеоне. От олицетворения родной земли до обожествления её – всего один шаг, и шаг этот был сделан. Гимны, обращённые к богине есть, изображения тоже есть и во множестве, значит, есть и божество. Общество, даже монотеистическое или и вовсе афейское, нуждается в сакральном, постоянно порождая его особенно в сложные, критические моменты своей жизни. Сакрализуется власть, отдельные личности, освободительные войны, некоторые эпизоды истории¹⁹. А в обществе политеистическом, с «незакрытым списком богов» этот процесс и вовсе не сложен.

Но если доказательства «божественности» Бхарат-маты индусам не нужны, то нужны хотя бы свидетельства. А таковыми в Индии являются храмы. Храмы, посвящённые Матери-Индии, действуют в священных городах Варанаси (штат Уттар-Прадеш) и Харидваре (штат Уттаракханд), где тоже установлены изваяния богини. Первый храм открывал сам Махатма Ганди в 1936 г. На открытии он

выступил с пламенной речью, в которой сказал: «Я надеюсь, что этот храм будет космополитической платформой для людей всех религий, каст, я уверен, включая *хариджанов*²⁰, и сделает большое дело в достижении единства представителей разных религий, а также мира и любви в стране»²¹.

В храме не только находится *мурти* богини, но и рельефная карта Индии, с которой Бхарат-мата так тесно связана в представлении индийцев. Суперсовременный семизэтажный храм в Харидваре в 1983 г. открывала премьер-министр Индира Ганди. На первом этаже *мурти* богини с чашей молока в одной руке и ростками риса в другой, что позиционирует её как мать-кормилицу. Остальные этажи, на которые «прихожан» доставляют лифты, посвящены разным богам, персонажам из индийского эпоса, политическим лидерам и национальным героям, то есть всем, кем гордится государство. А объединяет их всех Мать-Индия. Так молодая богиня выводится едва ли не на роль верховного божества. И размах храма, и концепция, лежащая в основе его открытия, и лицо, его открывавшее, свидетельствуют о том, что Бхарат-мата превращается в государственный символ. Может быть, именно поэтому она и явилась первым послом индусских богов за границы.

Список литературы:

Зенкин С.Н. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика. М.: Из-во РГГУ, 2014. 537 с.

Прокофьева И.Т. Не вообще, а в частности // Портрет и скульптура. Визуализация территорий, идеологий и этносов через материальные объекты (I том проекта «Под небом Южной Азии», руководитель И. Глушкова) / отв. редактор И.Т.Прокофьева. М.: Наука-Восточная литература, 2014. С. 573-586.

Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

Dasgupta Subrata. Awakening. The Story of the Bengali Renaissance. L.: Random House India, 2007. 477 p.

¹⁹ Об обосновании и сущности этих процессов см. [Зенкин, 2014].

²⁰ *Хариджаны* – неприкасаемые, парии, совр. название – *далиты* (угнетаемые, притесняемые).

²¹ См. подробнее URL: https://www.academia.edu/29462543/Mahatma_Gandhi_and_Bharat_Mata_Ki_Jai (дата обращения: 28.06.2019).

Davis Richard H. *Lives of Indian Images*. Princeton: Princeton University Press, 1997. 352 p.

Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: The MIT Press, 1989. 326 p.

Mojumder Monosij. *The Partition of Bengal and Bengali School Art // Contesting Colonialism. Partition and Colonialism Re-Visited / Tapati Sengupta, Shreela Roy (eds.)*. New-Delhi: MacMilan India LTD, 2007. 268 p.

Neumayer E., Schelberger C. *Popular Indian Art. Raja Ravi Varma and the Printed Gods of India*. New-Delhi: Oxford University Press, 2003. 184 p.

Ramaswamy Sumathi. *The Goddess and the Nation. Mapping Mother India*. Durham NC: Duke University Press, 2010. 400 p.

Об авторе:

Прокофьева Ирина Тенгизовна – к.филол.н., доцент кафедры индоиранских и африканских языков МГИМО МИД России (Россия, Москва). Научные интересы: лингвистика, индийская филология, история культуры Южной Азии. E-mail: iprok@mail.ru.

THE YOUNG GODDESS IN THE ANCIENT PANTHEON OF INDIA

I.T. Prokofieva

Moscow State Institute of International relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs Russian Federation. 119454? Moscow, Prospekt Vernadsky, 76.

Abstracts. *The paper covers the origin and functioning of 'Mother India' (Bharat Mata) – the goddess, who joined the ancient and vast Hindu pantheon only in the beginning of the XX century. 'Mother India' emerged as the embodiment of national territory, and the universal symbol of the country's diverse communities. Paraded in various media, the new goddess swiftly changed her names (from the Spirit of Motherland through Banga Mata on to Bharat Mata) and appearances, incorporating the map shape of the subcontinent into the portrait of the original four-handed young woman. The new image reflected the nation's patriotic trend of collective self-identification with Indian territory and the desire to surrender lives for its freedom. Exploiting the mutual entanglement of the cartographic and anthropomorphic images, Mother India is distinguished from the other members of Hindu pantheon, which guarantees her unique status as the only embodiment and symbol of the national territory. The graphic integration of the woman and the map brought into existence the new phenomenon of 'Geo-body' to become yet another symbol of the Indian struggle for independence together with the saffron-white-green flag and 'VandeMataram' song. In addition to the traditional forms of devotion (statues and temples) across India, the image of Bharat Mata spread through mass media and became the first envoy of Hindu gods abroad.*

Key words: *Mother India (Bharat-mata), Hindu Pantheon, national personification, anthropomorphic image, geomorphic image, geo-body, swadeshi movement, visual symbol*

References:

Zenkin S.N. *Nebozhestvennoe sakral'noe. Teoriia i khudozhestvennaia praktika* [Undivine Sacred. Theory and Artistic Practice]. Moscow, Publishing house of the Russian State Humanitarian University, 2014. 537 p. (In Russian).

Prokof'eva I.T. Ne voobshche, a v chastnosti [Not at all, but in particular]. *Portret i skulptura. Vizualizatsiia territorii, ideologii i etnosov cherez material'nye ob'ekty* (I tom proekta «Pod nebom luzhnoi Azii», rukovoditel' I. Glushkova) [Portrait and sculpture. Visualization of territories, ideologies and ethnic groups through material objects (I volume of the project «Under the Sky of South Asia», leader I. Glushkova)] / rev. Editor I.T. Prokofiev. Moscow, Science-Oriental Literature, 2014. pp. 573-586 (In Russian).

Eliade M. *Sviashchennoe i mirskoe* [Sacred and worldly]. Moscow, Publishing house of Moscow State University, 1994. 144 p. (In Russian).

Dasgupta Subrata. *Awakening. The Story of the Bengali Renaissance*. London, Random House India, 2007. 477 p.

Davis Richard H. *Lives of Indian Images*. Princeton, Princeton University Press, 1997. 352 p.

Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, The MIT Press, 1989. 326 p.

Mojumder Monosij. The Partition of Bengal and Bengali School Art. *Contesting Colonialism. Partition and Colonialism Re-Visited* / Tapati Sengupta, Shreela Roy (eds.). New-Delhi, MacMilan India LTD, 2007. 268 p.

Neumayer E., Schelberger C. *Popular Indian Art. Raja Ravi Varma and the Printed Gods of India*. New-Delhi, Oxford University Press, 2003. 184 p.

Ramaswamy Sumathi. *The Goddess and the Nation. Mapping Mother India*. Durham NC, Duke University Press, 2010. 400 p.

About the Author:

Prokofieva Irina T. – PhD in Philology, Associate Professor of the Department of Indo-Iranian and African Languages, MGIMO-University (Russia, Moscow). Spheres of Interest: linguistics, Indian philology, history of South Asian culture. E-mail: iprok@mail.ru.



СЛОЖНОСТЬ КАК АНТРОПОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

П.В. Ополев

ФГБОУ ВО «Сибирский государственный автомобильно-дорожный университет» «СибАДИ», пр. Мира, д. 5, г. Омск, 644080, Россия.



Мир усложняется, что находит своё подтверждение как в сфере естественного, так и в сфере искусственного. Усложнение можно считать одной из ключевых характеристик процесса развития, а сложность – показателем отличия одной ступени развития от другой. Однако если объективное усложнение материально-технической культуры человечества видится очевидным, то правомерность утверждений об усложнении духовной культуры требует обсуждения. Научно-технический прогресс обнаруживает ряд патологических процессов усложнения. Человек оказывается в сложном социокультурном пространстве, в мире саморазвивающихся системных объектов, ускоряющемся потоке слабо осмысленных инноваций.

Исходной интуицией данной статьи является утверждение, что человек переживает сложность на всём протяжении своего социокультурного развития. В работе представлена трансформация антропологической и культурной сложности в исторической перспективе. Предлагается осмысление антропологических характеристик феномена сложности, а также особенностей её разворачивания в культуре. Осмысляются вопросы, связанные с поиском антропокультурной природы сложности и гуманитарной стратегии её осмысления. Культура обнаруживает тенденцию усложнения, которая нелинейно коррелирует со сложностью человеческого сознания. Первобытное искусство и сложность ритуальных практик свидетельствуют о недооценённом уровне когнитивной сложности первобытного человека. Развитие философии и теистических религий существенно усложняет духовную жизнь человека. Индустриальная цивилизация переживает значимый виток социального усложнения, актуализируя практики управления сложностью. Повсеместное усложнение хозяйственной жизни, умножение числа переходных идентичностей, культурных форм, тенденции глобализации и межкультурной интеграции свидетельствуют о том, что постиндустриальное общество, с одной стороны, является результатом рекурсивно возрастающей сложности, а, с другой стороны, обнаруживает сложность качественно иного порядка.

Ключевые слова: коэволюция, прогресс, простота, регресс, сложность, усложнение, философия, философия культуры, философская антропология.

Современная цивилизация является воплощением тенденции «взрывного» роста сложности. Долгое время человечество пребывало в уверенности, что проблемы настоящего и гипотетически возможного будущего можно разрешить с помощью науки, а развитие цивилизации представляет собой постепенный процесс перехода от простого к сложному. В качестве ключевого фактора прогресса рассматривались преимущественно естественные и технические науки, которые воплощали могущество человеческого разума, подчёркивали самоценность прогрессивного развития. Мировая культура оказывалась ориентированной на экспансию, рост производства, добычи и потребления. Вклад гуманитарных наук в сложность современной цивилизации, в прогрессивное развитие человечества не виделся равнозначным с естествознанием.

Вместе с тем освоение человеком субъективной сложности собственного сознания (к примеру, в рамках искусства, религии и философии) и объективной сложности природы происходило не только (и даже не столько) в отдельных науках, сколько в специализированных формах культуры, что внесло существенный вклад в развитие цивилизации и раскрытие потенциальных способностей человека. Данная работа призвана актуализировать антропологическую проблематику, обратить внимание на роль сложности и место человека в процессах культурного усложнения.

Идея прогресса воплощает эпистему модернизма, позволяет констатировать успехи в овладении природой, закрепить различия между историко-культурными этапами, фиксировать образ потребного будущего, воплощающего социальные и гуманистические идеалы. Тем не менее, научно-технический прогресс сам стал источником проблем, которые приобрели глобальный характер. Такого рода тенденции стимулировали философскую рефлексию и поиск новых стратегий отношения человека с действительностью.

Модель «тяжёлой современности» в духе фордизма (общество как «мегама-

шина», завод, подчиняющийся строгому распорядку), образов антиутопий, рисующих перед нами образы неототалитаризма «большого брата» (Д. Оруэлл), вытесняется образами «текущей современности» (З. Бауман) и «общества риска» (У. Бек). Противоречивые оценки научно-технического прогресса, будущего развития цивилизации также нашли своё отражение в разнообразных концепциях «конца истории», «нового средневековья».

В настоящее время научно-технический прогресс обнаруживает ряд патологических процессов усложнения, в которые оказывается вовлечённым человек. «Неуправляемое нарастание сложности» (Ж.Ф. Лиотар), «вызовы сложности» (Э. Морен), образы «удушающей сложности современной жизни» (Э. Тоффлер) и «убегающего сложного мира» (Э. Гидденс) – таковы метафоры, которые используются для описания современности. Усложнение приобретает характер социотехноэволюции, раскрывает себя не только как неотъемлемое свойство материальной действительности (рефлексируемое в рамках «наук о сложном»), но и как антропокультурный феномен. Эти процессы требуют рефлексии антропологических характеристик феномена сложности, а также особенностей её разворачивания в культуре. В настоящее время необходимо наметить границы гуманитарной теории сложности, обозначить объективные характеристики сложности и её субъективного усвоения в рамках антропокультурной действительности.

Современный человек обнаруживает себя в сложном социокультурном пространстве, в мире системных объектов, которые не только проявляют самостоятельное бытие, но и демонстрируют некоторые свойства субъекта. Объекты современной культуры проявляют свойства аутопоэзиса, рекурсивно возрастающей сложности. Уплотнение социокультурной среды, сопровождающееся пролиферацией информационно-знакового пространства и возрастающие скорости социальных трансформаций («дромокра-

тия» П. Верилио) не дают возможности человеку усвоить такого рода изменения. Стремление к «безудержным» инновациям приобретает патологический характер. Культура буквально не успевает усваивать происходящие изменения. Ускоряющаяся модернизация существенно влияет на способность культуры сохранять и воспроизводить саму себя.

Желание форсировать культурное усложнение оборачивается противоположными тенденциями. Попыткой адаптироваться к происходящим трансформациям становятся тенденции упрощения культурных и социальных практик, которые могут быть выражены в разнородных процессах анклализации, архаизации, стандартизации, маргинализации, гибридации. Данные процессы охватывают ключевые общественные подсистемы, порождая причудливые культурные практики. Как справедливо подмечает Н.Н. Зарубина, «в упрощении социальных практик в форме архаизации проявляется нелинейная социокультурная динамика сложного социума, включающего не только развитие, но и попятные движения» [Зарубина, 2012: 44].

Острое переживание социального усложнения не является чем-то новым для человечества, повсеместно сопровождая его на этапах развития цивилизаций. Мысль А.Я. Гуревича, посвящённая трансформациям позднего средневековья, не утрачивает своей актуальности и в настоящее время. По его словам, происходит «усложнение структуры общества, создание социальной ситуации, при которой индивид включён в целый ряд несовпадающих групп, строящихся на разных принципах». Вместе с распадом традиционных микросоциумов, которые ранее образовывали своего рода устойчивые психологические единства, всё это вело к тому, что личность оказывалась предоставленной самой себе, ощущала свои обособленность и одиночество» [Гуревич, 2005: 299].

Другое дело, что описанные выше процессы приобретают катастрофический характер и связаны с проявлением сложности качественно иной природы.

По мысли Е.В. Николаевой, «хаос культуры и социума начинает осознаваться не в виде случайных топологических и смысловых конфигураций, но в виде систем, упорядоченных на более высоких уровнях сложности» [Николаева, 2014: 118].

Отвлекаясь от историографических проблем экспликации характеристик сложности, заметим, что «сложность» является общеупотребительным, но при этом слабо изученным понятием. Сложность затрагивает множество проблем, служит своего рода «мостиком» для актуализации и проблематизации целого ряда философских вопросов, особенно актуальных в настоящее время. Мы говорим: «эта проблема сложна», «этот вопрос сложен», пытаюсь сфокусировать своё познание на объекте и обнаруживая многообразие и неопределённость, порождённую как сложностью самого объекта, так и сложностью своего собственного сознания. Сложными могут быть природа, общество, культура, человек, мышление, вопрос и сам творческий процесс. В конце концов, сам язык скрывает в себе едва осознаваемую сложность, с которой мы сталкиваемся, когда пытаемся его освоить.

Не будет преувеличением утверждать, что облик современности фундируется представлениями о сложности или, как её ещё называет ряд авторов, «сложности» (В.А. Аршинов, Е.Н. Князева и т.д.). Следует заметить, что сложности ни в науке, ни в философии продолжительное время не уделялось достаточного внимания. Сложность оттеняла онтологическое многообразие, выступала в роли эпифеномена для описания ситуации гносеологической неопределённости и т.д. В научной картине мира долгое время основной приоритет занимала простота, стремление к которой закрепилось в известном методологическом принципе, называемом «бритва Оккама». С некоторыми оговорками можно сказать, что открытие в науке самостоятельной сущности, которая называется «сложный объект», приходится только на вторую половину XX века. Основой «сложностного» подхода к действитель-

ности стали «науки о сложном», ядром которых принято считать синергетику.

Человек является одной из вечных проблем религиозного, философского, а затем и научного знания. Этот интерес человека к самому себе вполне объясним, так же, как и первые попытки концептуально обозначить границы человеческого бытия, снять противопоставление между «сложным» многообразием человеческих проявлений и потребностью найти «простое», общезначимое выражение его сущности. Философская антропология исходит из сложности человека, что подчёркивается многообразием философских концепций человека. Однако сложность как антропологическая проблематика не выступает предметом самостоятельной рефлексии.

В рамках философской антропологии сложились (как и в науках вообще) разнообразные стратегии «упрощения» человека, попытки свести многообразие его проявлений к какой-то простой сущности. При всей своей «сложности», философская и научная традиция склонны выводить природу человека (пускай даже на уровне метафоры) из какого-то единого, элементарного основания:

- «человек разумный»;
- «политическое животное»;
- «мыслящий тростник»;
- «человек играющий»;
- «человек символический»;
- «человек смеющийся» и т.д.

Следует заметить, что человечество на всём протяжении своего развития «практиковало» сложность как в её объективном (сталкиваясь со сложностью природы), так и в субъективном проявлении (сталкиваясь со сложностью собственного сознания). Практики сложности сопровождают всю историю человечества. В конце концов сама наука является результатом усложнения познавательного аппарата человека. Если концептуализация сложности в науке произошла во второй половине XX века (сложность становится определяющим вектором развития целого ряда естественных наук и междисциплинарных направлений), то культура и человек

«переживали» сложность на всём протяжении своего существования.

История человеческой культуры является демонстрацией возвратно-поступательных процессов усложнения, когда по мере роста системной сложности происходит упрощение (или отмирание) культурных практик, трансформация специализированных форм культуры. Эти процессы имели объективный характер, но усваивались субъектами посредством определённого набора социальных и культурных практик. Как отмечает А.Я. Флиер, «в каждую эпоху доминировали особые сферы социальной практики, детерминировавшие общественное сознание, использовались разные модели понимания сложности мира и соответственно порождались разные системы культурных смыслов и понятий, отражающих это миропонимание» [Флиер, 2014: 126-127].

Как сложность проявляет себя в рамках антропологической проблематики? Когда же человек встречается со сложностью, и как она стимулирует его развитие? Полагаем, что человек со сложностью в природе и сложностью собственного сознания встречается одновременно. По крайней мере, эти события вряд ли получится разделить. На физиологическом уровне (по данным современной эволюционной эпистемологии) человеку присущ определённый уровень когнитивной сложности. Наши познавательные способности «подогнаны», изоморфны окружающей нас действительности, а «биологически обусловленные когнитивные структуры соответствуют окружающему миру» [Фольмер, 2012: 239].

Сложность человеческого тела, на первый взгляд, не является уникальной и не несёт принципиальных отличий (за исключением разве что мозга) от других животных. Следует заметить, что человеческое тело не специализированно на единственном виде деятельности и потенциально пригодно для её многих видов. Можно было бы сказать, что человеческое тело оказывается пригодно для создания орудий, но и в этом нет уникальной, специфической человеческой

черты. Многие животные демонстрируют куда более сложные «изобретения» и приёмы деятельности, чем, скажем, первобытный человек.

Мы разделяем мысль Л. Мемфорда о том, что «в изготовлении орудий труда не было исключительно человеческого до тех пор, пока оно не оказалось модифицированным языковыми символами, эстетическим замыслом и знаниями, передававшимися социальным путём» [Мемфорд, 2001:11]. В работе «Миф машины. Техника и развитие человечества» Л. Мемфорд неоднократно подчёркивал, что членораздельная речь, язык является куда более важным и сложным видом деятельности, который был доступен человечеству. По его словам, «разговорный язык на заре цивилизации был куда более сложным и мудрёным, нежели весь египетский или месопотамский «набор» инструментов» [Мемфорд, 2001:16].

Полагаем, что наиболее знакомой нам сложной идеальной системой является наше собственное сознание. В психологии существуют понятия «когнитивной простоты» и «когнитивной сложности», которые характеризуют сознание субъекта и фиксируют степень его дифференцированности, способность к фиксации разнообразных сторон действительности, её эмоционального переживания. Мы полагаем, что любой опыт есть знакомство с многообразием (действительности и собственных переживаний), а, значит, и с объективной сложностью.

Субъективная сложность связана с необходимостью ориентации в пространстве собственного опыта. Простое и понятное слабо запечатлевается в нашем сознании. Повседневное, раз за разом повторяющееся событие или действие плохо запечатлевается в нашей памяти. Столкновение же с разнообразными формами проявления сложности – объективного многообразия и его субъективной оценки, – способствует разнообразию нашего опыта. Индивидуальный опыт сложности оказывается приобщением к теоретической сложности, снятой в культурно-историческом опыте [Ополев, 2017:191-195].

Первый не теоретический отклик человеческого мышления на сложность окружающего бытия мы обнаруживаем в рамках первобытного сознания. Переживание сложности предшествует сознательному принятию индивидом каких-либо теоретических установок. Мифологическое сознание первобытного человека традиционно характеризуется в качестве синкретического. Как отмечают К. Маркс и Ф. Энгельс, «производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь ещё непосредственным порождением материального отношения людей. То же самое относится и к духовному производству» [Маркс, Энгельс 1966:29-30].

С этим можно согласиться только отчасти. Обнаруживая сложность природы, человек обогащал представления о собственной сложности, расширяя возможности для смыслопорождения. Как замечает Л. Мемфорд, «первейшей заботой человека было вовсе не покорение природы или изменение окружающего мира, а овладение собственной чрезмерно развитой и необычайно активной нервной системой» [Мемфорд, 2001:27]. Следует заключить, что человеку оказывается присущ определённый уровень дифференцированности сознания – когнитивной сложности. Этапы «овладения» собственной сложностью разворачиваются на всём протяжении историко-культурного развития человека.

Понятие «первобытный» иногда определяют как примитивный, простейший. Долгое время безусловное превосходство современной цивилизации в уровне развития связывалась со сложностью материальных инструментов. Совершенствование орудий видится как признак усложняющейся культуры. Вместе с тем обнаружение первобытного искусства (например, изображений в пещере Альтамира) наталкивают на мысль о недооценённом уровне сложности первобыт-

ной культуры, которая оказывается не выводимой из сложности используемых инструментов. Многообразие первобытной культуры вырастает из многообразия человеческого сознания, степени его психоэмоциональной сложности, что находит своё выражение в мифологических и ритуальных практиках.

Низкий уровень системной сложности первобытной культуры компенсировался сложностью её специализированных форм. Мы не согласны с А.Я. Флиером, что «главным способом объяснения сложности мира было уподобление сложного и непостижимого простому и непосредственно наблюдаемому» [Флиер, 2014:126-127]. Для первобытного сознания характерно переживание в вещах «иного», того, что скрыто от непосредственного наблюдения, но существует в рамках сознания. Это «иное», с одной стороны, имеет объективное основание (то есть, оно в чём-то локализовано), а, с другой – существует в сознании человека. «Иное» не представляет собой теоретический концепт, однако оно психологически и онтологически усложняет бытие человека, требует от человека учитывать то, что выходит за границы его непосредственного восприятия.

Как замечает Е. Гомбрих, «примитивные или первобытные народы не знают различия между постройкой и изображением в отношении их полезности: хижины должны укрывать от дождя, ветра, солнечных лучей, а изображения должны защищать людей от иных сил, в их сознании не менее реальных, чем силы природы» [Гомбрих, 2012: 39]. Именно к «иному» оказываются обращёнными ритуальные практики. Кроме того, сами мифоритуальные практики имеют высокий уровень сложности, который превосходит сложность используемых орудий труда, что свидетельствует о высоком уровне дифференцированности, сложности сознания первобытного человека.

Религиозное сознание аграрной эпохи сложность действительности выражает в её делении на профанную и сакральную. При этом в данный период наметилась тенденция трансформации

представлений о сложности, связанная с формированием «логосной культуры». Логос представляет собой организующее начало, упорядочивающее первобытный хаос, снимающее сложность действительности через указание на всеобщую, но скрытую необходимость. Логос даёт стабильную «опору» в бытии, уверенность в том, что за всё видимым многообразием скрывается всеобщее упорядочивающее начало. Развитие философии и теистических религий сместило акцент с многообразия и сложности природы на сложность и многообразие отношений человека с этим «началом», что существенно усложнило духовную жизнь человека. Эти процессы нашли своё отражение в известном разнообразии метафизических систем в философии и культовой системы в христианстве. Как проблемы метафизики, так и теологические проблемы свидетельствовали об усложнении отношений человека с действительностью.

Сложность человека смещается в сторону усложнения его духовного мира. В средневековой литературе оформляется соответствующий жанр исповеди, который можно рассматривать как своего рода эволюцию автобиографии. Исповедь предполагает осмысление не только внешней канвы своей жизни, но и оценку своих внутренних состояний. Формируется тенденция к самоуглублению индивида и рефлексии всего многообразия отношений с действительностью посредством самоанализа, интроспекции. Формируется соответствующий инструментарий, позволяющий «препарировать» действительность в соответствии с определённым набором принципов. В философии ярким примером такого рода инструментария становится логика, позволяющая дробить действительность на аналитические единицы в соответствии с ключевыми формами мышления.

Человек и культура индустриальной эпохи столкнулись с нарастающим темпом научно-технического прогресса и социальных преобразований. Если рыцарь жил в замке в окружении ограниченного

круга лиц (своей семьи и слуг), ведя достаточно монотонную жизнь, то пестрота, плотность социального состава города требовали от человека включения в сложное пространство социальных связей. Однако, несмотря на социальное усложнение в рамках индустриальной эпохи, утверждается простота мироустройства, что находит своё отражение в рамках программы классической научной рациональности.

В рамках данного периода мы наблюдаем следующий этап трансформации логоса, связанный с переходом от логики к логистике. На первый план выходит личная активность, соперничество, заинтересованность в успехе своей деятельности, что нашло своё выражение в «духе капитализма», который особое внимание уделяет эффективности, целесообразности и оптимальности. Законы природы мыслятся по аналогии с законами организации и управления. «Фордизм», разного рода методологии научного управления вполне могут быть отнесены к проявлению логистического начала в культуре. Если логика универсальна, то логистика имеет узкую направленность.

Можно сказать, что логистика – это своеобразная логика управления сложностью, обращённой к конкретным ситуациям. Цель логистики – упорядочивание, оптимизация конкретных материальных потоков (финансовых, информационных, сервисных потоков и т.д.) для достижения прагматического эффекта (чаще всего экономического). В рамках логистики всякая деятельность может рассматриваться как организующая или дезорганизующая, упрощающая или усложняющая. Это значит, что человеческую деятельность (техническую, общественную, познавательную, художественную и т.д.) можно рассматривать как опыт организации сложности [Ополев, 2015:19].

В данный период также получают широкое распространение модели «технического упрощения» человека, аналогии между человеком и продуктами его деятельности. На первый план выходит

«механистический» подход к сложности человека, общества и культуры. Если в XVII-XVIII вв. человек сравнивает себя с часами, то в XIX веке – уже с паровой машиной. Человек XX века сравнивал себя с кибернетическими системами и электронно-вычислительными машинами. Механистические метафоры распространялись не только на целого человека, но и на отдельные его органы («сердце – пламенный мотор» и т.д.).

Трансформация представлений о сложности оказывается связанной и с «революцией» в медийном пространстве. Как подмечает А.Я. Флиер, «в индустриальную эпоху с её нарастающей всеобщей грамотностью основной «фабрикой» по производству смыслов культуры стала художественная литература» [Флиер, 2014:131]. Именно в рамках пространства текста художественной литературы усваивается сложность и многообразие жизненных коллизий, в которых объективные социально-экономические проблемы (к примеру, социальное неравенство) получают субъективную, личностно-эмоциональную оценку и осмысление. Литература становится одновременно выражением, рефлексией социокультурной сложности и средством её преодоления. В целом, перевод звука в визуальную форму посредством создания фонетического алфавита и последующего изобретения книгопечатания внесли существенные изменения в характер коммуникации и в способы переживания человеком не только внешней действительности, но и себя самого. Культура становится гомогенным пространством текста, подчинённым логике его построения.

Повсеместное усложнение хозяйственной жизни, умножение числа переходных идентичностей, культурных форм, тенденции глобализации и межкультурной интеграции свидетельствуют о том, что современность, с одной стороны, является результатом усложнения, а, с другой стороны, обнаруживает сложность качественно иного порядка. Постиндустриальное общество характеризуется переосмыслением ожиданий от

научно-технического прогресса, процессами глобализации, ускорением социальных преобразований и усилением роли медиа. Культура посредством диверсификации увеличивает свою сложность. Вещное многообразие, усложнение знаково-символического пространства существуют на фоне виртуализации социальных и культурных практик и сегментации человеческого сознания.

Сознание такого рода активно реализует себя в потреблении, поскольку именно потребление позволяет снять хроническую тревогу, порождённую социокультурной сложностью. Удовлетворение личных потребительских потребностей, установка на индивидуальное благополучие становится ориентиром для современной культуры. Консюмеризм оказывается «погоней» за простотой, которая «упакована» в настоящее и существует в форме отдельных переживаний. Современный социолог Г. Шульце такого рода общество назвал «обществом переживаний».

В рамках постнеклассической науки происходит концептуализация понятия сложности. В самых разных науках (как естественных, так и социально-гуманитарных) обсуждают так называемый «поворот к сложности». Общество «третьей волны» (Э. Тоффлер) оказывается погружено в переживание концептуально оформленных представлений о системной сложности (что нашло выражение в комплексе «наук о сложном»). Это ставит ряд насущных вопросов в сфере управления и контроля. Обратной стороной этих процессов становится «изживание» антропокультурной сложности. Можно сказать, что упрощение духовного мира человека, «опрошение» культуры оборачивается повышенным интересом к сложности природы.

С одной стороны, сложность, обнаруженная в природе и рефлекслируемая в рамках постнеклассической науки, стимулировала изменения представлений о действительности. С другой стороны, происходит «потеря» гуманитарной проблематики, а попытка свести сложность культуры и человека к проблеме орга-

низованных множеств оборачивается операционализацией природы человека. Не случайно, что ряд исследователей фундамент нелинейной культурной парадигмы усматривает в достижениях компьютеринга, развитии электронных вычислительных машин (А.М. Леонов, В.П. Казарян). Современность описывается метафорами потока информации, информационной сети, коллажа, мозаики, где сосуществует множество фрагментов, которые, тем не менее, плохо складываются в единое целое.

Современный человек всё больше ощущает себя в качестве придатка системных структур, которые сам и порождает, обрекая себя на «блуждание» в пространстве сложных системных объектов и цифровых ландшафтов, которые они могут порождать. «Цифровой нондизм» как нельзя лучше характеризует существование современного человека в пространстве Интернета. В результате бытие человека ещё в большей степени начинает определяться создаваемой им же самим реальностью. Как справедливо подметил К. Майнцер, «рациональность человеческого решения оказывается ограниченной дикой случайностью рынков. Человеческие когнитивные способности ошеломлены сложностью нелинейных систем, которыми они вынуждены управлять» [Майнцер, 2010: 94].

Сложность как антропокультурный феномен требует обстоятельной рефлексии. Современность демонстрирует «лавинаобразное» усложнение. Проблема сложности в культуре имеет междисциплинарную природу, что вряд ли позволит в полной мере избежать метафор и эклектизма в её познании. К сожалению, мы пока не имеем общезначимого метода познания сложности. Системный подход хоть и является важным для понимания природы сложности, но явно недостаточен.

Подводя итоги, сделаем ряд промежуточных выводов. Роль сложности в современной культуре недооценена. Сложность по-прежнему выступает в виде побочного явления, эпифеномена глобальных социокультурных трансформа-

ций. Вместе с тем осознание «сложности» природы происходящих изменений способствует более глубокому пониманию отношений человека с антропокультурной действительностью. Обнаружение сложности не является результатом развития электронно-вычислительных машин и последствием изучения сложных саморазвивающихся систем. Мы полагаем, что человек сталкивается со сложностью значительно раньше. Человек издавна «практикует» сложность в мифоритуальных практиках, искусстве и коммуникации. Открытия и достижения науки XX века способствуют концептуализации понятия «сложный объект», обнаружению системных характеристик сложности, которые легли в основание постнеклассической науки.

Культура обнаруживает тенденцию усложнения, которая нелинейно коррелирует со сложностью человеческого сознания. Материальная сложность первобытной культуры менее очевидна, чем сложность культуры индустриальной. Однако многообразие первобытного искусства и сложность мифоритуальных практик свидетельствуют о достаточно высоком уровне когнитивной сложности и многообразии переживаемых человеком психоэмоциональных состояний. Развитие философии и теистических религий способствовало дифференциации сознания и действительности, что существенно усложнило духовную жизнь человека и стимулировало многообразие философских и религиозных систем. Индустриальная цивилизация переживает значимый виток социального усложнения, но стремится к построению простой картины мира, на первый план выдвигает «механистическую» сложность культуры.

Постиндустриальное общество уделяет сложности значительно больше внимания. Пролиферация медийного пространства усиливает социальную и культурную фрагментацию. Культурное бытие современного человека атомизируется, распадается на множество отдельных, не связанных друг с другом субъективных переживаний. Подобно-

го рода стремление приводит к тому, что человек «утопает» в сложности – в мелочах, нюансах, ненужных подробностях и субъективных мнениях. Информационный шум, состоящий из обрывков информации и их недостоверной интерпретации, не оставляет шанса на объективную картину мира.

В философии рефлексией такого рода трансформаций становится постмодернизм, а в науке – комплекс «наук о сложном», включающий в себя многообразные концепции синергетического типа. Однако «языковые игры» постмодернизма, выбранные в качестве ключевой методологической программы, не способствуют снятию антропокультурной сложности, а, скорее, напротив, усиливают сложность семиотического пространства. Призыв отказаться от метанарративов усиливает ценностный плюрализм, а деконструкция разрушает представления об устойчивом и общезначимом бытии. «Науки о сложном» заостряют внимание на системных характеристиках сложности, пытаются найти стратегии управления сложностью, наметить контуры коэволюционного мышления, в которых, по мысли О.Е. Баксанского, «преодолевается ограниченность социологизма и историзма, которая связана с отрицанием роли биолого-антропологических факторов в социокультурной эволюции» [Баксанский, 2013: 1312].

Тем не менее, системная сложность, изучаемая в рамках «наук о сложном», является хоть и важным аспектом социокультурных трансформаций, но опирается не на действительность во всём её разнообразии, а на её отдельные системные свойства. Полагаем, что выводить культурное многообразие из системных свойств культуры значит существенно обеднять наши представления о ней. В настоящее время по-прежнему требуется построение гуманитарной теории сложности, которая бы вырабатывала новые стратегии отношения человека с действительностью и учитывала многообразие проявлений сложной природы человека.

Список литературы:

- Баксанский О.Е. Козволюционное мышление в контексте конвергентных технологий: от биологии к культуре // Философия и культура. 2013. 9(69). С. 1307-1313.
- Гомбрих Е. История искусства. М.: Искусство-XXI, 2013. 688 с.
- Гуревич А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. 424 с.
- Зарубина Н.Н. Упрощение массовых социальных практик как вектор трансформации повседневности // Историческая психология и социология истории. 2013. №2. С. 29-45.
- Майнцер К. Вызовы сложности в XXI веке // Вопросы философии. 2010. №10. С. 84-98.
- Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. М., 1966. 328 с.
- Мемфорд Л. Миф машины. Техника развития человечества. М.: Логос, 2001. 408 с.
- Николаева Е.В. От ризомы и складки к фракталу // Вестник северного (арктического) федерального университета. Серия: гуманитарные и социальные науки. 2014. №2. С. 114-120.
- Ополев П.В. В поисках субъективной сложности: от логоса к логеме // Вестник омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2015. №4 (8). С. 17-21.
- Ополев П.В. Сложность как инвариантная структура жизненного мира [Электронный ресурс] // Визуальные образы современной культуры: светские и религиозные стратегии построения жизненного мира: сборник научных статей по материалам VI Всероссийской научно-практической конференции (Омск, 9–10 июня 2017 г.) / редкол.: П. Л. Зайцев (отв. ред.) и др. Омск: Изд-во Омского гос. ун-та, 2017. URL: <http://www.omsu.ru/science/materialy-konferentsiy/2017/> (дата обращения: 18.02.2019).
- Флиер А.Я. Смыслорождающие функции культуры: историческая эволюция // Личность. Культура. Общество. 2014. Т. XVI. № 1-2. С. 126-140.
- Фольмер Г. По разные стороны мезокосма // Эволюционная эпистемология. Антология / Научный редактор, сост. Е.Н. Князева. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. С. 225-250.

Об авторе:

Ополев Павел Валерьевич – к.филос.н., доцент Кафедры философии ФГБОУ ВО «Сибирский государственный автомобильно-дорожный университет (СибАДИ)». Проспект Мира, д. 5, г. Омск, Россия, 644080. Научная специализация: «философия культуры», «философская антропология». E-mail: pvo-sinergetica@rambler.ru.

THE COMPLEXITY AS ANTHROPOCULTURAL PHENOMENON

P.V. Opolev

Federal State Budget Educational Institution of Higher Education «The Siberian State Automobile and Highway University», 5 Mira pr. Omsk, 644080.Russia.

Abstracts. *The world is becoming more complicated, which is confirmed both in the natural and artificial spheres. Complication can be considered one of the key characteristics of the development process, and complexity – an indicator of the difference between one stage of development from another. However, if the objective complication of the material and technical culture of mankind seems*

obvious, the legitimacy of the statements about the complication of spiritual culture requires discussion. Scientific and technological progress reveals a number of pathological processes of complication. Man finds himself in a complex socio-cultural space, in the world of self-developing system objects, accelerating the flow of poorly understood innovations. The initial intuition of this article is the statement that a person experiences complexity throughout his socio-cultural development. The paper presents the transformation of anthropological and cultural complexity in historical perspective. It is proposed to understand the anthropological characteristics of the phenomenon of complexity, as well as the peculiarities of its unfolding in culture. Represent a summary of the issues associated with finding antropocentric nature and complexity of the humanitarian strategy for its comprehension. Culture reveals a tendency of complication, which non-linearly correlates with the complexity of human consciousness. Primitive art and the complexity of ritual practices indicate an underestimated level of cognitive complexity of primitive man. The development of philosophy and theistic religions greatly complicates the spiritual life of man. Industrial civilization is experiencing a significant round of social complexity, actualizing the practice of managing complexity. The widespread complexity of economic life, the multiplication of the number of transitional identities, cultural forms, the trend of globalization and intercultural integration indicate that post-industrial society, on the one hand, is the result of recursively increasing complexity, and, on the other hand, reveals the complexity of a qualitatively different order.

Key words: *coevolution, progress, simplicity, regression, complexity, complication, philosophy, philosophy of culture, philosophical anthropology, man.*

References:

- Baksanskii O.E. Koevoliutsionnoe myshlenie v kontekste konvergentnykh tekhnologii: ot biologii k kul'ture [Coevolutionary thinking in the context of convergent technologies: from biology to culture]. *Filosofia i kul'tura - Philosophy and culture*, 2013, no. 9 (69), pp. 1307-1313 (In Russian).
- Gombrikh E. *Istoriia iskusstva* [History of art]. Moscow, Art-XXI, 2013. 688 p. (In Russian).
- Gurevich A.Ia. *Individ i sotsium na srednevekovom Zapade* [Individual and society in the medieval West]. Moscow, «Russian political encyclopedia» (ROSSPEN), 2005. 424 p. (In Russian).
- Zarubina N.N. Uproshchenie massovykh sotsial'nykh praktik kak vektor transformatsii povsednevnosti [Simplification of mass social practices as a vector of transformation of everyday life]. *Istoricheskaiia psikhologiya i sotsiologiya istorii - Historical psychology and sociology of history*, 2013, no. 2, pp. 29-45 (In Russian).
- Maintser K. Vyzovy slozhnosti v XXI veke [Challenges of complexity in the twenty-first century]. *Vo-prosy filosofii - Questions of philosophy*, 2010, no. 10, pp. 84-98 (In Russian).
- Marks K., Engel's F. *Feierbakh. Protivopolozhnost' materialisticheskogo i idealisticheskogo vozzrenii* [Feuerbach. The opposite of materialistic and idealistic views]. Moscow, 1966. 328 p. (In Russian).
- Memford L. *Mif mashiny. Tekhnika razvitiia chelovechestva* [The myth of the machine. Technology of human development]. Moscow, Logos, 2001. 408 p. (In Russian).
- Nikolaeva E.V. Ot rizomy i skladki k fraktalu [From rhizomes and folds to fractals]. *Vestnik severnogo (arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Seriya: gumanitarnye i sotsial'nye nauki - Bulletin of the Northern (Arctic) Federal University. Series: Humanities and social Sciences*, 2014, no. 2, pp. 114-120 (In Russian).
- Opolev P.V. V poiskakh sub"ektivnoi slozhnosti: ot logosa k logeme [In search of subjective complexity: from the logos to logeme]. *Vestnik omskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniia - Bulletin of Omsk state pedagogical University. Humanitarian research*, 2015, no. 4 (8), pp. 17-21 (In Russian).
- Opolev P.V. Slozhnost' kak invariantnaia struktura zhiznennogo mira [Complexity as an invariant structure of the life world]. *Vizual'nye obrazy sovremennoi kul'tury: svetskie i religioznye strategii postroeniia zhiznennogo mira: sbornik nauchnykh statei po materialam VI Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (Omsk, 9–10 iunia 2017 g.)* [Visual images of contemporary culture: Secular and religious strategies for building a vital world: Collection of scientific articles based on VI All-Russian scientific-practical conference (Omsk, 9–10 June 2017)] / ed.: P.L. Zaitsev and others. Omsk, Omsk State University

Publishing House, 2017. Available at: <http://www.omsu.ru/science/materialy-konferentsiy/2017/> (Accessed 18 February 2019) (In Russian).

Flier A.Ia. Smyslopороzhдаиushchie funktsii kul'tury: istoricheskаia evoliutsiia [Meaning-generating functions of culture: historical evolution]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo - Personality. Culture. Society*, 2014, Vol. XVI, no. 1-2, pp. 126-140 (In Russian).

Fol'mer G. Po raznye storony mezokosma [On different sides of the mesocosm]. *Evoliutsionnaia epistemologіia. Antologіia* [Evolutionary epistemology. Anthology] / Scientific editor, comp. E.N. Knyazeva. Moscow, Center for humanitarian initiatives, 2012. pp. 225-250 (In Russian).

About the Author:

Opolev Pavel Valer'evich – associate professor Department of Philosophy, Ph.D. in Philosophical Sciences, Ass. Professor of the Department «Philosophy» Federal State Budget Educational Institution of Higher Education «The Siberian State Automobile and Highway University» 5 Mira pr. Omsk RUSSIA 644080, Scientific specialization «philosophy of culture», «philosophical anthropology». E-mail: pvo-sinergetica@rambler.ru.



СОВЕТСКАЯ СЕМЬЯ НА ЭКРАНЕ 1920-х – ЛОЖЬ ИЛИ ПРАВДА?

Е.В. Жбанкова

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Факультет иностранных языков и регионоведения. 119991, Москва, Ленинские горы, д. 1, строение 13.



В 2017 г. исполнилось 90 лет со дня выхода на экраны «культового» фильма А. Роома «Третья Мещанская», названного «Потёмкиным» в бытовом киножанре, а в 2018 г. – 20 лет с момента появления ремейка «Третьей Мещанской», фильма П. Тодоровского «Ретро втроём». В связи с этим, на Факультете иностранных языков и регионоведения МГУ имени М.В. Ломоносова, в рамках учебного лекционного курса «Кино России», студентам было дано задание написать рецензии на оба кинофильма. Цель задания заключалась не столько в выяснении реакции молодых людей XXI века на «провокационный» фильм 1920-х, а сколько в выявлении их знаний об особенностях и проблемах личных и семейных отношений в первые годы советской власти.

Результаты эксперимента оказались вполне предсказуемы. Оба фильма студентам понравились, особенно «Третья Мещанская», они были удивлены как прежней актуальностью темы, так и смелостью режиссёрской концепции. Оказалось, что бытовые и семейные реалии 1920-х гг. для них малознакомы, практически полностью отсутствуют знания об этой стороне жизни советского общества. В целом, фильм «Третья Мещанская» понравился студентам гораздо больше, чем фильм «Ретро втроём». Молодым людям показалось, что фильм 1920-х гг. честнее, сильнее и интереснее. В своих рецензиях многие из них сказали, что ситуация «Ретро втроём» показалась им менее правдивой и надуманной, в текстах неоднократно прозвучало слово ложь. Неправдой им показалась не сама ситуация жизни втроём, а выход из неё: в «Третьей Мещанской» он, по мнению критиков, естественен и оправдан, а в «Ретро втроём» – фальшив. И по демонстрации в фильмах атмосферы 1920-х гг. и 1990-х гг. мнения сошлись. «Третья Мещанская» показала настоящую Москву, безо всякой лжи, обстановка в «Ретро втроём» показалась надуманной и ненастоящей.

В данной статье делается попытка очередного обращения к гендерным вопросам нэповской Советской России для возможного определения на основе киноматериала той эпохи степени истинности или лживости особенностей семейной жизни среднестатистического советского гражданина. Для решения этой задачи необходимо привлечение дополнительных источников и материалов, чтобы более объективно подойти к анализу увиденного на экране.

Ключевые слова: семья, любовь, женский вопрос, быт, дружба, мещанство, рабочий, новая жизнь, ложь, собрание

Гендерные проблемы 1920-х годов в исследовательской литературе получили довольно широкое распространение. Существует значительный объём как источников для изучения данных вопросов, так и аналитических текстов. В качестве примеров назовём следующие сборники документов и материалов, по которым можно понять сущность требований, предъявляемых государством к семейным отношениям [Кодекс законов о браке, семье и опеке РСФСР, 1926; Кодекс законов РСФС об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве, 1918]. Своеобразным источником и в то же время аналитической литературой по данному вопросу являются произведения, созданные в те же, 1920-е гг. [Генс, 1929; Коллонтай, 1919; Крупская, 1920; Луначарский, 1927].

Угол зрения, под которым написана данная статья, не настолько часто встречается в библиографии, поэтому главными источниками исследования являются не только сами киноленты «Третья Мещанская» и «Ретро втроём», воспоминания и рецензии в прессе, а также материалы социологического опроса студентов МГУ имени М.В. Ломоносова [Абрам Матвеевич Роом, 1927; Детков А., 1993]. Аналитическая литература представлена работами выдающихся киноведа и историков кино, а также материалами научно-практических конференций [Аннинский, 2014; Гращенкова, 1977; Гращенкова, 2014; Зайцева, 2013; Кудрявцев, 2014; Нея Зоркая, 2017]. В них в обобщённом виде говорится о главной идее «Третьей Мещанской» следующее: «Имеет ли право освобождённая женщина при социализме самостоятельно решать свою личную, семейную и общественную судьбу, преодолевая домогостроевские, мещанские представ-

ления о браке и неременной зависимости от мужчин» [Кудрявцев, 1998: 189].

Методологической основой данной статьи являются важнейшие принципы исторической и культурологической науки: объективность, историзм, комплексный подход, а также опора на широкий спектр взглядов на культуру в целом и киноискусство, в частности. В связи с этим исследование базируется на комплексном анализе источников на основе междисциплинарного подхода. Исследование исходит из принятого в современной науке убеждения в органической взаимосвязи явлений культуры в их историческом развитии в контексте неразрывности советской и российской культуры. С этим тесно связаны принципы преемственности в развитии культуры, традиции и новаторства, а также принцип плюрализма в концептуальных подходах к изучению явлений культуры, в том числе и киноискусства.

Автор опирается на принцип системного подхода к анализу фактов на примере конкретных историко-бытовых явлений. Исходя из этого, в работе были использованы следующие методы:

- компаративный, дающий возможность провести сравнительно-исторический анализ разных стадий развития семейных отношений;
- исторический, позволяющий оценить роль киноискусства в конкретной социокультурной ситуации;
- биографический, позволяющий с помощью привлечения персональных данных отдельных личностей рассмотреть их вклад в развитие гендерных теорий и становление советского быта в 1920-е гг., и их практическую реализацию;
- кинологический, при помощи которого исследуются ценностные ориен-

тиры в нравственных и идеологических установках различных эпох.

Основные выводы, полученные в результате исследования, свидетельствуют, что советская семья, показываемая в фильме «Третья Мещанская», воспринимается молодёжью десятых годов XXI в. как реально существовавшая. Сюжет, произведший в 1920-е гг. настоящий скандал, выглядит как вполне невинная, часто повторяющаяся история. Современный зритель на вопрос «То, что показано в фильме – правда или ложь?», в большинстве своем даёт ответ: «Это правда!».

На факультете иностранных языков и регионоведения МГУ имени М.В. Ломоносова более десяти лет преподаётся лекционный курс «Кино России». Лекции адресованы студентам в качестве одного из предметов в рамках специализации по «регионоведению». Специальность «регионоведение» предполагает обязательные глубокие познания по отечественной и мировой истории, истории культуры, культурологии, особенностям повседневной жизни и бытового уклада народов мира и России в разные периоды. Одним из своеобразных, но незаменимых источников сведений об общественной жизни России является отечественный кинематограф. Благодаря своим главным средствам – изображению и звуку, а также элементам других искусств (литературы, живописи, театра и музыки), кино обладает уникальной возможностью фиксации пространства, времени и движения, позволяющее увидеть реалии прошедших эпох.

Несмотря на то, что кинематограф – самое молодое искусство, достигшее расцвета только в XX в., к настоящему моменту накопилось значительное количество фильмов, обязательное ознакомление с которыми необходимо человеку с высшим гуманитарным образованием. Кроме того, кинематограф позволяет увидеть воочию кинокартину не только как результат творческой работы группы людей, но и как зафиксированные факты и элементы реальной бытовой жизни (облик города, где велась съёмка, инте-

рьер, костюмы, общий внешний вид людей, транспорт, предметы быта и т.п.). Современные молодые люди редко проявляют интерес к отечественному кинематографу, особенно к его классической составляющей, и потому многое, даже из совсем недавнего прошлого, остаётся для них неизвестным и непонятным. Поэтому необходимо привлечь внимание к отечественному кинематографу, объяснить, что незнание общеизвестных произведений не только снижает уровень образованности, но и уменьшает возможности коммуникации с представителями более старших поколений.

Главная задача курса – формирование у студентов устойчивых представлений о специфических чертах и национальных особенностях классического русского и советского кинематографа на примере хрестоматийных кинокартин как дореволюционной России, так и кинолент советской эпохи. Кроме этого, студенты должны получить сведения о повседневной жизни и бытовом укладе русского и советского народа в разные исторические периоды. В добавление студенты с помощью кинопроизведений должны понять основные составляющие российского (советского) мировоззрения и содержание морально-нравственных установок, что особенно важно для понимания главных составляющих «образа России».

С этой точки зрения кинематограф является бесценным источником для получения разнообразных сведений о 1920-х гг. К этому периоду кинематограф достиг уровня «Великого Немого» и о реалиях времени, отображённым в кинокартинах, можно отнестись вполне объективно. В 2018 г. студентам была поставлена задача на примере одного из выдающихся фильмов того времени, фильма А. Роома «Третья Мещанская», попытаться разобраться в особенностях гендерных отношений первого десятилетия советской власти. Проблемы любви, дружбы и семьи волновали человечество во все времена, и особенно во времена политических и социальных катаклизмов.

1920-е гг. – период коренных изменений во всех сферах жизни российского об-

щества. Перемены касались, безусловно, не только вопросов определения места женщины в социуме в целом, но и брачно-семейных и любовно-чувственных отношений [Крупская, 1920]. Мы знаем, что законодательно процедура заключения брака была изъята из ведения церкви и передана созданным органам ЗАГСа. 18 декабря 1917 г. советская власть издала «Декрет о гражданском браке, детях и ведении актов гражданского состояния» [Кодекс законов о браке, семье и опеке РСФСР, 1926]. Церковный брак был объявлен частным делом брачующихся и не имеющим юридической силы.

Регистрация брака стала предельно простой, так же простой была и процедура развода [Кодекс законов РСФС об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве, 1918]. Статистика того времени показывает, что на 10 000 браков в Петрограде приходилось порядка 90% разводов. Причём половина из них была после семейных отношений продолжительностью менее одного года. Не меньшей проблемой стало распространение внебрачных связей. Социологические исследования 1920-х гг. показали, что у половины опрошенных лиц мужского пола были внебрачные связи, а каждая третья женщина их оправдывала [Генс, 1929].

Активнейший борец за права женщин в личной жизни А.М. Коллонтай говорила о том, что в 1920-е гг. наблюдалась редкая пестрота семейных отношений, вариантами которых были и свободная связь, и тайное сожительство, и тайный адюльтер в браке, парный и брак «второй», и даже сложная форма брака «вчетвером» и т.п. [Коллонтай, 1919]. Образ самой Коллонтай был весьма выразителен. Общеизвестно, что современники называли ее прирожденной преступницей и проституткой, нимфоманкой и даже «советской Мессалиной». Связано это было не столько с личной жизнью самой Александры Михайловны, сколько с её постоянным теоретизированием по поводу «крылатого Эроса». Отношения мужчины и женщины объявлялись ею делом общественным, любовь называлась *ценным*

психо-социальным, душевным фактором. Прочные семейные отношения она считала пережитком прошлого, полагая, что для *классовых задач рабочего класса совершенно безразлично, принимает ли любовь форму длительного и оформленного союза или выражается в виде преходящей связи*» [Коллонтай, 1919].

Однако нужно отметить, что Коллонтай, часто выступая на разнообразных митингах и участвуя в многочисленных дискуссиях по вопросам семейных отношений, в основном призывала женщин не просто вступать в свободные связи с мужчинами и самой выбирать себе полового партнёра. Она была убеждена, что это нужно делать для того, чтобы много рожать, потому что именно рождение детей – основное предназначение женщины. При советской власти женщина станет матерью не только для своего ребёнка, но и для всех детей рабочих и крестьян [Коллонтай, 1919].

Свобода брачной жизни и связей вне брака повлекла за собой рост количества аборт. В 1920 г. была легализована процедура искусственного прерывания беременности. В 1924 г. на 100 рождений приходилось 27 абортов в Москве и 20 в Ленинграде, тогда как в 1925 г. – уже 28 и 42 соответственно [Генс, 1929]. Наплыв желающих в больницы был настолько велик, что были созданы специальные абортные комиссии, устанавливающие очередность этой процедуры. Но всё равно многие женщины боялись обнародовать перипетии своей личной жизни и шли прерывать беременность к частному врачу за серьёзные деньги.

К этим вопросам бытовой жизни советского человека второй половины 1920-х гг. вполне осознанно стали обращаться кинорежиссёры, которых впоследствии даже назовут «бытописателями». Среди них одно из первых мест по праву занимает режиссёр Абрам Матвеевич Роом, снявший не так много кинокартин за свою творческую жизнь, но прочно вошедший в пятёрку лучших режиссёров 1920-х гг. (С. Эйзенштейн, В. Пудовкин, Л. Кулешов, Д. Вертов и А. Роом). Он снимал картины в разных жанрах, но одну из

своих самых знаменитых работ, «Третью Мещанскую», снял именно в бытовом жанре, выполняя требования властей. Основные установки были даны в постановлении 1925 г. «О политике партии в области художественной литературы» и в резолюциях первого Всесоюзного партийного совещания по кинематографу 1928 г., выдвинувшего, в частности, лозунг «Даёшь бытовую фильму!».

Как кинодеятель, А. Роом создал своё направление в кино, в котором главным является актёр. Его называли не только «бытописателем», но и психологом, обращавшим в своих картинах серьёзнейшее внимание на нюансы взаимоотношений людей и уклад повседневной жизни. За новаторство немых фильмов в Европе его назовут родоначальником эротического кино и даже предтечей итальянского неореализма. Фильм «Третья Мещанская», который называют лучшим фильмом режиссёра, знаковый не только в творчестве Роома, но и во всём советском кинематографе. Сценарий был написан В. Шкловским, русским, советским писателем, литературоведом и критиком. Сюжет был почерпнут из очерка в «Комсомольской правде», в котором рассказывалось, как в роддом к молодой матери пришли двое отцов, то есть эта женщина одновременно была женой двух мужей, а кто из них отец ребёнка – неизвестно.

Все трое были комсомольцами и говорили в соответствии с духом времени, что любовь комсомольцев не знает ревности и собственности. Кроме того, Шкловский был дружен с В. Маяковским и с семьёй Л. Брик и О. Брика, и был свидетелем их непростых личных отношений. «Мы всегда жили вместе с Осей. Я была Володиной женой, изменяла ему так же, как он мне изменял», – писала Лили Брик [Гращенкова, 2014: 281]. Сам Шкловский считал, что история, в которой два мужчины являются мужьями одной женщины, достаточно типична для Москвы, постоянно обновляющейся за счёт провинции.

Известно, что этот сюжет Роому Шкловский рассказал во время обеда в

столовой кинофабрики на Потылихе, и Роом сразу же загорелся идеей создания фильма о «трёх головах на одной подушке», как называл подобную ситуацию Мопассан [Гращенкова, 2014: 282]. Действие фильма происходит в годы НЭПа. Из провинции в Москву приезжает Владимир (В. Фогель), и временно поселяется в квартире своего фронтового друга Николая (Н. Баталов) на настоящей Третьей Мещанской улице, возле Сухаревой башни. Она просто «заселена» вещами. Каждая из них имеет судьбу, своё прошлое, настоящее и будущее. Все вместе они живут, дышат, вмешиваются в жизнь человека и держат его в тесном плену [Абрам Матвеевич Роом, 1994: 13].

Квартира небольшая, но уютная по всем меркам «мещанской» улицы. Кровать с вышитым подзором и с горой подушек, шкаф, пушистая кошка, цветы в горшках, фарфоровые фигурки на комод, отрывной календарь на фоне портрета Сталина, большой портрет Будённого на стене (воспоминание об армейской службе хозяина дома), удобный диван и большой стол, за которым проводят свой досуг обитатели квартиры. Они едят, наливая суп из супницы в красивые тарелки, пьют чай из стаканов в подставках, иными словами, обстановка производит впечатление обеспеченной сытой жизни. Главным «предметом» обстановки является жена Николая Людмила (Л. Семёнова). Она ухаживает за мужем, кормит его, поит горячим молоком, провожает на работу, не забыв дать с собой еду, встречает, расстилает постель и т.п. Она сама похожа на домашнюю раскормленную кошку с тяжёлой грацией и дремлющей чувственностью [Гращенкова, 2014: 285].

Николай весьма доволен жизнью: у него «правильная» работа десятника на стройке, устроенный быт, хорошая красивая жена. Примечательно, что он политически не активен. Когда его после смены приглашают на общее собрание, он отказывается и торопится домой к жене и домашнему уюту. Случайно Николай по дороге домой встречает своего фронтового друга Владимира, который приехал

в Москву на работу. Его приняли печатником в «Рабочую газету», но жилья не дали. Он пытался жить в гостинице, но это дорого, поэтому он спит прямо на улице. Николай приглашает друга к себе, пообещав поселить его на свободном диване. Тот, конечно, соглашается. Соглашая Людмила на вселение постороннего человека никто не спрашивает – хозяин дома Николай поступает, как считает нужным.

Начинается жизнь втроём в одной комнате. Супружеская кровать отделяется от небольшого пространства комнаты ширмой, и кажется, что никого ничто не смущает, и все довольны сложившейся ситуацией. Вскоре Николай уезжает в командировку, и Людмила и Владимир остаются вдвоём. Людмила откровенно скучает. Владимир старается её развлечь: приносит ей из типографии свежие газеты, говорит комплименты, приглашает на прогулки по Москве, в частности, катает на самолёте на празднике АВИАХИМА, играет с ней в шашки, иными словами, ухаживает, как положено. Происходит то, что должно произойти: томящаяся от однообразия жизни женщина уступает другу мужа.

Николай возвращается из командировки с ведром вишни и с порога просит жену сварить варенье. Не сразу он понимает, что произошло в его отсутствие, а поняв, принимает ситуацию безропотно – другу он готов уступить всё, даже жену. Теперь Николай живёт на диване. Через некоторое время всё возвращается на круги своя: Николай мирится с женой, и на диван вновь переселяется Владимир. «Жизнь втроём» продолжается до тех пор, пока Людмила не понимает, что она беременна. Объявив новость мужчинам, она в ответ получает от обоих требование сделать аборт. Они готовы оплатить операцию, чтобы не разбираться в том, кто отец.

Людмила идёт в больницу, но в последний момент покидает её, решив сохранить ребёнка. Одновременно она решает уйти от обоих мужчин, и начать свою самостоятельную жизнь. В начальных кадрах фильма мы видим, как Вла-

димир едет в поезде в Москву, в конечных кадрах – Людмила едет на поезде из Москвы. Фильм заканчивается сценой, где обнаружившие уход женщины «мужья» тихо-мирно принимают пить чай, вполне довольные обстоятельствами и обществом друг друга.

Сам Абрам Роом так говорил о своём фильме: «Любовь, брак, семья, половая мораль – актуальные современные темы, тщательно продискутированные в прессе и на диспутах, нашли частичное отражение даже на театральных подмостках, но ещё совершенно не затронули кино. Вернее, советское кино ещё не подошло к ним вплотную, и если случайно сталкивались с ними, то проявляли неглубокую и примитивную «деликатность». Мы были ханжами, какие-то нигде не зарегистрированные правила приличия мешали нам серьёзно и по-настоящему (может, даже в резкой, грубой форме), если не разрешить, то заострить, обнажить и поставить эти темы на обсуждение кинозрителя. Та интимная «честность» и то прилизанное целомудрие, с которым подходили в фильме к взаимоотношениям между мужчиной и женщиной, должны быть окончательно разоблачены. Довольно откармливать зрителя сладкими сказками о проворных аистах и волшебной капусте! Нужно заговорить настоящим языком там, где до сих пор слышны были хихикание, подсюсюкивание и шепелявость!» [Абрам Матвеевич Роом, 1994: 14].

Реакция на фильм, конечно же, не была однозначной. Несмотря на то, что картина пользовалась большим успехом, за полгода её посмотрело 1260560 зрителей, она вызвала целую вереницу скандалов. В отдельных кинотеатрах показы запрещали, но под давлением публики вновь разрешали. В заводском кинотеатре города Златоуста зрители в знак протеста покинули зал во время просмотра. В Москве в срочном порядке переименовали Третью Мещанскую улицу в Третью Гражданскую (сейчас это улица Щепкина), чтобы не возникало никаких ассоциаций [Зайцева, 2013: 44].

Многие критики и зрители усмотрели в «Третьей Мещанской» «возмутитель-

ную инструкцию половой распущенности», проповедь «любви втроём». Другой рецензент отметил, что здесь «любовь предстаёт не в виде куртизанки с гладкой, напудренной кожей, а походит она скорее на уставшую прачку» [Гращенкова, 2014: 285]. Роом «сгустил краски до предела, используя всё же довольно редко встречающуюся в реальной жизни ситуацию, особенно рискованно выглядящую на экране». В рецензиях говорилось также о том, что фильм – это фарс на экране. Отмечали нетипичность и случайность происходящего – «простой случай ведёт эту фильму» [Гращенкова, 1977: 108].

В статье «Заметки о советской бытовой картине», опубликованной в журнале «Советское кино», другой автор по-своему определил характер претензий к Роому: «Если «Третья Мещанская» представляет собой несомненную удачу советского кино, то к режиссёру приступают с вопросами:

– «разве в такой квартире проживает большая часть рабочего класса СССР?

– Где это видано, чтобы рабочий класс пил чай из подстаканника?

– Возможно ли, чтобы муж-пролетарий, узнав об измене жены, так-таки без боя оставил жену и жилплощадь...»?

Как видим, подобные комментарии заостряют внимание зрителя на мельчайших бытовых деталях, важных для возникновения ощущения сопричастности к происходящему, но ни в коей мере не демонстрируют негативного отношения к «половой распущенности» героев. Газета «Кино», напротив, поместила статью «Первосортная Мещанская», в которой автора, в первую очередь, обвиняли в порнографии, а уже потом в потакании мещанским вкусам и формализации [Гращенкова, 1977: 112].

В Европе также усмотрели в картине много двусмысленности, хотя зритель на неё шёл охотно. В Англии, Польше, Чехословакии, Китае и США её приняли восторженно. Во Франции она с успехом прошла под названием «Подвалы Мо-

сквы», и считается, что Рене Клер назвал свой знаменитый фильм «Под крышами Парижа» под влиянием картины Роома. В Германии фильм шел под названием «Кровать и софа». Его называли «эротической комедией» и «пролетарской драмой о равноправии женщины. «Берлинская газета» даже назвала «Третью Мещанскую» «Потёмкиным» в камерной драме [Гращенкова, 2014: 297].

«Третью Мещанскую» часто называют лучшим фильмом А. Роома [Нея Зоркая, 2017: 54]. С течением времени эта необычная картина приобрела почти документальную ценность. В фильме много кадров Москвы, которой уже давно нет. Смотря фильм, мы можем видеть дома 1920-х гг., старые газовые фонари, которые зажигает фонащик, пролётки с лошаадьми на улицах города, свободных извозчиков у Ярославского вокзала. Москву ранним утром моют из шлангов, одновременно моется герой фильма, топчась в тапике под открытым краном самовара, стоящего на шкафу. Всё это создаёт видимость утреннего светлого чистого нового города, явно символизирующего собой новую жизнь его жителей.

Голуби садятся на стены ещё не снесённого Страстного монастыря, несколько раз в кадре появляется ещё не разрушенный Храм Христа Спасителя, вместо Юрия Долгорукого стоит обелиск Свободы, Триумфальная арка ещё стоит на площади Белорусско-Балтийского вокзала. В фильме есть редчайшие для сегодняшнего дня кадры, в которых запечатлён недостроенный до революции храм Александра Невского на Миусской, который очень скоро будет разрушен. Совершенно непривычен вид на Москву с Воробьёвых гор: видна несохранившаяся церковь Тихвинской иконы Божьей Матери, но не «Лужники», которых просто ещё нет. Чаще всего мы видим Москву с крыши Большого театра, на которой работает Николай. Москва напоминает муравейник: все куда-то бегут в разных направлениях, создавая атмосферу дневного чрезвычайно делового города.

В 1998 г. к 70-летию фильма на экраны вышел ремейк «Третьей Мещанской» под

названием «Ретро втроём». Снял фильм выдающийся советский режиссёр Петр Тодоровский. Задумал режиссёр съёмки ещё в 1992 г., в год 65-летия картины. Работа началась, но была прервана в связи со сложной социально-экономической ситуацией в стране и продолжена лишь спустя несколько лет. Продюсер фильма Мира Тодоровская ещё в 1993 г. в интервью «Вечерней Москве» говорила, что «Третья Мещанская» несёт на себе печать времени. Фильм назван так потому, что тогда считалось: супружеская верность – проявление мещанства, а мужчина и женщина вольны любить, кого захотят. В новом фильме центр внимания переместится на сильную женщину «со стержнем», вокруг которой суеются два «сперматозоида». Но тема и старого, и нового фильма не в феминизме, а в показе независимости женщины [Детков, 1993].

Когда фильм «Ретро втроём» вышел на суд зрителей, то, несмотря на «звёздных» актёров – Е. Яковлеву, В. Сидихина и С. Маковецкого, – в нём занятых, он не получил серьёзного успеха. Критика не отнесла картину к лучшим произведениям П. Тодоровского, и она оказалась к настоящему времени достаточно прочно забытой, в отличие от первоисточника. Фильм двадцатых годов довольно сложно связать с реалиями России девяностых годов. Поэтому, следуя поворотам сюжета «Третьей Мещанской», Тодоровский смещает смысловые акценты, что приводит к появлению совсем иной картины. Главная героиня – не домохозяйка, а фотохудожник, прочно стоящая на ногах. Два её «мужа» – неудавшиеся актёры, один из которых ставит телевизионные «тарелки», а другой – расклеивает афиши. Смысл картины меняется: жертвенная Людмила превращается в уверенную Риту, которая не бросает своих мужчин ради сохранения ребёнка и новой жизни, а наоборот, оставляет их при себе ради удовлетворения своих бытовых и художественных нужд. «Третья Мещанская», прежде всего, фильм социальный, а «Ретро втроём», по словам самого режиссёра, фильм о любви.

Рецензенты говорили об этом фильме, что в нём все намешано: новейшая вседозволенность и страхи в стиле ретро, избирательная ностальгия и модерновые тарелки [Аннинский, 2014: 285]. Общий смысл фильма сводится к утверждению: «бабы несчастны не потому, что мужика нет, а потому, что бабе для нормальной безопасности нужен не менее, как банкир». «Жизнь забавами полна», так сказано в названии фильма, и это и отражает его главную мысль» [Гращенкова, 2014: 348]. Современным студентам-гуманитариям МГУ имени М.В. Ломоносова было предложено в качестве эксперимента и выявления «свежего» взгляда на оба произведения, посмотреть оба фильма и написать на них рецензии. Обязательным условием было высказать своё мнение по вопросу: «Что в этих фильмах правда, а что ложь?».

В эксперименте участвовало 19 человек. На удивление, мнения и точки зрения были весьма сходны, хотя по текстам было понятно, что каждый писал самостоятельно и ни с кем из товарищей не советовался. В целом, фильм «Третья Мещанская» понравился студентам гораздо больше, чем фильм «Ретро втроём». Молодым людям показалось, что фильм 1920-х гг. честнее, сильнее и интереснее. В своих рецензиях многие из них сказали, что ситуация «Ретро втроём» показалась им менее правдивой и надуманной, в текстах неоднократно прозвучало слово ложь. Неправдой им показалась не сама ситуация жизни втроём, а выход из неё: в «Третьей Мещанской» он, по мнению критиков, естественен и оправдан, а в «Ретро втроём» – фальшив. И по демонстрации в фильмах атмосферы 1920-х гг. и 1990-х гг. мнения сошлись. «Третья Мещанская» показала настоящую Москву, безо лжи, обстановка в «Ретро втроём» показалась надуманной и ненастоящей.

Что студентам понравилось больше всего в обоих фильмах – это режиссёрская работа и игра актёров. В качестве иллюстраций приведу несколько интересных цитат из рецензий.

Рецензия №1. «Меня поразила история женщины, которая пытается ужить-

ся с двумя мужчинами. Данная история весьма специфична и для современного кинематографа, а для советского – максимально необычна».

Рецензия № 2. «После просмотра фильма «Третья Мещанская» у меня остались только положительные эмоции. Я могу посоветовать данный фильм к просмотру тем, кто хочет познакомиться с фильмами, сделанными в СССР. А фильм «Ретро втроём» мне не понравился, он какой-то ненастоящий».

Рецензия № 3. «Фильм «Третья Мещанская» произвёл на меня положительное впечатление и, несмотря на примитивность сюжета, даже понравился. Если честно, то перед просмотром я была абсолютно уверена в обратном, и поэтому долго откладывала этот момент».

Рецензия № 4. «Ретро втроём» – хороший фильм, но «Третья Мещанская» лучше. Я думаю, что с ремейками всегда так, они хуже оригинала. В первом фильме ситуация взята прямо из жизни, я читала про Маяковского и Лилу Брик, а во втором сюжет просто придуман авторами картины».

Рецензия № 5. «Лично мне фильм понравился своей душевностью. Он не пытается хватать звёзды с неба, а скромно и уверенно рассказывает свою историю. На контрасте с современными российскими

многомиллионными блокбастерами он, к большому удивлению, воспринимается как плод гораздо более кропотливой работы. Я не уверен, что этот фильм можно пересматривать много раз или что он навсегда оставит след в моей душе, но на фоне сегодняшней нехватки по-настоящему новаторских отечественных работ мне было приятно смотреть «Третью Мещанскую».

В целом, говоря о современном взгляде на кинематограф 1920-х гг. на примере «Третьей Мещанской», можно с уверенностью сказать, что этот кинематограф жив и даже имеет своего зрителя. Чем дальше уходит от нас то время, тем реальнее и правдивее кажется нам история, рассказанная в фильме. Сейчас уже мало кого смущает его «эротизм», поскольку современный зритель каждый день видит на экране сюжеты, куда как более нескромные, и потому «эпатажная» для 1920-х гг. картина не представляется скандальной даже юному зрителю. Именно в этом и заключается рост исторического значения фильма: он теперь является не высокопрофессиональной семейной драмой, а почти документальной лентой, не лживо, а правдиво рассказывающей о реальной жизни Москвы второй половины 1920-х гг.

Список литературы:

- Аннинский Л.А. Поздние слезы. Заметки вольного кинозрителя. М.: Эйзенштейн-центр, ВГИК, 2006. 431 с.
- Генс А. Проблема аборта в СССР. М.: Государственное Медицинское Издательство, 1929. 91 с.
- Гращенкова И.Н. Абрам Роом. М.: Искусство, 1977. 265 с.
- Гращенкова И.Н. Киноантология XX/20. М.: Человек, 2014. 896 с.
- Детков А. Трое в постели, не считая «мещанства» // Вечерняя Москва. 1993. 22 декабря.
- Зайцева Л.А. Становление выразительности в российском звуковом кинематографе. М.: ВГИК, 2013. 311 с.
- Зоркая Н. Лента длиною в эпоху. Шедевры советского кино. М.: ООО ТД «Белый город», 2017. 370 с.
- Кодекс законов о браке, семье и опеке РСФСР от 18 ноября 1926 г. // СУ РСФСР. 1926. № 82.
- Кодекс законов РСФС об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве от 22 октября 1918 г. // СУ РСФСР. 1918. № 76-78.

Коллонтай А.М. Новая мораль и рабочий класс: Любовь и новая мораль. М.: Издательство ВЦИК, 1919. 61 с.

Крупская Н. Брачное и семейное право в Советской России // Коммунистка. 1920. № 3-4. С. 16-19.

Кудрявцев С. Свое кино. М.: Дубль-Д, 1998. 492 с.

Луначарский А. О быте. Л.: Государственное издательство, 1927. 43 с.

Роом А.М. Материалы к ретроспективе фильмов. М.: Музей кино, 1994. 48 с.

«Третья Мещанская» // Российский Иллюзион. М.: Материк, 2003. 732 с.

Об авторе:

Жбанкова Елена Васильевна – д.и.н., профессор Факультета иностранных языков и регионоведения МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, Москва, Ленинские горы, д. 1, стр. 13. Научная специализация: отечественная история, история отечественной культуры, культурология. E-mail: evzhbankova@mail.ru.

A SOVIET FAMILY AS DEPICTED ON SCREENS IN 1920s – AUTHENTIC OR NOT?

Elena V. Zhbankova

Department of Foreign Languages and Regional Studies of Lomonosov Moscow State University, 119991, Leninskie gori 1, b. 13.

Abstracts. In 2017 it was 90 years since a “cult” movie “The Third Meshanskaya”, by A. Room came out. This movie was known as a “Battleship Potemkin” in everyday life movie genre. In 2018, in turn, it was a 20-year anniversary of the movie “Retro for three”, a remake of “The Third Meshanskaya” by P. Todorovsky.

Because of this, students of faculty of foreign languages and area studies were given an assignment as a part of a course “Russian Cinema” to write reviews on both aforementioned movies. The main goal of the task was not to find out students’ opinion about a “provocative” movie shot in 1920s, but rather to assess their knowledge of peculiarities and problems of interpersonal and family relations that people had in the first years of Soviet regime.

The results of the experiment were predictable. Students generally liked both movies, especially “The Third Meshanskaya”. Students were surprised both with topicality of the movie’s theme and with the audacity of the film director. It turned out that the realities of soviet life in 1920s are unfamiliar and practically unknown to modern students.

This article makes an attempt to address gender issues related to NEP (new economic policy) period of Soviet history in order to define exactly how authentically the daily life of average soviet people was shown in soviet movies. To make an objective assessment of a content of such movies additional sources and materials are required.

Key words: family, love, women question, everyday life, friendship, lower middle class, workers, a new life, lie, gathering

References:

- Anninskii L.A. *Pozdnie slezy. Zametki vol'nogo kinozritelia* [Belated tears. The notes of a free viewer]. Moscow, Eisenstein Center, VGIK, 2006. 431 p. (In Russian).
- Gens A. *Problema aborta v SSSR* [The problem of abortions in USSR]. Moscow, State Medical Publishing House, 1929. 91 p. (In Russian).
- Grashchenkova I.N. *Abram Room* [Abraham Room]. Moscow, Art, 1977. 265 p. (In Russian).
- Grashchenkova I.N. *Kinoantologiya XX/20* [Cinema Anthology XX/20]. Moscow, Man, 2014. 889 p. (In Russian).
- Detkov A. Troe v posteli, ne schitaia «meshchanstva» [Three in a bed (To say nothing about the bourgeoisie)]. *Vecherniaia Moskva - Evening Moscow*, 1993, 22 December (In Russian).
- Zaitseva L.A. *Stanovlenie vyrazitel'nosti v rossiiskom dozvukovom kinematografe* [The establishment of expressiveness in Russian silent cinema]. Moscow, VGIK, 2013. 311 p. (In Russian).
- Zorkaia N. *Lenta dlinoiu v epokhu. Shedevry sovetskogo kino* [The Film as long as an Epoch. Masterpieces of Soviet Cinema]. Moscow, LLC TD White City, 2017. 370 p. (In Russian).
- Kodeks zakonov o brake, sem'e i opeke RSFSR ot 18 noiabria 1926 g. [The Code of Laws on Marriage, Family and Custody in USSR]. *SU RSFSR* [The collection of USSR Laws], 1926. no. 82 (In Russian).
- Kodeks zakonov RSFS ob aktakh grazhdanskogo sostoianiia, brachnom, semeinom i opekunskom prave ot 22 oktiabria 1918 g. [The Code of Laws of USSR on Registration of Families]. *SU RSFSR* [The collection of USSR Laws]. 1918. no. 76-78 (In Russian).
- Kollontai A.M. *Novaia moral' i rabochii klass: Liubov' i novaia moral'* [The New Morals and the Working Class.] Moscow, Publishing House of the All-Russian Central Executive Committee, 1919. 61 p. (In Russian).
- Krupskaia N. Brachnoe i semeinoe pravo v Sovetskoi Rossii [Marital and Family Law in Soviet Russia]. *Kommunistka - Female Communist*, 1920, no. 3-4, pp. 16-19 (In Russian).
- Kudriavtsev S. *Svoe kino* [Own cinema]. Moscow, Dubl-D, 1998. 492 p. (In Russian).
- Lunacharskii A. *O byte* [On Daily Life]. Leningrad, State Publishing House, 1927. 43 p. (In Russian).
- Room A.M. *Materialy k retrospektive fil'mov* [Materials for a retrospective of films]. Moscow, Museum of Cinema, 1994. 48 p. (In Russian).
- «Tret'ia Meshchanskaia» [«The Third Meshanskaya»]. *Rossiiskii Illuzion* [Russian Illusion]. Moscow, Mainland, 2003. 732 p. (In Russian).

About the Author:

Elena V. Zhbankova – PhD in History (Doctor of Historical Sciences), Professor at the Department of Foreign Languages and Regional Studies of Lomonosov Moscow State University, 119991, Leninskie gori 1, b. 13. E-mail: evzhbankova@mail.ru.

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ А.Б. ЛОБАНОВА-РОСТОВСКОГО И Н.П. ИГНАТЬЕВА В ПЕРИОД РУССКО-ТУРЕЦКОЙ ВОЙНЫ 1878-1879 гг.

Е.С. Фёдорова

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова.
119991, Российская Федерация, Москва, Ленинские горы, д. 1.



Успехи во внешней политике России XIX в. были значительны благодаря усилиям дипломатов Алексея Борисовича Лобанова-Ростовского и Николая Павловича Игнатъева. Игнатъев был опытным тактиком, высоким профессионалом, владеющим военным искусством. Ему была присуща дипломатическая хитрость. Иногда Игнатъев проявлял авантюризм. В основном эти качества обеспечивали ему удачу на дипломатическом поприще. Однако Игнатъеву не хватало исторических знаний. Именно в дипломатических переговорах во время русско-турецкой войны 1878-1879 гг. эта лакуна помешала его успеху. Он настаивал на идее панславизма, не учитывая заинтересованность Европы в мощи и влиянии Османской империи как части международной системы силовых противовесов.

Лобанов-Ростовский был выдающимся стратегом. И ему были присущи уклончивость, искусное умение убедить в своей правоте. Вместе с тем роль исторических знаний в его дипломатической практике была огромной. При заключении окончательного Константинопольского договора ему помогли фундаментальные «фоновые знания», позволявшие адекватно оценить геополитическую обстановку. История научила его, что иногда нужно действовать стремительно, а в некоторых ситуациях проявлять величайшую осторожность. В ситуации русско-турецкой войны он ставил перед собой только конкретные цели. Если Сан-Стефанский предварительный мирный договор 1878 г., подписанный графом Игнатъевым, общеизвестен, то об окончательном Константинопольском договоре, подписанном князем Лобановым-Ростовским, до сих пор крайне мало упоминают. «Берлинский трактат великих держав» 1878 г. лишил Россию значительной части приобретений, которых она добилась по Сан-Стефанскому договору. Для решения важных общих и конкретных задач новый посол должен был обладать в первую очередь развитой способностью налаживать отношения с людьми. Вся совокупность личностных черт Лобанова привела его к убедительному успеху. Им стал окончательный Константинопольский мирный договор 1879 г., в результате которого возникло самостоятельное государство – Княжество Болгарское.

Ключевые слова: Константинопольский мирный договор 1879 г.; Николай Игнатьев, высокий профессионал-военный и разведчик; Алексей Лобанов-Ростовский библиофил, генеалог, историк и министр МИД Российской империи.

Имея дело с дипломатическими инициативами двух бесспорно выдающихся политико-дипломатических деятелей, каковыми являлись князь Алексей Борисович Лобанов-Ростовский и граф Николай Павлович Игнатьев, мы увидим, сколь существенную роль в той или иной дипломатической ситуации сыграли специфические черты личностей обоих.

ИГНАТЬЕВ

Игнатьев – с раннего возраста военный, окончивший пажеский корпус и Военную академию. Гусар, ибо обладая умом неординарным, он проявлял гусарство в том понимании, в котором это слово, во всём объёме положительных и отрицательных смыслов, известно русскому читателю – от романтической поэзии до фольклора. То есть умел проявлять отвагу, имел склонность и способность к риску и порой в нём отмечали даже некоторый авантюризм. С другой стороны, ему была присуща дипломатически уместная хитрость, умение «усыпить бдительность» оппонентов, достоверно привести их к нужным ему выводам. Сумма, казалось бы, противоречивых качеств личности Игнатьева, быть может, в другом роде деятельности сказала бы негативно, однако была благоприятна для избранной дипломатической стези. Эти черты были помножены на широкий кругозор в области военного дела (Игнатьев один из немногих своих современников закончил Военную академию с серебряной медалью), а также и на недюжинный ум, и приводили, в основном, к удачным профессиональным результатам.

Как известно, уже в возрасте 24 лет, в 1856 г., будучи участником Парижской мирной конференции, Игнатьев сумел

убедить всех представителей стран-участниц провести такую новую границу России, которая бы включала большую часть болгарских колоний, не отдавая переселенцев Турции, откуда они постоянно бежали под защиту России. В течение двенадцати лет (1864—1876 гг.) Игнатьев был послом Российской империи в Османской империи, и, как говорит современник, умел завоевать такое положение в глазах турецкой знати, что «в действиях своих был почти полным хозяином». Здесь важно мнение дипломата Ю.С. Карцова: «Главною и неизменною целью игнатьевской политики было разрушение Турецкой империи и замена её христианскими, предпочтительно славянскими народностями. ... Умозрительным политиком Н.П. Игнатьев не был: с принципами и отвлечённостями он обращался довольно бесцеремонно. Политическому мирозерцанию его недоставало глубины исторического чернозёма» (курсив мой — Е.С.Ф.) [Карцов, 1915: 11].

ЛОБАНОВ

В сложной ситуации конфликта держав Алексей Борисович был назначен Чрезвычайным и полномочным послом в Константинополе (1878—1879). Он обладал необходимой решительностью и «быстротой ума», одновременно раздражающей современников, но полезной для дипломатии «уклончивостью» [Лобанов-Ростовский, 2010: 374], а также постоянной собранностью, которую недоброжелатели называли «сухой, быстротечной и чопорной манерой вхождения в дело» [Ламсдорф, 1991: 163]. Однако он имел в распоряжении и некоторые другие качества, позволившие ему в русско-турецком конфликте выстроить более глубокую и осмотрительную линию.

Конечно, приведенные выше черты характера обоих послов в Турции – обычно присущи в той или иной пропорции для большинства дипломатов высшего класса. И Лобанову было присуще умение «усыпить противника». Недаром, учась в Царскосельском лицее, он участвовал в школьных спектаклях, возможно, умел «войти в роль», помимо того, был специально обучен, как и все воспитанники, непринуждённой и естественной манере поведения, которая располагает собеседника к коммуникации [Кобеко, 2008: 339]. И по обстоятельствам – риск иной раз ему был свойствен, а в других случаях – осторожность.

Однако, если идеей Игнатьева оказалось «разрушение Турции, замена её христианскими, предпочтительно славянскими народностями», и мы понимаем обоснование: граф искренне сочувствовал угнетаемым братьям-славянам на Османской территории, то вот современник князя замечал: Лобанов, как пишет современник (и это высказывание приводит Иван Сергеевич Кушнарёв), автор единственной диссертации о деятельности Лобанова, датированной 2008 г., «не тормозил турок, как это делали другие послы, не возбуждал новых вопросов и держался главных линий, данных ему инструкцией... Такою манерою приобрёл он расположение султана Абдул-Гамида, как ни один посол ни до, ни после него» [Кушнарёв, 2008: 61]. Ещё в ту пору, когда султан был наследником, а Лобанов служил в посольстве Константинополя, князь ставил перед собой только конкретные цели заключения мира, не замахиваясь на идеи панславизма, как это делал Игнатьев.

Что же отличало Алексея Борисовича в принятии более обдуманной линии поведения в Константинополе? Мы бы сказали современным языком: фундаментальные «фоновые знания», позволявшие адекватно оценить геополитическую обстановку. Лобанов очень много читал и знал в первую очередь обширную историческую литературу (его коллекция редких изданий насчитывала при его жизни около 9000 экземпляров). Он с детства очень любил историю. Не толь-

ко любил, но занимался ею в течение всей своей жизни [Ковригина, 2010: 30]. Здесь важно отметить, что близость его к императору Александру II с юных лет позволила пользоваться и изучать различные архивные документы, в том числе и остающиеся тайной для всех, династические тайны Романовых. В конце концов, исторические занятия стали систематическими занятиями профессионала. Лобанов имел многолетние навыки работы с историческими документами, первоисточниками [Сидорова, 2014: 118].

Из естественного интереса любознательного ребёнка к старшему поколению его круга, к тому, как они жили, выросли занятия генеалогией. Особенно бережно князь относился к историческому достоянию России – угасшим родам. И как известно, Лобанов стал автором известнейшей генеалогической книги, тотчас при выходе ставшей библиографической редкостью [Ковригина, 2010: 30]. Более того, накопленные знания при работе с рукописями побуждают Алексея Борисовича стать последовательным очеркистом-историком. В течение 16 лет, в 1873-1888 гг., он публикует плоды своих исследований в журналах «Русская старина» и «Русский архив», посвящая очерки деятельности и роли, например, князя Лопухина, Бирона, графов Зубовых, то есть, умея объять мыслью широкоохватный исторический материал.

Существуют исторические сочинения Лобанова по французской истории, изданные в Париже и на французском языке. Надо отметить, что деятельность Лобанова-историка была весьма одобрена современниками, что сказалось, в частности, в избрании его в 1876 г. почётным членом Императорской академии наук. А на современном уровне этот род деятельности Лобанова совершенно выключен из научных исследований [Ковригина, 2010: 30]. Для чего, говоря о более уместной, осторожной и оправдавшей себя стратегии Лобанова в отношении Турции, мы коснулись его занятий историей? Полагаю, исторический фон играл роль в практических решениях князя. Колоссальный опыт быстротекущей жизни

сочетался в этом дипломате с исторической искущённостью. И последний давал ему видение углублённой перспективы, которая может быть последствием действий сегодняшнего дня.

Предположим даже, не менее графа Игнатьева, умозрительно Лобанов желал бы на Балканах большой христианской империи. Однако реальные исторические особенности развития Османской империи, заинтересованность стран Европы в её мощи и влиянии, то есть вся совокупность исторически выверенного понимания международной системы противовесов, не позволяли ему преувеличений, в конечном итоге, вредных для России. Практического, дипломатического и жизненного опыта графу Игнатьеву было не занимать, но, возможно, отсутствие исторической перспективы заставило проглядеть реальные военные силы Турции на тот момент, что повлекло за собой отставку Игнатьева? Следует добавить: как сказал Никита Дмитриевич Лобанов-Ростовский в устном выступлении, «Лобанов использовал идеи стратегии, созданной в России генералом Антуаном Жомини, его современником на русско-турецком фронте. Лобанов – стратег. Игнатьев – дипломат-администратор, опытный генштабист и разведчик».

В результате обдуманных действий – помимо мирного договора, условия которого были благоприятны России, – важен и другой факт: возникло самостоятельное государство, автономное Княжество Болгарское. Недаром «твёрдое мнение, что император России должен «возвратить болгарам царство», стало устойчивой формулой болгарского фольклора. Благодарность освобождённого народа отразилась во многих памятниках народного и художественного творчества [Макарова, 2006:151]. И здесь мы видим немалый вклад осмотрительной политики А.Б. Лобанова-Ростовского. Однако в XX в. нет исследования этого важного фрагмента русской истории. Лишь к периодике середины прошлого века относятся:

- одно упоминание А.Б. Лобанова-Ростовского в достижении константинопольского договора;

- три упоминания роли Лобанова в урегулировании российско-болгарских отношений [Кушнарёв, 2008: 8]

- и только недавние работы, начинающиеся с конца первого десятилетия XXI в., понемногу открывают это странное «табу» на деятельность Лобанова.

Если Сан-Стефанский предварительный (предварительный) мирный договор между Россией и Турцией 1878 г., подписанный графом Игнатьевым, общеизвестен, то об окончательном Константинопольском договоре, который со стороны России был подписан князем А.Б. Лобановым-Ростовским, до сих пор крайне мало упоминают. Между тем, после Сан-Стефанского договора произошли события, которые подточили его положительные результаты. А так называемый «Берлинский трактат великих держав» 1878 г. лишил Россию значительной части приобретений, которых она добилась по Сан-Стефанскому договору. Ведение дальнейших переговоров по заключению русско-турецкого соглашения осложнилось явным противодействием Турции, чувствовавшей за собой поддержку Европы, которая была настроена недоброжелательно по отношению к России, — подчёркивает И.С. Кушнарёв [Кушнарёв, 2008: 52].

В этой ситуации перед Лобановым встал ряд важных общих и конкретных задач. В инструкции Лобанову А.М. Горчаков писал: «Нам важно иметь в руках обязательство, непосредственно связывающее Турцию с Россией, независимо от её обязательств по отношению к Европе» [Кушнарёв, 2008: 49]. Чтобы решить их, помимо сказанного, новый посол должен был обладать совершенно уникальными характеристиками. Они у Лобанова оказались. Поясним: помимо общего качества — колоссально развитой способности Лобанова как дипломата налаживать отношения с людьми, ещё и конкретные редкие обстоятельства:

- личное благоволение и доверие императора Александра II к князю;

- уважение к нему в высших турецких кругах ещё со времени его предыдущей деятельности в качестве посла;

– расположение к нему *лично* султана Абдул-Хамида II, который сам обратился к Императору с просьбой назначить послом именно Лобанова [Кушнарёв, 2008: 48].

Только один пример. Благодаря личному влиянию, а также обдуманым и одновременно стремительным действиям Лобанову даже удалось *пресечь новый виток военных действий*, угроза которого возникла уже после заключения Сан-Стефанского договора. Летом 1878 г., после прекращения военных действий близ Сан-Стефано, русская и турецкая армии расположились напротив друг друга. Турецкий генерал Фуад-паша посчитал возведённые русскими наблюдательные вышки нарушением и потребовал у генерала Скобелева их разрушить *вечером*, предупредив о возможном приказе о наступлении и даже *выдвинув за пределы демаркационной линии* передовые войска.

Лобанов в 5 часов утра уже был у турецкого министра иностранных дел Сервет-паша, настоял, чтобы того разбудили, сумел быстро объяснить ситуацию, убедил о нежелательных для Турции последствиях. Он добился от министра, который не мог решиться беспокоить султана, чтобы он телеграфировал об происшествии Абдул-Хамиду II. В итоге: *уже в 6 часов утра* султан телеграфировал Фуад-паше о прекращении провокационных действий [Кушнарёв, 2008: 58-59]. За превосходно выполненную службу последовали награды и от Российской, и от Османской империй:

- чин действительного тайного советника;
- орден Александра Невского с алмазными подвесками;
- а в 1880 г. ему был пожалован орден Османе 1 степени [Кушнарёв, 2008: 61].

HUMANUM EST!¹

Как конкретный пример прибавим к сказанному: в дневнике графа Ламсдорфа,

приводится тайное письмо Лобанова, который сообщает как бы «сплетни» о семейной жизни правителя Болгарии, однако осмотрительно доводит их до сведения, ибо «лично я верю им наполовину, хотя и не упускаю из виду, что на Востоке всё возможно» [Ламсдорф, 1991, 30]. Что это, как не исторический опыт, который обостряет видение настоящего? Добавим в скобках, что сведения Ламсдорфа тем более ценны, что он испытывал сильную неприязнь к Лобанову, в интриге назначения Лобанова на пост министра МИД был противником [Голечкова, 2013: 50-53]. Вот он передаёт впечатление от Лобанова как от «хлыща... Вот результаты надменных повадок князя» [Ламсдорф, 1991, 134-135]. Или приводит мнение коллеги: «Князь прекрасно сохранился, видимо, он принадлежит к людям, у которых вместо сердца камень» [Ламсдорф, 1991, 49-50]. А ведь последнее вовсе противоположно действительности. Лобанов был не только страстным игроком на международной арене, страстным учёным-исследователем и библиофилом, но и умел глубоко любить. Мы это знаем из реалий его биографии. Как известно, он бросил всё к ногам любимой, хотя в те времена его Love story была беспрецедентно скандальной. Баронесса Жюльетт де Буркне – замужняя женщина. Иностранка. Жена французского дипломата в Константинополе! Но он не отступил. [Гентшенфельбе, 2017: 72-147]. И, видимо, ни о чём не жалел, при всей привычке к деятельной энергии, назвав «счастливейшими» три года отставки, в уединении с возлюбленной [Кушнарёв, 2008: 37]. Мягкость отношения к этой истории объясняется огромной пользой, которую приносили и могли принести в дальнейшем Отечеству дипломатические способности Лобанова. Думается ещё, император Александр II, во власти сильной страсти к княгине Юрьевской, не мог не сочувствовать князю...

¹ Это человеческое – *лат., букв.*, то есть «то, что свойственно человеку».

Список литературы:

- Гентшенфельбе Наталия фон.* Диалектика любви / Рюрикович в XXI веке. Князь Никита Дм. Лобанов-Ростовский. Статьи, интервью, письма, рецензии. М.: Минувшее, 2017. 660 с. С. 72-147.
- Голечкова О.Ю.* Пустующее министерство или борьба вокруг назначения князя А.Б. Лобанова-Ростовского на пост министра иностранных дел. / Клио. Журнал для ученых. 2013. № 4 (76). С. 50-54.
- Карцов Ю.С.* За кулисами дипломатии. Петроград: Типография Надежда, 1908. 70 с.
- Кобеко Д.Ф.* Императорский Царскосельский лицей. Наставники и питомцы. М., Кучково поле, 2008. 445 с.
- Ковригина С.И.* Дипломат и библиофил Алексей Борисович Лобанов-Ростовский / Книга в пространстве культуры. Вып. 1 (6), М., 2010. С. 29-32.
- Кушнарев И.С.* Жизнь и государственная деятельность А.Б. Лобанова-Ростовского. Саратовский государственный технический университет. 2008 г. : дисс. канд. ист. наук : 07.00.02 – отечественная история. 247 с.
- Ламсдорф В.Г.* Дневник 1894-1896. М.: Международные отношения, 1991. 456 с.
- Лобанов-Ростовский Н.Д.* Эпоха. Судьба. Коллекция. М.: Русский путь, 2010. 584 с.
- Макарова И.Ф.* Русский царь в народных преданиях болгар / Россия и Болгария. К 125-летию русско-турецкой войны 1875–1878 гг. М.: Институт славяноведения РАН, 2006. – 172 с. С. 150-159.
- Сидорова А., Исаева Е.* Ларец императора Павла / Родина. 2014, № 4. С. 116-119.

Об авторе:

Фёдорова Екатерина Сергеевна – доктор культурологии, к.филол.н., профессор Кафедры теории преподавания иностранных языков ФИЯР МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, Российская Федерация, Москва, Ленинские горы, д. 1. E-mail: ledentu@mail.ru.

TO THE COMPARATIVE CHARACTERISTIC OF TWO DIPLOMATS: LOBANOV-ROSTOVSKY AND IGNATIEV AGAINST THE BACKGROUND OF THE RUSSIAN-TURKISH WAR

Ekaterina S. Fedorova

Lomonosov Moscow State University, GSP-1, Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation.

Abstracts. *Successes in Russian politics of the XIX century are significant thanks to the efforts of diplomats Alexei Borisovich Lobanov-Rostovsky and Nikolai Pavlovich Ignatieff. In studies of the XX century, they are almost forgotten. Ignatieff is an experienced tactician, a supreme professional who owns a military affair. He had diplomatic cunning. Sometimes Ignatieff showed adventurism. Basically, these qualities provided him good luck in the diplomatic field. However, Ignatieff was not enough historical knowledge. It was in diplomatic negotiations during the Russian-Turkish war of 1878-1879 that this lacuna prevented his success. He insisted on the idea of pan-Slavism, not taking into account all international factors. The diplomat did not take into account the historical features of the Ottoman Empire, Europe's interest in its power and influence, that is, the historical totality of*

the international system of counterweights. Lobanov-Rostovsky - strategist. And it was inherent evasiveness, skillful ability to convince of the correctness. However, the role of historical education in his diplomatic practice was enormous. In a more deliberate line of conduct at the conclusion of the final Treaty of Constantinople, he was helped by fundamental «background knowledge» that allowed him to adequately assess the geopolitical situation. The Prince was engaged in history from an early age. The hobby grew into professional occupations. For 16 years he published historical essays in leading historical journals. He had access to secret documents of the Russian Empire thanks to the trust of Emperor Alexander II. Lobanov used to work with primary sources. History has taught him that sometimes you need to act quickly, and in some situations, to exercise the greatest caution. In the situation of the Russian-Turkish war, he set himself only specific goals. If the San Stefano peace Treaty of 1878, signed by count Ignatieff, is well known, then the final Treaty of Constantinople, signed by Prince Lobanov-Rostovsky, is still very little mentioned. Meanwhile, after the Treaty of San Stefano, there were events that undermined its positive results. A "Berlin treatise of the great powers" in 1878 deprived Russia of a significant part of the acquisitions that it has achieved under the Treaty of San Stefano. Here Lobanov faced important General and specific tasks. To solve them, the new Ambassador had to have absolutely unique characteristics. In addition to the enormously developed ability Lobanov to build relationships with people: personal goodwill and the confidence of Alexander II; the respect in the higher Turkish circles; the location to him of the Sultan, who himself appealed to the Emperor with a request to appoint Ambassador Lobanov. The totality of personality traits and circumstances led to a convincing success, which was the final Treaty of Constantinople in 1879, which resulted in an independent state-the Autonomous Principality of Bulgaria.

Key words: the final Treaty of Constantinople, 1879; Nicholas Ignatiev, a high Pro-military and intelligence; Alexey Lobanov-Rostovsky, bibliophile, genealogist, historian, Minister of foreign Affairs of the Russian Empire.

References:

Gentshenfel'be N.fon. Dialektika liubvi [The dialectic of love]. *Riurikovich v XXI veke. Kniaz' Nikita Dm. Lobanov-Rostovskii. Stat'i, interv'iu, pis'ma, retsenzii* [Rurikovich in the XXI century. Prince Nikita Dm. Lobanov-Rostovsky. Articles, interviews, letters, reviews]. Moscow, Last, 2017. pp. 72-147. (In Russian).

Golechkova O.Iu. Pustuiushchee ministerstvo ili bor'ba vokrug naznacheniia kniazia A.B. Lobanova-Rostovskogo na post ministra inostrannykh del [Leading ministry or the struggle around the appointment of Prince A.B. Lobanov-Rostovsky to the post of Minister of Foreign Affairs]. *Klio. Zhurnal dlia uchenykh - Clio. Journal for scientists*, 2013, no. 4 (76), pp. 50-54 (In Russian).

Kartsov Iu.S. *Za kulisami diplomatii* [Backstage democracy]. Petrograd, Printing House Hope, 1908. 70 p. (In Russian).

Kobeko D.F. *Imperatorskii Tsarskosel'skii litsei. Nastavniki i pitomtsy* [The Imperial lyceum in Tsarskoye Selo. Mentors and fosterlings]. Moscow, Kuchkovo field, 2008. 445 p. (In Russian).

Kovrigina S.I. Diplomat i bibliofil Aleksei Borisovich Lobanov-Rostovskii [Diplomat and bibliophile Alexey Borisovich Lobanov-Rostovsky]. *Kniga v prostranstve kul'tury - A Book in the Space of Culture*, 2010, no. 1 (6), pp. 29-32 (In Russian).

Kushnarev I.S. *Zhizn' i gosudarstvennaia deiatel'nost' A.B. Lobanova-Rostovskogo: dis. ... kand. ist. nauk* [Life and state activity of A.B. Lobanov-Rostovsky. Cand.hist. sci. diss.]. Saratov, 2008. 247 p. (In Russian).

Lamsdorf V.G. *Dnevnik 1894-1896* [Diary 1894-1896]. Moscow, International Relations, 1991. 456 p. (In Russian).

Lobanov-Rostovskii N.D. *Epokha. Sud'ba. Kolleksiia* [Epoch. Fate. Collection]. Moscow, Russian way, 2010. 584 p. (In Russian).

Makarova I.F. *Russkii tsar' v narodnykh predaniakh bolgar* [Russian tsar in the folk legends of the Bulgarians]. *Rossiia i Bolgariia. K 125-letiiu rusko-turetskoi voiny 1875-1878 gg.* [Russia and Bulgaria. To the 125th anniversary of the Russian-Turkish war of 1875-1878]. Moscow, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, 2006. pp. 150-159. (In Russian).

Sidorova A., Isaeva E. Larets imperatora Pavla [Casket of Emperor Paul]. *Rodina - Motherland*, 2014, no. 4, pp. 116-119 (In Russian).

About the Author:

Ekaterina S. Fedorova – Professor, Doctor of Cultural Studies, Ph.D. in Philology, Department of Foreign Languages Teaching Theory, Faculty of Foreign Languages and Area Studies, Lomonosov Moscow State University. Russia, Moscow. E-mail: ledentu@mail.ru.

ЖУРНАЛ «ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ЗАПИСКИ» В ИСТОРИИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ XIX ВЕКА

Н.В. Шевцов

Московский государственный институт международных отношений МИД Российской Федерации. Россия, 119454, г. Москва, пр. Вернадского, 76.



Журнал «Отечественные записки» по праву относится к числу наиболее известных периодических изданий за все годы существования отечественной журналистики. Его издатели многое сделали для совершенствования журналистского стиля выходивших материалов, для превращения появлявшихся номеров или книжек, как их ещё называли, в полноценные классические толстые русские журналы. В «Отечественных записках» публиковались статьи и заметки самых разных жанров. И все они отличались высоким литературным мастерством. Напечататься в журнале мечтали и те, кто только приобщался к творческой работе, и опытные мастера пера. И все они понимали, что для «Отечественных записок» надо написать что-то особенное, чего не найдёшь в других журналах.

«Отечественные записки» создавали не только выдающихся журналистов. Многие начинающие писатели становились известными после того, как первые произведения появились на страницах «Отечественных записок». К их числу относятся и те, кого мы называем классиками русской литературы. Журнал открыл Лермонтова, первым опубликовав новеллы «Бэла», «Фаталист» и «Тамань», вошедшие в роман «Герой нашего времени». Многие стихотворения поэта нашли своего читателя благодаря «Отечественным запискам». Некоторые из ранних произведений Гоголя и Достоевского также первоначально были напечатаны в этом издании. Сюда же молодой Тургенев отдаёт свои ранние стихи. Пьесы Островского попадали на сцены ведущих российских театров вскоре после их публикации в журнале. «Отечественные записки» внесли огромный вклад в развитие русской культуры. С первых лет существования на его страницах стали появляться статьи, посвящённые открывавшимся частным картинным галереям, нумизматическим коллекциям, собраниям книг, всевозможным выставкам произведений искусства и уже с самого начала своего издания журнал выполнял важную просветительскую миссию.

Ключевые слова: литературно-художественный журнал, история отечественной журналистики, история русской литературы XIX-го века, «Отечественные записки», «Современник», П.П. Свиньин, А.А. Краевский, В.Г. Белинский

На протяжении всего XX века журнал «Отечественные записки» неоднократно привлекал внимание исследователей истории отечественной журналистики. В этой связи можно упомянуть статьи А.А. Формозова и Э.Г. Гайнцева [Формозов, 1967; Гайнцева, 1977], монографию М.В. Теплинского [Теплинский, 1966]. Современные учёные также не обходят стороной это периодическое издание [Проскурин, 2001; Есин, 2008]. И всё-таки современному читателю имя основателя «Отечественных записок» не так хорошо известно. Если, например, издателем его главного конкурента «Современника» был великий Пушкин, то появлению «Отечественных записок» российская журналистика, литература и культура обязаны скромному чиновнику, дипломату Павлу Петровичу Свиньину.

Он побывал во многих странах. С 1811 по 1813 гг. работал секретарём российского генерального консульства в Филадельфии [Лыщинская, 2012]. Во время пребывания в Соединённых Штатах Свиньин создал несколько акварелей, которые сегодня можно увидеть, знакомясь с посвящённой ему экспозицией в краеведческом музее города Галич Костромской области. В 1818 – 1819 гг. он опубликовал в двух книгах отчёт о состоянии недавно вошедшей в состав Российской империи Бессарабии под общим названием «Отечественные записки». Автор исследования не скупился на похвалы императору, министрам, что позволило ему получить в 1820 г. разрешение на издание в столице журнала под тем же названием, что и подготовленный ранее труд о Бессарабской губернии.

В журнале, первоначально издававшимся в формате карманной книги, публиковались, помимо сообщений о культурной жизни, описания военных кампаний, рассказы о путешествиях, освещались устраивавшиеся балы и фамильные обеды. Много рассказывалось не только о выдающихся людях России, но и о талантливых, мало кому известных умельцах и самоучках [Данилов,

1915]. На титульном листе первого номера «Отечественных записок» были напечатаны такие слова: «Отечественные записки», издаваемые Павлом Свиньиним. Часть первая». Здесь же был помещён не оставляющий равнодушным и в наше время девиз-эпиграф: «Любить Отечество – велит природа, Бог, А знать его – вот честь, достоинство и долг» [Отечественные записки, 1820, №1].

Интересно, что журнал печатался в типографии известного русского издателя В. Плавильщикова. Первый номер начинался со статьи П. Свиньина «Ипатьевский монастырь». И дело не в том, что автор решил рассказать об одной из достопримечательностей Костромской земли, где он родился и где находилось его родовое имение. Свиньин считал Ипатьевский монастырь Костромы родиной российской государственности. Ведь именно здесь находился Михаил Романов перед тем, как занять трон в Москве и стать первым царём династии Романовых [Отечественные записки, 1820, №1]. Мнение Свиньина подтвердила история. Уже в наши дни в палатах бояр Романовых монастыря, превращённых в музейную экспозицию, хранятся грамоты, подписанные в разные годы тремя президентами России – Б. Ельциным, Д. Медведевым и В. Путиным. Каждый из них считал своим долгом посетить Ипатьевский монастырь, ставший символом российской государственности.

Свою актуальность и по сей день сохраняет опубликованное в «Отечественных записках» Первое письмо из Москвы. Его автор пытается разобраться в причинах гибели российских древностей, что, как он считает, серьёзно обидело отечественную культуру. «Кроме набегов татар на Москву, – отмечается в письме, – три эпохи были самыми пагубными для отечественных наших летописей и хранилищ наук и художеств. Первая – истребление царём Федором Алексеевичем местнических книг, причём отбираемы были у дворян все книги, в коих находилось хоть одно слово, касающееся их фамилии. А мы знаем, что в то время нередко вся библиотека

русского дворянина состояла из одной толстой книги, в которую вписывал он свою родословную, исторические происшествия и разные предания, дошедшие к нему от его предков» [Отечественные записки, 1820, №1: 63].

Тем самым автор письма обращает внимание на отрицательную сторону в целом прогрессивной реформы, связанной с отменой местничества. В соответствии с ней люди стали назначаться на важные государственные должности вне зависимости от знатности боярского рода, а в силу их знаний и способностей. Называя другие причины гибели памятников письменности и культуры, автор Письма заключает: «Вторая эпоха – чумы, а третья – 1812 год» [Отечественные записки, 1820, №1: 64]. Чтобы противостоять эпидемии чумы, сжигалось всё имущество умерших, в том числе книги и картины. Ну, а пожар Москвы привёл к гибели многие дворянские усадьбы, где хранились бесценные произведения литературы и искусства. Вспомним печальную участь принадлежавшей А.И. Мусину-Пушкину бесценной рукописи «Слова о полку Игореве», сгоревшей в особняке на Разгуляе сразу же после вступления в древнюю столицу наполеоновских войск.

Конечно же, как и любой другой издатель журнала, Свиньин стремился привлечь к сотрудничеству талантливых авторов, в том числе только начинающих свой творческий путь. Так, в февральской и мартовской книжках за 1830 г. без подписи автора появилась повесть Н.В. Гоголя «Вечер накануне Ивана Купала» [Отечественные записки, 1830, №1]. Правда, в журнале она носила другое название: «Бисаврюк, или Вечер накануне Ивана Купала. Малороссийская повесть (из народного предания), рассказанная дьячком Покровской церкви». Она стала первым опубликованным произведением из знаменитого цикла «Вечера на хуторе близ Диканьки».

Её появление привело к скандалу. Дело в том, что Свиньин при подготовке повести к печати внёс немало поправок, а главное, он убрал из текста все укра-

низмы, придававшие гоголевскому произведению неповторимый колорит и своеобразие. Увидев напечатанный в журнале текст, Гоголь не мог скрыть своего возмущения. Он прекратил сотрудничество с «Отечественными записками». В письме к матери от 3 июня 1830 г., к которому прилагался очередной номер журнала, Гоголь, тогда ещё начинающий литератор, негодовал: «В этой книжке, равно и во всех последующих, Вы не встретите ни одной статьи моей» [Гоголь, 1976: 322].

В дальнейшем, когда «Вечера на хуторе близ Диканьки» вышли отдельной книгой, писатель устранил исправления Свиньина, восстановив украинизмы. Более того, в предисловии к повести, вошедшей в первое издание, автор от имени рассказчика высмеял издателя «Отечественных записок» за внесённые им изменения в текст повести. «Раз один из тех господ – нам, простым людям мудрено и назвать их – писаки, они не писаки, а вот то самое, что барышники на наших ярмарках. Нахватают, попросят, накрадут всякой всячины, да и выпускают книжечки не толще букваря каждый месяц или неделю, – один из этих господ и выманил у Фомы Григорьевича эту самую историю» [Гоголь, 1976: 39].

Случай с «Вечером накануне Ивана Купала» подтверждает факт того, сколь дорожил Гоголь украинским языком, присутствие которого он хотел во что бы то ни стало сохранить в произведениях, действия которых происходят на Украине. Писатель считал её своей родиной и глубоко любил. К сожалению, нежные чувства писателя к родной земле сегодня понятны далеко не всем лидерам сегодняшней Украины. Более десяти лет издавал П. Свиньин «Отечественные записки». Но в 1831 г. из-за отсутствия финансовых средств он прекратил выпуск журнала, который не выходил до 1839 г. Свиньин, перестав выпускать журнал, оставил службу и отправился на покой в город Галич, что на костромской земле. Там он покупает особняк. Одновременно приобретает в

находившемся в пяти верстах от города селе Богородском усадьбу с двухэтажным деревянным домом.

Спустя столетия я решил посетить места, где когда-то обосновался первый издатель «Отечественных записок». Дом Свинына расположен в центре Галича, на улице Свободы. От него совсем недалеко до торговых рядов, хоть и не таких великолепных и многочисленных, как в Костроме, но так же отличающихся своей изящной архитектурой. На стене зелёного цвета особняка с белыми пилястрами и фронтоном установлена мемориальная доска: «В этом доме проживал П.П. Свинын. 1787–1839. Писатель, историк и издатель». Сейчас в доме разместились детский сад. Внутренняя планировка не сохранилась. Но, слава Богу, существует дом, который по-прежнему украшает древний Галич, напоминая нам о замечательном издателе П.П. Свиныне.

Покинув Галич, я отправился в Богородское, где находилась усадьба Свинына. Добирался туда с трудом, так как из-за распутицы пришлось оставить машину на обочине дороги возле бескрайних полей. Долго шёл по непроезжей грунтовке до глубокого оврага, за которым виднелась сельская церковь. Её построили на средства Свинына. Сейчас единственный житель Богородского – сельский священник. На службу в церковь приходят обитатели соседних деревень. К сожалению, усадебный дом не сохранился. Но можно предположить, что он находился в парке, ныне превратившемся в непроходимую чащобу.

Почти восемь лет не выходил журнал «Отечественные записки», пока Свинын незадолго перед смертью не сдал его в аренду за пять тысяч рублей в год известному, не лишенному коммерческих талантов литератору и издателю А.А. Краевскому [Громова, 2001]. Очень скоро он превращает «Отечественные записки» в один из самых популярных русских журналов. В целом поначалу журнал А. Краевского по своей структуре мало отличался от «Отечественных записок», издававшихся П. Свиныным. Его первая часть носила информацион-

ный характер. В ней излагались «события в отечестве». Вторая посвящалась наукам, в том числе истории. Знакомясь с её материалами, можно, например, было узнать, что «титул Самодержца в Государственной печати начал употреблять не царь Михаил Федорович, а Василий Иванович Шуйский» [Отечественные записки, 1839, №1]. В последующих разделах рассказывается об изобразительном искусстве, о домоводстве. Публикуются обзоры русской и иностранной литературы за 1838 год. Даётся немало советов тем, кто занимается сельским хозяйством. И всё же самым привлекательным был литературный раздел [Олейников, 2018].

Авторами «Отечественных записок» становятся все известные прозаики и поэты того времени. Краевский как редактор громко заявил о себе уже в первом вышедшем в 1839 г. номере «Отечественных записок». В нём появилось стихотворение А. Пушкина «В альбом» («Долго сих листов заветных не касался я пером»). Там же была опубликована «Русская песня» А. Дельвига. В пояснении к стихотворению отмечалось: «Эта песня незабвенного А.А. Дельвига нигде ещё до сих пор не была напечатана. Она сохранилась, писанная его рукою, у одного из лицейских его товарищей – М.Л. Яковлева».

Кроме того, здесь же были напечатаны два стихотворения А. Кольцова «Измена суженой» и «Жарко в небе солнце летнее, Да не греет меня молодца». Ещё стоит упомянуть о появившемся в том же номере стихотворении В. Бенедиктова «Италия». Наконец, в том же номере читатель мог познакомиться со стихотворением М. Лермонтова «Дума» – «Печально я гляжу на наше поколение!» Только приобщающийся к литературной деятельности молодой Тургенев регулярно предоставляет журналу свои стихи. Проза была представлена повестью В. Соллогуба «История двух калаш» и отрывком из романа А. Бестужева-Марлинского «Вадимов».

Краевский фактически открывает читателю Лермонтова и Достоевского.

Можно сказать, что известность, слава пришли к М.Ю. Лермонтову после публикации его произведений в «Отечественных записках». В 1839 г. в журнале были опубликованы отрывки из «Героя нашего времени» [Отечественные записки, 1839, № 11]. Ещё до того, как «Герой нашего времени» в 1840 году вышел отдельным изданием, в «Отечественных записках» № 11 за 1839 год были предварительно напечатаны три новеллы из этого произведения – «Бэла», «Фаталист» и «Тамань». Они появились как отрывки из «Записок офицера на Кавказе». Причём «Фаталист» был напечатан с примечанием редакции: «С особенным удовольствием пользуемся случаем известить, что М.Ю. Лермонтов в непродолжительном времени издаст собрание своих повестей, и напечатанных, и не напечатанных. Это будет новый прекрасный подарок русской литературе. Но вышедшая в апреле 1840 года книга представляла собой не собрание отдельных произведений, а, как это указывалось на обложке, единое «сочинение».

В дальнейшем, в 1839-1844 годы, в «Отечественных записках» были опубликованы многие из лучших стихотворений Лермонтова, в том числе: «Поэт» (1839), «Три пальмы» (1839), «Ветка Палестины» (1839), «Как часто, пестрою толпою окружен» (1840), «Воздушный корабль» (1840), «Кинжал» (1841), «Сон» (1843), «Утёс» (1843), «Выхожу один я на дорогу» (1843), «Морская царевна» (1843), «Нет, не тебя так пылко я люблю» (1843), «Пророк» (1844). И всё же первое упоминание о Лермонтове содержится в одном из номеров «Отечественных записок» за 1825 г. В нём сообщается о прибытии на Кавказские минеральные воды Е. Арсеньевой с внуком. Этот номер хранится, в частности, в музее-заповеднике М.Ю. Лермонтова в Пятигорске.

В этом же журнале в 1848 году в № 12 появляется повесть «Белые ночи» мало кому известного Ф.М. Достоевского, ещё не испытавшего ужасов каторги. В дальнейшем журнал помог Достоевскому вновь вернуться в литературу. Хоть

и вышедший на свободу, но всё же считавшийся опальным, писатель опубликовал повесть «Село Степанчиково и его обитатели». Достоевский написал её, ещё находясь в ссылке в Семипалатинске. Он мечтал, что она будет напечатана в журнале «Русский вестник», издававшимся М.Н. Катковым. Но тот, получив рукопись, отказался её печатать. Некрасовский «Современник» тоже не принял повесть к публикации.

И тогда навстречу писателю пошёл издатель «Отечественных записок» А.А. Краевский. Повесть появилась в №№ 11 и 12 за 1859 год. Достоевский был доволен, ведь журнал не забыл его, десятилетием ранее опубликовавшего на его страницах не только «Белые ночи», но и «Неточку Незванову». А ведь к концу 50-х годов XIX столетия журнал превратился в один из самых авторитетных и известных ежемесячных изданий России. Не случайно в написанной почти одновременно с «Селом Степанчиково» повести «Дядюшкин сон» один из героев, умирающий Вася, упоминает «Отечественные записки»: «Мечтал я, например, сделаться вдруг каким-нибудь величайшим поэтом, напечатать в «Отечественных записках» такую поэму, какой и не бывало ещё на свете» [Достоевский, 1982: 128].

Осенью 1839 г. сотрудником «Отечественных записок» становится В.Г. Белинский. Широкие отклики получили его статьи «Стихотворения М.Ю. Лермонтова», «Герой нашего времени», обзоры литературы за 1840 и 1841 гг. На протяжении трёх лет печатались 11 статей Белинского о Пушкине. В декабре 1846 г. в «Отечественных записках» появилась повесть Д. Григоровича «Деревня». «Открыв декабрьскую книжку, – писал Григорович, – я нашёл в ней мою повесть, напечатанную целиком, без всяких изменений. Успех её благодаря, вероятно, новизне предмета (до этого времени не появлялось повестей из простонародного быта) превзошёл мои ожидания» [Григорович, 1961: 100]. Удивительно, но с повестью «Деревня» произошло то же самое, что и с «Селом

Степанчиковым и его обитателями». Ранее от неё отказался «Современник». И тогда на помощь молодому писателю пришли «Отечественные записки».

Григорович оставил достаточно точную характеристику А. Краевского: «Говоря по совести, в обращении Краевского мало было привлекательного; то, что называется приветливостью, у него вполне отсутствовало; говорил он мало, отрывисто, не любил праздных слов, прямо, без обиняков, без любезностей приступал к делу, – словом, не обладал качествами, располагающими с первого взгляда к человеку. За этою несколько бирюковатою внешностью скрывалось, однако ж, очень доброе сердце» [Григорович, 1961: 124].

В 1855 г. в четвёртом номере «Отечественных записок» вышел первый очерк путевых заметок И. Гончарова, составивших впоследствии книгу «Фрегат «Паллада»».

Мне приходилось не раз брать в руки, читать и изучать «Отечественные записки» в самых разных библиотеках. Но особенно запомнилось очередное знакомство с журналом в Славонике. Так называют Славянскую библиотеку, существующую при университете Хельсинки. Она разместилась в построенном в стиле ампира здании, находящемся напротив Кафедрального собора на Сенатской площади, расположенной в самом центре столицы Финляндии. Войдя в один из залов, я едва сдержал возглас восхищения, почувствовав себя Али-Бабой, оказавшимся в пещере, наполненной сокровищами. На многочисленных стеллажах стройными рядами в алфавитном порядке в картонных переплётках с указанием места и года выпуска выстроились практически всех названий русские журналы XIX столетия.

И они находились в свободном доступе. Любый желающий мог подойти и взять в руки понадобившийся номер журнала, а затем, сев за стол, начать читать и конспектировать статьи. Можно сделать и ксерокопию, правда за деньги. Среди других журнальных изданий я увидел выходившие с 1820 по 1884 гг.

все до единого, с первого до последнего, номера «Отечественных записок». Здесь же были выставлены «Современник», «Вестник Европы», «Русское слово», «Телескоп», «Русский вестник», «Московский телеграф», «Москвитянин», «Библиотека для чтения» и другие классические российские толстые журналы, прославившие отечественную литературу и журналистику. И каждый из них, повторяю, без какой-либо предварительной заявки, можно сразу же, взяв с книжной полки, получить в своё распоряжение.

Но как могло оказаться такое богатство в Хельсинки? Ответ на возникший вопрос я получил от сотрудницы библиотеки Ирины Лукки. Оказывается, в соответствии с императорским указом, утверждённым законодательным порядком в 1828 году, Александровский университет в Гельсингфорсе получил право в обязательном порядке получать один экземпляр всех печатных изданий, выпускавшихся на территории Российской империи. Параграф 52 Устава о цензуре гласил: «Ценсурные Комитеты, получая сверх означенных выше в § 42 двух, ещё по три каждой вновь отпечатанной книги, отправляют немедленно из оных: один в Императорскую Публичную Библиотеку, один в Гельсингфорский Александровский Университет и один – в Главное Управление Ценсуры». Примечательно, что в этот список не вошла Петербургская академия наук. Естественно, что академия сразу же выступила с протестом, который вскоре был удовлетворён. Так что номера журнала всего два месяца не поступали в академию. И в то же время правом на обязательный экземпляр не пользовался ни один другой университет в России, даже Московский, хотя он и сильно пострадал после пожара 1812 г.

В июле 1867 г. Краевский начал переговоры о передаче в аренду «Отечественных записок» Н. Некрасову, к тому времени лишившемуся «Современника», закрытого по распоряжению правительства. В конце 1867 г. был заключён договор, в соответствии с которым

Некрасов получал полную самостоятельность в руководстве журналом. Краевский мог вмешаться только после получения редакцией второго предупреждения со стороны министра внутренних дел. Дело в том, что в 1865 г. на смену существовавших ранее законов о печати пришли «Временные правила печати», освобождавшие столичные газеты и журналы от предварительной цензуры. но сохранялась цензура наблюдающая.

В случае нарушения правил министр внутренних дел имел право делать изданиям предупреждения. При третьем выпуск газеты или журнала приостанавливался на срок до шести месяцев. Более того, в ходе судебного разбирательства могло быть принято решение о закрытии издания. Естественно, Краевскому, который формально оставался собственником журнала, не хотелось лишаться его. Кроме того, он потребовал, чтобы «Отечественные записки» не критиковали выпускавшуюся им газету «Голос».

С 1868 г. начинается некрасовский период «Отечественных записок». Тираж журнала быстро растёт. Появляются новые авторы – Г. Успенский, В. Гаршин, Дм. Мамин-Сибиряк, А. Плещеев, С. Надсон. В 1868 году в журнал приходит М. Салтыков-Щедрин, проработавший в нём 16 лет до самого закрытия «Отечественных записок» [Емельянов, 1986]. На титульном листе вышедшего первого номера за 1868 г. можно прочитать: «Отечественные записки... Журнал литературный, политический и учёный».

Некрасов публикует в нём «Притчу о Киселе» и повесть «Суд». Салтыков-Щедрин – своё произведение «Новый нарцисс». В том же номере опубликован первый русский перевод романа Джеймса Гринвуда «Маленький оборвыш». В разделе критики в статье «Новое время и старые боги» досталось И.С. Тургеневу за его роман «Дым». Критик отмечал: «Если писатель не захочет приложить к своему труду добросовестного изучения, если он мечтает, что достаточно одного непосредственного творчества,

чтобы быть судьёю и карателем над всем обществом, в таком случае пусть уж он лучше всего ограничивается анализом любви, предметом, судя по всем произведениям господина Тургенева, более всего ему известным» [Отечественные записки, 1868, №1].

В том же, первом номере за 1868 г., появилось исследование историка Н. Костомарова «Новые документы, относящиеся к истории северо-западной Руси». В последующих номерах «Отечественных записок» Н. Некрасов опубликовал такие крупные произведения, как поэмы «Кому на Руси жить хорошо» и «Русские женщины». В 1875 г. в семи номерах журнала печатался роман Ф. Достоевского «Подросток».

Одним из главных авторов журнала с 1868 г. становится драматург А. Островский. В «Отечественных записках» печатаются все написанные им с этого года пьесы. И каждая после журнальной публикации вскоре ставится на сцене ведущих российских театров – Александринского в Петербурге и Малого в Москве. Так, в № 11 за 1868 г. была напечатана пьеса «На всякого мудреца довольно простоты». В ноябре того же года её премьера состоялась на сцене Александринского театра, а чуть позднее, но тоже в ноябре, Малого. В № 1 за 1869 г. «Отечественные записки» публикуют ещё одну комедию Островского «Горячее сердце». И уже в январе её ставят сначала Малый театр, а затем Александринский. Театры как бы соревнуются между собой за право первыми показать пьесы драматурга, но после того, как их напечатают «Отечественные записки».

С 1871 по 1883 гг. в журнале появились такие шедевры Островского, как «Бешеные деньги», «Лес», «Не всё коту масленица», «Не было ни гроша, да вдруг алтын», «Волки и овцы», «Последняя жертва», «Бесприданница», «Таланты и поклонники», «Без вины виноватые». Лишь «Снегурочка» не вошла в этот список. И хотя Островский писал её для «Отечественных записок», но в связи с материальными сложностями Некрасов

отказался напечатать её в 1873 г. Поэтому Островский предложил её журналу «Вестник Европы», в девятом номере которого она и появилась. Премьера «Снегурочки», музыку для которой по просьбе драматурга написал П.И. Чайковский, состоялась в Большом театре 11 мая 1873 г. [Островский, 1969: 478].

В 1877 г. после смерти Некрасова журнал возглавил М. Салтыков-Щедрин, опубликовавший в нём большинство своих блистательных очерков. Последний из них, «Современная идиллия», появился перед самым закрытием журнала. Из-за него «Отечественные записки» получили второе предупреждение [Емельянов, 1986]. В семидесятые годы прошлого столетия на сцене московского театра «Современник» с огромным успехом шёл спектакль, поставленный по пьесе С. Михалкова «Балалайкины и К». В её основу был положен очерк Салтыкова-Щедрина «Современная идиллия» – блистательная, сохраняющая до сих пор актуальность сатира на царившие в России угодничество, соглашательство и доношительство.

Спектакль «Современника» едва не запретили. Но всё же отстояли, прежде всего, благодаря авторитету автора пьесы. Но в ней описывалась лишь часть, вернее, начало всех происшествий, случившихся с персонажами «Современной идиллии». Покинув Петербург, они оказались в волжском городе Корчева, где кроме собора не сохранилось никаких достопримечательностей. Местные

жители на вопрос, чем они занимаются, отвечали: «Так друг около дружки колотимся. И сами своих делов не разберём». «Спалить бы нашу Корчеву надо», – говорил один из негодующих героев очерка [Щедрин, 1948: 489]. Его слова оказались пророческими. Корчевы ныне нет, но она не сгорела, а ушла под воду, оказавшись на дне Иваньковского водохранилища.

Попытавшись найти остатки города, автор статьи, следуя за героями «Современной идиллии», приехал в город Конаково Тверской области, откуда на катере отправился вниз по Волге. Через семнадцать километров катер остановился возле островка со створным знаком, установленным на фундаменте того самого Спасо-Преображенского собора, о котором упоминается в «Современной идиллии». А на берегу реки увидел единственное здание, сохранившееся от несчастной Корчевы, – бывший купеческий особняк, ныне превращённый в дом рыбака.

В 1883 г. «Отечественным запискам» было объявлено последнее предупреждение, что заставило Салтыкова-Щедрина прервать публикацию «Современной идиллии». Наконец, в апреле 1884 года появилось правительственное сообщение о закрытии «Отечественных записок» – журнала, столь много сделавшего для процветания отечественной журналистики, литературы и культуры, но которого боялась власть.

Список литературы:

- Гайнцева Э.Г. Из истории борьбы «Отечественных записок» с литературной редакцией 70-х годов (к проблеме положительного героя) // Проблемы развития литературы и литературной критики. К.: КГПИ, 1977. С. 70-100.
- Гоголь Н.В. Собрание сочинений в семи томах. Том первый. М.: Художественная литература, 1976. 334 с.
- Григорovich Д.В. Литературные воспоминания. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1961. 214 с.
- Громова Л.П. А.А. Краевский – редактор и издатель. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2001. 156 с.

Данилов В.В. Дедушка русских исторических журналов: «Отечественные записки» П.П. Свиньина // Исторический вестник. 1915. № 7.

Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 12 томах. Том 2. М., Правда, 1982. 560 с.

Емельянов Н.П. «Отечественные записки» Н.А. Некрасова и М.Е. Салтыкова-Щедрина (1868-1884). Л.: Художественная литература, 1986. 336 с.

Есин Б.И. История русской журналистики XIX века. М.: Изд-во МГУ, 2008. 304 с.

Лыщинская Д.П. Журнал «Отечественные записки» П.П. Свиньина в политическом контексте 1820-х гг. // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2012. № 13 (93). С. 66-72.

Олейников Д.И. Андрей Александрович Краевский: «Нужно знать, что думает Россия о своих общественных интересах...» // Российский либерализм: Идеи и люди. - 3-е изд., испр. и доп. / под общ. ред. А.А. Кара-Мурзы. М.: Новое издательство, 2018. Т. 1: XVIII-XIX века, С. 261-268.

Островский А.Н. Собрание сочинений в десяти томах. Том шестой. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1960. 488 с.

Отечественные записки. Архив номеров 1818-1884 [Электронный ресурс]. URL: <https://ozjournal.ru/page6.html> (дата обращения: 10.09.2019).

Проскурин О.А. Первые «Отечественные записки», или О лжи и патриотизме [Электронный ресурс] // Отечественные записки. 2001. № 1. URL: <http://www.strana-oz.ru/2001/1> (дата обращения: 10.09.2019).

Теплинский М.В. «Отечественные записки»: 1868-1884. Южно-Сахалинск: Дальневосточное книжное издательство, 1966. 399 с.

Формозов А.А. Первый русский историко-археологический журнал// Вопросы истории. 1967. № 4. С. 208-212.

Щедрин Н. (М.Е. Салтыков). Избранные произведения в семи томах. Том V. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1948. 328 с.

Об авторе:

Шевцов Никита Всеволодович – к.и.н., заведующий кафедрой международной журналистики Факультета международной журналистики МГИМО МИД России.
E-mail: n_shevtsov@mail.ru.

MAGAZINE «OTECHESTVENNYE ZAPISKI» IN THE HISTORY OF RUSSIAN CULTURE OF THE 19TH CENTURY

N.V. Shevtsov

Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs Russian Federation. Russia, 119454, Prospect Vernadskogo, 76.

Abstracts. *The literary magazine «Otechestvennye Zapiski» legitimately belongs to the realm of the most known and reputable periodicals in the history of Russian journalism. Its publishers did everything possible to refine the journalistic style of its content and to turn each issue or, a book, as they used to call them, into high-quality classical thick literary magazines. The magazine published articles and stories of various genres. All of them stood out in terms of the high-quality writing. Both, up-and-coming and established authors dreamed of a publication there. At the same time, all of*

them realized that it was crucial to write something special for «Otechestvennyye Zapiski», something not to be found in any other magazine. For many years, the magazine had a reputation of journalism training school. Yet, not only had it shaped outstanding journalists. Many up-and-coming writers became famous after the magazine featured their first works. Those, who we call today the classics of Russian literature, were among them. The magazine discovered Mikhail Lermontov to the world by being the first publisher of his short novels «Bela», «Fatalist», and «Taman» which later became parts of the novel «A Hero of Our Time». Many poems of Lermontov found the readers through «Otechestvennyye Zapiski». Some of the early works of Nikolay Gogol and Fyodor Dostoyevsky were first featured there. It was this magazine, where young Turgenev gave his early poems as well. Plays of Alexander Ostrovsky went to the stages of the leading theaters shortly after being published in «Otechestvennyye Zapiski». Taking advantage of the glory of a brilliant literary and artistic magazine, «Otechestvennyye Zapiski» made a great contribution to the Russian culture. From the first years of its existence, articles on the newly opened private art galleries, numismatic collections, libraries, and various art exhibitions began to appear on its pages. From the very beginning of its publication and up to its closure, the journal carried out an important educational mission.

Key words: literary and art magazine, history of Russian journalism, history of Russian literature of the 19th century, «Otechestvennyye Zapiski», «Sovremennik», Pavel Svinyin, Vissarion Belinskiy, Andrey Kravetsky

References:

Gaintseva E.G. Iz istorii bor'by «Otechestvennykh zapisok» s literaturnoi redaktsiei 70-kh godov (k problemu polozhitel'nogo geroia) [From the history of the struggle «Fatherland Notes» from the 70-th anniversary]. *Problemy razvitiia literatury i literaturnoi kritiki* [Problems of development of literature and literary criticism]. Kiev, KSPI, 1977. pp. 70-100 (In Russian).

Gogol' N.V. *Sobranie sochinenij v semi tomah. Tom pervy* [Collected works in seven volumes. Volume One] Moscow, Fiction, 1976. 334 p. (In Russian).

Grigorovich D.V. *Literaturnye vospominaniia* [Literary memories]. Moscow, State publishing house of fiction, 1961. 214 p. (In Russian).

Gromova L.P. A.A. *Kraevskii – redaktor i izdatel'* [A.A. Kraevsky - editor and publisher]. Saint-Petersburg, Publishing House of St. Petersburg University, 2001. 156 p. (In Russian).

Danilov V.V. Dedushka russkikh istoricheskikh zhurnalov: «Otechestvennyye zapiski» P.P. Svin'ina [Grandfather of Russian historical magazines: «Domestic Notes» P.P. Svinina]. *Istoricheskii vestnik - Historical Bulletin*, 1915, no. 7 (In Russian).

Dostoevskij F.M. *Sobranie sochinenij v 12 tomah. Tom 2* [Collected works in 12 volumes. Volume 2]. Moscow, True, 1982. 560 p. (In Russian).

Emel'ianov N.P. «Otechestvennyye zapiski» N.A. Nekrasova i M.E. Saltykova-Shchedrina (1868-1884) [«Domestic notes» N.A. Nekrasova and M.E. Saltykov-Shchedrin (1868-1884)]. Leningrad, Fiction, 1986. 336 p. (In Russian).

Esin B.I. *Istoriia russkoi zhurnalistiki XIX veka* [The history of Russian journalism of the XIX century]. Moscow, Publishing House of Moscow State University, 2008. 304 p. (In Russian).

Lyshchinskaja D.P. Zhurnal «Otechestvennyye zapiski» P.P. Svin'ina v politicheskom kontekste 1820-kh gg. [Journal «Domestic Notes» P.P. Svinina in the political context of the 1820s.]. *Vestnik RGGU. Seriya: Istoriia. Filologiya. Kul'turologiia. Vostokovedenie - Bulletin of the Russian State Humanitarian University. Series: History. Philology. Culturology. Oriental studies*, 2012, no. 13 (93), pp. 66-72 (In Russian).

Oleinikov D.I. Andrei Aleksandrovich Kraevskii: «Nuzhno znat', chto dumaet Rossiia o svoikh obshchestvennykh interesakh...» [Andrei Alexandrovich Kraevsky: «You need to know what Russia thinks about its public interests ...»]. *Rossiiskii liberalizm: Idei i liudi. - 3-e izd., ispr. i dop.* [Russian liberalism: Ideas and people. - 3rd ed., Rev. and add.] / under total. ed. A.A. Kara-Murza. Moscow, New Publishing House, 2018. V. 1: XVIII - XIX centuries, pp. 261-268 (In Russian).

Ostrovskij A.N. *Sobranie sochinenij v desyati tomah. Tom shestoj* [Collected works in ten volumes. Volume Six]. Moscow, State publishing house of fiction, 1960. 488 p. (In Russian).

Otechestvennye zapiski. Arkhiv numerov 1818-1884 [Domestic notes. Archive of numbers 1818-1884]. Available at: <https://ozjournal.ru/page6.html> (accessed 10 September 2019) (In Russian).

Proskurin O.A. Pervye «Otechestvennye zapiski», ili O lzhi i patriotizme [The First «Domestic Notes», or On Lies and Patriotism]. *Otechestvennye zapiski - Domestic Notes*, 2001, no. 1. Available at: <http://www.strana-oz.ru/2001/1> (accessed 10 September 2019) (In Russian).

Teplinskii M.V. «Otechestvennye zapiski»: 1868-1884 [«Domestic Notes»: 1868-1884]. Yuzhno-Sakhalinsk, Far Eastern Book Publishing House, 1966. 399 p. (In Russian).

Formozov A.A. Pervyi russkii istoriko-arkheologicheskii zhurnal [The First Russian Historical and Archaeological Journal]. *Voprosy istorii - Questions of History*, 1967, no. 4, pp. 208-212 (In Russian).

Shhedrin N. (M.E. Saltykov). *Izbrannye proizvedeniya v semi tomah. Tom V* [Selected works in seven volumes. Volume V]. Moscow, State Publishing House of Fiction, 1948. 328 p. (In Russian).

About the Author:

Nikita V. Shevtsov – PhD (Historical Science), Head of the Department of international Journalism MGIMO-University. E-mail: n_shevtsov@mail.ru.

КАЛЛИГРАФИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В КУЛЬТУРЕ И ОБРАЗОВАНИИ СОВРЕМЕННОГО КИТАЯ

Е.М. Куланина

Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД Российской Федерации. Россия, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76.



Современные процессы в области освоения гражданами Китая истории своей культуры убедительно демонстрируют последовательный рост интереса к такой важной её части, как письменность и связанные с ней традиции каллиграфии. Анализ основополагающих документов, регулирующих возвращение каллиграфии в процесс школьного обучения, позволяет выделить устойчивую тенденцию государственной поддержки курса на обучение каллиграфии в рамках обязательного и дополнительного образования. Не теряет каллиграфия позиций и в университетской среде.

В настоящее время правительством КНР проводится реформа образования, акцентирующая внимание на обучении каллиграфии на этапах начального и среднего образования; готовятся кадры, способные провести данную реформу в жизнь. Не меньший интерес вызывает появление такого тренда, как обучение навыкам каллиграфии пожилых, соответствующее общему направлению социальной работы с «культурой возраста», характерной для традиций Китая. Дискуссии, развернувшиеся вокруг темы обучения каллиграфии, показывают, что этот вид деятельности не уступает под напором цифровых технологий, оставаясь, в том числе, средством коммуникации между людьми, а также средством, с помощью которого руководство страны стремится повысить культурный уровень населения, сохранить и приумножить национальное культурное наследие.

Методология изучения поставленных вопросов опирается на контент-анализ публикаций китайских медиа, а также на анализ основополагающих документов, предоставленных для общего доступа на сайтах Министерства образования КНР и сайтах вузов, реализующих программу «обучения учителей» каллиграфии.

Ключевые слова: китайская каллиграфия, культура и традиция, традиции обучения каллиграфии в КНР, школьная реформа в КНР, каллиграфия для пожилых, каллиграфические ассоциации в Китае

Актуальность изучения процессов, характеризующих современную китайскую культуру, не вызывает сомнений хотя бы потому, что экономическая, политическая и культурная роль Китая в современном мире неуклонно возрастает. Знать и понимать тенденции, отличающие современную китайскую культуру в её самобытном и вместе с тем постоянно модернизирующемся состоянии необходимо для обеспечения перспективы развёрнутого сотрудничества даже в тех случаях, когда не находится достаточных оснований или ресурсов для немедленной реализации конкретных вариантов партнёрства [Гуревич, 2013: 163-166; Глаголев, 2018б: 397-398; Каменец, 2018:75-79; Хлыщева, 2017: 758-761].

Одной из таких ниш, где наблюдаются определённые параллели между российской и китайской культурой, является, на наш взгляд, традиция каллиграфии [Белозерова, 2007; Белозерова, 2003:187], которая постепенно возвращает свои позиции после десятилетий забвения. Уход каллиграфии на периферию технологий передачи знаний и в целом культурного опыта происходило постепенно, начиная с изобретения печатного станка; однако особенно усилилась данная тенденция на протяжении XX в. под влиянием успехов «бытовых» печатных станков – печатных машинок, а затем и гаджетов [Глаголев, 2018а:105-106]. Нельзя не отметить, что утрата интереса к каллиграфии как технологии происходила всё-таки на фоне роста интереса к художественно-эстетической, педагогической и психотерапевтической функциям «искусства красивого письма» [Куланина, 2017].

Каллиграфические традиции Китая известны как пример высокой степени устойчивости разрушительному действию времени. Несмотря на то, что в основе этих традиций лежит большой путь исторического развития и сопутствующих им изменений средств выразительности, в сознании нашего рядового современника «китайские иероглифы» – не только метафора премудрости, выраженной на чужом языке. Это

одновременно символ всего непонятного, далёкого и едва ли способного стать отчётливым знанием «здесь и сейчас». Пройдя многовековой путь становления и развития, структура письменного китайского языка сумела воплотить в себе богатые культурные особенности, сохранить глубинные смыслообразы [Ковалёва, 2015: 15-19; Арапов, 2017: 159; Белозёрова, 2004: 86-95], выраженные в иероглифике.

В современном Китае, где культурные изменения последнего столетия не отменили – ни почитание грамотности как таковой, ни традиционного уважения к навыкам красивого письма, – бережное наследование устоев мастеров каллиграфии вновь входит в моду. Отметим также, что с древнейших времён существует как минимум две формы письменности – звуковая (фонетическое письмо, логография и т.п.) и иная (так называемое нефонетическое письмо, к которому можно отнести собственно иероглифики). Будучи исторически более поздним завоеванием человечества, звуковое (фонетическое) письмо произвело радикальный сдвиг в фиксации звучащей речи, сделав сообщение значительно более дифференцированным, открыв возможность изоморфизма по отношению к звучащей речи во всех её нюансах и тонкостях.

Стоит обратить внимание, что фонетическое письмо существует не только в европоцентричном мире: современный китайский язык также имеет развёрнутую систему фонетического письма путунхуа (официальный язык КНР, точнее – запись его устной нормы, в отличие от байхуа – письменной нормы). Профессор А.Н. Алексахин, обращаясь к изучению данного феномена, обращает внимание на тот факт, что современный китайский язык стремительно развивается с помощью алфавита путунхуа. Этот алфавит носит название «пиньинь цзымубяо» 拼音字母表 и, как подчёркивает А.Н. Алексахин, преодолевает ««китайскую стену», образованную «глухонемой» иероглифической письменностью» [Алексахин, 2010:135]: «Сегодня функционирование китайского языка путунхуа как

в КНР, так и за рубежом происходит при одновременном взаимодействующем существовании двух форм письменности китайского языка: иероглифической основной и буквенной вспомогательной. Алфавитное письмо – одно из самых величайших изобретений человечества – в качестве вспомогательного присутствует во всех современных словарях китайского языка, озвучивая слова этого языка или давая звуковой образ слов этого языка. Именно алфавит является экономичной и рациональной основой компьютерных программ, с помощью которых печатаются иероглифические тексты на китайском языке» [Алексахин, 2010: 128; Алексахин, 2018; Алексахин 2016: 34-37].

Таким образом, иероглифическое письмо, как и звукобуквенное, позволяют в процессе коммуникации доносить необходимую информацию; причём, как показывает практика, они могут существовать параллельно и дополнять друг друга. Напомним: официально алфавит путунхуа принят в Китае в 1958 г.; Конституция 1982 г. «настоятельно рекомендует» распространять подобную звукопись. Очевидно, что для КНР, страны с более чем 100 диалектами и существенной фонетической разницей чтения иероглифов, задача обретения единообразия устной речи является далеко не праздной.

Однако вернёмся к теме каллиграфии, важной как для фонетического, так и (особенно) для нефонетического письма. Обучение каллиграфическому написанию китайских иероглифов отличается особой сложностью. Главным образом это связано с необходимостью учитывать элементы каждого иероглифа, содержащие в себе исторические особенности формирования знака. В написании иероглифов важно учитывать расположение всех компонентов, их чёткую графическую структуру, задающую положение каждого компонента по отношению друг к другу. Нарушение последовательности

или векторного расположения иероглифа автоматически приведёт к нарушению соответствующего стандарта написания всего иероглифического знака.

Причём помимо горизонтального, вертикального и диагонального расположения иероглифа в отведённом участке для его написания, также уделяется особое внимание фиксированной последовательности написания черт, углу наклонов, ширине и длине линий, силе нажима пишущего предмета, скорости написания и т.д. Всё это требует от изучающих китайский язык не только общих познаний в области техники начертания иероглифов, но также знания особенностей китайской культуры, закреплённых её каллиграфическими традициями.

Таким образом, обучение китайской каллиграфии – это комплексный процесс, основанный на знании правил, традиций, истории и культуры китайского языка. Следует отметить, что сегодня процесс обучения каллиграфии жителей КНР проходит на протяжении всей их жизни, начинаясь с обязательных занятий в школе, и продолжается в группах по интересам в среднем и старшем возрасте.

Обучение каллиграфии в начальных и средних школах

В 2011 г. Министерство образования КНР приняло положение «О преподавании каллиграфии в начальных и средних школах»¹, обязав государственные школы проводить хотя бы один урок каллиграфии в неделю для младших и средних классов (дальнейшие занятия каллиграфией для учеников старшей школы проводится в рамках факультативов и предметов по выбору). Эти уроки являются обязательными для всех учащихся. В рамках данной программы обучение каллиграфии не являлось отдельной (самостоятельной) дисциплиной, оно включается в методический план уроков по предмету «словесность китайского

¹ 中华人民共和国教育部. Министерство образования КНР. [Электронный ресурс]. URL: http://old.moe.gov.cn/publicfiles/business/htmlfiles/moe/moe_714/201301/xxgk_147389.html (дата обращения 01.08.2019)

языка»², которая изучается с первого по шестой классы. В завершение курса обязательной программы учащиеся должны были сдавать экзамен, подтверждающий окончание обязательного базового курса каллиграфического письма.

Совмещение урока каллиграфии с материалом по дисциплине «словесность» связано с тем, что школы не хотят добавлять дополнительную «сверхнагрузку» для учащихся. Другая состоит в нехватке квалифицированных учителей, специализирующихся исключительно по каллиграфическому письму. Что касается последней причины, то с 2015 г. по инициативе Министерства образования КНР и Всекитайской ассоциации работников литературы и искусства была разработана программа по каллиграфии для учителей начальных и средних школ, по результатам которой всё-таки предполагается введение каллиграфии в качестве отдельного предмета.

Председатель Китайской ассоциации каллиграфов³ Су Шишу поддержал инициативу Министерства образования КНР. Он заявил, что изучение каллиграфии в школе необходимо; однако оно часто затруднено – именно из-за нехватки учителей, которые могут преподавать каллиграфию. Лишь немногие университеты предлагают студентам профессиональные программы обучения по данному курсу. В то же время, без хорошо разработанной системы подготовки учителя каллиграфии не смогут преподавать в школах⁴.

К июлю 2019 г. в рамках программы соответствующую подготовку прошли уже более 5,5 тысяч педагогов китайско-

го языка⁵. Программа направлена на повышение качества школьного преподавания каллиграфии, её цель заключается в популяризации искусства каллиграфии, в сохранении национальной культуры и передаче по наследству традиционной китайской культуры письменности, а также в воспитании патриотизма. К 2020 г. планируется довести общее количество подготовленных специалистов до 7 тыс. человек.

Правительство КНР нередко выражало обеспокоенность тем, что в результате тотальной компьютеризации дети забывают, как писать иероглифы. Поэтому с 2010 г. в Китае разработан законопроект, направленный на развитие у школьников навыков чистописания. Он также содержит раздел, посвящённый медицинскому значению каллиграфии (включая правильную осанку, практику развития руки практикой письма мягкой и твердой кистью)⁶. Поддержав правительственную инициативу, департамент образования КНР и Комитеты по образованию всех провинций, автономных районов и городов центрального подчинения в настоящее время реализуют «Долгосрочную государственную программу реформ и развития образования (2010 – 2020 гг.)», параллельно предлагая ряд рекомендаций по преподаванию каллиграфии в младших и средних школах, направленных на сохранение и приумножение великого культурного наследия Китая⁷.

У этой программы есть и приверженцы, и оппоненты. Оппоненты утверждают, что так как компьютеры играют всё более важную роль в повседневной жизни современного общества [Воевода,

² 文库百度. Программа урока словесности китайского языка. [Электронный ресурс]. URL: <https://wenku.baidu.com/view/0255895bbb68a98271fefafe.html> (дата обращения 07.03.2019)

³ 中国书法家协会. Китайской ассоциации каллиграфов. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ccagov.com.cn> (дата обращения 07.03.2019)

⁴ 艺术头条. Информационный арт портал. [Электронный ресурс]. URL: <https://m-news.artron.net/20170308/n913813.html> (дата обращения 01.08.2019)

⁵ 新华通讯社. 新华网. Информационный интернет-портал Синьхуа Новости. [Электронный ресурс]. URL: http://www.xinhuanet.com/ttgg/2019-07/08/c_1124724710.htm (дата обращения 29.07.2019)

⁶ New calligraphy classes for China's internet generation. BBC, [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bbc.com/news/world-asia-pacific-14693677> (дата обращения 29.07.2019)

⁷ 中华人民共和国教育部. Министерство образования КНР. [Электронный ресурс]. URL: http://old.moe.gov.cn/publicfiles/business/htmlfiles/moe/moe_714/201301/xxgk_147389.html (дата обращения 01.08.2019)

2019: 16-20], не нужно тратить время, перегружая учащихся занятиями каллиграфией. Вместо обязательных уроков каллиграфия должна изучаться только по выбору⁸. Они полагают, что проблема обязательного изучения каллиграфии заключается в том, что новая программа оказывается «между двух огней». Если провести аналогию с предметами, которые изучаются в российской школе, то можно описать проблему так: с одной стороны, каллиграфия не сводима ни к обычному чистописанию, ни к изобразительному искусству. С другой – каллиграфия требует комплексного освоения, являясь предметом, который выбрал в себя и чистописание, и изобразительное искусство; и вдобавок и правописание. Подобная комплексность затрудняет возможность выделить её в самостоятельный предмет и в этом качестве внедрить в школьное образование.

Другой проблемой являются учебные материалы. В настоящий момент не существует единого списка утверждённых организаций, выпускающих пособия по подготовке к каллиграфии, которые отражали бы нужды младших и средних школ с их практической направленностью каллиграфических уроков. Пособия по подготовке к каллиграфии представляют из себя разнообразные прописи и тренировочные тетради, в которых включён и другой учебный материал смежной тематики. Китайские прописи всех классов школы имеют одинаковую структуру построения урока. Начиная с первых обязательных тренировок по каллиграфии в начальной школе и до последних классов дополнительных занятий письмом старшей школы прописи имеют неизменную узнаваемую структуру.

Большая часть каллиграфических прописей имеет формат альбомного листа (А4), чаще раскрытие страниц идёт вверх. Страницы двусторонние, но просматривать материал необходимо по очереди, завершив страницы одного на-

правления и развернув полностью сторону тетради, только тогда продолжается нумерация страниц в другом направлении. Между каждой страницей с напечатанным материалом проклеена дополнительная пустая страница-трафарет, на которой учащийся тренируется прописывать и копировать образцы каллиграфического письма таким образом, что страница с примерами остаётся чистой. Если учащийся чувствует необходимость в дополнительной отработке отдельных элементов, но вклеенный в прописи трафарет уже использован, то он с лёгкостью может использовать новые трафаретные листы, которые также приобретаются отдельным блоком.

Также существуют варианты прописей с последовательным примером и пропуском для повторного копирования каллиграфического написания. Но такого рода тренировочные материалы по каллиграфии присутствуют в меньшем ассортименте.

Как уже упоминалось, структура отработки каллиграфического материала подобна от уровня к уровню. Такое неизменное следование структуре на протяжении всего изучения позволяет привыкнуть к изложению материала и последовательно тренироваться от простых элементов к сложным. Ввиду того, что отработка каллиграфического письма включена в урок словесности китайского языка, каллиграфические прописи ставят перед собой цель не в простой механической отработке и переписывании; их главная задача шире, и состоит в параллельном дополнительном разъяснении сопутствующего материала предмета. Таким образом, прописи используются как учебный материал, включающий в себя необходимую для изучения информацию по двум смежным дисциплинам – словесности и каллиграфии. В самом конце каллиграфической прописи приводится краткая справочная информация по пройденному материалу, тем самым расширяя знания

⁸ Should Calligraphy Be Compulsory? Beijing Review, [Электронный ресурс]. URL: http://www.bjreview.com.cn/Cover_Stories_Series_2013/2013-05/27/content_571205.htm (дата обращения 02.08.2019).

по предмету «словесность китайского языка».

Так, например, уже с первого класса в каллиграфических прописях начинается более подробное изложение отдельных черт, из которых состоят все иероглифы, разъясняется значение иероглифа и смысловые ключи в его составе, иллюстрируется чёткая последовательность написания каждой черты, стрелками указывается направление написания (сверху вниз либо слева направо), выделяется начало и завершение основных черт. Отдельной сноской можно увидеть комментарии автора, которые указывают, чему уделить особое внимание, что может вызвать затруднения и возможные ошибки при написании.

Поскольку китайские иероглифы предполагают строгую последовательность в процессе написания черт, данный аспект отработки может вызвать особую сложность в освоении; с ней справляются за счёт большого количества регулярных тренировок и запоминания. Для лучшего изображения необходимой последовательности в прописях не только расписывается каждый последующий этап написания, но сам процесс иллюстрируется видеообразом. Реализация подобного видеообраза решена творчески, а именно напротив каждого нового иероглифа расположена картинка с QR-кодом, при сканировании которого на телефоне появляется видеоизображение правильного рукописного каллиграфического написания того или иного иероглифа. Подобные «живые» картинки используются учителем при объяснении нового материала на занятиях, а также учащимися при самостоятельном повторении и отработке домашних заданий по каллиграфии.

Следует отметить, что на начальном этапе, помимо графического изображения иероглифов, в прописях также отработывают написание латинскими буквами чтение-транскрипцию (пиньинь). С дальнейшим освоением знаний транскрипции необходимость в тренировке

латинских букв отпадает, а каллиграфическое написание практикуется только на иероглифах, при этом к каждому иероглифу всё же прописывают соответствующее чтение или пиньинь (в качестве дополнительного материала для ознакомления, не требующего каллиграфической отработки).

У «продолжающих» (более продвинутых) групп при отработке каллиграфического письма используются шедевры известных мастеров, что позволяет на наглядных иллюстрациях изучить процесс эволюции иероглифов. Список необходимых для изучения шедевров утверждён указом Правительства КНР. Рекомендованные произведения опубликованы отдельным перечнем⁹, который должен использоваться в качестве учебного материала по отработке каллиграфического стиля преподавателями и учащимися. В упомянутом списке для удобства использования приведена градация произведений по стилям каллиграфии, используемым мастером. На основании утвержденного указа основной и самый эффективный метод обучения каллиграфии кистью отбатывается методом копирования оттисков каллиграфии с каменных стел. Принцип же отработки нового материала (меня пишущий предмет и переходя от жёсткого пера на кисть) идентичен практике предыдущих лет обучения, то есть учащиеся всё так же копируют каллиграфические образцы и прописывают самостоятельно, но на примере известных произведений мастеров каллиграфии.

За время существования иероглифической письменности в Китае не только сформировался определённый комплекс правил написания и порядка черт каждого иероглифа, но и выработались универсальные принципы внешней работы всем телом, правильная поза и движения человека в процессе письма, особое удержание письменных принадлежностей в кисти руки. Все перечисленные особенности работы на занятиях каллиграфией

⁹ 中华人民共和国教育部. Министерство образования КНР. [Электронный ресурс]. URL: http://old.moe.gov.cn/publicfiles/business/htmlfiles/moe/moe_714/201301/xxgk_147389.html (дата обращения 01.08.2019)

были сформированы с учётом удобства и лёгкости написания иероглифов, также способствуют гармоничной работе, обеспечивают комфорт и плавность движения.

Формировавшиеся веками правила важны по сей день. Так, в каллиграфических прописях (независимо от того, начальный это этап обучения или продвинутый его уровень) во Введении всегда приводится визуальное изображение перечня устоявшихся правил движений тела и руки для занятий каллиграфией в виде рисунков или фотоизображений, что позволяет учащимся легче скопировать и повторить такие движения. Перечень включает в себя точные разъяснения по тому, как правильно держать в руке письменные принадлежности, допустимый при написании наклон кисти, правильное расположение тела по отношению стола и стула и т. д.

В конце каждого этапа отработки каллиграфического написания иероглифов подводится итог, который сначала оценивается самостоятельно учеником (и только затем – учителем). Для этого учащиеся должны продолжить формулировки собственными ответами: *«Я считаю, что следующие иероглифы недостаточно хорошо мною написаны ...»* (необходимо указать какие иероглифы); затем *«Я могу ещё потренировать написание следующих иероглифов...»* (необходимо прописать строчку) [加澍, 2018:3]. Таким образом, у тех, кто обучается каллиграфии, вырабатывается критический взгляд и способность правильной оценки собственного каллиграфического стиля.

Ученики начальной школы учатся писать сначала карандашом; затем постепенно начинают пользоваться жёстким пером и кистью. Обучение каллиграфии начинают с отработки написания штрихов, базовых черт иероглифов, затем переходят к простым иероглифам, после к словам, состоящим из несколько иероглифов, от простых слов к сложным, от отдельных слов до предложений и целых абзацев. Школьники сначала наблюдают за учителем, затем прописывают иероглифы по красным трафаретам, после

переходят к копированию мастеров, и, наконец, пишут самостоятельно. Одних из таких самостоятельно написанных текстов в стандартном каллиграфическом стиле и будет считаться экзаменационным заданием при заверении курса каллиграфии.

После обязательного курса каллиграфического письма учащиеся, которые желают продолжить заниматься каллиграфией, могут выбрать в дальнейшем дополнительно предмет «каллиграфия». Подобные занятия проходят как в школе (во внеучебное время), так и вне школы, на дополнительных занятиях и подготовительных курсах. Материалы, которые используют дополнительные группы по каллиграфии, очень разнообразны; существуют прописи, построенные по уже известному принципу отработки материала (как в начальной и средней школе), но присутствуют и иные варианты, отличающиеся по стилю каллиграфии, сложности написания и т. д. Например, во время обязательных школьных занятий отрабатывается только стиль стандартной китайской каллиграфии – кайшу; а на дополнительных занятиях учащиеся могут тренироваться в написании более сложных каллиграфических стилей, – например таких, как синшу («бегущий стиль») или цаошу («травяной стиль»).

Более того, поскольку прописи отличаются по используемым письменным принадлежностям, изучаемый материал в прописях по отработке каллиграфии кистью будет отличаться от подобного материала, написанного с использованием жёсткого пера. Прописи также могут отличаться по количеству иероглифов: например, есть каллиграфические прописи на 2,5 тыс., 3,5 тыс., 5 тыс. или 7 тыс. часто используемых иероглифов. Для быстрого освоения подойдёт вариант каллиграфической прописи, направленный на ежедневную получасовую тренировку, где количество иероглифов минимально. В прописях «Стиль синшу каждый день по 30 минут» [宠中华, 2018:16] напротив нового каллиграфического элемента прописано необходимое время на отработку каждого иероглифа, приведены особен-

ности написания, последовательность черт и возможные сложности.

Дополнительные занятия по каллиграфии в частных или государственных организациях не имеют возрастных ограничений, разнообразны по уровню подготовки, оснащению аудиторий, где проходят занятия. Различаются длительность занятий, квалификация преподавателя – мастера каллиграфии. Как следствие, может существенно отличаться также стоимость подобных дополнительных занятий.

Обучение каллиграфии в университетах КНР

Если после окончания школы обучающийся заинтересован в дальнейшем освоении каллиграфии, он может поступить в профильный университет на факультет каллиграфии или китайской традиционной живописи (куда также входит курс каллиграфии). За несколько лет до поступления родители увлечённого каллиграфией абитуриента отправляют его на специализированные курсы по обучению каллиграфии при университетах, часто выбирая именно те вузы, куда и планируется дальнейшее поступление. Университетские курсы каллиграфии дают основательную подготовку: за время обучения абитуриент должен собрать портфолио, включающее его творческие работы; в дальнейшем ему предстоит предоставить их экзаменационной комиссии при поступлении на профильный факультет искусств.

На территории КНР обучаться каллиграфией можно на всех ступенях получения высшего образования: бакалавриат, магистратура и аспирантура. В 2017 г. на сайте образовательного портала Санхао был опубликован полный список университетов¹⁰, в которых можно получить

высшее образование по специальности «каллиграфия» или по смежным направлениям. К 2019 г. в число университетов, предоставляющих специализированное образование в области каллиграфии, входило 211 вузов по всей территории Китайской Народной Республики¹¹. Кстати, именно на базе указанных профильных университетов проходят курс переподготовки преподаватели начальной школы, которые в дальнейшем реализуют программу правительства КНР по включению каллиграфии в программу младшей и средней школы.

Обучение каллиграфии в пожилом возрасте

Что касается увлечения каллиграфией в старшем возрасте, то провинциальные муниципалитеты КНР организовали открытые университеты для пожилых людей (老年大学). Данные образовательные учреждения начали формироваться в 1988 г. и к 2005 г. получили большую популярность среди пожилого населения. Правительство КНР делает упор на поддержание и развитие досуговых центров по интересам для населения пожилого возраста. В докладе 16-го Национального конгресса Коммунистической партии Китая¹² обсуждается задача формирования «образованного общества» и варианты обучения населения на протяжении всей жизни, нацеленные на активное содействие всестороннему развитию личности [Каменец, 2017: 108-111]. В рамках данной инициативы проводятся учебные занятия по многим направлениям, включая физическую подготовку, занятия по культуре и искусству и т.д.

Особой популярностью пользуются занятия каллиграфией, соответствующие духу китайского общества с его практикой активной социализации не только

¹⁰ 头条三号网. Образовательный портал Тоутяо Саньхаован. [Электронный ресурс]. URL: <https://toutiao.sanhao.com/news-detail-10404.html> (дата обращения 03.08.2019)

¹¹ 头条三号网. Образовательный портал Тоутяо Саньхаован. [Электронный ресурс]. URL: <https://toutiao.sanhao.com/news-detail-31143.html> (дата обращения 03.08.2019).

¹² 中国共产党新闻网. Новости коммунистической партии КНР. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.people.com.cn/GB/shizheng/16/20021118/868961.html> (дата обращения 03.08.2019)

молодёжи, но также взрослых и пожилых людей. В течение года таких занятий среди учащихся проводятся конкурсы работ, устраиваются выставки и показы тематических произведений каллиграфии, что вызывает повышенный интерес именно как практика коммуникации [Воевода, 2016: 69].

Искусство каллиграфии также активно используется на мероприятиях, приуроченных к важным политическим, международным, – в культурной или социальной сферах, – важным событиям. Например, на базе открытого университета для пожилых людей в провинции Чжэцзян совместно с Ассоциацией исследователей каллиграфии¹³ в июне 2019 г. было организовано культурное мероприятие по коллективному занятию каллиграфией и китайской живописью в честь празднования 70-ой годовщины основания Китайской Народной Республики¹⁴. В рамках данного мероприятия 47 каллиграфических произведений были подарены университету в знак благодарности за организационные усилия и проявленный интерес к искусству каллиграфии. Подобные мероприятия поддерживают сохранение вековых традиций и способствуют развитию культурных сообществ по изучению искусства каллиграфии, чему активно способствует правительство КНР и Ассоциация исследователей каллиграфии.

Просветительская деятельность каллиграфических ассоциаций

На территории КНР существует целый ряд влиятельных ассоциаций, занимающиеся развитием искусства каллиграфии: Китайская ассоциация каллиграфов¹⁵; Ассоциация исследователей каллиграфии¹⁶; Всемирная ассоциация «Жёсткие перья»¹⁷; Всекитайская ассоциация работников литературы и искусства¹⁸; Шанхайская ассоциация каллиграфов¹⁹; Всекитайская ассоциация каллиграфов провинции Хэйлунцзян²⁰ и т.д. Членами подобных ассоциаций являются не только известные деятели культуры и искусства, известные каллиграфы, но также политики и бизнесмены, заинтересованные в развитии культурных каллиграфических сообществ и ассоциаций.

Помимо просветительской деятельности, в число функций подобных ассоциаций входят:

- сохранение многовековых традиций каллиграфии через организацию культурных мероприятий;
- проведение выставок, аукционов и мастер-классов;
- поиск молодых талантливых каллиграфов;
- разработка обучающих курсов, учебных программ по каллиграфии для школ и университетов;

¹³ 中国书协刻字研究会. Ассоциацией исследователей каллиграфии. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.eshufa.com/?action-viewcomment-itemid-17805.html> (дата обращения 03.08.2019)

¹⁴ 中国老年大学协会. Китайская ассоциация университетов для пожилых людей. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.caau1988.com/#/info/0/737> (дата обращения 03.08.2019)

¹⁵ 中国书法家协会. Китайская ассоциация каллиграфов. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ccagov.com.cn> (дата обращения 03.08.2019)

¹⁶ 中国书协刻字研究会. Ассоциация исследователей каллиграфии. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.eshufa.com/?action-viewcomment-itemid-17805.html> (дата обращения 03.08.2019)

¹⁷ 中国硬笔书法家协会. Всемирная ассоциация «Жесткие перья». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.zgybsfxh.com> (дата обращения 03.08.2019)

¹⁸ 中国文学艺术界联合会. Всекитайская ассоциация работников литературы и искусства. [Электронный ресурс]. URL: <http://e.cflac.org.cn> (дата обращения 03.08.2019)

¹⁹ 上海书法家协会. Шанхайская ассоциация каллиграфов. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.shanghaishuxie.com> (дата обращения 03.08.2019)

²⁰ 黑龙江省政协书画院. Всекитайская ассоциация каллиграфов провинции Хэйлунцзян. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.hljzx.gov.cn/zxshs/> (дата обращения 03.08.2019)

- издание специализированной литературы;
- проведение научных конференций и встреч членов сообщества каллиграфов.

Вся деятельность такого рода ассоциаций направлена на поддержание интереса к многовековым традициям искусства каллиграфии. Интересно отметить, что в административном управлении ассоциаций задействованы политики, одновременно являющиеся и художниками-каллиграфами; их работы часто представляются на выставках или на аукционах. Например, вице-президент Всекитайской ассоциации каллиграфов провинции Хэйлунцзян господин Чжао Сюэли одновременно является директором Академии каллиграфии и живописи Политического консультативного совета Китая; он также неоднократно становился участником и лауреатом крупнейших выставок страны. Такое совмещение политической и художественной карьеры ассоциируется с историческими конфуцианскими традициями экзаменов на правительственную службу, где в обязательном порядке сдавался экзамен по каллиграфии. Можно предположить, что данная параллель продолжает негласно приветствоваться и в современном китайском обществе, в действующих правительственных и культурных кругах.

Активная деятельность по развитию и сотрудничеству с каллиграфическими ассоциациями КНР с 2010 г. ведётся и на территории Российской Федерации, в частности Современным музеем калли-

графии²¹ и Национальным союзом каллиграфов России²². Как результат такого рода сотрудничества российских и китайских каллиграфических организаций в 2019 г. в Москве готовится проведение совместной выставки под названием «Великая китайская каллиграфия и живопись». Культурное событие приурочено к знаменательной дате по случаю 70-й годовщины установления дипломатических отношений двух стран (установлены 2 октября 1949 г. между СССР и Китайской Народной Республикой). Организатором данного мероприятия выступает Современный музей каллиграфии при поддержке Всемирной ассоциации «Жёсткие перья» и Всекитайской ассоциации каллиграфов провинции Хэйлунцзян.

Подводя итог, необходимо отметить наличие выраженного интереса к каллиграфии в культуре и образовании современного Китая. Возвращение традиций (никогда полностью не утрачивавшихся) ставится здесь, как известно, в один ряд с приоритетами модернизации и культурного развития. «Образованное общество», в строительство которого вкладывает силы народ КНР, – курс, предполагающий, помимо прочего, внимательное отношение к традициям каллиграфии, оказывающейся связующим звеном между прошлым и будущим культуры как феномена, основанного на включении человека в процесс передачи коллективной памяти, в том числе и средствами «красивого письма».

Список литературы:

Алексахин А.Н. Алфавит китайского языка путунхуа. Буква – фонема – звук речи – слог – слово. 4-е изд., испр. и доп. М.: Издательство ВКН, 2018. 212 с.

Алексахин А.Н. Взаимодействие иероглифического и звукобуквенного стандартов слова китайского языка путунхуа // Вестник МГИМО-Университета. 2010. № 1 (10). С. 128-135.

²¹ Сайт: Современный музей каллиграфии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.calligraphy-museum.com> (дата обращения 04.08.2019).

²² Сайт: Национальный союз каллиграфов России. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.calligraphy-union.ru> (дата обращения 04.08.2019).

Алексахин А. Н. Две письменные формы слова китайского языка путунхуа в межкультурном контакте Востока и Запада // Гуманизация образования. 2016. № 5. С. 34-39.

Алексахин А.Н. Современная политика КНР в отношении иероглифической и буквенной письменности // Вестник МГИМО-Университета. 2011. № 3 (18). С. 243-252.

Арапов О.Г. «Имагинативная философия» Я. Голосовкера и «Имагинативная метафизика» Г. Башляра: две модели философии воображения // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2017. № 2. С. 158-164.

Белозерова В.Г. Искусство китайской каллиграфии. М.: РГГУ, 2007. 481 с.

Белозерова В.Г. Особенности развития каллиграфической традиции Китая // Новое видение культуры мира в XXI веке. Владивосток: Изд-во ДВГТУ, 2003. С. 187-191.

Белозерова В.Г. Психологические аспекты творчества китайского каллиграфа и роль каллиграфии в развитии этнического самосознания и самопонимания // Мир психологии. 2004. № 3. С. 86-95.

Воевода Е.В. Лингвострановедческие исследования и межкультурная коммуникация // Научные исследования и разработки. Современная коммуникативистика. 2016. Т. 5. № 4. С. 68-71.

Воевода Е.В. Цифровизация: новые возможности и вызовы для языкового образования // Языковой дискурс в социальной практике. Сборник научных трудов Международной научно-практической конференции. Тверь: Тверской государственный университет, 2019. С. 16-20.

Глаголев В.С. Образные языки современной культуры: экранная реальность и "ручное письмо" в эпоху компьютерного шрифта // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2018а. № 3 (29). С. 105-112.

Глаголев В.С. Объективные предпосылки взаимодействия культур в современном мире // Контуры будущего в контексте мирового культурного развития. XVIII Международные Лихачевские научные чтения. СПб., 2018б. С. 397-398.

Гуревич Т.М. Национально-культурная обусловленность непрямой коммуникации // Вестник МГИМО-Университета. 2013. № 2. С. 163-166.

Каменец А.В. Художественно-гуманитарное образование как ресурс формирования человеческого капитала в современном обществе // Россия и современный мир: капитал, солидарность, субъективность. Материалы XXII Социологических чтений [Электронный ресурс]. М.: РГГУ, 2017. С. 108-111.

Каменец А.В., Калеущенко Д.С. Основные сценарии глобализации и её последствия в мировом культурном пространстве // Художественное пространство культуры третьего тысячелетия: проблемы науки и образования. Сборник научных трудов. М.: Буки-веди, 2018. С. 75-79.

Ковалева С.В. Онтология искусства: идеальность, предметность, смыслообраз // Национальные приоритеты России. 2015. № 1 (15). С. 15-21.

Куланина Е.М. Ценностные аспекты искусства каллиграфии в коммуникативной традиции Востока // Миссия конфессий. 2017. № 22. С. 100-107.

Национальный союз каллиграфов России [Электронный ресурс]. URL: <http://www.calligraphy-union.ru> (дата обращения: 04.08.2019).

Современный музей каллиграфии [Электронный ресурс]. URL: <https://www.calligraphy-museum.com> (дата обращения: 04.08.2019).

Хлыщева Е.В. Культурный диалог в гетеротопном пространстве современного мира: к проблеме культурной безопасности // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник ИНИОН РАН. Вып. 12. Ч. 3. М., 2017. С. 758-761.

Should Calligraphy Be Compulsory? // Beijing Review [Электронный ресурс]. URL: http://www.bjreview.com.cn/Cover_Stories_Series_2013/2013-05/27/content_571205.htm (дата обращения: 02.08.2019).

New calligraphy classes for China's internet generation // BBC [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bbc.com/news/world-asia-pacific-14693677> (дата обращения: 29.07.2019).

宠中华, 王默涵《行书每天 30 分钟》, 长春: 时代文艺出版社, 2018. 黑龙江省政协书画院 // Всеитайская ассоциация каллиграфов провинции Хэйлунцзян [Электронный ресурс]. URL: <http://www.hljzx.gov.cn/zxshs/> (дата обращения: 03.08.2019).

Арт-заголовок. // Информационный арт портал [Электронный ресурс]. URL: <https://m-news.artron.net/20170308/n913813.html> (дата обращения: 01.08.2019).

加澍《小学语文生练习册》，一年级上，上册，长春：长春出版社. 2018.

上海书法家协会 // Шанхайская ассоциация каллиграфов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.shanghaishuxie.com> (дата обращения: 03.08.2019).

头条三号网 // Образовательный портал Тоутяо Саньхаован [Электронный ресурс]. URL: <https://toutiao.sanhao.com/news-detail-31143.html> (дата обращения: 03.08.2019).

头条三号网 // Образовательный портал Тоутяо Саньхаован [Электронный ресурс]. URL: <https://toutiao.sanhao.com/news-detail-10404.html> (дата обращения: 03.08.2019).

文库百度. // Программа урока словесности китайского языка [Электронный ресурс]. URL: <https://wenku.baidu.com/view/0255895bbb68a98271fefafe.html> (дата обращения: 07.03.2019).

新华通讯社. 新华网 // Информационный интернет-портал Синьхуа Новости [Электронный ресурс]. URL: http://www.xinhuanet.com/ttgg/2019-07/08/c_1124724710.htm (дата обращения: 29.07.2019),

中国老年大学协会 // Китайская ассоциация университетов для пожилых людей [Электронный ресурс]. URL: <https://www.caau1988.com/#/info/0/737> (дата обращения: 03.08.2019).

中国硬笔书法协会 // Всемирная ассоциация «Жесткие перья» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.zgybsfh.com> (дата обращения: 03.08.2019).

中国文学艺术界联合会 // Всекитайская ассоциация работников литературы и искусства [Электронный ресурс]. URL: <http://e.cflac.org.cn> (дата обращения: 03.08.2019).

中国共产党新闻网 // Новости коммунистической партии КНР [Электронный ресурс]. URL: <http://www.people.com.cn/GB/shizheng/16/20021118/868961.html> (дата обращения: 03.08.2019).

中国书法家协会 // Китайская ассоциация каллиграфов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cssagov.com.cn> (дата обращения 03.08.2019).

中国书协刻字研究会 // Ассоциация исследователей каллиграфии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.eshufa.com/?action-viewcomment-itemid-17805.html> (дата обращения: 03.08.2019).

中华人民共和国教育部 // Министерство образования КНР [Электронный ресурс]. URL: http://old.moe.gov.cn/publicfiles/business/htmlfiles/moe/moe_714/201301/xxgk_147389.html (дата обращения: 01.08.2019).

Об авторе:

Куланина Елена Михайловна – соискатель кафедры философии МГИМО МИД России. Россия, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76. Научная специализация: культурология. E-mail: kulaninal@mail.ru.

CALLIGRAPHIC TRADITIONS IN CULTURE AND EDUCATION OF MODERN CHINA

E.M. Kulanina

Moscow State Institute of International Relations (University). 76 Prospekt Vernadskogo, Moscow, 119454, Russia.

Abstracts. *Modern processes among Chinese citizens in the field of studying history of their culture convincingly demonstrate an increasing consistent interest in such an important part of it as writing and calligraphy traditions. After detailed analysis of the fundamental documents that control returning calligraphy to the basic school curriculum, it is possible to point out a strong tendency in*

sustained government support for calligraphy-based courses both as compulsory or additional education. University education also includes calligraphy. Currently, the Government of China is carrying out an educational reform focusing on teaching calligraphy in primary and secondary education; well-qualified teachers are being trained for carrying out this reform. Also there is another arousing interest in teaching calligraphy skills for the aged, which accords with the general direction of social work with a "culture of age" represented by Chinese traditions. The population interest in calligraphy is supported by the cultural-educational activities of numerous calligraphic associations.

The recent discussions on calligraphy training demonstrate that this type of activity is not inferior to the pressure of digital technologies, but on the contrary, demonstrate that it still remains as a mean of communication between people, is used by government as another mean for increasing cultural level of the population, for preserving and increasing national cultural heritage.

The methodology of studying mentioned questions is based on a content analysis of Chinese media publications, as well as the fundamental documents that are provided for public access on official websites of the Ministry of Education of the People's Republic of China and on the university websites which implement and develop the latest strategy in calligraphy teacher training program. The main result of the study could be considered as clarifying the role of calligraphy in modern Chinese culture, where an intentional return to this method of mastering traditions is associated with the desire to incorporate the best of the previous achievements, and combine it with the desire to withstand the negative consequences of the changed living rhythm of modern society.

Key words: Chinese calligraphy, culture and tradition, traditions of teaching calligraphy in the People's Republic of China, school reform in China, calligraphy for the aged, calligraphic associations in China

References:

Aleksakhin A.N. *Alfavit kitaiskogo iazyka putunkhua. Bukva – fonema – zvuk rechi – slog – slovo* [The Chinese language alphabet of Putonghua. Letter – phoneme – sound of speech – syllable – word]. 4th edition, revised and supplemented. Moscow, VKN Publishing House, 2018. 212 p. (In Russian).

Aleksakhin A.N. Vzaimodeistvie ieroglificheskogo i zvukbukvennogo standartov slova kitaiskogo iazyka putunkhua [The interaction of the hieroglyphic and sound-letter standards of the word of the Chinese language Putonghua]. *Vestnik MGIMO Universiteta – Bulletin of MGIMO University*, 2010, no. 1 (10), pp. 128-135 (In Russian).

Aleksakhin A.N. Dve pis'mennye formy slova kitaiskogo iazyka putunkhua v mezhtsivilizatsionnom kontakte Vostoka i Zapada [Two written forms of the Chinese language word for Putonghua in the intercultural contact of East and West]. *Gumanizatsiia obrazovaniia – Humanization of education*, 2016, no. 5, pp. 34-39 (In Russian).

Aleksakhin A.N. Sovremennaya politika KNR v otnoshenii ieroglificheskoi i bukvennoi pis'mennosti [The modern policy of the PRC in relation to hieroglyphic and alphabetic writing]. *Vestnik MGIMO Universiteta – Bulletin of MGIMO University*, 2011, no. 3 (18), pp. 243-252 (In Russian).

Arapov O.G. «Imaginativnaya filosofiya» I.A. Golosovkera i «Imaginativnaya metafizika» G. Bashliara: dve modeli filosofii voobrazheniya ["Imaginative philosophy" by Y. Golosovker and "Imaginative metaphysics" of G. Bachelard: two models of philosophy of imagination]. *Vestnik RUDN. Seriya: Filosofiya – Bulletin of the RUDN University. Series: Philosophy*, 2017, no. 2, pp. 158-164 (In Russian).

Belozeroва V.G. *Iskusstvo kitaiskoi kalligrafii* [The art of Chinese calligraphy]. Moscow, RSHU, 2007. 481 p. (In Russian).

Belozeroва V.G. Osobennosti razvitiia kalligraficheskoi traditsii Kitaia [Features of the development of the calligraphic tradition of China]. *Novoe videnie kul'tury mira v XXI veke* [A new vision of a culture of peace in the XXI century]. Vladivostok, FESTU Publishing House, 2003. pp. 187-191 (In Russian).

Belozeroва V.G. Psikhologicheskie aspekty tvorchestva kitaiskogo kalligrafa i rol' kalligrafii v razvitiie etnicheskogo samosoznaniia i samoponimaniia [Psychological aspects of the work of a Chinese calligrapher and the role of calligraphy in the development of ethnic self-awareness and self-understanding]. *Mir psikhologii – World of Psychology*, 2004, no. 3, pp. 86-95 (In Russian).

Voevoda E.V. Lingvostranovedcheskie issledovaniia i mezhkul'turnaia kommunikatsiia [Linguistic and Regional Studies and Intercultural Communication]. *Nauchnye issledovaniia i razrabotki. Sovremennaia kommunikativistika – Scientific Research and Development. Modern Communication Studies*, 2016, vol. 5, no. 4. pp. 68-71 (In Russian).

Voevoda E.V. Tsifrovizatsiia: novye vozmozhnosti i vyzovy dlia iazykovogo obrazovaniia [Digitalization: new opportunities and challenges for language education]. *Iazykovoĭ diskurs v sotsial'noĭ praktike. Sbornik nauchnykh trudov Mezhdunarodnoĭ nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Language discourse in social practice. Collection of scientific papers of the International scientific-practical conference]. Tver, Tver State University, 2019. pp. 16-20 (In Russian).

Glagolev V.S. Obraznye iazyki sovremennoi kul'tury: ėkrannaia real'nost' i "ruchnoe pis'mo" v ėpokhu komp'iuternogo shrifta [Figurative languages of modern culture: screen reality and "handwriting" in the era of computer font]. *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii: Filosofii – Bulletin of the Voronezh State University. Series: Philosophy*, 2018a, no. 3 (29), pp. 105-112 (In Russian).

Glagolev V.S. Ob'ektivnye predposylki vzaimodeĭstviia kul'tur v sovremennom mire [Objective prerequisites for the interaction of cultures in the modern world]. *Kontury budushchego v kontekste mirovogo kul'turnogo razvitiia. XVIII Mezhdunarodnye Likhachevskie nauchnye chteniia* [Contours of the future in the context of world cultural development. XVIII International Likhachev Scientific Readings]. Saint-Petersburg, 2018b. pp. 397-398 (In Russian).

Gurevich T.M. Natsional'no-kul'turnaia obuslovlennost' nepriamoĭ kommunikatsii [National-cultural conditionality of indirect communication]. *Vestnik MGIMO-Universiteta – Bulletin of MGIMO-University*, 2013, no. 2, pp. 163-166 (In Russian).

Kamenets A.V. Khudozhestvenno-gumanitarnoe obrazovanie kak resurs formirovaniia chelovecheskogo kapitala v sovremennom obshchestve [Art and humanitarian education as a resource for the formation of human capital in modern society]. *Rossii i sovremennyi mir: kapital, solidarnost', sub'ektivnost'. Materialy XXII Sotsiologicheskikh chtenii* [Russia and the modern world: capital, solidarity, subjectivity. Materials of XXII Sociological Readings]. [Electronic resource]. Moscow, RSHU, 2017. pp. 108-111 (In Russian).

Kamenets A.V., Kaleushchenko D.S. Osnovnye stsennosti globalizatsii i ee posledstviia v mirovom kul'turnom prostranstve [The main scenarios of globalization and its consequences in the world cultural space]. *Xudozhestvennoe prostranstvo kul'tury tret'ego tysiacheletii: problemy nauki i obrazovaniia. Sbornik nauchnykh trudov* [Artistic space of culture of the third millennium: problems of science and education. Collection of scientific papers]. Moscow, Buki-Vedi, 2018. pp. 75-79 (In Russian).

Kovaleva S.V. Ontologiya iskusstva: ideal'nost', predmetnost', smysloobraz [Ontology of art: ideality, concreteness, sense-image]. *Natsional'nye prioritety Rossii – National Priorities of Russia*, 2015, no. 1 (15), pp. 15-21 (In Russian).

Kulanina E.M. Tsennostnye aspekty iskusstva kalligrafii v kommunikativnoi traditsii Vostoka [Valuable aspects of the art of calligraphy in the communicative traditions of the East]. *Missiia konfessii – Mission Confessions*, 2017, no. 22, pp. 100-107 (In Russian).

Natsional'nyi soiuz kalligrafov Rossii [National Union of Calligraphers of Russia]. Available at: <http://www.calligraphy-union.ru> (accessed 04 August 2019). (In Russian).

Sovremennyi muzei kalligrafii [Contemporary Museum of Calligraphy]. Available at: <https://www.calligraphy-museum.com> (accessed 08 August 2019). (In Russian).

Khlyshcheva E.V. Kul'turnyi dialog v geterotopnom prostranstve sovremenno mira: k probleme kul'turnoi bezopasnosti [Cultural dialogue in the heterotopic space of the modern world: towards the problem of cultural security]. *Rossii: tendentsii i perspektivy razvitiia. Ezhegodnik INION RAN. V. 12. Ch. 3* [Russia: trends and development prospects. Yearbook of the INION RAS. Vol. 12. Part 3]. Moscow, 2017. pp. 758-761 (In Russian).

Should Calligraphy Be Compulsory? *Beijing Review*. Available at: http://www.bjreview.com.cn/Cover_Stories_Series_2013/2013-05/27/content_571205.htm (accessed 02 August 2019).

New calligraphy classes for China's internet generation. *BBC*. Available at: <https://www.bbc.com/news/world-asia-pacific-14693677> (accessed 29 July 2019).

宠中华，王默涵《行书每天 30 分钟》，长春：时代文艺出版社，2018 (In Chinese).

黑龙江省政协书画院. *Heilongjiang All-China Calligraphers Association*. Available at: <http://www.hljzx.gov.cn/zxshs/> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

艺术头条. *Information Art Portal*. Available at: <https://m-news.artron.net/20170308/n913813.html> (accessed 01 August 2019) (In Chinese).

加澍《小学语文生练习册》，一年级上，上册，长春：长春出版社，2018 (In Chinese).

上海书法家协会. *Shanghai Calligrapher Association*. Available at: <http://www.shanghaishuxie.com> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

头条三号网. *Toutiao Sanhaovan Educational Portal*. Available at: <https://toutiao.sanhao.com/news-detail-31143.html> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

头条三号网. *Toutiao Sanhaovan Educational Portal*. Available at: <https://toutiao.sanhao.com/news-detail-10404.html> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

文库百度. *Chinese language literature lesson program*. Available at: <https://wenku.baidu.com/view/0255895bbb68a98271fefafe.html> (accessed 07 March 2019) (In Chinese).

新华通讯社. 新华网. *Xinhua News Information Portal*. Available at: http://www.xinhuanet.com/ttgg/2019-07/08/c_1124724710.htm (accessed 29 July 2019) (In Chinese).

中国老年大学协会. *China University Association for the Elderly*. Available at: <https://www.caua1988.com/#/info/0/737> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

中国硬笔书法协会. *Tough Feathers World Association*. Available at: <http://www.zgybsfxh.com> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

中国文学艺术界联合会. *All-China Literature and Art Workers Association*. Available at: <http://e.cflac.org.cn> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

中国共产党新闻网. *Communist Party of China News*. Available at: <http://www.people.com.cn/GB/shizheng/16/20021118/868961.html> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

中国书法家协会. *China Calligraphers Association*. Available at: <http://www.ccagov.com.cn> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

中国书协刻字研究会. *Association of Calligraphy Researchers*. Available at: <http://www.eshufa.com/?action-viewcomment-itemid-17805.html> (accessed 03 August 2019) (In Chinese).

中华人民共和国教育部. *Ministry of Education of the PRC*. Available at: http://old.moe.gov.cn/publicfiles/business/htmlfiles/moe/moe_714/201301/xxgk_147389.html (accessed 01 August 2019) (In Chinese).

About the Author:

Kulanina Elena Mikhailovna – PhD student, Department of Philosophy, MGIMO Russia, 119454, Moscow, Vernadsky Avenue, 76. Scientific specialization: cultural studies.
E-mail: kulaninal@mail.ru.



ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА В ГЕРМАНИИ: ВЗГЛЯД ИЗ РОССИИ

В.А. Шестак

Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД Российской Федерации. Россия, 119454, г. Москва, проспект Вернадского 76.



Автор статьи рассматривает особенности правового регулирования германского мультикультурализма. Данная проблема представляется особенно актуальной в связи с высокими темпами глобализации, не так давно затронувшими ФРГ. Это связано также со стремительной исламизацией государства и иммиграцией в Германию различных этнических и религиозных групп, попытками последних «оградиться» от германского общества и жить по своим правилам, порой не считаясь с законами страны пребывания. Интерес к изучаемой теме также во многом обусловлен и стремлением государства к преодолению нацистского прошлого, нерешённостью проблем существования ультраправых сил (партий и иных организаций), стремящихся войти в местные парламенты (ландтаги). Члены националистических группировок совершают преступления, в том числе по этническим, национальным и религиозным мотивам.

В статье анализируются теоретические подходы к правовому регулированию такого комплексного социального явления, как мультикультурализм. Сделана попытка рассмотреть вопросы юридического закрепления этого феномена с диаметрально противоположных точек зрения. Исследованы отдельные причины краха и несостоятельности данной политики и идеологии в ряде современных европейских государств. Тематика исследования раскрывается автором с позиции не только доктринальных исследований, но и с точки зрения урегулированности вопроса в международном конституционном и уголовном праве. Сформулированы предложения о необходимости качественного, глобального и целенаправленного изменения правовой регламентации мультикультурализма в ФРГ, возможных перспективах её дальнейшего развития, в том числе для целей уголовного преследования виновных, нарушающих права, свободы и законные интересы представителей разных этнических и национальных групп и меньшинств.

Ключевые слова: мультикультурализм, правовое регулирование, уголовная ответственность, уголовный закон, глобализация, дискриминация, свобода вероисповедования, гражданство, беженцы, Основной закон, иммиграция, исламизация, Федеративная республика Германия.

Мультикультурализм вновь становится всё более популярным в социально-политической сфере жизни человеческого сообщества. Во многом это связано с развитием глобализации и интеграции, в процессе которых происходит взаимное проникновение и обогащение различных культур. Как отмечает абсолютное большинство работ, посвящённых данной тематике, мультикультурализм – многогранное сложное явление [Лапин, 2013: 24; Пригода, 2009; Арутюнова, 2009: 87]. Как термин, он в большинстве случаев применяется в области международных отношений, политики и дипломатии.

Но не менее важный аспект существования мультикультурализма – его правовое регулирование. Под ним следует понимать совокупность правовых норм и механизмов регулирования государственной политики в сфере сохранения культурных различий и ценностей в конкретной стране. Было бы неверным полагать, что регламентирование мультикультурализма определяется исключительно решениями политических деятелей на международной арене. В этой связи речь пойдёт именно о законодательном регулировании данных процессов.

В качестве страны изучения рассматриваемого социально-культурного явления автором избрана Федеративная Республика Германия. Здесь в силу специфики исторических, политических, социальных и иных факторов ему уделяется особое внимание:

– во-первых, небезынтересно проследить, каким образом современное законодательство Германии преодолевает нацистское прошлое 30-40-х годов прошлого столетия. Последнее в противовес мультикультурализму культивировало монокультурализм, шовинизм, нетерпимость к ряду социальных групп по при-

знакам расы и этнической принадлежности;

– во-вторых, актуальность этой проблемы обусловлена социальными вызовами нового времени в Германии: миграционными процессами, в том числе нелегальной миграцией, исламизацией и, соответственно, необходимостью стабилизации общественных отношений во избежание новых межнациональных конфликтов;

– в-третьих, Германия – многонациональная страна, где, помимо немцев, проживают австрийцы, турки, поляки, русские, сирийцы, а также представители иных народов¹.

Основоположником правовой регламентации и юридического закрепления концепции мультикультурализма считается философ Ч. Тейлор [Волкова, 2011: 254]. Его идеи легли в основу знаменитой Декларации (Хартии) Земли, одобренной ЮНЕСКО в 2000-м году. В её преамбуле, в частности, говорится, что «несмотря на огромное многообразие культур и форм жизни, мы являемся одной семьёй и ... мировым сообществом». В соответствии с Хартией, жители всех государств обязуются создавать культуру толерантности, ненасилия и мира (пункт 16 главы 4)².

Попыткам правового регулирования мультикультурализма предшествовало создания ряда концепций. Так, британский политолог Б. Бэрри полагал, что мультикультурализм приведёт лишь к разобщённости социальных групп внутри государства, к конфликтам на национальной почве. В исследовании рассматриваемой проблемы нельзя обойти стороной учение Г. Кельзена о чистом праве, который призывал к очищению права от того, что не есть право в строгом смысле. Другими словами, стремился освободить правоведение от всех чуждых ему элементов [Кельзен, 2015: 10]. Таким

¹ Das Statistische Bundesamt [Электронный ресурс]. URL: https://www.destatis.de/EN/Facts_Figures/SocietyState/Population/MigrationIntegration/Tables_ForeignPopulation/Gender.html (дата обращения: 30.03.2019).

² Хартия земли (одобрена 14 марта 2000 г. Международной комиссией по Декларации Земли) [Электронный ресурс]. URL: https://earthcharter.org/invent/images/uploads/ec_text_russian_translation.pdf (дата обращения: 30.03.2019).

образом, говоря о феномене мультикультурализма и его правом регулировании, следует всё же соблюдать нейтральность, не допускать субъективных оценок и ориентироваться исключительно на правовую действительность, то есть те реалии, которые сложились в Германии в настоящее время. Впрочем, возможно допустить и иное теоретическое решение проблемы. Исходить из того, что единственной фундаментальной нормой являются «моральные начала» и права человека, в том числе право на равенство и недопущение дискриминации по признакам расы и нации [Зандкюлер, 1992: 49].

Вместе с тем следует признать, что к настоящему времени понятие мультикультурализма нормативно не закреплено. Оно является сугубо доктринальным. Но и в научной доктрине не существует чёткого понимания данного концепта, ибо можно констатировать, что тема является неразработанной. С позиции права основой мультикультурализма являются не только специфические общественные отношения, но и законодательная база, их регулирующая.

В Германии первостепенные права граждан закреплены Основным законом 1949 года³. Так, частью 3 статьи 3 Основного закона установлено, что никому не может быть причинён ущерб или оказано предпочтение вследствие его пола, происхождения, расы, языка, места рождения и родства. В соответствии с требованиями части 2 статьи 9 Основного закона объединения, цели и деятельность которых противоречат уголовным законам или направлены против конституционного строя или против идей взаимопонимания между народами, запрещаются. Таким образом, Конституция Германии не только закрепляет фундаментальный принцип недопустимости любого рода дискриминации, но и устанавливает запрет на любые межнациональные конфликты.

Основной закон содержит и такой конституционный принцип, как равенство всех перед законом (часть 1 статьи 3). Согласно его буквальному толкованию, равенство резюмируется, в том числе независимо от расовой, этнической и иной принадлежности человека. В соответствии со статьей 139 Основного закона его положения не затрагивают правовые предписания, принятые для освобождения немецкого народа от национал-социализма и милитаризма. Это прямое указание законодателя на запрет такой идеологической системы, которая преступна и абсолютно неприемлема для современной демократической Германии. В этой связи концепция правового регулирования мультикультурализма рассматривается под призмой защиты конституционных принципов Уголовным кодексом Германии (*das Strafgesetzbuch*)⁴.

Уголовный закон ФРГ подробно определяет составы преступлений, связанные с разжиганием межнациональной розни различными способами. Так, в параграфе 130 Уголовного закона («Подстрекательство против народов») под подстрекательством законодатель понимает разжигание ненависти, призывы к актам насилия и произвола, а также унижение достоинства другого лица или группы населения по признакам этнической принадлежности. Такое преступление наказывается лишением свободы на срок от трех месяцев до пяти лет. Очевидно, что речь в уголовно-правовой норме идёт о запрете активных волевых действий субъектов, направленных на нарушение общественного порядка и спокойствия.

В то же время законом караются и пассивные способы, формы разжигания ненависти, а именно: создание, распространение, ввоз и вывоз печатных материалов, содержащих в себе запрещённую информацию. Такая конструкция право-

³ Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, 1949 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bundestag.de/grundgesetz> (дата обращения: 30.03.2019).

⁴ Das Strafgesetzbuch [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gesetze-im-internet.de/stgb/BJNR001270871.html> (дата обращения: 30.03.2019).

вой нормы обычно не свойственна странам романо-германской правовой семьи, но законодатель всё же использует её для строгой регламентации общественно опасных деяний. Запрет установлен также на передачу запрещённой информации по радио. Наказанием является лишение свободы на срок до трёх лет или денежный штраф. Данные положения не входят в противоречие со статьёй 5 Основного закона, согласно которой цензуры не существует, поскольку границы этих прав указываются предписаниями общих законов. В данном случае – уголовного кодекса, который ограничивает право на свободу слова и обмена информацией с целью защиты интересов всего общества и отдельных лиц под страхом уголовного наказания.

Уголовно-правовая норма, содержащаяся в части 3 параграфа 130 Уголовного кодекса Германии сужает состав исследуемого преступления до запрета на распространение идей национал-социализма. Там же законодатель закрепил и запрет на одобрение, оспаривание и приуменьшение серьёзности «совершенного деяния, указанного в параграфе 220а, абзац 1» уголовного закона, прямо не называя его в норме. Речь в данном случае идёт о геноциде. В этой связи нельзя не упомянуть об одном из ярких дел по данному составу преступления. Это дело пожилой экстремистки Урсулы Хавербек, которая была приговорена земельным судом Вердена к 2,5 годам лишения свободы за отрицание холокоста и разжигание межнациональной ненависти. Федеральный конституционный суд ФРГ оставил без удовлетворения апелляцию У. Хавербек, однако заметил, что приуменьшение геноцида и иных преступлений времён нацизма не является автоматически наказуемым деянием⁵. Его можно считать таковым только в случае, если подобные утверждения

подрывают общественное спокойствие в рамках требования параграфа 130 Уголовного кодекса Германии.

Параграф 86 уголовного закона ФРГ устанавливает наказание в виде лишения свободы на срок до трёх лет или штрафа за деятельность антиконституционных организаций. Под это понятие подпадают и эрзацорганизации (нем. Ersatz-замениТЕЛЬ). По сути, это копии уже запрещённых партий. Аналогично наказывается деятельность организаций, направленных на достижение намерений бывшей национал-социалистической организации.

Уголовный закон устанавливает не только запрет на функционирование ряда объединений, но и на распространение знаков одной из таких партий или иных организаций. Знаками являются знамёна, значки, отдельные предметы униформы, пароли и формы приветствия. Использование знаков антиконституционных организаций карается лишением свободы на срок до трёх лет или штрафом. Впрочем, использование знаков запрещённых антиконституционных организаций не всегда влечёт осуждение виновного. Так, по одному из судебных дел, ответчик привлекался за хранение и распространение (продажу в интернет-магазине) компакт-дисков, одежды, наклеек с видеозаписями, но всё ещё узнаваемой формой национал-социалистических знаков. Несмотря на то, что Уголовный закон устанавливает запрет на использование подобных знаков, уголовный трибунал Федерального Суда пришёл к выводу, что характеристики национал-социализма в данных предметах были использованы явно дистанцирующим образом. В ходе следствия и суда они были недостаточно чётко опознаны. Обвиняемый был оправдан, а расходы на ведение дела и расходы, понесённые обвиняемым, возложены на государственную казну⁶.

⁵ Новостной портал News.tut.by. [Электронный ресурс]. URL: <https://news.tut.by/world/603295.html> (дата обращения: 30.03.2019).

⁶ Das Urteil der Bundesgerichtshof [Электронный ресурс]. URL: <http://juris.bundesgerichtshof.de/cgi-bin/rechtsprechung/document.py?Gericht=bgh&Art=pm&Datum=2007&Sort=3&Seite=5&anz=200&pos=164&nr=39349&linked=urt&Blank=1&file=dokument.pdf> (дата обращения: 30.03.2019).

Одно из самых суровых наказаний – пожизненное лишение свободы, – назначается лицам, осуждённым за геноцид. Под геноцидом уголовный закон Германии понимает убийство членов определённой социальной группы по расовому или национальному признаку, нанесение им тяжкого физического или морального вреда, насаждение мер, препятствующих рождаемости в данной группе и т.д. Наказание максимально суровое, поскольку в соответствии с параграфом 38 Уголовного кодекса ФРГ, за наиболее тяжкие преступления (за исключением пожизненного лишения свободы) предусмотрен максимальный срок лишения свободы – пятнадцать лет.

Кроме того, уголовный закон Германии в параграфе 194 устанавливает уголовную ответственность за оскорбления, в том числе, если потерпевший преследовался в качестве представителя группы при национал-социалистическом или ином режиме. Заявление в таком случае не требуется, что является исключением из обычного порядка. Если потерпевший уже скончался, то право на заявление переходит его родственникам. Оскорбление может быть выражено в словесной форме или в виде действия, и наказывается оно одним или двумя годами тюремного заключения соответственно.

Таким образом, уголовно-правовое регулирование мультикультурализма в Германии выражается в защите всего общества, отдельных групп населения и физических лиц от:

- уничтожения их достоинства в области межэтнических отношений;
- произвола и насилия;
- деятельности антиконституционных организаций, призванных разрушить основные государственного строя;
- экстремистской ультраправой информации и идей.

Нормы уголовного права Германии – пример так называемого «жёсткого права», призванного строго регламентировать социальные процессы в данной сфере и карать за их несоблюдение. Мультикультурализм в Германии регулируется и в более диспозитивном ключе. Как отмечают уполномоченные Федерального правительства по миграции, приёму беженцев и интеграции, а также уполномоченный Берлинского Сената по интеграции и миграции, ФРГ признала, что является иммиграционной страной с момента принятия Закона об иммиграции.

В качестве примера можно привести интеграционный курс, который должен способствовать адаптации иностранцев в немецком обществе. Он включает в себя изучение языка, истории и культуры Германии. В частности, курс ориентирован на лиц, которые воссоединились со своей семьёй, не обладают высшим образованием либо имеют его, но проблемой служит языковой барьер. Кроме того, успешное окончание интеграционного курса положительно влияет на процедуру получения немецкого гражданства. В большинстве случаев прохождение курса – обязанность временно проживающих лиц. Отказ от участия в нём ведёт к ряду негативных правовых последствий (например, к отказу в продлении визы). В некоторых случаях он может быть добровольным⁷.

Таким образом, Германия многосторонне подошла к вопросу интеграции иностранных лиц в немецкое общество. При этом, анализируя законодательство разных стран, мы пришли к выводу, что порядок получения гражданства Германии достаточно прост. В соответствии с параграфом 10 Закона о гражданстве Германии⁸, иностранец вправе получить гражданство, если прожил на территории Германии 8 лет, не имеет штрафов,

⁷ Новое право пребывания. Вопросы и ответы к Закону об эмиграции: Справочник [Электронный ресурс]. Берлин, 2016. URL: <https://www.germany.ru/wwwthreads/files/9-3807540.pdf> (дата обращения: 30.03.2019).

⁸ Das Staatsangehörigkeitsgesetz [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gesetze-im-internet.de/stag/pdf> (дата обращения: 30.03.2019).

имеет квартиру, может прокормить себя и родственников, не выступает против основ конституционного строя и т.д. То есть в ФРГ установлены относительно несложные условия для получения гражданства иностранцами, что привлекает большие массы людей в страну, что косвенно служит укреплению политики мультикультурализма.

Процессы правового регулирования мультикультурализма можно наблюдать и в сфере требований к получению иностранцами убежища. Большинство вопросов, касающихся предоставления гуманитарного статуса в Германии, регулируются Законом об убежище. Так, в соответствии с ним, получить политическое убежище в Германии может любой иностранец, который из-за обоснованных опасений преследования по расовым, религиозным, национальным, этническим мотивам был вынужден покинуть свою страну и не может, в силу ряда причин, обратиться к ней за защитой из-за опасения в таких преследованиях⁹. Убежище даёт право на свободное передвижение по территории Германии, трудоустройство, а также социальную помощь в размере до 300 евро. Вместе с тем такой подход привёл к тому, что ситуация начала выходить за рамки правового поля: в 2016 году более 1,5 миллионов беженцев из бедных государств прибыло в Германию, одну из самых экономически благосостоятельных стран. В результате появилась вражда между мигрантами и коренными жителями¹⁰. Как впоследствии отмечали в своих выступлениях многие лидеры европейских государств, политика мультикультурализма потерпела крах¹¹.

В чём же заключаются, по нашему мнению, недостатки правового регулирования мультикультурализма в Германии, если изначально он направлен на

мирное сосуществование разных культур? Можно ли было их избежать? Попробуем разобраться:

- во-первых, с точки зрения философии и социологии права, сама по себе концепция мультикультурализма отчасти противоречит самой себе, поскольку базируется на противоположных идеях. С одной стороны, эта идеология декларирует поликультурность и толерантность [Липин, 2013: 24]. С иной стороны, других культур становится слишком много на ограниченной территории, и они начинают уделять чересчур много внимания своей идентичности. Само общество становится многосоставным, что приводит к межэтническим конфликтам;

- во-вторых, как видится, законодатель Германии несколько запоздал с правовым регламентированием данной проблемы ещё на ранней стадии выбора курса. Следовало бы изначально спрогнозировать возможные негативные последствия такой политики. В выработке стратегии должны были участвовать не только политические и общественные деятели, но и юристы-правоведы;

- в-третьих, на наш взгляд, правовое регулирование мультикультурализма носит излишне мягкий характер. Полагаем, германскому законодателю требовалось бы принять как ряд общих мер по борьбе с нелегальной иммиграцией (например, ужесточить условия получения гражданства, политического убежища, наказания для иностранцев, прибывших в Германию, приняв поправки к соответствующим законам), так и специальных (в частности, установить особую правительственную квоту на приезд определённого числа мигрантов из других государств).

Политика немецкого мультикультурализма носит ярко выраженный противоречивый характер в области религи-

⁹ Das Asylgesetz (AsylG) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.buzer.de/s1.htm?g=asylg&f=1> (дата обращения: 30.03.2019).

¹⁰ Новостной портал lawyerics [Электронный ресурс]. URL: <https://lawyerics.ru/kolichestvo-bezhencev-v-stranax-evropy-statistika.html> (дата обращения: 30.03.2019).

¹¹ Новостной портал 1tv.ru [Электронный ресурс]. URL: https://www.1tv.ru/news/2011-02-13/131261evropeyskie_lidery_priznali_krah_politiki_multikulturalizma_i_pokaznoy_politkorrektnosti (дата обращения: 30.03.2019).

озных отношений. Так, с одной стороны, статья 4 Основного закона Германии провозглашает свободу вероисповедания и говорит о том, что совесть и свобода религиозных и мировоззренческих взглядов не нарушимы. С другой стороны, в Германии деятельность религиозных структур обеспечивается довольно сильным лобби. Например, в немецких школах есть уроки религии, обязательные для детей христиан. Для детей иных религий предусмотрено изучение этики.

Кроме того, в стране существует церковный налог (*die Kirchensteuer*)¹², который взимается только с религиозных прихожан в пользу христианской общины в административном порядке (после добровольного определения религиозной принадлежности лица в паспортном столе по месту жительства). В то же время, в Германии стремительно идут процессы исламизации, которые не урегулированы с точки зрения права, что является серьёзным упущением в нормативной регламентации мультикультурализма.

Кроме того, феномен мультикультурализма недостаточно хорошо изучен с позиции философии и социологии права, что мешает комплексному урегулированию данной проблемы. В этой связи спрогнозировать перспективы его правового урегулирования определить

довольно трудно, так как вектор его развития противоречив.

Вместе с тем условия правового закрепления мультикультурализма достаточно регламентированы в Основном законе Германии. Им определены основные принципы данной политики, включая запрет на дискриминацию, свободу вероисповедования и т.д. Как видится, данные положения носят хотя и общий, но отнюдь не декларативный характер. Это подтверждается наличием ряда уголовно-правовых норм Германии, где содержится немало различных составов за преступления против мирного существования народов, геноцид и попытки реставрации нацистского прошлого.

Полагаем, что у германского законодателя есть все возможности для разработки новой стратегии, направленной на более жёсткую правовую регламентацию вопросов гражданства, получения статуса беженца, интеграции беженцев в немецкое общество и т.д. Такие меры должны будут носить в большей степени не временный характер с целью решения локальных и частных проблем, а глобально ориентированными. В целом, автор придерживается оптимистичных прогнозов относительно порядка совершенствования правовой регламентации мультикультурализма в Германии.

Список литературы:

Арутюнова Л.В. Мультикультурализм как объект философского мышления // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2009. № 3. С. 87-90.

Волкова Т.П. Классические философские концепции мультикультурализма и толерантности // Вестник МГТУ. 2011. Т.14. № 2. С. 254-259.

Зандкюлер Х.Й. Демократия, всеобщность права и реальный плюрализм // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 35-46.

Кельзен Г. Чистое учение о праве / пер. с нем. М.В. Антонова и С.В. Лёзова. - 2-е изд. СПб.: ООО Издательский Дом «Алеф-Пресс», 2015. 542 с.

Лапин Д. В. Мультикультурализм: политическая концепция и научный феномен // Идеи и идеалы. 2013. Т. 2. № 2 (16). С. 20-27.

¹² Новостной портал rg.ru [Электронный ресурс]. URL: <https://rg.ru/2012/10/17/germany.html> (дата обращения: 30.03.2019).

Немытина М. В., Куличенко Н.А. Правовое регулирование миграционных отношений: опыт Германии // Вестник РУДН, серия Юридические науки. 2010. № 4. С. 110-117.

Пригода Н.С. Мультикультурализм как фактор формирования современного общества: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Омск, 2009. 17 с.

Об авторе:

Шестак Виктор Анатольевич – д.юрид.н., доцент, профессор кафедры уголовного права, уголовного процесса и криминалистики МГИМО МИД России. 119454, Москва, проспект Вернадского 76. E-mail: shestak.v.a@mgimo.ru.

FEATURES OF MODERN LEGAL REGULATION OF MULTICULTURALISM IN GERMANY: A VIEW FROM RUSSIA

V.A. Shestak

Moscow State Institute of International Relations (University). 76 Prospekt Vernadskogo, Moscow, 119454, Russia.

Abstracts. *The author considers the peculiarities of the legal regulation of German multiculturalism. This problem seems to be particularly relevant due to the high rates of globalization that have recently affected the Federal Republic of Germany. This is due to the rapid islamization of the state and the immigration to Germany of various ethnic and religious groups, as well as the attempts of the latter to "protect themselves" from German society and live by their own rules, sometimes disregarding the laws of the host country. Interest in the topic being studied is also largely due to the desire of the state to overcome the Nazi past, the unresolved problems of the existence of ultra-right forces (parties and other organizations) aspiring to the local parliaments (landtags). Members of nationalist groups commit crimes, including on ethnic, national and religious grounds. The paper analyzes the theoretical approaches to the legal regulation of such a complex social phenomenon as multiculturalism. An attempt was made to consider the issues of legal consolidation of this phenomenon from diametrically opposite points of view. The individual causes of the collapse and failure of this policy and ideology in a number of modern European states are investigated. The research topic is revealed by the author from the position of not only doctrinal research, but also from the point of view of the settlement of the issue in international, constitutional and criminal law. The proposals were formulated on the need for a qualitative, global and targeted change in the legal regulation of multiculturalism in Germany, possible prospects for its further development, including for the purpose of criminal prosecution of perpetrators violating the rights, freedoms and legal interests of representatives of different ethnic and national groups and minorities.*

Key words: *multiculturalism, legal regulation, criminal liability, criminal law, globalization, discrimination, freedom of religion, citizenship, refugees, Basic Law, immigration, Islamization, Federal Republic of Germany.*

References:

Arutiunova L.V. Mul'tikul'turalizm kak ob"ekt filosofskogo myshleniia [Multiculturalism as an object of philosophical thinking]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv - Bulletin of the Moscow state University of culture and arts*, 2009, no. 3, pp. 87-90 (In Russian).

Volkova T.P. Klassicheskie filosofskie kontseptsii mul'tikul'turalizma i tolerantnosti [Classical philosophical concepts of multiculturalism and tolerance]. *Vestnik MGTU - Vestnik MSTU*, 2011, Vol. 14, no. 2, pp. 254-259 (In Russian).

Zandkiuler Kh.I. Demokratiia, vseobshchnost' prava i real'nyi pliuralizm [Democracy, universal rights and the pluralism of the real]. *Voprosy filosofii - problems of philosophy*, 1992, no. 2, pp. 35-46 (In Russian).

Kel'zen G. *Chistoe uchenie o prave* [The Pure theory of law] / tr. M.V. Antonov, S.V. Lisova. - 2nd ed. Saint-Petesburg, Publishing house «Alef-Press», 2015. 542 p. (In Russian).

Lapin D. V. Mul'tikul'turalizm: politicheskaiia kontseptsiiia i nauchnyi fenomen [Multiculturalism: political concept and scientific phenomenon]. *Idei i ideally - Ideas and ideals*, 2013, Vol. 2, no. 2 (16), pp 20-27 (In Russian).

Nemytina M. V., Kulichenko N.A. Pravovoe regulirovanie migratsionnykh otnoshenii: opyt Germanii [Legal regulation of migration relations: German experience]. *Vestnik RUDN, seriia Iuridicheskie nauki - Vestnik RUFP, series of Legal Sciences*, 2010, no. 4, pp. 110-117 (In Russian).

Prigoda N.S. *Mul'tikul'turalizm kak faktor formirovaniia sovremennogo obshchestva: avtoref. dis. ... kand. filos. nauk* [Multiculturalism as a factor in the formation of modern society. Autoref. kand. philos. sci. diss.]. Omsk, 2009. 17 p. (In Russian).

About the Author:

Shestak Viktor Anatolyevich – Doctor of Juridical Science, Associate Professor, Professor of the Department of Criminal Law, Criminal Procedure and Criminology of MGIMO of the Ministry of Foreign Affairs of Russia. 119454, Moscow, Prospekt Vernadskogo 76.
E-mail: shestak.v.a@mgimo.ru.



ЭХ, ДОРОГИ! ИЛИ КАК РАБОТАЮТ ДЕМАГОГИЧЕСКИЕ ИДЕОЛОГЕМЫ

Л.А. Агрба

Абхазский государственный университет. 384900, Республика Абхазия, г. Сухум,
ул. Университетская 1.



Данная статья – попытка на примере одной идеологемы «охрана дорог», использованной четверть века назад властями Грузии в качестве предлога для военного вторжения в Абхазию, показать, как работают средства конструирования политической реальности. Исследование выявило, что подобные идеологемы иницируют определённую социально-поведенческую рефлексию и позволяют стране-агрессору, прикрываясь псевдо-гуманными целями, осуществлять как «мягкую» гуманитарную, так и прямую военную экспансию.

Цель исследования – проанализировать идеологему «охрана дорог», выделить её манипулятивные концептуальные признаки и доказать их искажающую реальность природу. С этой целью автор обращается к событиям августа 1992 г. и осмысляет в качестве лингвоопрагматической подоплёки экспансии концепт «охрана дорог». Это позволяет решить главную задачу – понять, как с помощью идеологических штампов в сознание людей внедрялись установки, и создавались необходимые политические настроения, позволившие властям Грузии осуществить не осуждённое мировым сообществом военное вторжение на территорию Абхазии.

Новизна работы заключается в том, что в ней впервые вводится и актуализируется понятие демагогической идеологемы. Таковая определяется как популистско-пропагандистский штамп, манифестирующий себя в определённый исторический период как реальность и отличающийся императивностью и, главное, симулятивностью. Подобные идеологические штампы вбрасываются в политический дискурс с целью усыпления бдительности и подталкивания к заведомо ошибочным выводам. Со временем, однако, демагогические идеологемы утрачивают свою значимость и воспринимаются как не оправдавшие ожиданий представления, не соответствующие аксиологическим доминантам представителей определённой лингвокультуры. В работе мы придерживались лингвоидеологического, лингвосемиотического и лингвокультурологического методов исследования.

Ключевые слова: охрана дорог, демагогическая идеологема, экспансия, концепт, штамп, политический дискурс, манипуляция, мифологизация

Введение

Политика – это кодово-семиотическая система, использующая лингвистические приёмы для воздействия на сознание масс, неслучайно говорят, что политика, как поэзия, строится на правильно подобранном слове. Именно язык является инструментом пропаганды и идеологии, позволяющим осуществлять различные политические действия. Согласно А. Биарду (*Adrian Beard*), грамотное использование языка помогает политику составить в сознании избирателя нужное ему представление о реальности. Рассуждая о роли языка в политике, он подчёркивает, что язык – это не только инструмент циничной манипуляции, но также средство представления (презентации) и политической аргументации, а это идеология, порождающая верования. Язык неотделим от идей, но от того, каким образом он будет использован, зависит форма идеи [Beard, 2000: 5, 18, 21].

Действительно, политическое влияние концентрируется в слове, – оно несёт в себе огромный заряд, является эффективным средством манипулирования и влияния, способным побуждать к действию. Политик должен уметь затронуть нужную струну в сознании адресатов, а его высказывания обязаны укладываться во «вселенную» мнений и оценок его избирателей, «потребителей» политического дискурса. Для этих целей используются в том числе различные идеологемы.

Понятие идеологема, введенное в науку М.М. Бахтиным, использовалось для обозначения способа репрезентации той или иной идеологии. Автор понимал идеологему в широком, семиотическом смысле, придавая всему идеологическому знаковое значение. «Где нет знака – там нет и идеологии», – говорил он [Бахтин, 2000: 353]. По Бахтину, идеологема есть «универсалия мыслительная, когнитивная, единица идеологической картины мира, которая объективируется в тексте и – шире – в дискурсе собственно языковыми единицами разных уровней,

а также знаками других семиотических систем» [Бахтин, 1994: 57].

Идеологема – это вербальная единица, слово или словосочетание «непосредственно связанное с идеологическим денотатом» [Купина, 2005: 91], «имеющее в своем значении идеологический компонент» [Чудинов, 2007: 92]; это «мировоззренчески насыщенное обобщающее слово, чаще всего образное слово, метафора, обладающая мощной суггестивной силой»; это когнитивный феномен, «отражающий установки и ориентиры общества на конкретном отрезке его развития», осуществляя «целенаправленное воздействие со стороны адресанта (отправителя речи) на сознание адресата (получателя речи)» [Клушина, 2008: 38-39; Клушина, 2003: 269].

Идеологемы часто навязываются властью, выполняя консолидирующую или мобилизирующую роль, и их главной задачей является побуждение к действию (*защита прав человека, суверенитет, национальная идея, территориальная целостность* и т.д.), а политические лидеры используют их как основу для легитимации своего политического курса или упрочения власти. Являясь по сути идеологическим «продуктом» власти, идеологемы играют значительную роль в жизни общества, так как доводятся до объектов властвования как государственная воля, ориентир, политическая инструкция. И, несмотря на то, что они могут не приниматься, оспариваться или же полностью отвергаться обществом, идеологемы служат средством пропаганды и агитации, инструментом оценки и конструирования реальности, то есть использоваться для идейного формирования политического пространства, организации и регулирования политической жизни, создания понятийных структур, которые воспроизводятся впоследствии в виде идей, мнений, ценностей. Таким образом, с практической точки зрения, эффективное использование идеологем определяет успешность политических решений.

Идеологемы укореняются в массовом сознании с помощью стереотипов, тира-

жируемых СМИ, благодаря чему, могут приобретать функции когнитивной универсалии и восприниматься как архетип или превращаться в мифологемы. Так, с помощью символическо-стереотипных конструкций в сознание внедряются различные мифы и иллюзии, которые, являясь одним из важнейших факторов, при помощи которых электорат воспринимает политические события и процессы, участвуют в создании и трансформации политических настроений. К. Леви-Стросс отмечал, что «ничто не напоминает так мифологию, как политическая идеология. Быть может, в нашем современном обществе, последняя просто заменила первую» [цит. по Флад, 2004: 85]

Французский семиолог Р. Барт также говорил о слиянии идеологии и мифа, называя их «метаязыками», «вторичными семиотическими системами», «вторичными языками». Он определял идеологию как введенное в рамки общей истории и, отвечающее тем или иным интересам, мифическое построение [см. Барт, 1996].

Сущность мифологемы и идеологемы схожа: сложные явления, укладываясь в устойчивую словесную формулу, с помощью нее редуцируются до «общепонятных идей» (Э. Дюркгейм). Такие формулы легко укореняются в массовом сознании с помощью стереотипных номинаций и становятся «предметом веры, а не рассуждения» (Л. Леви-Брюль). «Как мифологемы, так и идеологемы включают в себя эмоциональную составляющую, воздействующую на чувства людей, то есть обладают суггестивностью. И миф, и идеологема базируются на некритическом восприятии действительности и служат для консолидации социума. Только миф аккумулирует в себе исторический опыт человечества, а идеологема нацелена в будущее: она ориентирует массовое сознание в заданном направлении... Идеологема – это мифологема, используемая в идеологических целях» [Клушина, 2014: 56].

Итак, идеологема – продукт идеологии, репрезентируемый в пространстве политического дискурса в виде отдель-

ных штампов из программных выступлений, документов, лозунгов, манифестов, которая преподносится обществу как часть объективной реальности. Это своеобразный «свернутый» нарратив, через который актуализируются идеологически маркированные концепты, выполняющие роль символического кодирования действительности. Служа целям коммуникации и обеспечивая взаимодействие в рамках политической системы, идеологемы способствуют трансляции политической информации и помогают интегрировать общество в мир политики. Они содержат в себе «коллективное, часто стереотипное и даже мифологизированное представление носителей языка о власти, государстве, нации, гражданском обществе, политических институтах и характеризуются социально-идеологической направленностью» [Малышева, 2009: 35].

Идеологеме присущи оценочность, символичность, а также национальная специфичность. Подчеркнём, что восприятие и понимание содержания тех или иных идеологем участниками политических отношений всегда строится на определенной системе общепринятых понятий и концептов, в которых упорядочен весь предыдущий политический опыт представителей определенной лингвокультуры. Они отображают не только текущие реалии, но и содержат своего рода генетическую память, воспринимаясь как на уровне индивида («личностные конструкты» [Kelly, 1955]), так и на общественном (впитавшем в себя всю множественность личностных конструктов), придающем лишь некоторым из них статус общепринятых [Петренко, Митина, 1994].

Таким образом, эффективность воздействия идеологем как способа коммуникации определяется их соответствием насущным социально-общественным проблемам, связью с культурно-национальной и политической традицией, их эмоционально-чувственной насыщенностью и идеологической ценностью в рамках определённой культурной, исторической и социальной среды.

Таким образом, понимание работы идеологом, их анализ и расшифровка предполагает знание контекста, стереотипов, ценностей, ожиданий и верований, бытующих в конкретную эпоху, в конкретном лингвокультурном сообществе.

Демагогическая идеологема: определение понятия

Как замечено выше, идеологемы используются в политике с целью конструирования действительности, в то время как основной целью демагогической идеологемы является её (реальной) искажение. Подобные конструкты сознательно используются в политической коммуникации для создания соответствующих эмоционально-смысловых «клеястеров», помогающих мифологизировать действительность, ведь «широкие массы населения, вникая в суть политических процессов, опираются не только на рациональное, но и на мифологическое обоснование тех или иных политических действий и ситуаций» [Сорокин, 2013].

Демагогическая идеологема – это идеологема-штамп популистско-пропагандистского характера, зашлаковывающая современный политический и медийный дискурс. Она представляет собой концепт, манифестирующий себя в определенный исторический период в качестве реальности, и отличается своей манипулятивностью, императивностью и, главное, симулятивностью. Такие идеологемы используются в политическом дискурсе для усыпления бдительности и подталкивания к заведомо ошибочным выводам. «Сегодня даже в массовое сознание проникла рефлексия об идеологеме как презумпции любого политического и журналистского дискурса. Отсюда частотность упреков в применении двойных стандартов в политике и промывке мозгов СМИ» [Клушина, 2014: 57].

Демагогические идеологемы отличаются своим широким, назойливым употреблением, презентативной формой и гипнотическим воздействием, однако со временем теряют доверие. Они начинают

восприниматься с иронией и скепсисом, лишаются концептуальности, а также ценностного содержания, превращаясь в пропагандистский симулякр, пустой знак [см. Бодрийяр, 2003], создающий иллюзии, обманывающие ожидания людей. Таковы, например, демагогические идеологемы *перестройка*, *ускорение*, *гласность*, активно использовавшиеся в период реформирования СССР.

Опасность состоит в том, что соответствующие идеологемы могут озвучиваться определёнными политическими силами и политтехнологами в целях манипулирования общественным сознанием, для идеологических спекуляций, провоцирования нужных поведенческих реакций, легитимации незаконных действий, искажения исторических событий, узурпации власти или санкционирования шагов, приводящих в итоге к дестабилизации. Так, внедряя соответствующие идеологемы вкупе с демагогическими приёмами, государство-экспансионист может умело обосновывать свои действия самыми благородными мотивами: морально-этическими нормами и ценностями, необходимостью реализации прав и свобод граждан, выгодным сотрудничеством, потребностью в совместном решении глобальных проблем и т.д.

Правильно подобранные концепты, благодаря заложенному в них смыслу, вызывают определённую социально-поведенческую рефлексию в массах (как правило, призывающую к действию) и позволяют стране-агрессору, прикрываясь псевдо-гуманными целями осуществить «мягкую» (гуманитарную) или прямую (военную) экспансию. Таким образом, основной чертой демагогической идеологемы является её псевдоположительная сигнификация (значение) и демонстративная, гипнотическая презентабельность. Куда лучше воспринимается не *захват власти*, а *бархатная революция*, не *экспансия*, а *борьба с терроризмом* и т.д.

Однако по прошествии времени становится ясно, что данные идеологемы использовались как уловка в красивой упаковке, призванная скрыть истинные

мотивы государства-экспансиониста/адресанта и исключить сопротивление страны-реципиента/адресата. В некоторых случаях злоупотребление ими приводит к трагическим последствиям, так, например, при помощи использования демагогических идеологем *демократизация, восстановление правопорядка, бархатная революция, ось зла, борьба с тоталитарным режимом/терроризмом* и т.д., были инициированы государственные перевороты, осуществлены военные интервенции, незаконно свергнуты режимы. К сожалению, и в новейшей истории подобные демагогические идеологемы используются в качестве ширмы для осуществления рядом развитых государств, относящих себя к истинным демократиям, геополитические экспансии и революции.

В предлагаемом исследовании попытаемся проанализировать события четверть вековой давности, когда под надуманным предлогом охраны железной дороги, то есть якобы с целью реализации гуманитарной миссии, Грузия осуществила ввод войск и развязала войну на территории Абхазии при попустительстве со стороны мирового сообщества.

Демагогическая идеологема «охрана дорог» как повод для вторжения в Абхазию

Итак, всё началось со стандартной, давно апробированной и умело подобранной Эдуардом Шеварднадзе демагогической идеологемы «охрана дорог», ставшей предлогом для развязывания кровопролитной войны в августе 1992 года. Готовя почву для аннексии Абхазии, лидер Грузии как мантру повторял фразу о «необходимости охраны дорог», а СМИ регулярно использовали стереотипные пафосно-героические идеологические штампы, заявляя, что на территории Абхазии действуют «бандформирования», которые участвуют в «непрекращающихся грабежах» и «террористических

актах» на железной дороге, для чего требуются войска, чтобы защитить транспортные коммуникации. В формате story telling, используя исключительно положительные формулировки, Шеварнадзе утверждал, что:

- войска направлены в Абхазию лишь «для борьбы с бандитскими формированиями и для обеспечения безопасности железной дороги»;
- «было вызвано жизненной необходимостью для нашей страны...»;
- «преследовало цель скорейшего выправления положения в Абхазии»;
- «никакой другой задачи перед нами не ставилось»¹.

Однако за этими и подобными штампами скрывалась цель замаскировать, приукрасить военную агрессию. Грузинский лидер артикулировал незамысловатую демагогическую идеологему, базирующуюся на архетипической антиномии «свой/чужой», для поддержания благоприятной информационной почвы и нужной идеологической подоплеки. Умело подобранная и растиражированная идеологема «охрана дорог» сработала, дала наиболее простое и понятное объяснение происходящего, включив «коллективное бессознательное» и создала консолидированную позицию в мире по ситуации в Абхазии. Ведь, ввод войск оправдывался благовидным предлогом – необходимостью осуществления Грузией правопорядка по охране транспортных коммуникаций на территории Абхазии.

«Гуманный» нарратив помогал лидеру Грузии обосновывать свою внешнюю политику не только перед лицом мировой общественности, но и перед своим обществом. Э. Шеварднадзе по сути применял идеологическое кодирование, воздействуя соответствующими штампами на сознание масс с целью мобилизации сил грузинского общества для реализации своих геополитических задач. Вот как ситуацию начала войны описывает один из грузинских политологов: «Со-

¹ «Демократическая Абхазия», № 15, 25 ноября 1992 г.

гласно официальной грузинской версии, грузинские войска вступили в Абхазию для защиты автомобильных и железных дорог, но поскольку они встретили сопротивление абхазских повстанцев, которые представляли собой нелегальные военные формирования, то естественно, что правительственные войска попытались подавить сопротивление, а заодно и отстранить от власти тех, кто это сопротивление инспирировал, то есть абхазское сепаратистское руководство во главе с Ардзинбой. Но даже если официальную причину военной операции считать лишь предлогом, это был очень основательный предлог» [Нодия, 1998: 48].

«Гуманитарное» вмешательство было осуществлено силовым путём при активном использовании вооружённых сил, однако его легитимность, обосновывалась не только и не столько национальными интересами самой Грузии, сколько ссылками на необходимость защиты общечеловеческих ценностей, поддержания мира и стабильности как на конкретной территории, так и в глобальном масштабе. Это была ещё одна «хорошая» идея Шеварднадзе, которая усыпляла бдительность международного сообщества, так как подобные идеологии, создающие иллюзию «радения за высшие идеалы» универсальны, поэтому быстро и с энтузиазмом осваиваются массовым сознанием. Неслучайно, наряду с идеологией «охраны дорог» использовались также универсальные стереотипизированные фразы «борьба с сепаратизмом», «нейтрализация повстанцев», «ликвидация бандформирований», «подавление вооружённых групп», «наведение порядка» и т.д., подчёркивавшие важность и необходимость принятия срочных решительных мер. Интересно, что в одном из интервью Э. Шеварднадзе назвал события августа 1992 г. в Абхазии «войной слов». «К несчастью, когда льётся кровь – слов не выбирают, и эта «война слов» порождает новое кровопролитие» [Белая книга Абхазии, 1993: 64].

Истинный смысл «войны слов», нарочитый алогизм и абсурдность идеологической подоплеки ввода грузинских во-

йск был понятен только жителям самой Абхазии, ведь для них это стало войной за «жизненное пространство»: «Шито белыми нитками было объяснение, что войска Госсовета потребовались для стабилизации в Абхазии работы транспорта и других служб. Можно предположить, что эта версия в Тбилиси держалась в уме ещё с зимы, когда звиядисты мешали работе железной дороги, но летом-то она функционировала вполне стабильно. Да и зачем для охраны железной дороги танки и боевые вертолёты? ...» [Шария, 1994: 19-20].

По мнению известного абхазского историка и археолога Ю. Воронова, исходя из совокупности заявлений и действий режима Шеварднадзе, истинными мотивами вторжения в Абхазию являлись:

«1. Ликвидация государственности Абхазии с целью превращения её в одну из провинций Грузии.

2. Истребление, подавление и вытеснение абхазов и низведение статуса Абхазии до культурной автономии.

3. Истребление, подавление и вытеснение русскоязычного населения с целью обеспечения грузинской «моноэтничности» в крае.

4. Ограбление с целью разрушения экономических структур и отторжение ресурсов, необходимых для выживания и развития Абхазии как автономного образования.

5. Уничтожение экономических, политических, исторических, культурных, языковых, кровных и психологических связей Абхазии с Северным Кавказом, Россией и Европой с целью полной грузинизации прошлого и настоящего этой территории» [Воронов, 1995: 55].

Однако, демагогическая идеология «охрана дорог» помогла грузинским властям, завуалировав свои подлинные интенции, сформировать «правильное» политическое настроение и вызвала эмоциональную поддержку людей извне. При помощи данного символического стереотипного идеологического штампа, создав соответствующие политические настроения и ареал жертвенной необхо-

димости, было осуществлено безнаказанное военное вторжение на территорию Абхазии.

Идеологема «охрана дорог», по сути, свою миссию выполнила, усыпив бдительность мирового сообщества и послужив довольно эффективным формальным поводом для аннексии Абхазии. Правильно подобранная и артикулированная грузинскими лидерами идеологема была ясна, одинаково понимаема, несла положительную аксиологическую сигнификацию, то есть соответствовала общепринятым идеологическим представлениям о должном/необходимом. Носители различных культур и политических взглядов поняли её как эксплицирующую позитивное действие, наряду с такими универсальными идеологическими константами, как *защита прав человека, толерантность, гуманизм*. Поэтому, несмотря на то, что в действительности действия руководства Грузии носили преднамеренно захватнический характер, мировые СМИ молчали. Практическое отсутствие международного внимания к войне в Абхазии признают многие западные журналисты. «Abkhazia was covered by only a handful of mostly Russian journalists, and the war went virtually unnoticed in the western world» [Chapple, 2017].

Кроме того, в качестве официальной позиции США и европейских государств была заявлена приверженность «территориальной целостности Грузии» и политике «стратегического терпения». Факт интервенции так и не получил должного осуждения тем более, что СМИ Грузии, активно работавшие на внешний мир, весьма успешно навязывали «свою» информацию для отвлечения внимания от реального состояния дел.

Возможным объяснением подобной реакции может быть тот факт, что власти Грузии изначально применили своеобразное идеологическое кодирование, которое оправдывало незаконное с точки зрения международного права вторжение на территорию Абхазии. Информационная стратегия, в отличие от военной, была властями Грузии чётко

продумана, и руководству Абхазии стоило больших усилий взломать информационный вакуум вокруг событий 1992-1993 гг. в Абхазии.

Не удивительно, что идеологема, содержащая мотив охраны дорог – такого аффиктивно-манипулятивного компонента со знаком «плюс», вызвала положительно сочувствующую реакцию людей, далёких от политических реалий. Мировому сообществу, не вникавшему в суть проблем и сложных исторических взаимоотношений Абхазии и Грузии, было сложно определить, что реально происходит в этой части постсоветского пространства, и, так как единственным источником информации были сообщения грузинских СМИ, оно восприняло шаги грузинского руководства по введению войск в Абхазию как оправданные. К сожалению, приходится констатировать, что и сегодня западное сообщество проявляет определённый уровень восприятия по отношению к Абхазии, согласно последовательно озвучиваемым Грузией идеологемам, как то *борьба с сепаратизмом, отколовшиеся территории, марионеточные режимы* и т.д., и не желает прислушиваться к альтернативному мнению.

Последствия войны

После окончания войны в 1993 г. транзитные перевозки через Абхазию были прекращены. Страна перестала быть транзитным государством, оживлённой транспортной артерией, бесперебойно функционировавшей на Южном Кавказе и снабжавшей сырьевыми ресурсами и продовольственными товарами весь регион. Заметим, что в силу своего географического расположения, Абхазия издревле являлась важнейшим коммуникационным коридором и представляла большой интерес в стратегическом отношении. По территории Абхазии пролегали дороги, соединявшие Закавказье и Северо-Западный Кавказ, а длинная полоса вдоль Черноморского побережья способствовала проникновению и укреплению культурных связей с цивилиза-

циями всего мира с античных времен, о чем свидетельствуют многочисленные археологические материалы. Так, по словам П.К. Услара, «Диоскурия (или Севастополис совр. Сухум) была окном, сквозь которое римляне смотрели на Кавказ...», а Византийская империя распространяла своё религиозное и культурное влияние на всё Северо-Восточное Причерноморье и Северный Кавказ именно через Абхазию.

Таким образом, жизнь здесь всегда протекала динамично, и важнейшие цивилизационные процессы не обходили страну стороной. Вот как об этом писал известный кавказовед академик Н.Я. Марр: «Великая торговля с толмачами на десятках языков в абхазском городе (Севастополисе) привлекала, надо думать, всякого типа искателей наживы, но с востока или запада, отовсюду они приходили из культурных стран и происходил обмен не только товаров, но и идей... Ясно, что абхазский народ, не только имевший общение с просвещёнными народами на протяжении многих веков, но и творчески приминавший участие в древности в развитии общекавказской христианской культуры, как народ с историей, заслуживает внимания историка Кавказа, тем более археолога» [Марр, 1938: 126-128].

После войны 1992-1993 гг. Абхазия стала транспортным путиком, будто попав в хронотопический капкан, – темпоритм замедлился, координаты сбились войной и поствоенной блокадой, начался процесс вымывания интеллектуальной элиты из страны, а оставшаяся научно-академическая и творческая интеллигенция скорее занималась самосознанием и самосозиданием. Все эти факторы не могли не сказаться на восприятии себя и окружающего мира, ибо искусственно созданные вокруг страны хронотопические барьеры затрудняли общение с миром, что привело к тому, что общество вынуждено было самоорганизовываться.

Наметившиеся перспективы региональных и глобальных разломов, столкновений цивилизаций в эпоху мирового идеологического противоборства и

сегодня представляют большую угрозу для маленькой страны, географически расположенной на стыке цивилизационных дорог (географических, религиозно-идеологических, культурных). Парадоксально, но вместе с тем, возможно, отчасти благодаря этому, Абхазии удаётся сохранить свою национально-культурную экзистенциальную идентичность и не раствориться под ударами глобализационных трансформаций, которые уже отразились на судьбах многих народов, оказавшихся (лежавших) на перекрестках дорог.

Напротив, жёсткая послевоенная блокада, когда Абхазии перекрыли все коммуникационные каналы, лишили связи с миром и поместили в своеобразный хронотопический вакуум, обострила потребность в самоидентификации, саморазвитии, защите своих границ, своей пространственно-временной локализации. Таким образом, когда закрылись все горизонтальные пути-дороги, возникла необходимость использования вертикальных, духовных, экзистенциальных «внутренних» каналов. На мой взгляд, именно это самостоятельное движение в послевоенные годы и в период «заморожки» конфликта, с опорой на собственные, в первую очередь духовные силы, доказало возможность автономного существования государства, что во многом способствовало дальнейшему признанию независимости республики.

Вместо заключения

Проведенный в работе анализ событий четвертьвековой давности показал, что озвученная властями Грузии в августе 1992 года демагогическая идеология «охрана дорог» была лишь формальным поводом для осуществления экспансии на территорию Абхазии. Однако она сработала и усыпила бдительность мирового сообщества, хранившего гробовое молчание в первые дни войны, когда ещё можно было повлиять на ситуацию.

С момента окончания войны 1992-1993 гг. регулярно «всплывает» тема восстановления транзитного движения

в Армению по Абхазской железной дороге, однако вероятность осуществления этого плана при политической неразрешённости конфликта с Грузией остаётся низкой. Несмотря на последствия войны, с точки зрения геостратегической важности Абхазия, расположенная на побережье Чёрного моря, с автомагистралью и железной дорогой, проходящей через всю её территорию, представляет собой важный транспортный канал коммуникации для всего Закавказья, а это регион, который на мировой «шахматной доске» занимает значительное место.

Согласно геополитической теории Х. Маккиндера (*Halford Mackinder*), это «так называемый «Heartland», который должен контролироваться любой властью, претендующей на доминирование в мире» [Mackinder, 1919: 194]. «Южный Кавказ принадлежит к числу регионов, значение которых как перспективного источника природного газа и нефти и

перекрёстка европейских и евразийских транспортных путей в современном мире неуклонно возрастает. Но его стратегическое значение не ограничивается возможностью реализации энергетических проектов, сколь бы важны они ни были. Его геополитическая значимость определяется близостью к конфликтным районам Ближнего и Среднего Востока, а также тем, что государства Южного Кавказа граничат с Россией и двумя крупными региональными державами – Турцией и Ираном» [Языкова, 2014: 8].

Сегодня никто точно не знает, как будут выглядеть коммуникационные артерии в будущем, и не изменятся ли транспортные приоритеты с появлением новых цифровых технологий. Однако, на наш взгляд, роль транспортных коммуникаций в истории человечества будет оставаться существенной, по крайней мере, в ближайшие десятилетия.

Список литературы:

- Барт Р. Мифологии. М.: Изд. Сабашниковых, 1996. 312 с.
- Бахтин М.М. Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка. М.: Лабиринт, 2000. 640 с.
- Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского. М.: Алконост, 1994. 170 с.
- Белая книга Абхазии. 1992–1993. М., 1993. 357 с.
- Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М.: Русская книга, 2003. 260 с.
- Воронов Ю. Боль моя Абхазия. Гагра, 1995. 111 с.
- Клушина Н.И. Общие особенности публицистического стиля // Язык СМИ как объект междисциплинарного исследования [отв. ред. М.Н. Володина]. М.: Изд-во МГУ, 2003. С. 269–289.
- Клушина Н.И. Интенциональные категории публицистического текста (на материале периодических изданий 2000–2008 гг.). Автореф. дис. докт. филол. наук. М., 2008. 62 с.
- Клушина Н.И. Теория идеологем // Политическая лингвистика. №4 (50), 2014. с. 54–58.
- Конфликты в Абхазии и Южной Осетии. Документы 1989–2006 гг. М., 2008. 499 с.
- Купина Н.А. Живые идеологические процессы и проблемы культуры речи // Язык. Система. Личность. Екатеринбург: Урал. гос. пед. ун-т, 2005. С. 90–104.
- Малышева Е.Г. Идеологема как лингвокогнитивный феномен: определение и классификация // Политическая лингвистика. 2009. № 4. С. 32–40.
- Марр Н.Я. Кавказоведение и абхазский язык / Н.Я. Марр. О языке и истории абхазов. М., 1938. С. 126–128.
- Нодиа Г. Конфликт в Абхазии: национальные проекты и политические обстоятельства // Грузины и абхазы. Путь к примирению. М., 1998. С. 19–67.

Петренко В., Митина О. Психосемантическое исследование политического менталитета // Общественные науки и современность. 1994. №6. С. 82-99.

Сорокин А. А. Политические символы и их влияние на массовое сознание / А. А. Сорокин // Труд. Профсоюзы. Общество. 2013. № 2. С. 96-99.

Флад К. Политический миф. Теоретическое исследование / пер. с англ. А. Г. Георгиев. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 264 с.

Чудинов А. П. Политическая лингвистика. Учебное пособие. М.: Флинта: Наука, 2007. 254 с.

Шария В. Абхазская трагедия. Сочи: Б.И., 1994. 140 с.

Языкова А. Государства Южного Кавказа в системе международных координат // Кавказ и глобализация. Том 8, выпуск 3-4, 2014. с.7-16.

Beard, A. The Language of Politics. Routledge, 2000. 136 p.

Chapple, A. The War for Abkhazia: 25 Years Later. Aug 23, 2017. www.rferl.org

Kelly, G.A. The Psychology of Personal Constructs. N.Y., 1955. 400 p.

Mackinder, H. Democratic Ideals and Reality: A Study in the Politics of Reconstruction. London: Constable and Company, 1919.

Об авторе:

Агрба Лана Алексеевна – к.филол.н., доцент кафедры английского и немецкого языков Абхазского Государственного Университета. 384900, Республика Абхазия, г. Сухум, ул. Университетская 1. E-mail: lagrba@mail.ru.

AH, THE ROADS! OR HOW DEMAGOGIC IDEOLOGEMES WORK

L.A. Agrba

Abkhazian State University, 384900, the Republic of Abkhazia, Sukhum, 1 University Street.

Abstracts. *This article is an attempt to show how the means of manipulative construction of political reality work on a single example of ideological concept of "road protection", used a quarter of a century ago by the Georgian authorities as a pretext for a military invasion of Abkhazia. The study revealed that such ideologemes initiate a certain socio-behavioral reflection and allow the aggressor country, under the guise of pseudo-human goals, to carry out both "soft" (humanitarian) and direct (military) expansion. The concept of ideology has acquired special significance for modern political linguistics, and today, in the era of hybrid wars, its analysis and study are more relevant than ever. The aim of the study is to analyze the ideology of "road protection" which highlights the manipulative conceptual features and to prove its demagogic nature. To achieve this goal, we will turn to the events of August 1992 and try to understand the symbolic and ideological concept of "road protection", used as a lingua-pragmatic background of expansion. The goal is to understand how to use ideological cliches in the minds of the implemented setup, and create unnecessary political mood which enabled the Georgian authorities to implement, not condemned by the international community, the military invasion of the territory of Abkhazia. The novelty of the work lies in the fact that for the first time it introduces and actualizes the concept of demagogic ideology. We define demagogic ideology as a populist-propaganda stamp, manifested itself in a certain historical period as a reality, and characterized by imperativeness and, most importantly, simulativeness. Such ideological cliches are thrown in political discourse with the aim to lull the vigilance and urging them on*

to obviously incorrect conclusions. Over time, however, demagogic ideologies lose their importance and are perceived as not justified expectations of performance, error, not relevant axiological dominant members of a particular culture. In our work we adhered to the following methods of research: linguoideological – to interpret the content of corresponding ideologies; linguistic and semiotic – with the aim of realizing the symbolic mechanisms used for the influence and formation of the corresponding reactions in the consciousness of the masses; and linguocultural – to identify the causes of certain ideological concepts effectiveness.

Key words: Abkhazia, Georgia, road protection, demagogical ideologeme, expansion, concept, symbol, political discourse, manipulation, mythologization

References:

- Bart R. *Mifologii* [Mythologies]. Moscow, Publishing Sabashnikovs, 1996. 312 p. (In Russian).
- Bakhtin M.M. *Freidizm. Formal'nyi metod v literaturovedenii. Marksizm i filosofiiazyka* [Freudianism. Formal methods in literature. Marxism in language philosophy]. Moscow, Labyrinth, 2000. 640 p. (In Russian).
- Bakhtin M.M. *Problemy tvorchestva Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's work]. Moscow, Alkonost, 1994. 170 p. (In Russian).
- Belaia kniga Abkhazii. 1992-1993* [The White Book of Abkhazia. 1992-1993]. Moscow, 1993. 357 p. (In Russian).
- Bodrii Zh. *K kritike politicheskoi ekonomii znaka* [For a critique of the political economy of the sign]. Moscow, Russian book, 2003. 260 p. (In Russian).
- Voronov Iu. *Bol' moia Abkhaziia* [My Pain Abkhazia]. Gagra, 1995. 111 p. (In Russian).
- Klushina N.I. *Obshchie osobennosti publitsisticheskogo stilia* [General features of journalistic style]. *Iazyk SMI kak ob'ekt mezhdistsiplinarnogo issledovaniia media* [Language as an object of interdisciplinary research] / ed. M.N. Volodina. Moscow, Publishing house of Moscow State University, 2003. pp. 269-289 (In Russian).
- Klushina N.I. *Intentsional'nye kategorii publitsisticheskogo teksta (na materiale periodicheskikh izdaniy 2000-2008 gg.)*: avtoref. dis. ... dokt. filol. nauk [Intentional categories of the journalistic text (by the material of periodicals of 2000-2008): author. dis. doct. philol. sci.]. Moscow, 2008. 62 p. (In Russian).
- Klushina N.I. *Teoriia ideologem* [The theory of ideology]. *Politicheskaya lingvistika - Political linguistics*, 2014, no. 4 (50), pp. 54-58 (In Russian).
- Konflikty v Abkhazii i Iuzhnoi Osetii. Dokumenty 1989-2006 gg.* [The conflicts in Abkhazia and South Ossetia. Documents 1989-2006]. Moscow, 2008. 499 p. (In Russian).
- Kupina N.A. *Zhivye ideologicheskie protsessy i problemy kul'tury rechi* [Live ideological processes and problems of speech culture]. *Iazyk. Sistema. Lichnost'* [Language. System. Personality]. Yekaterinburg, Ural. State Ped. Univ., 2005. pp. 90-104 (In Russian).
- Malysheva E.G. *Ideologema kak lingvokognitivnyi fenomen: opredelenie i klassifikatsiia* [The ideologeme as a linguistic and cognitive phenomenon: definition and classification]. *Politicheskaya lingvistika - Political linguistics*, 2009, no. 4, pp. 32-40 (In Russian).
- Marr N.Ia. *Kavkazovedenie i abkhazskii iazyk* [The Caucasus and the Abkhaz language]. *O iazyke i istorii abkhazov* [About language and history of Abkhazians]. Moscow, 1938. pp. 126-128 (In Russian).
- Nodia G. *Konflikt v Abkhazii: natsional'nye proekty i politicheskie obstoiatel'stva* [Conflict in Abkhazia: national projects and political circumstances]. *Gruziny i abkhazy. Put' k primireniu* [Georgians and Abkhaz. The way to conciliation]. Moscow, 1998. pp. 19-67 (In Russian).
- Petrenko V.F., Mitina O.V. *Psikhosemanticheskoe issledovanie politicheskogo mentaliteta* [Psychosemantic research of political mentality]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* - *Social Sciences and modernity*, 1994, no. 6, pp. 82-99 (In Russian).
- Sorokin A.A. *Politicheskie simvoly i ikh vliianie na massovoe soznanie* [Political symbols and its influence on mass consciousness]. *Trud. Profsoiuzy. Obshchestvo - Labor. Unions. Society*, 2013, no. 2, pp. 96-99 (In Russian).

Flad K. *Politicheskii mif. Teoreticheskoe issledovanie* [Political myth. Theoretical research] / tr. from English A.G. Georgiev. Moscow, Progress-Tradition, 2004. 264 p. (In Russian).

Chudinov A.P. *Politicheskaiia lingvistika: uchebnoe posobie* [Political Linguistics: A Study Guide]. Moscow, Flint: Science, 2007. 254 p. (In Russian).

Sharii V.V. *Abkhazskaia tragediia* [Abkhaz Tragedy]. Sochi, B.I., 1994. 140 p. (In Russian).

Iazykova A. Gosudarstva Iuzhnogo Kavkaza v sisteme mezhdunarodnykh koordinat [States of the South Caucasus in the system of international coordinates]. *Kavkaz i globalizatsiia - Caucasus and globalization*, 2014, T. 8, Vol. 3-4, pp. 7-16 (In Russian).

About the Author:

Lana A. Agrba – PhD in Philology, Associate Professor, The English and German Languages Department at Abkhazian State University. 384900, the Republic of Abkhazia, Sukhum, 1 University Street. E-mail: lagrba@mail.ru.

КОММУНИКАТИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ МУЗЫКАЛЬНОЙ ВЫРАЗИТЕЛЬНОСТИ

М.В. Алексеева

Московский государственный технический университет гражданской авиации.
Россия, 125993, Москва, Кронштадтский бульвар, 20.



*Как замечательно, что мы столкнулись с парадоксом.
Теперь у нас есть надежда на продвижение!*
Нильс Бор

В данной статье предлагается краткий обзор некоторых современных научных вызовов и парадоксов, а также связанных с этим социальных проблем. Обозначены ключевые проблемы в сфере изучения сознания в связи с работой учёных над созданием искусственного интеллекта. Вследствие подобных амбициозных устремлений современной науки особое значение приобретает доступ к индивидуальному миру личности, к конкретно-процессуальному переживанию ею эмоциональных состояний, к её персональным креативным устремлениям.

Предложенные тезисные положения исследования коммуникативных и креативных возможностей музыкального языка, его качественных отличий от рассмотренного потенциала вербальной семантики дают ясное представление о том, что язык музыки имеет прямое отношение и к эмоциональной выразительности и к стимулированию процесса познания. В результате подобного резюме становится очевидным факт, что изучение вербальных и музыкальных выразительных возможностей, их сравнительный анализ в реалиях культурных и коммуникационных тенденций современности не ограничивается потребностями сферы искусства.

Далее предлагается некий взгляд на коммуникативные возможности музыкальной выразительности в связи со способностью музыки к передаче процесса протекания индивидуальных эмоций человека. Новизна данной статьи заключается в обосновании дальнейшего подробного изучения коммуникационных возможностей музыкальной выразительности, которые вне сферы искусства позволят открыть интерактивный доступ к эмоциональному миру индивида, его квалиа. В свою очередь, статус квалиа считается одной из самых острых и широко обсуждаемых проблем в современной философии, поскольку представители различных сфер науки нередко видят в нём ключ к пониманию природы сознания.

Ключевые слова: когнитивные науки, сознание, эмоции, интуиция, музыкальная семантика, творчество, мораль, искусственный интеллект

В наше время в связи с множеством значимых научных открытий и социальных изменений мы стоим на пороге различных гносеологических преобразований, включая гуманитарные. За этим следует ряд значимых научных вопросов, за которые берутся современные учёные, ранее не входившие в круг их интересов по причине невозможности поиска обоснованных ответов.

Представители корпуса когнитивных наук, в числе которых биология, нейробиология, физиология, нейролингвистика, когнитивная психология и др. получили доступ к оборудованию, позволяющему фиксировать процессы внутри мозга, в том числе человека, и поставили сегодня амбициозную задачу – изучения сознания. Она, разумеется, имеет и прикладное значение, поскольку в ряде стран учёные работают над созданием искусственного интеллекта (ИИ), где процессы индивидуального сознания также обозначили своего рода «точку бифуркации» – творчество.

Спектр глобальных проблем, способных привести науку на порог серьёзных перемен, а также значимые в данном случае социальные преобразования можно представить следующим образом. Под искусственным интеллектом, в том числе понимается свойство интеллектуальных систем выполнять творческие функции, которые традиционно считаются прерогативой человека [Аверкин, Гаазе-Рапопорт, Поспелов, 1992]. Проблема написания художественных произведений, творчество перед компьютером уже стоит. Однако ряд крупных учёных, таких, как физик и математик Роджер Пенроуз, аргументируют невозможность получения процесса мышления на основе формальных систем [Penrose, 1989].

К примеру, нейрофизиолог Александр Каплан, принципиально отвергает способность машин к творчеству, понимаемому людьми как гениальное. В своих интервью он в качестве доказательства приводит пример с гипотезой Пуанкаре. Творчество ИИ построено на алгоритмах, а, по мнению учёного, творческий акт че-

ловека может осуществляться задолго до вычленения каких-либо алгоритмов, иначе как Анри Пуанкаре смог выдвинуть гипотезу, которая была доказана Григорием Перельманом лишь спустя столетие, и почему это оказалось непосильной задачей для самого автора?

Абсолютное большинство учёных понимают незаменимую роль интуиции и эмоций в творческом процессе человека. В этой связи при изучении индивидуального сознания достаточно быстро очевидной для ярких умов планеты стала проблема ограниченности научного арсенала средств для дальнейшего продвижения к решению. В результате многие из них, так или иначе, стали предлагать различные пути к поиску ответов. Парадокс в данном случае оказался настолько значительным, что в наиболее радикальной версии серьёзные учёные поставили под сомнение саму научную картину мира.

Язык науки универсален, его отличают верификация, повторяемость, статистика, проверка данных и т.п. В этой связи во многом назначение научной деятельности имеет технологическую направленность с целью преобразования мира с практической стороны существования. Вселенная мысли, ассоциаций и жизненный опыт индивида уникальны и не могут быть включены в парадигму верификации вообще. Резюмируя подобное положение дел, Роджер Пенроуз заявил о том, что картина мира, не вмещающая в себя столь важную часть человеческого существования, как сознание, видимо, не верна. Позднее он предложил к рассмотрению гипотезу квантовой природы сознания [Penrose, 1989]. По сути, в рамках научной картины мира обмен индивидуально-уникальными проявлениями человеческой природы мышления исключается.

Представители различных научных направлений, занимающиеся проблемой сознания, всё чаще говорят о необходимости создания и вообще невероятной ценности новых теорий, способных предложить как адекватные решения проблем уже обозначенных, так и вме-

щающие новейшие устремления авангарда познания.

Учёные различных сфер науки нередко сетуют, что даже по узкоспециализированным областям в мире выходит до трёхсот научных статей в неделю, а то и в день, их даже невозможно прочесть, что требует каких-то иных подходов и решений. Сейчас наука пришла к точке, когда индивидуальные данные интересны, но мы не знаем, как с ними справиться. В этом ключе актуальность приобретает и проблема связей с общественностью или PR в научной сфере, поскольку более чем очевидной становится необходимость донесения своей точки зрения до широкого круга как учёного сообщества, так и общественности в целом. Представляется необходимым поиск качественно новых способов обмена научной информацией, включая различные сферы учёного сообщества. В данном случае особую ценность приобретают инновационные теории философского уровня как непосредственно объясняющие феномен сознания, так и предлагающие качественно иные парадигмы работы с информацией в современном мире, включающие способы познания в принципе.

Философия сегодня также включена в процесс работы над ИИ, рассматривая два значимых вопроса: «Что такое ИИ, возможно ли его создание?» и «Каковы последствия, в особенности этические, создания ИИ для человечества?». Этические проблемы применительно к ИИ также подразумевают глубокий уровень осмысления дальнейшего развития представлений о морали в социуме и примирения общественной и индивидуальной позиций, что приводит нас опять к проблеме сознания. Этические представления множества конкретных людей имеют достаточно широкий спектр, а машины, будучи нечеловекомерными, обладая несравнимыми физическими

и вычислительными преимуществами, должны будут иметь некую программу действий по определённым стандартам. Эта проблема тянет за собой значимость вопросов целеполагания как в социальной среде людей, так и при создании искусственного интеллекта.

К одной из сложнейших социально-онтологических проблем современного мира можно отнести выход из парадигмы бинарного мышления, что имеет прямую корреляцию с социальными поисками этических ориентиров. Культурные эпохи XX века Модерн и Постмодерн с о своим плюрализмом идей, мнений, традиций и знаний привели к тому, что в наше время уходит как культурный вызов необходимость осмысления поступков в контексте добра и зла. Категорический императив¹ И. Канта и резюмирующая сентенция о свободе махать руками, которая заканчивается у носа соседа, прочертили линию демаркации, замыкая многовековые размышления человечества о положительной или негативной оценке конкретных феноменов.

Социальная толерантность и диалог культур, порождённые глобализацией, наряду с растущим и изменяющимся характер бытования информационным объёмом, обозначили новый вызов эпохи. Он лежит в русле ассимиляции мультикультурализма в его конкретных проявлениях возможностями одного сознания, которое не лишено при этом ментальности определённого социума. Здесь уместно отметить как пожизненную специализацию нейронов мозга при обучении², так и различия в образе мышления конкретных культур как минимум по двум типам: *холистический* (где доминируют причинно-следственные связи или классификация объектов по отношениям) и *аналитический* (в его рамках предпочтительна классификация феноменов и явлений мира или таксономическая категоризация объектов) [Александров, 2018].

¹ «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого так же как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [Кант, Т. 4, ч.1, 1965: 270].

² Об этом подробнее будет сказано чуть позже.

Глобализм постмодернистских текстов, экспансия искусства в новые сферы, поиски индивидуальных духовных путей личного совершенствования, в том числе религиозных, к примеру, в рамках Нью Эйджа³, ставят перед человеком задачу предельно возможного вмещения кардинально иных индивидуальных картин мышления. Эти онтологические характеристики современности снова возвращают нас к необходимости изучения феномена сознания. Сложности при постижении работы индивидуального сознания и его функционирования в рамках творческих процессов добавляет и ряд открытый генетиков. Одно из них говорит о том, что есть гены, включающиеся только при освоении новационной для конкретного индивида информации, не участвующие в большинстве реализуемых ежедневно процессов, которые протекают во многом автоматически на бессознательном уровне.

Психолог Виктор Аллахвердов утверждает, что в том числе и с помощью энцефалограммы можно показать, что не просто большая часть «практически всё, что мы обычно считаем достоянием сознания, делается вначале неосознанно» и только некоторая часть затем «освещается лучом сознания» [Аллахвердов, 2017]. Учёный говорит об исследованиях и статистических наблюдениях, позволяющих сделать вывод о том, что мозг ошибается в одних и тех же местах, то есть в своём роде «он запоминает ошибку». Такое утверждение может быть также прямо связано с эмоциональным восприятием человеком мира, мы можем ошибаться в деталях и повторно не вникать в особенности подобным образом по отношению к вещам, которые нам не так интересны. Здесь уместна корреляция с открытием учёных, согласно которому у человека есть гены, чья активность фиксируется только когда запоминаются важные вещи и надолго.

По словам нейробиолога К. Анохина, изначально за основу была взята гипотеза конца XIX века о том, что процессы запоминания в нервных клетках похожи на процессы роста, когда развивается нервная система, и используют те же механизмы. Позднее были обнаружены гены (семейства генов, к примеру, ген *c-fos*), которые работают во время развития, а затем отвечают за регуляцию процессов развития мозга как следствие нашего индивидуального опыта. Эти гены во взрослом состоянии включаются в ситуации субъективной новизны, то есть активируются (экспрессируют) в связи с обучением. «Каждый эпизод новизны и нашего опыта – это обращение к геному и маленький всплеск морфогенеза в нашем мозге» [Анохин, 2017]. То, что было новым в опыте и то, что запомнилось, изменило связи, и мозг вырос в определённых направлениях и связях он дифференцировался в этих связях – это продолжающееся развитие. Одни связи при этом разрастаются, а другие подавляются, нейроны специализируются – это необратимый процесс. В гиппокампе нейроны появляются и во взрослом мозге, рождаясь заново и у животных, и у человека [Анохин, 2017].

В то же время, согласно современным исследованиям, человек с нарушением эмоционального фона не может длительное время принять достаточно простого повседневного решения. Таким образом, с различных своих сторон проблема как познания, так и самореализации посредством творчества прямо связана с эмоциональными проявлениями, имеющими индивидуально-социальный характер. Французский врач Жан Марк Гаспар Итар, который известен, в том числе своими занятиями с найденным около 1800-го года мальчиком-дикарём, названным позже Виктором, отмечал у него отсутствие спектра человеческих эмоций, в особенности чувства юмора.

³ Религии Нового века, предложившие индивидуальную свободу поиска и отход от единства некой конкретной традиции.

Итар писал: «... Его ухо не было органом для восприятия звуков, их артикуляции и их сочетаний, оно было ничем иным, как простым средством самосохранения, которое предупреждало о приближении опасного животного или о падении диких фруктов» [Itard, 1962: 26]. Позднее, указывая на прогресс Виктора в сфере эмпатии, отличающей, по мнению Итара, человека, в своём сообщении он указывал на демонстрацию Виктором утешительного поведения, когда тот прекратил делать то, чем он занимался, видя слёзы экономки, мадам Герен (фр. Guérin) по поводу утраты ею мужа [Malson, 1964: 234].

Николай Козлов в рамках своей теории социального психоанализа эмоций выдвигает гипотезу о том, что спектр врождённых эмоций человека исторически расширяется и, более того, имеет генетическую корреляцию с национальной ментальностью и даже с эмоциональной атмосферой конкретной семьи на уровне нескольких поколений [Козлов, 2013]. В процессе развития ребёнок учится и также присваивает целый ряд социально-распространённых эмоций.

В публичной лекции 2017 г. для Далай-Ламы нейробиолог Юрий Александров утверждал: «Нет концепции эмоции как независимой категории. Эмоции – это зависимая категория и не может рассматриваться независимо от познания» [Александров, 2017]. Согласно его теории, основанной на результатах исследований, новые знания коррелируют с усвоенными и стимулируются индивидуальной потребностью уже специализированных нейронов. Из этого можно сделать вывод о том, что увлечённость определённой сферой деятельности может порождать эмоциональную потребность дальнейшего познания в заданном направлении.

По метафорически парадоксальному утверждению Татьяны Черниговской, «единственное, что мозг не может делать, он не может не учиться» [Черниговская, 2017]. Тем не менее, когда потенциал возможного нового в данной сфере исчерпан, процесс познания не-

редко смещается в другое направление или на новый уровень, объединяющий ряд областей. Видимо, именно поэтому, как метко замечает биофизик Всеволод Твердислов, «с возрастом люди начинают думать более общими вещами» [Твердислов, 2015]. В целом, как характер, так и сам спектр эмоциональных проявлений имеют очевидную корреляцию с деятельностью в социуме и направлением жизненной активности конкретного индивида, являясь своеобразным «путеводителем по Вселенной». Следует отметить также ряд исследований, напрямую связанных с построением индивидуальной картины мира, а, следовательно, и с проблемой целеполагания.

Проблема субъективного понимания благополучия лежит в области интересов нобелевского лауреата Даниэля Канемана. Его работы (совместно с психологом Амосом Тверски) связаны с изучением рационального мышления и механизмов принятия решения, в результате чего открыт ряд когнитивных иллюзий человека. С помощью исследований была показана квази-рациональная природа мышления человека и роль эмоционального контекста, который существенно влияет на стратегии рискованного поведения и выбора принимаемых человеком решений. Подобная постановка проблемы также привела его к изучению роли эмоций. В последнее время Канеман проводил исследования в области того, как люди реконструируют свой жизненный опыт и что они о нём думают, включая вопросы эмоционального предвидения.

По его мнению, запомненная полезность и испытываемая полезность – не одно и то же, для памяти имеют значение пик и окончание испытанного, а не время – длительность. Переживающее «Я» живёт в психологическом настоящем, помнящее «Я» оценивает то, как всё было и только оно обладает длительностью и принимает решения о будущем. Непонятно, что имеет для здоровья людей большее значение: то, что они думают о своей жизни или количество эмоционального стресса. Для ощущения счастья также важно внимание. Человек

не получает удовольствие от происходящего в данный момент, если доминанта внимания смещена на что-то другое, значение чего он иногда преувеличивает. Внимание – главный механизм адаптации к новым обстоятельствам [Канеман, 2002].

Творческие процессы и переживаемое состояние счастья стали предметом изучения и такого исследователя, как Михай Чиксентмихайи, в рамках своей «теории потока» который рассматривает творчество как некое состояние прострации, включающееся в мозг [Csikszentmihalyi, 2008].

Непосредственный научный интерес вызывают процессы внутри мозга человека при реализации творческих задач, включая музыку. Британский нейробиолог Семир Зеки (Semir Zeki), которому принадлежит термин нейроэстетика, исследует нейрооснования креативности, и то, как мозг получает удовольствие от созерцания искусства. В числе последних работ изучение им проблемы нейронных коррелятов в аффективных состояниях, таких, как восприятие любви, страсти (желания) и красоты, которые порождаются данными органов чувств. Практические исследования о влиянии аудио информации на мозг, связанные с существенными отличиями в процессах обработки вербальной и музыкальной тональной информации, ведёт Роберт Заторра, результаты представлены в работе о музыке и речи [Zatorre, Baum, 2012]. Тем не менее, изучение научными методами таких процессов как создание и переживание индивидуальной вселенной или обмен индивидуально-уникальными проявлениями человеческой природы мышления имеет явные ограничения.

Язык науки сформировался во многом в полемике с религиозной парадигмой мышления. Следуя за максимой У. Оккама⁴ о том, что не надо множить сущности без необходимости, он имеет в числе задач отрицание недоказуемого, что само

по себе ограничивает спектр легитимных явлений, а, следовательно, задаёт тем самым некие координаты и границы мышления, значимости познаваемых явлений. В число последних попадают преимущественно явления, отвечающие массовой верификации, в то время как индивид постоянно множит символическую реальность своим воображением и персональной жизненной историей своих впечатлений.

Подобная ситуация, а также пересмотр ряда мировоззренческих и философских оснований, спровоцированный социальными переменами, может стимулировать поиски решения данного парадокса в различных направлениях. Представляется, что одно из них – это поиск языка, возможно, отличающего следующую гносеологическую фармацию, предназначенного для передачи максимума индивидуализированной информации, но имеющего коммуникативно-интерактивный характер. Учитывая колоссальные различия в индивидуальных способностях конкретных людей, актуальным становится поиск языка для максимального и в тоже время интерактивного доступа к миру конкретной личности. Возможно, это не только язык коммуникации, но и язык познания окружающего мира в целом, который сможет в перспективе иметь не меньшее значение, чем научный способ познания.

Изучение семантического потенциала музыки в данном контексте обладает особой значимостью, поскольку коммуникативные возможности музыки имеют прямое отношение и к эмоциональной выразительности и к процессу познания. Важным свойством музыкального языка является полисеманτικότητα, заданная изначальной множественностью организационных структур (выразительность тембра, динамики, ритма и т. д.) и существующая до появления кодов (жанровых, стилевых и т. п.) конкретного произведения. При этом ни одна из структур, включая доминирующую звуковысот-

⁴ «...Множественность никогда не следует полагать без необходимости...» [Смирнов, 2010].

ность, как и язык в целом, не обладает уровнем условного знака, поскольку ни один отдельно взятый выразительный фрагмент «не имеет денотата» [Арановский, 1974: 104].

В этой связи каждый элемент априори находится в структурной точке пересечения различных закономерностей, вызывая при восприятии необходимость применения множества дешифрующих кодов. Следствием являются: высокая смысловая нагруженность, придающая элементу индивидуальный внесистемный характер, что затрудняет действие дискурсивной стратегии интеллекта; а также «применение многократных и разных кодов», связанное с повышенным уровнем чувственного наслаждения [Лотман, 1970: 77], что обеспечивает музыкальному языку (наряду с феноменом звуковых проявлений) доминанту эмоционального воздействия. То есть законы реконструкции образа здесь выводимы «путём введения алогического момента из категорий самого смысла» [Лосев, 1990: 297].

Его художественное содержание обращено преимущественно к конкретно-чувственной сфере мышления, охватывающей мир в целостных образах, позиционируя звуковые представления как «смыслозвуковое обобщение» [Медушевский, 1993: 151]. Их ясность зависит от того, насколько различные семантические параметры (от характерной интонации до целостности музыкального фрагмента) подчинены авторской идее и доступны для смысловой идентификации слушателем. Под влиянием эмоционального воздействия в процессе восприятия стимулируются также продуктивные процессы психики, способствующие осмыслению неосознанных сразу, а потому диссимилированных сознанием свойств образа. В свою очередь сверхфразовое единство музыкального фрагмента возникает из иерархичности интонационной организации, сочетающей как минимум два вида взаимовлияний: *прямой* (некая смысловая связь в

сознании реципиента соседних интонаций) и *опосредованный* (осмысление апостериори интонаций, не идентифицированных в момент звучания).

В итоге, посредством музыки наиболее полно выражаемы эмоции высшего уровня – чувства, которые передают общее для переживания многих людей. В то же время интеллект, репродуцируя былые переживания, способен «формировать такие эмоции, которых никогда ещё не ведал человек» [Раппопорт, 1978: 76]. То есть комбинация произвольно взятых звуков музыкальной темы, выражая предельно обобщённое эмоционально-идейное отношение к миру, способна при этом отобразить процесс наиболее тонко и индивидуально, вызывая спектр эмоций, выходящих за рамки осознанных и зафиксированных в слове.

В целом, музыка – это язык, в котором нет предсказуемого варианта соотнесения множества кодов, он не может привести человека к определённом выводу или результату, а потому априори провоцирует познание. Таким образом, музыкальная выразительность в будущем может не ограничиваться предпочтительно сферой искусства, но и имеет потенциал использоваться в качестве составляющей развёрнутого интерактивного общения. Здесь уместно упомянуть сино-тибетское семейство языков, где звуковысотная направленность интонации уже корректирует семантическое значение слова.

Таким образом, если передовые умы планеты заговорили о том, что им тесно в рамках научного способа познания и научной картины мира в принципе, то это только вопрос времени, когда начнут появляться новые языки, способные реализовать качественно иные возможности в сфере познания. В свою очередь, интерактивный язык, максимально передающий индивидуальный мир, и реализующий новый способ ведущей системы познания может быть основан, в том числе и на музыкальной семантике.

Список литературы:

Аверкин А.Н., Гаазе-Рапопорт М.Г., Поспелов Д.А. Толковый словарь по искусственному интеллекту. 1992. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.raai.org/library/tolk/aivoc.html#L208> (дата обращения: 26.04.2018).

Александров Ю.И. Мозг – психика – культура с позиций системно-эволюционного подхода. 2018. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=UZz2m1fUk4&t=5s> (дата обращения: 19.03.2018).

Александров Ю.И. Недизъюнктивный подход к пониманию сознания и эмоций: культурно-специфический взгляд. / Далай-лама и российские ученые. Диалоги о природе сознания. Сессия 2. 2017. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=_ba9wivnpPk&t=80s (дата обращения: 13.10.2018).

Аллахвердов В.М. Человек разумный? Ночь. Интеллект. №1. Т.В. Черниговская с Виктором Аллахвердовым. 2017. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=EsOh5AxTBRA&t=104s> (дата обращения: 14.04.2018).

Анохин К.В. «Вспомнить всё». 2017. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=Zeg5UkO_0k0&t=3544s (дата обращения: 14.06.2018).

Арановский М.Г. Мышление, язык, семантика // Проблемы музыкального мышления: сб. ст. под ред. М. Арановского. М.: Музыка, 1974. С. 90-129.

Канеман Д. Исследование разума: интуиция – чудеса и ошибки. 2002 (публ. 2016). [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ppK8dPnkU8g> (дата обращения: 26.11.2018).

Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 4, ч.1. М: Мысль, 1965. 544 с.

Козлов Н.И. Теория социального психоанализа эмоций. 2013. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=A3SLE_1lkKA&t=40s (дата обращения: 19.08.2018).

Лосев А.Ф. Музыка как предмет логики // Из ранних произведений. М.: Изд-во «Правда», 1990. С. 195-394.

Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М.: Искусство, 1970. 384 с.

Медушевский В.В. Интонационная форма музыки. М.: Композитор, 1993. 262 с.

Раппопорт С.Х. От художника к зрителю. М.: Сов. художник, 1978. 237 с.

Смирнов Г.А. Оккам, Уильям // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН. – 2-е изд., испр. и допол. Т. 1-4. М.: Мысль, 2010. 2816 с.

Твердислов В.А. Великое в малом. Человеческая память: известное о неизвестном. 2015. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=S5kc3SFg9_4 (дата обращения: 27.08.2018).

Черниговская Т.В. «ЗАЧЕМ НУЖНО ЧИТАТЬ КНИГИ???». 2017. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=RpPJr3dj5bQ&t=140s>. (дата обращения: 10.05.2018).

Csikszentmihalyi M. Flow: The Psychology of Optimal Experience. Publisher: Harper Perennial Modern Classics; 1 edition (July 1, 2008). 334 p.

Itard J.-M.-G. The Wild Boy of Aveyron. New York: Meredith Company, 1962. 104 p.

Malson, L. Les enfants sauvages. Mythe et réalité. Paris: Union générale des éditeurs, Collection 10/18. 1964. 398 p.

Penrose R. The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds and the Laws of Physics. Oxford University Press, 1989. 480 p.

Zatorre R.J., Baum S.R. Musical Melody and Speech Intonation: Singing a Different Tune, PLOS Biology, 2012, DOI: 10.1371/journal.pbio.1001372. [Электронный ресурс]. – URL: <https://journals.plos.org/plosbiology/article?id=10.1371/journal.pbio.1001372#s2> (дата обращения: 27.06.2018).

Об авторе:

Алексеева Мария Викторовна – к.филос.н., выпускница Российской академии музыки им. Гнесиных, доцент кафедры связей с общественностью Московского государственного технического университета гражданской авиации (МГТУ ГА). Россия, 125993, Москва, Кронштадт-

ский бульвар, 20. Область научных интересов – философия, культурология, медиакультура, музыкальная эстетика, в частности выразительные возможности взаимосвязи вербальной и музыкальной семантики. E-mail: alekxm@mail.ru.

COMMUNICATIVE POTENTIAL OF MUSICAL EXPRESSIVENESS

M.V. Alekseeva

Moscow State Technical University of Civil Aviation (MSTUCA). 20 Kronshtadtskiy bul'var, Moscow, 125993, Russia.

Abstracts. *This article offers a brief overview of some challenges and paradoxes of contemporary research as well as various social questions related to them. Key problems of consciousness research are stated relating to the scientific work on artificial intelligence development. Due to such ambitious objectives of modern science, there is a special attention to personality sphere, to its emotional sufferings and personal creative aspirations. The proposed theses of research of the communicative and creative possibilities of the musical language, its qualitative differences from the considered potential of verbal semantics give a clear idea that the language of music is directly related to emotional expressiveness and cognitive process stimulation. As a result of such a summary, it becomes obvious that the study of verbal and musical expressive possibilities, their comparative analysis in the realities of cultural and communication tendencies of modernity is not limited to the needs of the sphere of art. The article also addresses communicative possibilities of musical expressiveness in light of the ability of music to convey the flow of personal emotions.*

The novelty of this article is to substantiate further detailed study of musical expression communication possibilities, which will make personal emotional world accessible, i.e. qualia. In turn, the status of qualia is considered as one of the most acute and widely discussed problems in modern philosophy, since representatives of various fields of science often see it as a key to understanding the nature of consciousness.

Key words: *cognitive Sciences, consciousness, emotions, intuition, musical semantics, creativity, morality, artificial intelligence*

References:

Averkin A.N., Gaaze-Rapoport M.G., Pospelov D.A. Tolkovyy slovar' po iskusstvennomu intellektu [Explanatory Dictionary of Artificial Intelligence]. 1992. Available at: <http://www.raai.org/library/tolk/aivoc.html#L208> (accessed 26 April 2018) (In Russian).

Aleksandrov YU.I. Mozg – psikhika – kul'tura s pozitsiy sistemno-evolyutsionnogo podkhoda [Brain – psyche – culture from the standpoint of a system-evolutionary approach]. 2018. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=UZZ2m1fUk4&t=5s> (accessed 19 March 2018) (In Russian).

Aleksandrov YU.I. Nediz'yunktivnyy podkhod k ponimaniyu soznaniya i emotsiy: kul'turno-spetsificheskiy vzglyad. / Dalay-lama i rossiyskiye uchenyye. Dialogi o prirode soznaniya. Sessiya 2 [A non-disjunctive approach to understanding consciousness and emotions: a culturally specific view. The Dalai Lama and Russian scientists. Dialogues about the nature of consciousness. Session 2]. 2017. Available at: https://www.youtube.com/watch?v=_ba9wivnpPk&t=80s (accessed 13 October 2018) (In Russian).

Allakhverdov V.M. Chelovek razumnyy? Noch'. Intellekt. №1. T.V. Chernigovskaya s Viktorom Allakhverdovym [Homo sapiens? Night. Intelligence. No. 1. T.V. Chernigovskaya with Victor Allakhverdov]. 2017. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=EsOh5AxTBRA&t=104s> (accessed 14 April 2018) (In Russian).

Anokhin K.V. «Vspomnit' vso» ["Remember everything"]. 2017. Available at: https://www.youtube.com/watch?v=Zeg5UkO_0k0&t=3544s (accessed 14 June 2018) (In Russian).

Aranovskiy M.G. Myshleniye, yazyk, semantika // Problemy muzykal'nogo myshleniya: sb. st. pod red. M. Aranovskogo [Thinking, language, semantics // Problems of musical thinking: a collection of articles edited by M. Aranovsky]. Moscow, Publishing House "Music", 1974. pp. 90-129 (In Russian).

Kahneman D. Issledovaniye razuma: intuitsiya – chudesa i oshibki [Mind Study: Intuition – Miracles and Mistakes]. 2002 (publication 2016). Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=ppK8dPnkU8g> (accessed 26 November 2018) (In Russian).

Kant I. Sochineniya v shesti tomakh [Works in six volumes]. Volume 4, part 1. Moscow, Publishing House "Thought", 1965. 544 p. (In Russian).

Kozlov N.I. Teoriya sotsial'nogo psikhooanaliza emotsiy [The theory of social psychoanalysis of emotions]. 2013. Available at: https://www.youtube.com/watch?v=A3SLE_1IkKA&t=40s (accessed 19 August 2018) (In Russian).

Losev A.F. Muzyka kak predmet logiki // Iz rannikh proizvedeniy [Music as a subject of logic // From early works]. Moscow, Pravda Publishing House, 1990. pp. 195-394 (In Russian).

Lotman YU.M. Struktura khudozhestvennogo teksta [The Structure of the artistic text]. Moscow, Publishing House "Art", 1970. 384 p. (In Russian).

Medushevskiy V.V. Intonatsionnaya forma muzyki [Intonational form of music]. Moscow, Publisher "Composer", 1993. 262 p. (In Russian).

Rappoport S.KH. Ot khudozhnika k zritelyu [From artist to viewer]. Moscow, Publishing house "Soviet artist", 1978. 237 p. (In Russian). Smirnov G.A. Okkam, Uil'yam // Novaya filosofskaya entsiklopediya [Ockham, William // New Philosophical Encyclopedia] / Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. – Second edition, volumes 1-4. Moscow, Publishing House "Thought", 2010. 2816 p. (In Russian).

Tverdislov V.A. Velikoye v malom. Chelovecheskaya pamyat': izvestnoye o neizvestnom [Great in the small. Human memory: the known of the unknown]. 2015. Available at: https://www.youtube.com/watch?v=S5kc3SFg9_4 (accessed 27 August 2018) (In Russian).

Chernigovskaya T.V. «Zachem nuzhno chitat' knigi???» ["Why do you Need to Read Books???"]. 2017. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=RpPjR3dj5bQ&t=140s>. (accessed 10 May 2018) (In Russian).

Csikszentmihalyi M. Flow: The Psychology of Optimal Experience. Publisher: Harper Perennial Modern Classics; 1 edition (July 1, 2008). 334 p.

Itard J.-M.-G. The Wiid Boy of Aveyron. New York: Meredith Company, 1962. 104 p.

Malson, L. Les enfants sauvages. Mythe et réalité. Paris: Union générale des éditeurs, Collection 10/18. 1964. 398 p. (in French).

Penrose R. The Emperor's New Mind: Concerning Computers, Minds and the Laws of Physics. Oxford University Press, 1989. 480 p.

Zatorre R.J., Baum S.R. Musical Melody and Speech Intonation: Singing a Different Tune, PLOS Biology, 2012, DOI: 10.1371/journal.pbio.1001372. Available at: <https://journals.plos.org/plosbiology/article?id=10.1371/journal.pbio.1001372#s2> (accessed 27 June 2018).

About the Author:

Maria V. Alekseeva – PhD in Philosophy, graduate of the Russian Academy of Music named after Gnesins, Associate Professor of the Public Relations Chair, Moscow State Technical University of Civil Aviation (MSTUCA). 20 Kronshtadtskiy bul'var, Moscow, 125993, Russia. Research interests are philosophy, cultural studies, media culture, musical aesthetics, in particular the expressive possibilities of the relationship between verbal and musical semantics. E-mail: alekxm@mail.ru.

В.В. НАБОКОВ И Ф.И. ТЮТЧЕВ: ДВОЙНОЕ БЫТИЕ

Г.Г. Арутюнов, Е.В. Латыева, Н.Е. Назарова

Московский государственный институт международных отношений (университет)
МИД России. 119 454, Россия, г. Москва, проспект Вернадского, 76)



В статье предпринята попытка найти точки соприкосновения художественных систем, разделённых столетием, – лирики русского поэта-философа Ф.И. Тютчева и прозы выдающегося русско-американского писателя В.В. Набокова. В первой части статьи рассматриваются взгляды отечественных и зарубежных исследователей на своеобразную набоковскую эстетическую систему. Набоковым не написано специальной статьи и не опубликовано ни одной лекции, посвящённой лирике Тютчева, хотя он многократно обращался к творчеству поэта. В частности, в своей преподавательской деятельности в Америке он использовал собственные прекрасные переводы на английский язык тютчевских стихотворений. В статье показано общее для обоих авторов восприятие жизни природы и человека. Внутренняя близость Набокова и Тютчева проявляется не столько в их высказываниях, сколько опосредованно. Это:

- *и признание в книге Набокова «Другие берега» («Пушкин и Толстой, Тютчев и Гоголь встали по четырём углам моего мира»);*
- *и подчёркнутая интертекстуальность прозы автора с конкретными тютчевскими реминисценциями, иногда эпатажно-каламбурными (рассказ «Облако, озеро, башня»);*
- *и сосредоточенность на мотивах памяти, дара, бездны (в шеллингианском понимании);*
- *и использование Набоковым ключевой оппозиции «сон – хаос», которая пронизывает всю лирику Тютчева.*

Вторая часть статьи посвящена анализу поэзии Тютчева в свете исследований русских философов и литературоведов. В статье отмечается малоизвестный факт того, что Набоков и Тютчев находились в отношениях своячества. В какой точке пересеклись родственные связи двух великих мастеров слова, можно узнать, прочитав статью.

Ключевые слова: В.В. Набоков, Ф.И. Тютчев, «хаос», модель «двойного бытия», аллюзии, автореминисценции, интертекстуальность, сверхтекстовое единство, мотив памяти, литературная игра

В.В. Набоков:
«Тютчев – ключ, струящийся во мгле»

В 2019 г. исполняется 120 лет со дня рождения Владимира Владимировича Набокова. Каждый год набоковиана пополняется новыми исследованиями, в которых учёные пытаются подобрать ключ к эстетической системе писателя, так как его произведения не перестают привлекать читателей. В 1991 г. в издательстве Принстонского университета вышла книга профессора русской литературы и заведующего отделом славянских литератур Йельского университета В.Е. Александрова под названием «Nabokov's Otherworld» (в 1999 г. переведена на русский язык Н.А. Анастасьевым под названием «Набоков и потусторонность»).

Во введении автор чётко сформулировал цель своей работы – «показать, что основу набоковского творчества составляет эстетическая система, вырастающая из интуитивных прозрений трансцендентальных измерений бытия» [Александров, 1999:7]. Критик Б.В. Аверин считает, что ключ к эстетической системе сформулирован писателем в «Лекциях по русской литературе»: «Одна из главных мыслей в лекциях – мысль об иррациональной основе мира и искусства, которое эту иррациональность рационально осмысляет. Ещё в книге о Гоголе Набоков писал: "...Под поэзией я понимаю тайны иррационального, познаваемые при помощи рациональной речи"» [Аверин, 1997: 856].

Книгу о своей жизни В.В. Набоков переписывал трижды. Сначала на английском языке появилось «Убедительное доказательство» («Conclusive Evidence», 1951 г.). Затем В.В. Набоков сделал ав-

топеревод на русский язык и в 1953 г. вышла книга, которая уже называлась «Другие берега». Последний доработанный вариант «Speak, Memory» («Память, говори») был опубликован в 1966 г. на английском языке. Г.А. Левинтон в статье «The Importance of Being Russian, или Les allusions perdues» анализирует работу Локрантц (Lokrantz), посвящённую своеобразию стиля Набокова. В статье говорится о том, что автобиография, а особенно английский её вариант, имеет важное значение для понимания метаромана Набокова.

«Это – главная книга всего корпуса, основной автокомментарий ко всем романам, которые благодаря ему выстраиваются в определённый ряд (показательно, что именно в автобиографии содержатся и авторские признания о своём "методе"). Этот же принцип, который организует в единый текст стихи и прозу Мандельштама, Ахматовой и, вероятно, других поэтов (например, Тютчева) – принцип отсылок, неявных контекстных связей, "перекличек", автоцитат, рассчитанный на внимательного читателя...» [Левинтон, 1997: 322].

В романе «Transparent things» «Набоков дал ключ к тайне своего художественного метода: писатель берёт на себя роль небесного шифровальщика». Учёный также считает, что в творчестве Набокова можно выделить «истинно тютчевскую оппозицию "сон-хаос"» [Арьев, 2001:179]. Попробуем определить место Тютчева в художественном мире Набокова. В «Других берегах» В.В. Набоков сделал важное признание: «Пушкин и Толстой, Тютчев и Гоголь встали по четырём углам моего мира» [Набоков, 1990:277]. В.В. Набоков и Ф.И. Тютчев были дальними родственниками, точнее свойственниками¹. Не-

¹ Малоизвестный факт родства Набоковых по отцовской линии с Ф.И. Тютчевым (его тётка была замужем за сыном пасынка Тютчева) упоминается весьма лаконично в «Других берегах»: «Наталья была за Петерсоном» [Набоков, 1990, т.4, 162]. Поясним: родная сестра Владимира Дмитриевича Набокова (отца писателя) Наталья Дмитриевна была замужем за Иваном Карловичем де Петерсоном, первым секретарём русского посольства в Брюсселе. Иван Карлович де Петерсон – внук Элеоноры Тютчевой от старшего сына Карла (1819 – 1875). Вдова русского дипломата Элеонора Петерсон, урождённая графиня фон Ботмер, вышла замуж за Ф.И. Тютчева в 1826 г. и русский поэт и дипломат стал приёмным отцом четверым её детям.

ужели Набоков не знал о своем родстве с Ф.И. Тютчевым? Это выглядит крайне странным, так как, рассказывая о своём роде, он не без гордости пишет о том, что «воистину замечательны обилие и разнообразие соприкосновений пращуров моих с миром литературы» [Набоков, 1999: 361].

Несомненно, что В.В. Набоков хорошо знал и любил творчество Ф.И. Тютчева. Во многих произведениях писателя: романах, статьях, в комментариях к переведенному им на английский язык роману Пушкина «Евгений Онегин» – можно обнаружить аллюзии и реминисценции, напоминающие о лирических шедеврах поэта. Тем не менее какие-либо специальные статьи Набокова, посвящённые творчеству Тютчева и содержащие анализ его произведений, исследователям неизвестны. Хотя в знаменитой книге В.В. Набокова «Лекции по русской литературе» есть разделы о творчестве Л.Н. Толстого и Н. В. Гоголя, несколько статей («Пушкин, или Правда и правдоподобие», «Искусство перевода», «Заметки переводчика», «Заметки переводчика II») написаны в связи с переводом романа Пушкина.

Существуют также свидетельства, подтверждающие, что, например, на занятиях в Уэлслейском колледже В.В. Набоков рассказывал американским студентам о Тютчеве. Одна из студенток, Ханна Грин, написала небольшую статью о «мистере Набокове», который преподавал русский язык и читал общий курс русской литературы в конце Второй мировой войны. «Мистер Набоков говорил о великом лирическом поэте Тютчеве, которого забыли на многие десятилетия из-за его консервативных политических убеждений <...>, но который видел сам и умел заставить своих читателей видеть “тусклым сияньем облитое море”. Мистер Набоков говорил о блистательном и до мозга костей русском гении Тютчева» [Грин, 1997: 210].

В седьмой главе книги «Владимир Набоков: американские годы», которая называется «Преподаватель русской литературы: Корнель, 1948-1950», Брайан

Бойд пишет о том, что Набоков вел семинар «Русская поэзия, 1870-1925 годы». Одно из основных направлений: Тютчев – Фет – Блок. В девятой главе этой книги биограф рассказывает о том, как в первом семестре 1950-1951 учебного года В.В. Набоков проводил в Корнельском университете семинар «Модернистское движение в русской литературе». На занятиях он разбирал произведения Ф.И. Тютчева.

В 1952 г. В.В. Набоков начинает преподавать русскую литературу в должности внештатного лектора по славянским языкам и литературе в Гарварде. Он ведёт курс модернизма, в котором разбирает произведения Некрасова, Фета, Достоевского, Толстого, Чехова, Блока, Ходасевича и Маяковского, и в их числе Тютчева. В биографии «Владимир Набоков: американские годы», написанной Брайаном Бойдом, упоминается о том, что В.В. Набоков переводил на английский язык стихотворения А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, а также лирику Ф.И. Тютчева. В апреле 1941 г. переводы необходимы были для лекции в Стэнфорде; а в начале 1942 года В.В. Набоков прочёл публичную лекцию о поэзии Тютчева. Но о текстах этих лекций на русском или в переводе на английский язык тоже ничего не известно. Можно предположить, что если бы в научном обороте присутствовал написанный Набоковым текст лекций о Тютчеве, то для специалистов стали бы, наверное, более «прозрачны» многие приёмы, которые он использовал в своем творчестве.

Как пишет Брайан Бойд, «в конце концов мода на Россию всё-таки дала ему возможность заработать. В середине мая 1942 г. к Набокову приехал Джеймс Лохлин и заказал целый том стихотворных переводов Пушкина и Тютчева, а также литературоведческую работу о Гоголе в 200 страниц» [Бойд, 2010:56]. В течение 1943 г. Набоков занимался переводами в свободное от преподавания время, а в 1944 г. уже вышла книга Vladimir Nabokov «Three Russian poets (Pushkin, Lermontov, Tyutchev)» (Norfolk, Conn: New Direction, 1944). Сохранилась аудиозапись: В.В. На-

боков читает стихотворение «Silentium» на английском языке².

В одном из интервью (1963) Оливер Тоффлер спросил В.В. Набокова, что он читал в детстве. Писатель назвал Пушкина, Толстого, Чехова, Блока, Бергсона, Джойса, Пруста и других авторов, но, примечательно, что имя Тютчева названо не было. Обратимся к тем идеям Ф.И. Тютчева, которые, как нам представляется, повлияли на мировоззрение юного Владимира Набокова и сформировали некоторые особенности его художественного мира.

Свою творческую деятельность В.В. Набоков начал в качестве поэта под псевдонимом В. Сирин. В «Дневнике» Александра Бенуа, русского художника и основателя объединения «Мир искусства», который был дружен с семьей Набоковых, сохранилась запись от 28 октября 1916 года: «Обедаем у Набоковых с Аргутинским. <...> Володя читал свои стихи. Удивительно талантливые. И всё же в нём не чую истинного поэта. Уж больно он насыщен «буржуазной» культурой, хоть и позирует теперь слегка на художественного *debraille*»³ [Бенуа, 2006: 27].

В начале 1920-х гг. художественный стиль Владимира Набокова только формировался, но уже определились его литературные предпочтения. В 1923 г. в Берлине в издательстве «Гамаюн» вышел сборник его стихотворений под названием «Гроздь». Книга была посвящена памяти отца, Владимира Дмитриевича Набокова, который трагически погиб в Берлине в 1922 г. во время покушения на лидера конституционно-демократической партии Петра Николаевича Милюкова. Метафорическое восприятие молодым автором поэзии своих предшественников ярко отразилось в стихотворении «На смерть А. Блока», в котором рефреном звучат имена великих русских поэтов: Пушкина, Лермонтова, Тютчева, Фета. Набоков изображает поэтов в раю:

Пушкин – радуга по всей земле,
Лермонтов – путь млечный над горами,
Тютчев – ключ, струящийся во мгле,
Фет – румяный луч во храме.

<...>

Пушкин – выпуклый и пышный свет,
Лермонтов – в венке из звезд прекрасных,

Тютчев – веющий росой, и Фет,
в ризе тонкой, в розах красных.

<...>

И о солнце Пушкин запоёт,
Лермонтов – о звёздах над горами,
Тютчев – о сверканьи звонких вод,
Фет – о розах в вечном храме [Набоков, 1997:179].

Молодой Набоков воспринимает поэзию Тютчева как нечто движущееся, освежающее, излучающее свет («сверканье») и в то же время «струящееся во мгле». Уже в этом образе автор улавливает ключевую оппозицию философии Тютчева – двоемирие «света» и «тьмы». Впоследствии эта оппозиция найдёт своеобразное выражение в творчестве самого Набокова. Во втором номере парижского общественно-политического и литературного журнала «Русские записки» за 1937 г. был впервые напечатан рассказ В.В. Набокова «Облако, озеро, башня» [Набоков, 1990], который создавался после романа «Приглашение на казнь» (1936), во время работы над «Даром» (1937) и задолго до появления «Лолиты» (1955). Нам представляется, что в этом небольшом произведении можно увидеть явные и скрытые переключки с мотивами тютчевской лирики.

Герой рассказа «Облако, озеро, башня», действие которого происходит в тридцатые годы в Германии, выиграл странную увеселительную поездку с компанией наглых пошляков. В вагоне, раскрыв томик Тютчева, который давно собирался перечитать, вместо драматически возвышенного стиха «Мысль изреченная есть ложь» – он читает (видит? произносит про себя?) эпатирующую каламбурную травестию: («Мы слизь. Ре-

² <http://nabokov.gatchina3000.ru/index.htm#translations>

³ Debraille – ниспровергатель устоев (фр.)

ченная есть ложь», – и дивное о румянном восклицании). Вся фраза графически маркирована: заключена в скобки. Тема и объем нашей статьи не позволяют подробно рассмотреть возможные интерпретации этой загадочной разрушенной Набоковым строки, которая, однако, далеко не случайно появляется в тексте рассказа.

Многие исследователи творчества В.В. Набокова обращают внимание только на первую часть этого высказывания, на то, как герой прочитал известную строку под стук колес. Вторая часть фразы – это реминисценция из стихотворения Ф.И. Тютчева «Вчера, в мечтах обворожённых...»: «Румяным громким восклицаньем// Раскрыло шёлк ресниц твоих!» [Набоков, 1990:475]. На эту реминисценцию указал в комментариях к рассказу Олег Дарк. Оба стихотворения – «Silentium!» и «Вчера, в мечтах обворожённых...» – написаны в 1836 г., то есть за сто лет до рассказа «Облако, озеро, башня», и были опубликованы Пушкиным в журнале «Современник» в составе цикла «Стихотворения, присланные из Германии». Является ли случайным совпадением то, что действие рассказа происходит в Германии, где были написаны и стихотворения Тютчева?

Герою не хотелось ехать, но всё-таки он решил, что поездка «принесёт ему вдруг чудное, дрожащее счастье, чем-то схожее и с его детством, и с волнением, возбуждаемым в нём лучшими произведениями русской поэзии...» [Набоков, 1990:420]. Ожидания героя сбылись: открывшийся его взору пейзаж полон поэтического восторга: «Это было чистое, синее озеро с необыкновенным выражением воды. Посередине отражалось полностью большое облако. На той стороне, на холме, густо облепленном древесной зеленью (которая тем поэтичнее, чем темнее), высилась прямо из дактиля в дактиль старинная черная башня» [Набоков, 1990:424].

В стихотворении Ф.И. Тютчева «Memento»⁴ возникает пейзаж, который напоминает набоковский:

Её последние я помню взоры
На этот край – на озеро и горы,
В роскошной славе западных лучей, –
Как сквозь туман болезни многотрудной,

Она порой ловила призрак чудный,
Весь этот мир был так сочувствен ей...

Лирический герой Тютчева, как и герой рассказа Набокова, восторгается величием и красотой природы. Можно предположить, что в рассказе «Облако, озеро, башня» восприятие героем природы – одушевлённой, очеловеченной, сочувствующей – созвучно тютчевскому ощущению окружающего мира как живого существа («мир сочувствен» человеку, весенние воды «бегут и будят сонный брег», весенний гром «резвится и играет»).

Исследователи обращают внимание на связь этого рассказа с романом В.В. Набокова «Приглашение на казнь», о чём свидетельствует автореминисценция: «Я вправе остаться, где желаю. Да ведь это какое-то приглашение на казнь, – будто добавил он, когда его подхватили под руки» [Набоков, 1990:426]. В «Приглашении на казнь» герой осужден за «гносеологическую гнусность», за свою «непроницаемость», а в рассказе «Облако, озеро, башня» участники увеселительной прогулки жестоко расправляются с Василием Ивановичем за его аксиологические принципы, эстетически несовместимые с ценностями толпы.

«Память» – ключевой мотив в художественном мире В.В. Набокова

Как было сказано выше, по признанию писателя, последний английский вариант книги о своей жизни он хотел назвать «Мнемозина, говори», а назвал «*Speak, Memory*». Мнемозина – богиня памяти в греческой мифологии, дочь Урана (Неба) и Геи (Земли), мать девяти муз.

⁴ Помни (лат).

О Мнемозине упоминается и в стихотворении Ф.И. Тютчева «Уrania»:

...Благоволение судьбины
Текут к нам дщери **Мнемозины**,
Честь, радость и краса народам и векам!..

Отметим, что «Мнемозина» – это ещё и название философско-литературного альманаха начала XIX в., который издавался В.Ф. Одоевским и В.К. Кюхельбекером. Это был печатный орган литературно-философского кружка «Общество любомудрия». Альманах был создан для распространения новых философских идей, возникших в Германии, в том числе популярной в то время философии Шеллинга, знакомство с которой должно было стать основой для создания русской философской культуры.

Для лирики Тютчева «память» тоже значимое понятие. Так, например, «Денисьевский цикл» состоит из лирических ретроспекций, обращений в прошлое:

Сегодня, друг, пятнадцать лет минуло
С того блаженно-рокового дня,
Как душу всю свою она вдохнула,
Как всю себя перелила в меня.
И вот уж год, без жалоб, без упрёку,
Утратив всё, приветствую судьбу...
Быть до конца так страшно одиноку,
Как буду одинок в своём гробу.

Вдругом стихотворении из «Денисьевского цикла» («Нет дня, чтобы душа не ныла...») эмоциональные переживания-воспоминания лирического героя очень близки психологическому состоянию главного героя первого романа Набокова «Машенька», Ганина:

Нет дня, чтобы душа не ныла,
Не изнывала б о былом,
Искала слов, не находила,
И сохла, сохла с каждым днем...

Через многие произведения В.В. Набокова проходит мотив «дара»: все его герои делятся на тех, кто наделен творческим даром, и бездарных пошляков. Наиболее глубоко эта тема затронута в романе «Дар» с говорящим названием. Дар, и прежде всего дар творческий, дар вдохновения, становится предметом размышления и в поэзии Тютчева. Так, в стихотворении «Уrania»: лирический ге-

рой рассказывает о том, как он получил от муз «бесценный дар» – вдохновение:

Открылось! – Не мечта ль? Свет новый!
Нова сила
Мой дух восторженный, как пламень,
Облекла!
Кто отроку, мне дал парение орла! –
Се муз бесценный дар – се вдохновенья
крыла!

В стихотворении Ф.И. Тютчева «О чём ты воешь, ветер ночной?» (1836) задолго до появления постмодернистской художественной стратегии – диалога с хаосом – была выражена эта идея:

О, страшных песен сих не пой
Про древний **хаос**, про родимый!
Как жадно мир души ночной
Внимает повести любимой!
Из смертной рвётся он груди,
Он с беспредельным жаждет слиться!..
О, бурь заснувших не буди –
Под ними **хаос** шевелится!..

В монографии «Русский постмодернизм» М.Н. Липовецкий говорит о том, что в конце XX в. была утверждена «новая культурная и научная парадигма <...> основанная на философии диалогического взаимопроникновения хаоса и космоса», но затем добавляет, что в литературном контексте хаос является «одной из наиболее универсальных моделей построения художественного образа мира, восходящей к самым ранним формам художественного сознания» [Липовецкий, 1997: 35].

Как эта идея проявляется в лирике поэта XIX века, описал В.С. Соловьёв в статье «Поэзия Ф.И. Тютчева» (1895). Он открыл существование натурфилософской концепции в лирике поэта. Вера Тютчева в одушевлённость природы, по мнению философа, является основой его поэтической системы. Анализируя стихотворение «День и ночь», В. Соловьёв упоминает о двух началах мирового бытия: светлом («день») и тёмном («ночь»), уточняя, что «поэт одинаково чутко к обеим сторонам действительности» [Соловьёв, 1990:112]. Тютчеву близки обе стороны бытия, и он не забывает о том, что дневной облик окружающего мира есть лишь «златотканый» покров, который не является основой мироздания.

Космология «двух миров» лежит в основе многих произведений Набокова. По мнению А.Ю. Арьева, «метафизика искусства есть метафизика двоемирия – это основная антиномия набоковского творчества» [Арьев, 2001: 170]. Оба мира созданы воображением, но один из них более или менее похож на наш мир, в то время как другой, откровенно фантастичный, является антимиром⁵.

В рассказе «Облако, озеро, башня» существуют два диаметрально противоположных мира: низкий, пошлый, тёмный мир Германии 1930-х годов («ночь») и высокий светлый внутренний поэтический мир Василия Ивановича («день»).

Любимая тютчевская оппозиция Космоса и Хаоса – одна из основных тем его поэзии («День и ночь», 1839).

Но меркнет день – настала ночь;
Пришла – и с мира рокового
Ткань благодатную покрова,
Сорвав, отбрасывает прочь...
И бездна нам обнажена
С своими страхами и мглами,
И нет преград меж ей и нами –
Вот отчего нам ночь страшна!

Иногда Хаос проявляется в «буйном ропоте», сохраняя свою первоначальную сущность. Не только над природой, но и над человеком тяготеет «закон» хаотического начала. Завесу тайной жизни космоса поэт пытается приподнять ночью, когда бледнеют краски дня. В.С. Соловьёв считает идею хаоса определяющей все творчество поэта. Взгляды В.С. Соловьёва разделяли такие исследователи творчества поэта начала XX века, как А.Г. Горнфельд, А. Белый, Ю.И. Айхенвальд, Д.С. Мережковский.

«Хаос Тютчева залегает глубже человеческого и вообще индивидуально-различения добра и зла. Но именно поэтому его нельзя понимать как зло. Он порождает индивидуальное бытие, и он же его уничтожает. Для индивида уничтожение есть страдание и зло. В общем же строе мира, то есть вне человеческой жизни, это ни добро, ни зло», – писал

П.А. Флоренский о космосе Тютчева [Флоренский, 1998:180].

С.Л. Франк в работе «Космическое чувство в поэзии Тютчева» [Франк, 1913] полагает, что Божественное начало, присутствующее в природе, даёт возможность человеку непосредственно почувствовать свет и радость, но лишь познав тьму, индивидуум может созерцать бездну, лежащую между Божественной космической жизнью и человеческой. Это даёт Тютчеву, надежду, возможно призрачную, соединиться с «миром дремлющим». Н.Я. Берковский считал: «Мир для Тютчева никогда и ни в чём не имеет окончательных очертаний» [Берковский, 1987:16].

Модель «двойного бытия» в художественном мире поэта проявляется в мотиве раздвоения и неустойчивости:

О, вещая душа моя!
О, сердце полное тревоги,
О, как ты бьёшься на пороге
Как бы двойного бытия!..

Набокову, как нам представляется, не чужда шеллингианская идея о «происхождении мира из бездны», близкая лирическому герою Тютчева. Интересно отметить, что первая глава автобиографической книги В.В. Набокова «Другие берега» начинается с яркого образа: «Колыбель качается над бездной». Не исключено, что этот образ навеян лирикой Ф.И. Тютчева, например стихотворением «День и ночь»:

На мир таинственный духов,
Над этой **бездной** безымянной,
Покров наброшен златотканый
Высокой волею богов.

<...>

И бездна нам обнажена
С своими страхами и мглами,
И нет преград меж ней и нами –
Вот отчего нам ночь страшна! [Тютчев, 1984, 149]

Разлад человека с миром Тютчев выразил в стихотворении «Певучесть есть в морских волнах...» (1865):

Откуда, как разлад возник?
И отчего же в общем хоре

⁵ <http://nabokov-lit.ru/nabokov/kritika/barton-miry-i-antimiry/literaturnyj-kosmolog.htm>

Душа не то поёт, что море,
И ропщет мыслящий тростник?

Не случайно в это стихотворение столь органично вплетена одна из самых известных паскалевских метафор, что, несомненно, служит явным свидетельством совпадения взглядов французского мыслителя и русского поэта на двойственность природы человека: ограниченность физических сил и беспредельность духовных. В этом стихотворении, по мысли Вячеслава Иванова, «осознание общей правды о наставшем несоответствии между духовным ростом личности и внешними средствами общения: слово перестало быть равносильным содержанию внутреннего опыта» [Вяч. Иванов, 1910:5]

Есть ли возможность снять это роковое противоречие? Тютчев видит выход в «высоком» молчании. Об этом он и пишет в стихотворении «Silentium!»:

Молчи, скрывайся и таи
И чувства и мечты свои –
Пусть в душевной глубине
Встают и заходят оне
Безмолвно, как звезды в ночи, –
Любуйся ими – и молчи.

Можно предположить, что в сюжете рассказа «Облако, озеро, башня» художественно воплощается тютчевская стратегия «молчания» уже не на умозрительно-философском, а на социально-психологическом уровне. Как отмечалось выше, герой рассказа живёт в своём чистом мире поэзии и красоты, любясь своими мечтами. В его душе *«есть целый мир таинственно-волшебных дум»*, он способен видеть неуловимую прелесть всего окружающего: «на западе еще стояло длиннейшее, розовейшее облако, и, пронзая душу, подальше на пути, горел дрожащей звездой фонарь сквозь медленный дым паровоза, и во мраке цыкали сверчки, и откуда-то пахло жасмином и сеном, моя любовь». Его восприятие природы глубоко поэтично: «Синяя сырость оврага. Воспоминание

любви, переодетое лугом. Перистые облака, вроде небесных борзых».

На протяжении роковой поездки, окружённый «мерзкой тьмой», в которой его заставляют веселиться звероподобные чудовища, Василий Иванович смиренно терпит все издевательства и не произносит ни слова. Пока он молчит, скрывая и тая заветные чувства и мечты, он защищён. Как только он произносит вслух первые слова (изрекает мысль), обращаясь к своим попутчикам и доверяя им своё решение не возвращаться, наступает расплата. «Друзья мои, – крикнул он, прибежав снова вниз на прибрежную полянку. – Друзья мои, прощайте! Навсегда остаюсь вон в том доме. Нам с вами больше не по пути. Я дальше не еду. Никуда не еду. Прощайте!».

Василия Ивановича насильно возвращают в поезд, и чернота хаоса поглощает сияние: «увлекаемый, как в дикой сказке по лесной дороге, зажатый, скрученный, Василий Иванович не мог даже обернуться и только чувствовал, как сияние за спиной удаляется <...> и вот уже нет его, и кругом чернеет бездейственно ропшущая чаща». Завершается рассказ описанием изощрённых пыток, которым подвергают героя, – это недвусмысленная аллюзия на распятие, бичевание и заушение Христа. Герой, изрекавший мысль о свободе, становится мучеником.

Таким образом, очевидно, можно сделать вывод о том, что лирика Тютчева в значительной степени повлияла на творчество В.В. Набокова. Оба автора – Набоков и Тютчев – приходят к пониманию окружающей действительности не как стабильного и упорядоченного материального единства, основанного на причинно-следственных связях, тайны которого можно постичь рационально, а как мерцающего, неуловимого «двойного бытия», на пороге которого стоит человек, не в силах разгадать загадку древнего Хаоса.

Список литературы:

Аверин Б.В. Набоков и набоковиана. [Электронный ресурс]. URL: <http://nabokov-lit.ru/nabokov/kritika/averin-nabokov-i-nabokoviana.htm> (дата обращения: 15.02.2019)

Александров В.Е. Набоков и потусторонность: метафизика, этика, эстетика. /Перевод с англ. Н.А. Анастасьева. СПб., Алетейя, 1999. – 320 с.

Арьев А.Ю. Вести из вечности (О смысле литературно-философской позиции В.В. Набокова) в кн.: В.В. Набоков: pro et contra. Том 2. / Сост. Б.В. Аверина, библиогр. С.А. Антонова. – СПб.: РХГИ, 2001. – 1064 с. (Русский путь).

Бартон Д.Д. Миры и антимирy Владимира Набокова. [Электронный ресурс]. URL: <http://nabokov-lit.ru/nabokov/kritika/barton-miry-i-antimiry/literaturnyj-kosmolog.htm> (дата обращения: 15.02.2019)

Бенуа А.Н. Дневник 1916-1918 годов// А.Н. Бенуа – М.: Захаров, 2006. – 768 с. – (Серия «Биографии и мемуары»).

Берковский Н.Я. Ф.И. Тютчев. Полное собрание стихотворений. – Ленинград, 1987 (Библиотека поэта).

Бойд Б. Владимир Набоков: американские годы: Биография/Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Симпозиум», 2010. – 950 с.

Грин Х. Мистер Набоков в кн.: В.В. Набоков: pro et contra/ Сост. Б. Аверина, М. Маликовой, А. Долинина; комментарии Е. Белодубровского, Г. Левинтона, М. М. Маликовой, В. Новикова; библиогр. М. Маликовой. СПб: РХГИ, 1997. – 974 с. (Русский путь).

Иванов Вяч. Заветы символизма. «Аполлон», 1910, № 8. – С. 72.

Киршбаум Светлана. Заметка о стихотворениях Ф. И. Тютчева, присланных из Германии. [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruthenia.ru/leibov_50/S_Kirschbaum.pdf (дата обращения: 15.02.2019)

Котов Б.С. Газета «Речь» в дни Июльского кризиса 1914 г.// Вестник МГИМО Университета. – 2014. – №4(37). – 10. [Электронный ресурс]. URL: <https://vestnik.mgimo.ru/jour/article/view/154/154> (дата обращения: 15.02.2019)

Липовецкий М.Н. Русский постмодернизм. (Очерки исторической поэтики): Монография/ Урал. гос. пед. ун-т. Екатеринбург, 1997. – 317 с.

Набоков В.В. Американский период. Собрание сочинений в 5 томах: Пер. с англ./ Сост. С. Ильина, А. Кононова. Комментарий С. Ильина, А. Люксембурга. – СПб.: «Симпозиум», 1999. – 704 стр. (т.5).

Набоков В.В. Интервью Олвину Тоффлеру март 1963//Набоков о Набокове и прочем: Интервью, рецензии, эссе/Сост., предисл., коммент., Н.Г. Мельникова. – М.: Издательство Независимая Газета, 2002. – 704 с. – (Серия эссеистика).

Набоков В.В. Лекции по русской литературе: Пер. с англ. Предисловие Ив. Толстого. – М.: Независимая газета, 1996. – 440 с.

Набоков В.В. Письма к Вере/ Владимир Набоков; статья Б. Бойда; коммент. О. Ворониной и Б. Бойда – М.: Колибри, Азбука-Аттикус, 2019. – 704 с.

Набоков В.В. Собрание сочинений в 4-х томах. М.: Издательство «Правда», 1990. Том.4.

Набоков В.В. Стихотворения и поэмы/ Сост. подгот. текстов и примеч. В.С. Федорова; худож. В. Норамян. – Харьков: Фолио; Москва: ООО «Издательство АСТ», 1997. – 592 с. – (Вершины)

Соловьёв В.С. Поэзия Ф.И. Тютчева. // Соловьёв В.С. Литературная критика. – М.: Современник, 1990, с. 105–121.

Флоренский П.А. Сочинения в 4-х т. Т.4. Письма с Дальнего Востока и Соловков. М., 1998. – 795 с.

Франк С.Л. Космическое чувство в поэзии Тютчева // Русская мысль. – Москва, 1913, кн. XI, с. 1-31.

Об авторах:

Арутюнов Георгий Георгиевич – к.пед.н., доцент кафедры русского языка МГИМО МИД России, секция «Русский язык и литература». Москва. Пр. Вернадского, 76. Научная специ-

ализация: литературоведение, методика преподавания русской литературы, культура речи, русский язык, риторика. E-mail: ruslitmgimo@mail.ru.

Латыева Елена Владимировна – к.филол.н., доцент кафедры русского языка МГИМО МИД России, секция «Русский язык и литература». Москва. Пр. Вернадского, 76. Научная специализация: литературоведение, методика преподавания русской литературы, культура речи, русский язык. E-mail: ruslitmgimo@mail.ru.

Назарова Наталья Евгеньевна – к.филол.н., доцент кафедры русского языка МГИМО МИД России, секция «Русский язык и литература». Москва. Пр. Вернадского, 76. Научная специализация: литературоведение, методика преподавания русской литературы, культура речи, русский язык. E-mail: ruslitmgimo@mail.ru.

VLADIMIR NABOKOV AND F.I. TYUTCHEV: DOUBLE BEING

George G. Arutyunov, Elena V. Latyeva, Natalia E. Nazarova

Moscow State Institute of International Relations (University) of the Russian Ministry of Foreign Affairs. 119454, Russia, Moscow, Vernadsky Avenue, 76.

Abstracts. *The article attempts to find common ground between the artistic systems divided by a century – the lyrics of the Russian poet and philosopher F. I. Tyutchev and prose of the outstanding Russian-American writer V. V. Nabokov. The first part of the article deals with the ideas of domestic and foreign researchers of the peculiarity of the Nabokov's aesthetic system. Nabokov did not write a special article and did not publish a single lecture on Tyutchev's lyrics, although he repeatedly turned to the work of the poet, in particular, while teaching in America, left excellent translations of his poems into English. The authors of the article show the common perception of life of nature and man for both authors. The inner closeness of Nabokov and Tyutchev is manifested not so much in direct statements as indirectly. This is an acknowledgement of the narrator in the General Ledger, Nabokov's Other shores ("Pushkin and Tolstoy, Tyutchev, Gogol stood at the four corners of my world"); and accented by the intertextuality in the prose of the author with specific Tyutchev's reminiscences, sometimes shocking-pun (short story "Cloud, lake, tower"); and focusing on the motifs of memory, gift, abyss (in Schellingian understanding); and Nabokov's use of the key opposition "dream – chaos", which runs through the entire lyrics of Tyutchev. The second part of the article is devoted to the analysis of Tyutchev's poetry in the light of researches conducted by Russian philosophers and literary critics. The article notes the little-known fact that Nabokov and Tyutchev were related in kinship. You can find out at what point the kinship of the two great masters of the word crossed by reading the article.*

Key words: V. V. Nabokov, F. I. Tyutchev, "chaos", "double being" model, allusions, reminiscences, auto-reminiscences, intertextuality, super-text unity, memory motif, literary game

References:

Averin B.V. *Nabokov i nabokoviana* [Nabokov and Nabokoviana]. Available at: <http://nabokov-lit.ru/nabokov/kritika/averin-nabokov-i-nabokoviana.htm> (accessed 15 February 2019) (In Russian).

Aleksandrov V.E. *Nabokov i potustoronnost': metafizika, jetika, jestetika* [Nabokov and otherworld: metaphysics, ethics, aesthetics] / Translation from English N.A. Anastasieva. Saint-Petersburg, Aletheia, 1999. 320 p. (In Russian).

Ar'ev A.Ju. Vesti iz vechnosti (O smysle literaturno-filosofskoj pozicii V.V. Nabokova) [News from Eternity (On the Meaning of the Literary and Philosophical Position of V. Nabokov)]. *V.V. Nabokov: pro et contra. Volume 2* / Comp. B.V. Averina, bibliogr. S.A. Antonova. Saint-Petersburg: RHSI, 2001, pp. 169-193 (Russian way) (In Russian).

Barton D.D. *Miry i antimiry Vladimira Nabokova* [Worlds and antiworlds of Vladimir Nabokov]. Available at: <http://nabokov-lit.ru/nabokov/kritika/barton-miry-i-antimiry/literaturnyj-kosmolog.htm> (accessed 15 February 2019) (In Russian).

Benua A.N. *Dnevnik 1916-1918 godov* [Diary of 1916-1918]. Moscow, Zakharov, 2006. 768 p. (Series «Biographies and memoirs») (In Russian).

Berkovskij N.Ja. *F.I. Tyutchev. Polnoe sobranie stikhotvorenii* [F.I. Tyutchev. Complete collection of poems]. Leningrad, Soviet writer, 1987, 448 p. (Library of the poet) (In Russian).

Boid B. *Vladimir Nabokov: amerikanskie gody: Biografiia* [Vladimir Nabokov: American years: Biography] / Transl. from English. Saint-Petersburg, Symposium Publishing House, 2010. 950 p. (In Russian)

Grin H. Mister Nabokov [Mr. Nabokov]. *V.V. Nabokov: pro et contra* / Comp. B. Averina, M. Malikova, A. Dolinina; comments by E. Belodubrovsky, G. Levinton, M.M. Malikova, V. Novikov; bibliography M. Malikova. Saint-Petersburg, RHSI, 1997. pp. 202-212 (Russian way) (In Russian).

Ivanov V. Zavety simbolizma [Testaments of Symbolism]. *Apollon - Apollo*, 1910, no. 8, pp. 5-20 (In Russian).

Kirshbaum S. *Zametka o stikhotvoreniiakh F.I. Tyutcheva, prislannyykh iz Germanii* [A note on Tyutchev's poems sent from Germany]. Available at: http://www.ruthenia.ru/leibov_50/S_Kirschbaum.pdf (accessed 15 February 2019) (In Russian).

Kotov B.S. Gazeta «Rech'» v dni liul'skogo krizisa 1914 g. [Newspaper «Rech'» in the days of the July crisis]. *Vestnik MGIMO-Universiteta - Bulletin MGIMO-University*, 2014, no. 4 (37). Available at: <https://vestnik.mgimo.ru/jour/article/view/154/154> (accessed 15 February 2019) (In Russian).

Levinton G.A. The Importance of Being Russian ili [or] Les allusions perdues [The Importance of Being Russian or [or] Les allusions perdues]. *Vladimir Nabokov: Pro et contra. Saint-Petersburg*, 1997. pp. 308-339, note. pp. 914-917 (In Russian).

Lipovetskii M.N. *Russkii postmodernizm. (Ocherki istoricheskoi poetiki): Monografiia*. [Russian postmodernism (Essays on historical poetics): Monograph]. Ekaterinburg, Ural state pedagogical University, 1997. 317 p. (In Russian).

Nabokov V.V. *Amerikanskii period. Sobranie sochinenii v 5 tt. T. 5* [American period. Complete collection of works in 5 volumes. V. 5] / Transl. from English / Comp. S. Ilyin, A. Kononov. Commentary by S. Ilyin, A. Luxembourg. Saint-Petersburg, Symposium, 1999. 704 p. (In Russian).

Nabokov V.V. Interv'iu Olvinu Toffleru mart 1963 [Nabokov V. V. Interview to Alvin Toffler March 1963]. *Nabokov o Nabokove i prochem: Interv'iu, retsenzii, esse* [Nabokov on Nabokov and other: Interviews, reviews, essays] / Comp., foreword, comment. N.G. Melnikova. Moscow: Publishing House The Independent Newspaper, 2002. 704 p. (In Russian).

Nabokov V.V. *Lektsii po russkoi literature* [Lectures on Russian literature] / Tr. from English / Foreword by I. Tolstoy. Moscow, Nezavisimaya Gazeta, 1996. 440 p. (In Russian).

Nabokov V.V. *Pis'ma k Vere* [Letters to Vera] / article by B. Boyd; commentar. O. Voronina and B. Boyd. Moscow, Kolibri, Azbuka-Atticus, 2019. 704 p. (In Russian).

Nabokov V.V. *Sobranie sochinenii v 4-kh tt. T. 4* [Complete collection of works in 4 volumes, V.4]. Moscow, Publishing House «Pravda», 1990. 460 p. (In Russian).

Nabokov V.V. *Stikhotvoreniia i poetry* [Verses and poems] / Comp. preparation. texts and notes. V.S. Fedorov; artist V. Norazyan. Kharkov, Folio; Moscow, AST Publishing House LLC, 1997. 592 p. (In Russian).

Solov'ev V.S. Poeziia F.I. Tyutcheva [Tyutchev's poetry]. *Literaturnaia kritika* [Literary criticism]. Moscow, Sovremennik, 1990. pp. 105-121 (In Russian).

Tiutchev F.I. *Polnoe sobranie stikhotvorenii* [Complete collection of poems]. Leningrad, Soviet writer, 1987. 447 p. (In Russian).

Florenskii P.A. *Sochineniia v 4-kh tt. T.4. Pis'ma s Dal'nego Vostoka i Solovkov* [Letters from the Far East and Solovki]. Moscow, Thought, 1998. 795 p. (In Russian).

Frank S.L. Kosmicheskoe chuvstvo v poezii Tiutcheva [Cosmic feeling in Tyutchev's poetry]. *Russkaia mysl'* [Russian Thought]. Moscow, 1913, b. XI, pp. 1-31 (In Russian).

About the Authors:

George G. Arutyunov – Associate Professor, PhD in Pedagogic Sciences, Associate Professor of Russian Language Department MGIMO. Spheres of scientific interests: Russian Language, Culture of Speech, Rhetoric, History of Russian Literature, methods of teaching Russian Literature.
E-mail: ruslitmgimo@mail.ru.

Elena V. Latyeva – Associate Professor, PhD in Linguistics, Associate Professor at Russian Language and Literature Department MGIMO. Spheres of scientific interests: Russian Language, Culture of Speech, History of Russian Literature, methods of teaching Russian Literature.
E-mail: ruslitmgimo@mail.ru.

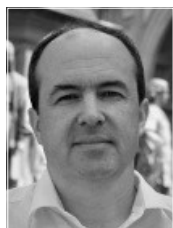
Natalia E. Nazarova – Associate Professor, PhD in Linguistics, Associate Professor at Russian Language and Literature Department MGIMO. Spheres of scientific interests: Russian Language, Culture of Speech, History of Russian Literature, methods of teaching Russian Literature.
E-mail: ruslitmgimo@mail.ru.

“РУССКИЙ ДНЕВНИК” Т. ДЕ МОНБРИАЛЯ И ФИЛОСОФИЯ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Н.В. Литвак

Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД Российской Федерации. Россия, 119454, г. Москва, проспект Вернадского 76.

Тьерри де Монбриаль. «Русский дневник 1977 – 2011». Перевод с франц. М., 2019.



Весной 2019 г. среди целой серии мероприятий в связи с 40-летием Французского института международных отношений (Institut français des relations internationales, IFRI), были и такие, в которых активно участвовал МГИМО. Одним из них стала презентация русскоязычного издания книги основателя и бессменного президента этой одной из ведущих в своей области исследовательской организации Тьерри де Монбриаля «Русский дневник. 1977–2011» (фр. «Journal de Russie. 1977–2011»)¹.

Разного рода мемуары и записки иностранных путешественников, посещав-

ших нашу страну, в том числе и французских дипломатов, достаточно регулярно появлялись уже не одно столетие. Редко рассчитанные на русского читателя, они, прочитанные в подлиннике или в переводе, вызывают разную эмоциональную реакцию, но в целом весьма скептически рассматриваются в качестве документов, откуда можно было бы почерпнуть более-менее достоверные факты о российской истории и политике.

Данная книга от них существенно отличается. И не только личностью автора и близостью к нам во времени описываемых событий, но и актуальностью изложенного для современной России, Франции и мировой политики в целом. Кроме этого, книга позволяет по новому взглянуть и на саму философию международ-

* Литвак Николай Витальевич – д.социол.н., профессор МГИМО МИД России. 119454 Россия, Москва, пр. Вернадского 76. E-mail: jourfr@mail.ru.

¹ Тьерри де Монбриаль «Русский дневник. 1977–2011» (фр. «Journal de Russie. 1977–2011»)

ных отношений, целенаправленно или помимо желания автора пронизывающую и связывающую и части его текста, и его самого с упомянутыми в «Русском дневнике» событиями, собеседниками, а теперь и его читателями. На примере книги Тьерри де Монбриаля «Русский дневник. 1977-2011» в настоящей рецензии:

- рассмотрены философские аспекты исследования современных международных отношений;

- показана значимость личности исследователя, широты его кругозора и владения не только современными научными методами, прежде всего, системным подходом, но и инструментами междисциплинарного исследования, необходимыми для такого сложного и динамичного объекта, которым являются современные международные отношения;

- демонстрируется квалифицированное, экспертное состояние учёного, которое также является результатом его исследовательской деятельности, целенаправленно осуществляемой в течение продолжительных периодов времени (в рассматриваемом случае Т. де Монбриаля и IFRI, которым он руководит, – более 40 лет);

- выявляется факт, что весь используемый в книге теоретический инструментарий особенно эффективен при правильно организованной и активной эмпирической работе:

- а) как можно более непосредственном сборе первичной информации;

- б) её фиксации в специальном, информационном дневнике;

- в) её обработке, включая исследование субъективных впечатлений и синтез обобщений, основных характеристик ситуаций, ведущих факторов их динамики или стагнации, вариантов прогноза;

- делается вывод, что эффективность так организованной научной работы проявляется в политическом и общественном, гуманитарном влиянии исследователей и результатов их научной деятельности, в частности, – IFRI и МГИМО, – на состояние российско-французских отношений.

«Мера»

Современные международные отношения формируются многочисленными и разнообразными акторами (около двухсот государств, множество межгосударственных и неправительственных коммерческих и некоммерческих организаций, миллиарды физических лиц, всё активнее общающихся посредством стремительно развивающихся электронных средств коммуникации и перемещающихся через государственные границы). Всё это многообразие акторов, их действий, отношений между ними, а также и их совокупность, как целое, исследуется людьми, учёными, ввиду сложности такого объекта исследования, необходимо нуждающимися в подходах и инструментах междисциплинарного характера. А такими специалистами не рождаются, но становятся. Одним из них является автор рассматриваемого «Дневника» де Монбриаль: он выпускник Политехнической школы – одного из лучших вузов Франции и мира, дающего первоклассное образование, основанное на естественных науках и математике, тесно связанного с французским государством, включая министерство обороны, и крупным высокотехнологичным бизнесом.

Математика и рационализм в целом – специфические, сильные черты любого её выпускника и, конечно же, де Монбриаля. Именно такому человеку, причём, весьма молодому (хотя уже преподающему экономику во всё той же Политехнической школе), министр иностранных дел и поручил в 1974 г. создать новое, особое подразделение – Центр анализа и прогноза, ЦАП (*Centre d'analyse et de prévision, CAP*). Его задачей было определено не выполнение стандартных для министерства функций, а совершенно новое дело – исследование международных отношений как некоего целого объекта.

Нельзя сказать, что никто ранее не рассматривал их как систему. Но ЦАП, во-первых, был создан именно для этого на стыке фундаментальной науки и практики (МИД); во-вторых, ЦАП появ-

ляется как междисциплинарный инструмент: его возглавил профессор экономики, а экспертами, помимо дипломатов, были приглашены специалисты целого ряда ведомств, включая военное. После успешного опыта организации и руководства ЦАП МИД, в 1979 г. де Монбриаль создаёт уже собственную, негосударственную исследовательскую структуру, Французский институт международных отношений.

И эти два события весьма характерны для Франции с её особым отношением к науке, научной дипломатии, философии, также как и показательны с точки зрения обоснованности, доказательности и эвристичности древних философских максим² [Шестопа, Литвак, 2016]. В частности, человек как «мера всех вещей», в данном случае означает понимание министром (М. Жобером), опытным политиком, только что назначенным на свою новую должность, что успех традиционно консервативного МИД в новых условиях зависит от новых подходов. Ими же могут обладать новые люди, нацеленные на открытое, не стереотипное восприятие нового состояния мира (в ту эпоху двухполярного, в котором Франция и другие европейские колониальные державы потеряли своё недавнее могущество).

При этом совокупность характеристик любого человека и потому, конечно, и исследователя, его способы наблюдения, знания и оценки, то есть та самая «мера», посредством которой он воспринимает мир и самого себя, величина не постоянная. Учёный отдаёт себе отчёт в этом и старается учитывать этот фактор, что не всегда просто. Зато *развитие* этой «меры» может способствовать получению новых важных результатов.

Интересно, что академик А.В. Торкунов в предисловии к «Русскому дневнику» выделил именно это обстоятельство, отметив, что «автор меняется со временем, и со временем меняется глубина понимания им России»³.

И действительно, просматривая представленные записи де Монбриаля о России, можно заметить, как от начального, весьма мрачного впечатления обычного путешественника от увиденной обыденной действительности, он переходит к замечаниям аналитика, учёного о том, что ведь политика Франции всегда находилась под влиянием России и демонстрируемом постепенном очаровании интеллектуала русской культурой и её людьми.

Системность

Человек вообще, а также исследователь, всегда мыслит и действует субъективно, хотя в последнем случае – пытаясь целенаправленно работать над своей «мерой», посредством которой он воспринимает окружающий мир и само это его восприятие. Тем не менее, проблема познания остаётся сложной, как и на заре науки, когда она только начала формулироваться⁴. Конечно, сегодня международные отношения привычно рассматриваются как объективная реальность, но так было не всегда, тем более, что мы ведь говорим о проблеме *понимания* этой реальности. Философия, как наука вообще, от которой постепенно отделились специальные науки, углубившиеся в анализ своих специальных, узких предметов исследования, не потеряла, тем не менее, своего значения в силу оставшегося только у неё подхода – рассматривать любой предмет (и тем более

² Шестопа А.В., Литвак Н.В. Научная дипломатия. Опыт современной Франции // Вестник МГИМО (У). 2016. № 5. С.106-114.

³ Т. де Монбриаль. Указ. раб. С.8.

⁴ «Может быть, тебе и относительно вещей всё представляется так же, а именно, что сущности вещей для каждого человека особые, по слову Протагора, утверждающего, что «мера всех вещей – человек», и, следовательно, какими мне представляются вещи, такими они и будут для меня, а какими тебе, такими они будут для тебя? Или ты полагаешь, что сущность вещей составляет некую прочную основу их самих?» (Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 616).

всё целиком) комплексно, со всех сторон и в самом широком контексте.

Специальные науки только постепенно приближаются к этому подходу после своего анализа, в силу необходимости учитывать многие факторы, их взаимовлияние, изучать предметы в динамике, то есть одним словом – как системы. Эта самая системность является неотъемлемым качеством деятельности де Монбриалья. «Русский дневник» – не первая его книга на русском языке (и ко всем трём имеет отношение МГИМО, при самом активном участии которого они были переведены и изданы).

Особо следует отметить крупное теоретическое произведение «Действие и система мира», в котором изложена весьма оригинальная, авторская теория современных международных отношений, основанная на подходе к ним именно как к *системе* (и которую, возможно, и по этой причине, перевёл наш мгимовский философ В.М. Володин). Причём, дело, конечно, не в названии, а в существе подхода и содержания этой теории (которую мы рекомендуем для знакомства с целью, как минимум, расширения теоретического кругозора в данной области). Кроме того, автор явно демонстрирует философский подход в исследовании международной проблематики, обращаясь не только к интересам, но и к ценностям.

Необходимо отметить «системность», целостность и самого автора – уже упоминавшиеся 40 лет только ИФРИ – это очень много, и ещё больше де Монбриаль занимается международной аналитикой и политикой, в которую он пришёл из экономики с хорошим знанием математики, философии, логики, методов научного исследования. В результате, у него и получается то самое системное видение, позволяющее, например, при всей евро- и, конечно, франкоцентричности, отдавать себе отчёт, что «на протяжении нескольких десятилетий Советский Союз фактически был важным игроком во внутрен-

ней политике Франции»⁵. И актуальность этого знания состоит как раз в системном понимании международных отношений, когда вместо уже несуществующего СССР с той или иной эффективностью действуют уже другие игроки.

Понимая необходимость сбора эмпирического материала и получения различной, в том числе научной информации по этой проблематике, президент ИФРИ организует регулярные, системные семинары и конференции сначала с ИМЭМО, а затем и с МГИМО, налаживая через экспертное сообщество ещё один канал политического диалога России с Францией и даже евроатлантическим сообществом. Следующим крупным шагом стало учреждение в 2008 г. Всемирной политической конференции (World Policy Conference, WPC) – ежегодного форума высокого экспертного и политико-экономического уровня по проблемам управления процессами всемирного масштаба. Де Монбриаль определяет её миссию следующим образом: «Внести свой вклад в продвижение более открытого, процветающего и справедливого мира... Это требует постоянных усилий для понимания реальности действующих сил и их взаимодействия, а также для поисков мирной организации межгосударственных отношений на всех уровнях при уважении культуры и фундаментальных интересов каждой нации»⁶.

Все эти задачи – непростые, даже если ими занимаются ведущие на сегодняшний день учёные. С одной стороны, их квалификация, методы, «мера», позволяют делать важные, обоснованные прогнозы (дело чрезвычайно сложное в гуманитарных науках на их современном этапе существования), которые принципиально отличаются от пусть и полезных, но всё же только постфактум объяснений ошибок и неудач. В частности, «Русский дневник» полон интересными политологическими, социологическими, экономическими замечаниями:

⁵ Т. де Монбриаль. Указ. раб. С. 11.

⁶ World Policy Conference. 11 Édition, 26-28 Oct. 2018, Rabat, Maroc. 131 p.

– в 1990 г.: встречаясь с одним из заместителей министра, «молодого и блестящего руководителя», де Монбриаль замечает, что «министр, возможно, и выдающийся человек, но заместитель у него никакой. Разве можно с такими людьми рассчитывать на успех реформ?»⁷;

– в 1991 г.: «В техническом плане также понятно, что СССР много потеряет, если переориентирует высокотехнологичное производство на выпуск товаров с низкой добавочной стоимостью и начнёт, как здесь говорят без особой метафоричности, вместо ракет выпускать кастрюли. И опять нет чёткого понимания, как нужно действовать»⁸;

– в 2004 г.: (в полемике с российским олигархом) «Я настаиваю также на необходимости воспрепятствовать краху системы образования и науки»⁹.

Но, с другой стороны, ключевым, на наш взгляд, выводом, текущей оценкой как сложности такого предмета исследования, как международные отношения и политика вообще, так и нынешнего состояния занимающихся им наук, является указание де Монбриаля на часто игнорируемый факт: «Никто не мог предположить, что советская система рухнет в 1989-1991 годах»¹⁰. И это напоминание всем тем, кто выступал и продолжает выступать с беспепелляционными прогнозами, а затем делает вид, что ничего такого не говорил или может объяснить, почему всё пошло не так.

В этой связи и заслуживает наблюдения и осмысления то, что после распада СССР все вновь образованные государства занялись, прежде всего, своими суверенитетами и попытками построения самостоятельной жизни, а вот президент ИФРИ продолжил посещать, наряду с Россией, и бывшие советские республики и писать о них в общем «Русском

дневнике». Он ощущает в этой связи, очевидно, не только историческую, но и перспективную взаимосвязь. Пусть она принимает и ещё примет другой, чем прежде, характер и очертания (и мы ведь теперь наблюдаем процесс формирования ЕАЭС, которое включает не все республики бывшего СССР, но при этом и другие страны, в него не входившие), игнорировать её было бы неправильно. Наконец, обобщающим и, пожалуй, эвристическим замечанием де Монбриаля является его обращение к Западной Европе ещё в 1991 г., но которое критически важно и для России: «Не будем наивно и лицемерно полагать, что лучший из миров вдруг возникнет на обломках рухнувшего коммунизма»¹¹.

Ещё одной крупной инициативой для развития отношений между Парижем и Москвой, в которой автор «Русского дневника» сегодня принимает активное участие, стало учреждение на основе договорённости 29 мая 2017 г. президента Российской Федерации В.В. Путина с президентом Французской Республики Э. Макроном «Трианонского диалога» – нового формата общения представителей гражданских обществ двух стран, сопредседателем российской части Координационного совета которого с российской стороны является ректор МГИМО, академик А.В. Торкунов. Без сомнения, активность протагонистов этого процесса заслуживает самого внимательного отношения.

Дневник

В предыдущих разделах данной статьи были рассмотрены некоторые качества исследователей современных международных отношений, их объективная и субъективная «мера» изучаемого предмета (но также и себя самого), и основной

⁷ Т де Монбриаль. Указ. раб. С.107.

⁸ Там же, с. 119.

⁹ Там же, с. 306.

¹⁰ Т. де Монбриаль. Указ. раб. С. 13.

¹¹ Там же, с. 148.

продуктивный сегодня подход к предмету – системность. Теперь обратимся к инструменту такого изучения и промежуточному, но необходимому, результату всякого исследования – дневнику. Как и подобает французскому интеллектуалу, де Монбриаль иронично советует вести дневник тем, кто собрался заняться «писательством».

Однако, его собственный дневник свидетельствует совершенно о другом – о необходимости планомерной, профессиональной работы любого, кто занимается наукой, информацией и коммуникацией, тем более внешнеполитической. Планомерной потому, что каждая встреча, впечатления о ней и последующие размышления, не будучи зафиксированными, обязательно вытесняются из памяти другими событиями и мыслями. Профессиональной потому, что информационный дневник только похож на дневник, предназначенный для записей о личных переживаниях. У де Монбриаля похож он, например, и тем, что фиксирует обилие встреч, причём не только переговоров, но и застолий, а также и культурных мероприятий. Однако это не должно вводить в заблуждение относительно характера деятельности дипломата, политика и, тем более, учёного. Напротив, следует обратить внимание, насколько обеды и ужины являются важным инструментом общения, установления контакта и, если получится, доверительных связей и обмена информацией.

При этом, их же формат затрудняет фиксирование информации и тем более размышление над ней. Уже в предисловии автор отмечает силу примера по сравнению с любыми (разговорами) о ценностях. И вот его книга – настоящий информационный дневник профессионального дипломата, политика и учёного (с оговоркой, что, несмотря на уверения автора, что в начале он не делал пространных записей, речь идёт, конечно, только о тех записях, которые он счёл возможным опубликовать). Поэ-

тому знакомство с ним и, главное, с его методологией будет полезно как тем, кто стремится заняться такой же деятельностью, учиться для этого, так и тем, кто уже ею занимается – для лучшего понимания своих партнёров и/или противников и себя самого.

Следует обратить внимание на то, что и как фиксирует автор, что означает фиксируемое им для характеристики его собеседников и их позиций. Де Монбриаль, кстати, делает обобщающие выводы, выделяя, как правило, одну какую-либо специфическую черту относительно не только русских собеседников, но и своих французских коллег. Оказываются важными самоконтроль, поведение, манера держаться и говорить, что не только отмечается, но и обсуждается, в том числе с коллегами, то есть является стандартным пунктом наблюдения за человеком, входит в его общую характеристику как личности и политика.

Вообще, весь «Русский дневник» так наполнен интересными идеями по поводу производства, использования и «жизни» информации, а также и коммуникации. Как представляется, заслуживает отдельного размышления и эта, казалось бы, узкая тема. Приведём в этой связи только одно его обобщающее высказывание, которое полезно иметь в виду как студентам, горящим энтузиазмом совершить переворот в международных отношениях, так и прагматичным практическим работникам: «С годами будет пролит свет на истинное развитие событий. Только произойдёт это слишком поздно и не сможет повлиять на ход вещей, который определяется под влиянием информации, всегда фрагментарной и полной неточностей, а зачастую являющейся результатом подлога»¹².

Интересно отметить в этой связи многие важные параллели в работе с информацией, проявляющиеся при обращении, в частности, к деятельности замечательного русского дипломата, представлявшего Россию в Османской

¹² Т де Монбриаль. Указ. раб. С. 140.

империи К.Н. Леонтьева (1831-1891 гг.), наследие которого тщательно изучается в МГИМО¹³. Докладные Леонтьева, выделяемые из общей массы министром А.М. Горчаковым, обладали глубиной понимания происходящего, которой их составитель достигал посредством широты своих знаний и силы воображения. Именно они позволяли дипломату представлять себе картину происходящего в целом и информировать об этом Министерство иностранных дел¹⁴.

Автор же «Русского дневника» – неустоимый путешественник, дипломат, политик, учёный-академик и организатор науки, друг МГИМО и России Тьерри де Монбриаль представил публике и профессиональному сообществу свой очередной важный труд для изучения и, главным образом, *как прикладного, так и теоретического осмысления* международных отношений и деятельности специалистов-международников.

¹³ Константин Николаевич Леонтьев. Записки и донесения / Сост. К.М. Долгов. Вступ. ст. академика РАН А.В. Торкунова, профессора К.М. Долгова. М.: МГИМО-Университет, 2013. 560 с.

¹⁴ Литвак Н.В. К методологии дипломатической переписки: анализ донесений К.Н. Леонтьева // ПОЛИС. Политические исследования. 2014. №4. С.166-170.

«ЖИВИТЕ В ДОМЕ – И НЕ РУХНЕТ ДОМ»

М.М. Одесская

Российский государственный гуманитарный университет.
125267, Москва, Миусская площадь, д.6, к.1-7.



Возможно, ностальгия по целостности дома, в котором нет распрей, дома, дающего защиту и уверенность в завтрашнем дне, подвигла Евгения Кожокина, историка, политолога, доктора исторических наук, проректора МГИМО, к созданию больших документальных фильмов о народах бывшего СССР и явно состоявшегося режиссера. В фильмах «Русские и грузины» (2016) и «Исмаил и его люди» (2018) он обращается к острой и наболевшей теме. Дом рухнул – а как живут люди, населявшие его в течение семидесяти лет, – грузины, крымские татары? И как живём с ними мы – русские?

Очевидно, режиссёром задумана своего рода документальная эпопея, повествующая не о войне, а о хрупком мире на территории бывшего СССР. Когда смотришь фильмы Кожокина, не испытываешь тревоги: национальные, государственные конфликты остаются за кадром. Фильмы Евгения Кожоки-

на о межкультурном взаимодействии народов, о людях, увлечённых своим делом, творческих, создающих. В фильме «Русские и грузины» режиссёр-документалист встречается с русскими, живущими в Грузии и грузинами, живущими в России.

Кто те немногочисленные русские, которые остались в Грузии, пережив тяжёлые времена экономического и политического кризиса, войну, одну и вторую? Их совсем немного – около пятидесяти тысяч. Эти люди не в политике и не в бизнесе, они связаны с вечными ценностями – искусством, просвещением. Олег Тимченко – русский по происхождению, художник – всю жизнь живёт в Грузии. Он не может разлюбить «землю, с которой вместе мёрз» в те времена, когда в Грузии не было света, тепла, когда друзья собирались вместе при свете керосиновых ламп, при свечах. Признаётся он в любви в своих стихах, перефразирующих Пушкина, и к «стране снегов, стране нетронутого детства», «где на часах стоят в пыли былинные богатыри». Художник с трагическим мироощущением, Олег

* **Одесская Маргарита Моисеевна** – д.филол.н., профессор Центра обучения русскому языку как иностранному Российского государственного гуманитарного университета, автор более 50 научных работ.

Тимченко, раздираемый сомнениями, не теряет веру: на одной из его картин ангел-хранитель витает над толпой людей, чьи лица искажены гримасами крика, страдания, мольбы.

В самом начале фильма искусствовед Алексей Лидов говорит о том, что у русских и грузин очень похожее мировосприятие и сформировано оно византийской идентичностью, православием. И грузинская, и русская земля щедра талантами. И эти две культуры словно срослись. В фильме Евгения Кожокина русский священник отец Фёдор, настоятель храма Святого Георгия, что в Москве на Большой Грузинской. Его прихожане – грузины, и чтобы вести службу на языке своей паствы, он учит грузинский язык. Автандил, родом из Гурии, живёт в Москве и заходит помолиться в обычную русскую православную церкви.

Русские дети Степановы ходят в грузинскую школу и учат там русский язык, оба языка стали для них одинаково родными, и они мечтают поехать в Россию, в город Читу, откуда родом их отец. Когда смотришь фильм, то снова и снова вспоминаешь о том, что «рукописи не горят», и слово вечно, оно передаётся из уст в уста. Как святыню берегут и хранят грузинские филологи-русисты наследие русской литературы. После закрытия кафедры русистики филологического факультета свою любовь к слову, к русской литературе грузинский преподаватель Ольга передаёт своим соотечественникам, детям, школьникам. Она гордится тем, что в современной Грузии молодые люди читают и знают русских писателей, особенно Достоевского. И пусть теперь уже многие читают не в оригинале, а по-грузински, но главное, что по-прежнему читают и любят русскую литературу.

Свободная (непринудительная) и бескорыстная память о культуре, ставшей волею судеб «чужой», – это своего рода проверка на нравственную зрелость. Выпускница Абхазского государственного университета Фати говорит, что приехала в Москву по благословлению своего духовного отца, чтобы преподавать грузинский язык. И ученики у неё

самые разные, три категории учеников: русские грузины, желающие лучше понять свои корни, грузины, готовящиеся к поступлению в вузы, а также русские, интересующиеся грузинским языком и культурой.

Для русских интеллектуалов история культуры, научной мысли XX века зияла бы пустотой без трудов русскоязычного грузинского философа Мераба Мамардашвили, живой голос которого звучит в завершающем эпизоде фильма. Шестидесятник, сформировавшийся в СССР на пересечении двух культур – грузинской и русской, – М.К. Мамардашвили был не только частью той эпохи, не только создавал её, но и опередил её. Немало творцов, созидателей той ушедшей эпохи среди грузин, их имена бесконечно дороги всем живущим в России: Булат Окуджава, Георгий Товстоногов, Тенгиз Абуладзе, Георгий Данелия, Отар Иоселиани...

Чего же ищут в Грузии, маленькой стране на Кавказе, до которой рукой подать, а теперь, для российских граждан, слава Богу, и визы не нужны, одиночные паломники из России? Странствуя в поисках своего творческого пространства по миру, москвичка Соня – в прошлом банковский работник, обрела дом и поняла, что может выразить себя только в Грузии, где нашла того единственного Мастера, Ираклия, который обучил её искусству и ремеслу шить обувь. А вот художник из Грузии, сначала из любопытства приехавший в Москву, понял, что его квартира-мастерская – это единственное место, где он может творить, забывая обо всём – политике, войнах.

Слушая этих людей и всматриваясь в их одухотворённые лица, понимаешь, как условны и никчемны воздвигаемые политиками, государствами границы. Разделять – резать по живому. И пример тому московская художница-дизайнер, у которой мама – русская, а папа грузин. Она шутит: если закрыть верхнюю часть её лица, то русские родственники восклицают, что она вылитая мать, а грузинской родне, наоборот, приходится закрывать нижнюю часть её лица, чтобы узнать в ней черты Зурико.

Пронзительно красиво звучит флейта в этом фильме о людях-творцах – русских и грузинах, ищущих своё место на земле, дарованной нам, временным пришельцам, для созидания, творческого самовыражения.

Название фильма «Исмаил и его люди» настраивает на рассказ о бандитах или террористах. Но в фильме Е. Кожокина – совсем не так. Это фильм о крымских татарах, народе, издавна заселявшем территорию полуострова Крым и о выдающемся мыслителе и просветителе Исмаиле Гаспринском, жившем в XIX веке. Крымские татары – народ со сложным этногенезом, древней культурой. И режиссёр знакомит нас с жизнью современных мирных людей помнящих и любящих свою историю, традиции.

С первых кадров фильма мы словно попадаем в восточную сказку. Негой и благодатью дышит земля некогда Крымского ханства, расположившегося на морском побережье, окружённого горами, степями. Ещё поныне дышит негa:

В пустых покоях и садах;
Играют воды, рдеют розы,
И вьются виноградны лозы,
И злато блещет на стенах.

Восточная красавица бродит среди садов с арками; проносится табун грациозных коней; покоем веет от старинного дворца. Перед нами невысокое здание с минаретами, резным орнаментом, ажурными решётками на окнах, лёгкими арками и восточными двориками. Ханский дворец, единственный в мире памятник чингизидов. Загадочная, с нотками трагизма, музыка на контрасте, то протяжная, то ритмичная, задаёт интонацию повествованию, в котором встречаются настоящее и прошлое крымских татар. В ритме неспешной беседы ведёт рассказ Евгений Кожокин. В его рассказе «сквозь повседневность проглядывает вечность»: документальные фото из истории жизни крымских татар перемежаются с монологами наших современников, представителей разных профессий этого немногочисленного народа, помнящего и любящего свою историю, уважающего

свою религию, почитающего культуру, хранящего память о тех, кто участвовал в создании культуры, образования.

Документальная киноповесть состоит из трёх новелл, и все три повести скреплены образом Исмаила Гаспринского – самого крупного и известного крымско – татарского просветителя. Его высказывания звучат на протяжении всего фильма. Первая новелла «Околдованные историей» о хранителях истории и традиций своего народа. Аким, создатель частного музея, энтузиаст, влюблённый в старину, собрал огромную коллекцию вещей – свидетелей сменяющихся друг друга эпох. В музее Акима хранятся предметы быта народа, некогда населявшего крымскую землю, – греческие, римские, ханские – свистульки, амфоры, чаши, в которых давили виноград, древнее оружие, монеты, украшения, надгробные доски с эпитафиями, а рядом – патефон, портрет Ленина, каска со свастикой...

Руководитель археологической экспедиции Эмиль Сейдалиев высоко оценивает коллекцию Акима, его бескорыстный интерес к истории народа, но считает, что музейные экспонаты нуждаются в систематизации и описании, введении в научный оборот. Археологическая группа студентов Инженерно-педагогического университета, которой руководит Эмиль, ведёт раскопки на территории Старого Крыма. Студенты изучают не только историю и археологию, но также крымско-татарский язык наравне с русским и английским.

Национальные традиции хранит художник Мамут Чурлу, изучая и воспроизводя в своих работах народный орнамент, узоры. А выпускница медицинского колледжа Алиме танцует народные танцы, потому что в них она чувствует душу народа. Девушка мечтает увидеть свою родину Крым цветущей и радостной землёй счастливых людей. Чем живут сегодняшние крымские татары? Об этом – новелла «Повседневность вечности». Издавна в крымских степях разводили лошадей. А современный предприниматель Алим, коневод, у которого большой табун лошадей, по какой-то неведомой причине

мечтает прочитать собрание сочинений американского писателя – мистика и эзотерика Карлоса Кастанеды.

Мехти Исламов – художник-ювелир, он возрождает традиции древнего крымско-татарского ремесла и искусства филигрانی. Те, кто хранит народные традиции, знает своих национальных героев. Мехти вспоминает о Гаспринском, которого считает выдающимся просветителем, реформатором письменности, методики преподавания, Учителем учителей, создавшем методы правильной адаптации мусульман, живших в Российской империи. Гаспринский созвал первый съезд мусульман России, который имел огромное значение для всех мусульман, так как это был первый съезд подобного рода в исламском мире.

Гаспринский верил в то, что мусульманство, воспитанное в традициях русской культуры, рано или поздно встанет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства. Цивилизованному мирному сосуществованию народов учил Гаспринский. И заместитель муфтия Крыма Асадулла Баиров горд тем, что его соотечественники мусульмане достойно вышли из недавнего крымского конфликта. В этом заслуга, по его словам, всех жителей Крыма – христиан и мусульман, славян и татар.

Третья новелла «Учитель учителей» – о тех, кто продолжает дело Гаспринского в образовании, издательской деятельности, культуре. Бекир Мамутов – главный редактор газеты «Крым» – уверен в том, что великое будущее идей Гаспринского предсказал ещё Нострадамус. Но когда сам он был студентом, упоминать имя выдающегося просветителя не рекомендовалось даже в курсовой работе, так как

он считался буржуазным националистом, и имя его в советское время не было реабилитировано. Президент Инженерно-педагогического университета Февзи Якубов уверен, что Крым будет таким, каким будет Россия. И он критикует сегодняшнюю Россию за то, что в стране господствует бюрократия – в медицине, в образовании.

Публицист Айдер Эмиров, создатель библиотеки Гаспринского, издатель газеты «Полуостров» рассказывает о том, как, следуя заветам крымско-татарского просветителя, способствовал своей газетой тому, чтобы подогреваемые с двух сторон – татарской и русской – междоусобицы не переросли в серьёзный конфликт. Эльмира Абибулаева – директор музея Исмаила Гаспринского – репатриантка из Узбекистана, вернулась на родину предков, где, по рассказам бабушки, и яблоки слаще, и вода другая, и воздух другой...

Хотя Эльмира, воспитанная в мусульманской семье, против того, чтобы называть какого бы то ни было, кроме Всевышнего, великим, она служит увековечиванию памяти о Гаспринском в Крыму. Ее любимое изречение Гаспринского: «Если ты хочешь сделать что-то для своего народа, начни с доступного тебе». Эльмира уверена, что будущее у Крыма светлое и очень хорошее. Оптимистичны последние слова Эльмиры, оптимистичны и последние кадры фильма: на них мы видим гигантскую стройку. «И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес...» (Быт. 11:4).

Очевидно, в сотворчестве, созидании и видит путь к самопознанию, пониманию друг друга автор фильмов, мечтающий о гармоничном красивом мире.

ФЕЛИПЕ VI – КОРОЛЬ ДЛЯ ВСЕХ ИСПАНЦЕВ

Н.Е. Аникеева*

Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД Российской Федерации. Россия, 119454, г. Москва, проспект Вернадского 76.

Мартинес-Форнес А. Фелипе VI. Король для сегодняшней Испании. / Мартинес-Форнес А./ Эспаса либрос. Барселона, 2017.- 239 с.
Martinez-Fornes Almudena. Felipe VI. Un rey para la Espana de hoy. Espasa Libros. Barcelona. 2017.-239 p.



Книга А. Мартинес-Форнес под названием «Король для сегодняшней Испании» посвящена биографии короля Испании Фелипе VI, вступившего на испанский престол 19 июня 2014 г., после отречения его отца Хуана Карлоса I. 30 января 2019 г. Фелипе VI исполнился 51 год. А годом ранее в Барселоне вышло в свет рецензируемое издание, которое подготовлено известной испанской журналисткой А. Мартинес-Форнес. Эта книга посвящена 50-летию юбилею короля Испании.

Фелипе VI родился 30 января 1968 г. в Мадриде, когда у власти в стране находился диктатор Франсиско Франко. В июле 1969 г. наследником испанского престола был назначен Хуан Карлос.

После смерти Франко 22 ноября 1975 г. Хуан Карлос I был провозглашён королём Испании, а инфант Фелипе получил титул наследного принца Астурийского, принца Жиронского и Вианского. Его Величество Хуан Карлос I родился 5 января 1938 г. в Риме, куда вынуждена была переселиться испанская королевская семья в 1931 г., после установления в Испании республиканского строя. Отец Хуана Карлоса, Хуан де Бурбон и Баттенберг, граф Барселоны, был сыном Альфонсо XIII, короля Испании, лишённого престола республиканцами. Мать Хуана Карлоса – Мария де лас Мерседес Бурбон и Орлеанс.

Впервые Испанию Хуан Карлос посетил в 1948 г. После долгих переговоров с правившим тогда диктатором Франко его отправили сначала в Сан-Себастьян, потом в Мадрид – в колледж, а после его

* **Аникеева Наталья Евгеньевна** – д.ист.н., профессор кафедры истории и политики стран Европы и Америки МГИМО МИД России.

окончания – в армию. Получив военное образование, в 1961 г. Хуан Карлос учился в мадридском университете Комплутенсе, где изучал конституционное, международное, экономическое и налоговое право. 14 мая 1962 г. он женился на греческой принцессе Софии. У них родились трое детей – дочери Елена, Кристина и сын Фелипе, наследник испанского престола. В 1974 г., во время болезни Франко, вся полнота власти перешла к Хуану Карлосу. 20 октября 1975 г. диктатор скончался. 22 ноября 1975 г. парламент утвердил Хуана Карлоса I королём Испании.

В этот же день он произнёс свою первую тронную речь, в которой пообещал быть «королём всех испанцев» и быть монархом в «свободном и современном обществе». Незамедлительно он начал проводить реформы. 15 июня 1977 г. были проведены первые демократические парламентские выборы, а через год принята новая конституция страны. Особого внимания заслуживает событие, которое связано с важной ролью, которую сыграл Хуан Карлос I в 1981 г. в предотвращении попытки военного переворота, предпринятую сторонниками франкизма. Будучи Верховным главнокомандующим испанской армии, он выступил по телевидению с обращением к испанцам с призывом поддержать демократические реформы и дать отпор консервативным силам. В результате переворот не состоялся.

Рецензируемое издание состоит из шести глав, а также пролога и содержит приложения в виде цветных фотоиллюстраций. Первая глава посвящена детским годам жизни Фелипе Астурийского (1968-1975). Во второй главе рассматривается период отрочества молодого принца (1975-1984). Фелипе произнёс свою первую официальную речь в октябре 1981 г. на церемонии вручения премии Принца Астурийского. Ему тогда было 13 лет. Именно в этот период была учреждена эта международная награда, которая присуждается каждый год деятелям в области искусства и общественных наук, а также в сфере гуманитарного

сотрудничества, спорта, научных и технических исследований. Данная премия с 24 сентября 1980 г. субсидируется из Фонда принца Астурии. Среди её обладателей – целый ряд наших известных соотечественников: Майя Плисецкая, Михаил Горбачёв, Мстислав Растропович и др.

Родители принца Астурийского король Хуан Карлос I и королева София пытались сделать всё для того, чтобы, несмотря на свою исключительность, принц Астурийский был наравне со своими сверстниками, поэтому он учился в колледже Святой Марии де лос Росалес. Кстати, в этом же колледже обучаются обе дочери Фелипе – наследная принцесса Астурийская Леонор и инфанта София.

Третья глава посвящена юношеским годам Фелипе (1985-1995). В 18 лет он принёс присягу на верность Конституции Испании и главе государства в Генеральных кортесах. Судьба Фелипе была предreshена с детства – быть «королём для всех испанцев», также как и его отец. В этот период он обучался в колледже в Канаде и несколько лет в трёх военных академиях – сухопутных войск, ВВС и ВМС. Затем изучал экономику и право в Университете Комплутенсе в Мадриде. В 1995 г. Фелипе получил диплом магистра в области международных отношений Джорджтаунского университета (США).

В четвёртом разделе рассматривается период жизни Фелипе VI с 1995 по 2010 гг. Ещё до восшествия на престол принц Астурийский активно участвовал в общественной деятельности. Он совершил ряд поездок по всему миру, в том числе побывал и в России. В феврале 2002 г., когда отмечалось 25-летие восстановления дипломатических отношений между странами, принц Фелипе открыл московское отделение Института Сервантеса. В 2003 г. принц Астурийский женился на журналистке Летисии Ортис. В 2005 г. у них родилась первая дочь Леонор, а спустя полтора года – София.

В пятой и шестой главах идёт повествование о периоде жизни Фелипе,

начиная с 2011 г. и заканчивая 2017 г. Последние годы правления Хуана Карлоса I были омрачены неприятностями, связанными с коррупционным скандалом, в котором оказался замешан супруг инфанты Кристины, сестры Фелипе, Иньяки Урдангарин. Кристину и Иньяки отстранили от королевского дома, их упоминание исчезло с официального сайта королевского дворца. Вступив на трон, Фелипе лишил собственную сестру титула герцогини Пальмы-де-Майорки.

Популярность нового короля Испании Фелипе VI, взошедшего на престол в 2014 г., остаётся высокой. Уже в качестве главы государства Фелипе VI пришлось принимать сложнейшее решение, когда страна оказалась на пороге государственного переворота и раскола в связи с каталонским кризисом. 1 октября 2017 г. в Каталонии прошёл так называемый референдум о независимости, противоречащий Конституции Испании 1978 г.

Через несколько дней после этого события, 3 октября Фелипе VI обратился к народу Испании с телеобращением, также, как Хуан Карлос I в 1981 г. Король осудил организаторов референдума, обвинил правительство Каталонии в «недопустимом неподчинении» с целью «разрушить единство страны».

Таким образом, за короткое время с начала правления Фелипе VI страна пережила два глубочайших политических кризиса – правительственный, когда почти в течение года парламент не мог утвердить председателя правительства, и каталонский, который так до конца и не разрешён. Вопреки всему, испанские граждане в целом остаются довольны тем, как новый глава государства справ-

ляется со своими обязанностями. Более 76% считают Фелипе VI «хорошим королём для Испании».

Следует также отметить, что вместе с престолом король Хуан Карлос I передал наследному принцу Фелипе Астурийскому благожелательное отношение к России, особенно в области развития культурного диалога. В июне 2011 г. за «достижения в области гуманитарной деятельности» Хуан Карлос I был награждён Государственной премией РФ. Таким образом, король Испании присоединился к списку самых значимых для России личностей.

Заключительный раздел рецензируемого издания называется «Король, который смотрит в будущее». В своей инаугурационной речи в парламенте 19 июня 2014 г. Фелипе VI заявил: «Я горжусь испанцами и ничто не будет для меня большей честью, чем если бы испанцы могли гордиться своим новым королём». Это своего рода жизненное кредо нового испанского монарха.

При написании данной книги были использованы материалы архива известного информационного агентства Испании ЭФЭ, ведущей газеты страны АБЦ, а также личные материалы испанской журналистки А. Мартинес-Форнес, которая с 2002 г. является официальным корреспондентом АБЦ издания и регулярно освещает жизнь Мадридского королевского двора в СМИ. Рецензируемое издание представляет собой научную ценность и имеет практическое значение. Оно будет полезным всем тем, кто интересуется историей современной Испании.



ЕЛЕНА ОБРАЗЦОВА: ГОЛОС ЛЮБВИ (1939 – 2015 гг.)

К.М. Долгов*

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт философии РАН». Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.



Елена Васильевна Образцова – имя, близкое и дорогое для каждого гражданина Советского Союза и России. Оно также известно большинству поклонников и любителей оперного искусства многих стран. Не случайно известный режиссер Ф. Дзеффирелли, вспоминая о своей работе с певицей, писал, что в его жизни были три потрясения: Анна Маньяни, Мария Каллас и Елена Образцова.

Работая многие годы в области культуры, я имел счастливую возможность не раз встречаться и беседовать с Еленой Васильевной по самым разным вопросам и, прежде всего, разумеется, по вопросам искусства и культуры. Тем более, что ряд лет я читал лекции по философии и эстетике в Московской консерватории, где вели занятия многие выдающиеся представители нашей музыкальной культуры. Елена Васильевна также на протяжении многих лет занималась педагогической деятельностью, была профессором Московской консерватории,

обучая и воспитывая молодые таланты. Эту работу она считала совершенно необходимой и вкладывала в неё много труда и души.

Я вспоминаю довольно горячие споры с рядом преподавателей консерватории о необходимости изучения философии студентами и аспирантами консерватории. Елена Васильевна горячо и страстно отстаивала свою позицию, согласно которой философия в музыкальных учебных заведениях, по существу, не нужна, она для них совершенно бесполезна и только отнимает время, необходимое для более глубокого изучения основных профессиональных предметов. Я, в свою очередь, пытался доказать сторонникам подобных взглядов, что философия – это не просто одна из научных дисциплин, а это любовь к мудрости, как говорили древние греки. И как таковая, а именно любовь к мудрости, она необходима всем. Однако к моим аргументам не особенно прислушивались, и, хотя этот спор возникал неоднократно, все оставались при своём мнении.

Прошло довольно много времени, и вдруг в одном из выступлений по теле-

* **Долгов Константин Михайлович** – д.филос.н., профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, Заслуженный деятель науки РФ.

видению Елена Васильевна, обращаясь к своим ученикам и последователям, заявила, к моему великому удивлению, что настоящие оперные солисты могут стать таковыми только тогда, когда они будут хорошо знать философию и, прежде всего, философию жизни. Без этого знания никакой, даже самый большой талант, красивый и совершенный голос и владение техникой не помогут. Как она сказала, голос оперного певца выражает самые сокровенные мысли и чувства человека, глубины его духовной жизни, тончайшие нюансы духовных переживаний, борьбу противоположных сил – добра и зла, истины и лжи, красоты и безобразия, любви и ненависти, и т.д. А всё это имеет неизбежно глубинный философский смысл, который для своего постижения требует хорошего знания философии. Вот почему об этом всегда следует помнить. Я был ошеломлён этим заявлением Елены Васильевны, вспоминая её страстные выступления против философии и как учебного предмета, и как умонастроения вообще.



Мне вспоминается и другая встреча с этой великой певицей, поразившая не только меня, но и всех других членов Комитета по Ленинским и Государственным премиям, когда мы в Кремле слушали исполнение ею партии Кармен, представленной на соискание Ленинской премии. Она исполняла эту партию настолько глубоко, утонченно и совершенно во всех отношениях, что члены Комитета слушали её с таким напряжённым вниманием, что казалось, будто зал пуст и никого нет, есть только Кармен, которая изливала душу и роковые волнения сердца своим волшебным меццо-сопрано. После завер-

шения несколько минут стояла гробовая тишина, а потом была такая овация, которой я давно не слышал и не видел. Все члены Комитета стоя аплодировали великой певице, и, естественно, ей единогласно присудили Ленинскую премию.

Я много раз бывал на её вокальных концертах, и меня всегда поражал не только её выдающийся артистизм, но и глубочайшее проникновение в музыку и слова исполняемых песен и романсов. Она вкладывала в это столько душевных сил, что казалось, все, кто её слушал, переживали содержание исполняемых произведений как события своей собственной жизни. У некоторых слушателей на глазах появлялись слёзы, и после каждого исполнения устраивались овации. Это касалось исполнения как классических произведений прошлого, так и сочинений современных композиторов, особенно Г.В. Свиридова, который посвятил Е.В. Образцовой целый цикл, который она исполняла с неподражаемым чувством и эстетическим совершенством.

Трудно переоценить вклад Е.В. Образцовой в развитие мастерства исполнения камерной музыки, народных песен, романсов. В её репертуаре были произведения как широко известных, так и редко звучащих в наше время отечественных композиторов: П.И. Чайковского, М.П. Мусоргского, Н.А. Римского-Корсакова, А.С. Даргомыжского, Ц.А. Кюи, А.Г. Рубинштейна, А.С. Аренского, С.В. Рахманинова, С.С. Прокофьева, Г.В. Свиридова, а также песни и романсы зарубежных композиторов: Р. Шумана, Р. Вагнера, И. Брамса, Де Фальи, К. Дебюсси и многих других. В исполнение каждого из произведений Е.В. Образцова вкладывала всю душу, всё мастерство, всю силу своего голоса, голоса женской любви, в котором органически слиты человеческие страсти, ум, женская чистота и верность, скромность и неуёмная энергия, глубочайшие тайны духовного мира, ослепительная красота, чары и обаяние женского начала.

Когда она исполняла народные песни или романсы, публика замирала, казалось, переставала даже дышать –

настолько глубоко воспринималась звучание голоса Е. Образцовой и музыки, которые сливались в душе слушателя как открытие сокровенных тайн ещё неведомой жизни. У многих на глазах появлялись слёзы, а после окончания концерта публика долго не отпускала певицу. И так повторялось от концерта к концерту. Это была подлинно народная, русская певица, чей беспредельный талант выражал широчайшую душу русского народа, его врожденную любовь к воле и свободе, талант, который преодолевал многие установленные каноны, но не ради каких-то формальных изысков, а ради постижения Истины, Правды, Добра, Красоты и Любви.



Как истинный художник, признающий и уважающий классическое искусство, Елена Васильевна чувствовала необходимость его развития – как на оперной сцене, так и в концертной деятельности, и, осознавая силу своего таланта, она привносила в исполнение много нового, порой необычного. Когда в одной из бесед с Е. Образцовой я сказал, что её исполнение во многом напоминает манеру Н. Обуховой, она ответила: я сама очень люблю Надежду Обухову и её исполнение оперных арий, народных песен и романсов. Но мы живём в другую эпоху, которая требует новых красок, новых звучаний, даже нового восприятия. Поэтому, на мой взгляд, не случайно исполнительское мастерство Е. Образцовой не устаревает и неизменно вызывает интерес у новых поколений.

Мне с моей супругой посчастливилось почти целый месяц общаться с Еленой Васильевной и её дочерью, тогда ещё школьницей, отдыхать в только что открывшемся тогда доме отдыха «Солнечный» в Гурзуфе. Мы снова вели беседы на разные темы, спорили, соглашались и не соглашались, но это всегда было очень интересно. Здесь я видел Елену Васильевну не как оперную диву, а как обыкновенного человека. С утра она занималась своеобразной гимнастикой, что-то вроде йоги, затем с огромным удовольствием и довольно умело и далеко плавала, загорала, как все отдыхающие, правда, выбирая при этом малолюдные места на пляже. И на самом пляже, и во время прогулок после обеда мы возобновляли свои беседы, и я видел и чувствовал, что помимо чисто профессиональных интересов, её волновали самые разные вопросы, касающиеся реальной жизни людей. У неё был широкий кругозор, она многое знала и постоянно стремилась ко всё новым знаниям.



Как-то я рассказал о своей службе в Военно-Морском флоте на Балтике, что первый год службы учился в особом отряде подводного плавания и противолодочной обороны, располагавшемся на Большом проспекте в Ленинграде, а она, как известно, родилась в этом городе. Темой наших бесед часто становилась жизнь и служба на флоте. Она буквально преклонялась перед морем, морской жизнью, красотой военных кораблей, морской формой, мужеством моряков. Восхищалась романтикой, связанной с морем, военно-морской службой и признавалась, что ещё в школе она и девочки из её класса завидовали ребятам,

которые после окончания школы могут поступить в военно-морские училища, стать офицерами и посвятить себя морю и флоту.

Однажды во время нашего отдыха разразился сильный шторм, в пять-шесть баллов. Море буквально кипело, бушевало, огромные волны накатывались на берег, смывая всё на своём пути. И вдруг, к удивлению отдыхающих, стоявших уже на площадке, а не на пляже, и наблюдавших за разгулом стихии, Елена Васильевна решила поплавать. Некоторые отдыхающие что-то кричали, пытались её остановить, но из-за страшного шума она, естественно, ничего не слышала и скрылась в волнах разъяренного моря. Все с огромным волнением наблюдали за ней, она то показывалась на гребнях волн, то исчезала, как в преисподнюю, и вдруг совсем перестала появляться. Тут все не на шутку взволновались – не утонула ли она? И Наташа, моя жена, мне сказала: ты всё-таки хороший пловец, моряк, иди спасай, если она ещё не утонула, то обязательно утонет, в такой шторм ей самой не выбраться.



И поскольку больше никто не отважился спасать Елену Васильевну, я бросился в море, и первая же волна ударила меня так о берег, сбив при этом очки, что я подумал – а не вернуться ли назад, ибо я понял, что даже мне самому, бывшему моряку, трудно будет выбраться. Но все-таки боязнь потерять Елену Васильевну заставила меня плыть дальше и искать ее. Волны, накатывавшиеся на берег, отбрасывали меня все дальше от берега, и вдруг я увидел Елену Васильевну совсем недалеко от себя. Я бросился к ней, но очередная волна опять отбросила меня

назад к берегу, и я несколько раз пытался приблизиться к Елене Васильевне, которая то появлялась, то снова скрывалась под водой. Наконец мне удалось схватить её и, как положено по правилам, я одной рукой обхватил её за шею, прижал к себе, а другой рукой и ногами стал изо всех сил грести к берегу. Елена Васильевна ослабела и сама плыть уже не могла. Когда до берега оставалось совсем немного, очередная волна накрывала нас, а потом снова отбрасывала в море.

Я, помня практику, оставшуюся с флота, что надо плыть не по волнам и не против волн, а между ними, выбрал такое место и бросился плыть к берегу вместе со своим грузом – Еленой Васильевной. Наконец мне это удалось. В это время к нам подбежали несколько мужчин, помогли выбраться из воды подальше от набегавших волн. Елена Васильевна, видимо, наглоталась воды и была почти без сознания. Я положил её так, чтобы она поскорее пришла в чувство. Скоро она пришла в себя и, пошатываясь, поддерживаемая отдыхающими, пошла к себе в номер. Несколько дней мы её не видели, но вскоре при первой же встрече, а наши номера находились рядом, она горячо поблагодарила меня за оказанную помощь. После этого случая Елена Васильевна вообще редко показывалась на пляже, а отдыхавшие неоднократно благодарили меня за спасение Елены Васильевны.

Мы много раз встречались с Еленой Васильевной по самым разным случаям, иногда просто здоровались, а иногда у нас завязывались разговоры на различные темы. Мне всегда было приятно с ней беседовать, и я чувствовал, что и она с нескрываемой симпатией относится ко мне. Времени для серьёзных бесед об оперном искусстве у нас чаще всего не было, но даже эти мимолётные встречи иногда позволяли мне услышать от неё серьёзные суждения и оценки состояния оперы как у нас в Советском Союзе, так и за рубежом, ибо она уже активно и успешно гастролировала по всему миру. В частности, она отмечала, например, исключительно высокий уровень оперного искусства в театре Ла Скала и считала,

что нам надо брать его работу за образец, ибо в этом театре и солисты, и хор, и оркестр действуют как единый и уникальный организм, в отличие от других театров, в том числе наших.

Ещё один момент, на который Е.В. Образцова не раз обращала внимание, это высочайшее искусство подготовки солистов в Италии. Можно также отметить её пожелание о том, чтобы оперные театры занимали и в театральной жизни, и в жизни всего общества одно из первых мест, ибо они дают такой синтез музыки, драмы, художественного мастерства, который, пожалуй, превосходит возможности других видов искусства. Поэтому оперное искусство необходимо не просто иметь и поддерживать, а постоянно совершенствовать, углублять и развивать. Елена Васильевна всегда ценила артистический профессионализм, восхищалась талантливыми представителями, как отечественными, так и зарубежными, этого великого искусства. Высшим образцом такого таланта, голоса уникальной красоты и силы, обаяния, высочайшего мастерства для неё являлось творчество Марии Каллас, спектакли с участием которой она всегда стремилась смотреть и слушать. Она знала всё её творчество, все её партии, стремилась во многом ей подражать и всегда с особым восторгом и чувством рассказывала о встречах с ней.

Если говорить о человеческих качествах Елены Васильевны, то меня всегда привлекали её доброта, бескорыстие, сопереживание, искреннее стремление помочь всем, кто нуждается в помощи. Она хорошо знала жизнь простого народа, сама прошла трудный жизненный путь, видела, как трудно в нашей стране живётся простому человеку. Её стремление хоть чем-то помочь нуждающимся людям, молодым и старым, было естественным проявлением человечности, великодушия, милосердия, широты натуры, порядочности, без всякой нарочитости и фальши. Всё это шло из глубин её души и сердца, что было заложено родителями и развито самой жизнью. Когда она создавала соответствующие фонды, органи-

зации, помогающие молодым талантам получить необходимое образование, работу и не только у нас в стране, но и за рубежом, я, как и многие другие, видел в этом подлинное бескорыстие, а не обычную попытку прославления своего имени. Она активно участвовала в различных конкурсах и как председатель, и как член жюри. Как известно, ей много раз предлагали хорошие и длительные зарубежные контракты в лучших театрах мира, возможность постоянно жить и работать за рубежом. Она соглашалась, но только на время, и снова возвращалась на родину.

Чувство любви к родине было ей присуще органически. Я никогда не видел Елену Васильевну удручённой, мрачной, поглощённой какими-то неприятными переживаниями. Напротив, на её лице всегда играла улыбка, а если она, что бывало довольно редко, выглядела слишком серьёзной, задумчивой, строгой, то стоило ей только кого-то увидеть, встретиться взглядом, как на её лице снова появлялась очаровательная, доброжелательная, располагавшая к себе улыбка и ощущение полноты, красоты, радости жизни, оптимизма. Встречи с ней в любое время, в любых обстоятельствах оказывали на всех самое благоприятное впечатление.



Елена Васильевна была не только красивым, умным, но по-настоящему мудрым, честным перед собой и перед другими, очень совестливым человеком. Мне запомнился ряд высказываний из её интервью. В одном из них она говорит о распространившейся в мире практике вульгаризации классики: «Современные режиссёры, думая, часто просто не знают,

как привлечь внимание к своим скромным персонам, вот и норовят устроить из театра бордель. Я считаю, то, что сейчас делается в опере, – преступление против оперы. Это всё равно что пририсовывать какие-то детали к классическим картинам. Это дикость. Если хочется что-то осовременить, пусть напишут современную оперу и ставят как хотят. Все это идёт от бездарности, от бескультурия. Современные ребята очень мало читают, мало знают, мало видят, мало ездят. Надо познать мир, чтобы стать дирижёром. Сейчас в опере отвратительно все идёт и в Германии, и в Испании. Во многих театрах какие-то современные выверты. Но я считаю, что это от бескультурия и от бездарности».

В другом интервью прозвучала философия ее жизни: «Чем дольше живёшь, тем больше мудреешь и ценишь вещи, которых в молодости не замечаешь. Я счастливый человек – Господь мне ещё даёт возможность петь, мы вместе с дочерью Леной даём концерты. Я всегда говорю: живите каждый день! Ежедневно

Господь даёт нам задания и смотрит, как мы реагируем. Отец меня научил: каждый вечер, когда ложишься спать, всегда думай, что ты за день сделала. Кого обидела, перед кем надо извиниться, чтобы завтра уже плохого не совершить. С детства так и делаю. Надо ложиться спать с чистой совестью. И вообще, в жизни после себя надо оставить обязательно добро...».

Каждый раз, когда я слушаю классические оперы, вокальные произведения в исполнении самых разных артистов, я всегда вспоминаю, как их исполняла Елена Васильевна Образцова. И во мне вновь пробуждаются те не передаваемые никакими словами чувства, которые я испытывал, слушая её незабываемый голос, голос великой любви и великого сердца, идущий от вечности и уходящий в вечность.

Dolgov K.M.
Elena Obraztsova: Voice of Love
(1939 - 2015)



ЮБИЛЕЙНЫЙ 25-й «КРУГЛЫЙ СТОЛ» ПО ПРОБЛЕМАМ «КОМПЛЕКСНОСТИ ФЕНОМЕНА ОДАРЁННОСТИ И КРЕАТИВНОСТИ» (28-29 ИЮНЯ, Г. ВРШАЦ, СЕРБИЯ)

В.С. Глаголев*

Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД Российской Федерации, Москва, 119456, просп. Вернадского 76.



Старинный сербский город вот уже четверть века принимает гостей, чья деятельность так или иначе связана с обучением (и изучением) одарённых.

Среди приглашённых много преподавателей из славянских стран – Словении, Македонии, Боснии, Черногории. В этом году прозвучали также выступления учёных из Румынии, Германии, Швеции и России.

Разговор о проблемах реализации одарённости и её фиксируемых отличиях от таланта открыл установочный доклад «Вызовы основаниям теории образования одарённых и талантливых», подготовленный профессором доктором Роландом С. Парссеном (Йёнчёпингский университет, Швеция). Содокладчик доктор Зора Крњияч (Институт педагогики философского факультета Белградского университета), в свою очередь, исследо-

вала тему хобби, увлечений, способствующих раскрытию таланта (на примере сербских студентов). Россию представляли доклады профессора В.С. Глаголева на тему «Кульť успеха в экономике: панацея от одарённости» и профессора М.В. Силантьевой «Время в картине мира одарённых: талант и экзистенция».

Как было подчёркнуто в докладе профессора Парссена, одарённость и талант – не только «наш взгляд» на способных людей, но прежде всего это – феномены реальности. Каждый человек одарён в какой-либо области и может раскрыться, состояться в ней; а может и не раскрыться. В отличие от одарённости, талант связан с высокой степенью социальной ответственности, что требует от человека определённого поведения. При этом известно: 5% талантливых сотрудников производят до 25% продукции, вырабатываемой ведущими компаниями мира. Именно поэтому поднятые на конференции вопросы «не являются праздными»,

* **Глаголев Владимир Сергеевич** – д.филол.н., профессор Кафедры философии МГИМО(У) МИД Российской Федерации

хотя поиск однозначно успешных «технологий по производству талантов» абсурден в силу самой постановки вопроса. Это – один из вопросов, на который нет ответов.

Дискуссия, развернувшаяся вокруг «вопросов, у которых нет ответов» (Р. Парссен) показала, что работа в сфере образования, по мнению многих из числа тех, кто ею занят, не может быть сведена к установлению «наборов готовых решений». При этом ещё со времён Л.С. Выготского тезис о «невозможности педагогических алгоритмов» и одновременно требование разработки эффективных методик «взращивания талантов» связаны с поиском рациональных оснований, «поддающихся пониманию». Среди последних – учёт психофизической природы человека и «влияния окружения» («культуры» в широком смысле); понимание неоднозначности их взаимодействия и важности формирования навыков, позволяющих реализовать таланты в реальной деятельности. Параллельно дисфункции, связанные с самораскрытием личности одарённых, требуют создания моделей, отражающих как базовые условия становления личности, так и возможный контекст (в том числе и социальный), в котором реализуется её деятельность.

Доктор Парссен выдвинул тезис, согласно которому природный и социальный «ответ» на случайные эволюционные изменения, вопреки укоренившемуся в педагогической науке мнению, сам по себе не направлен на поддержание того небольшого числа людей, которые более развиты (например, интеллектуально), выделяются из большинства и тем самым резко отличаются от него. Эволюционно люди лишь со временем приспособились не убивать тех, кто более других одарён в интеллектуальном смысле. Что такое эволюция? Это одновременно теория и факт. Если говорить о факте, то применение принципа причинности позволяет предположить, что эволюция «не заботится» об одарённых. Её задача – расширить возможности приспособления. Те, кто не способен

решить эту задачу, просто-напросто «не воспроизводятся». Механизм селекции здесь связан с генетической адаптацией, и природная среда (не в меньшей мере, чем социальная) «работает» на выживание и самосохранение, а не на поддержание «аномалий».

В свете сказанного требует пересмотра и отношение к механизмам соревновательности, заложенным, как неоднократно подчёркивалось выступающими, психофизиологически. Несмотря на то, что соревновательность (competition) поддерживается многими культурными традициями (по мнению профессора Парссена, прежде всего русской, американской, китайской и немецкой), – она не является ни способом выявления, ни способом развития таланта. Соревнуясь, люди очень быстро теряют из виду собственно интеллектуальные задачи; на первый план выходят другие интересы. Учёный, в отличие от политика, не ставит перед собой цель победить в некоем академическом состязании; для достижения истины или решения математических задач не нужны «интеллектуальные бега».

К слову, выступление профессора Парссена изобиловало модальными глаголами, что (возможно) объясняется особенностями образовательных технологий, в структуру которых «встроен» даже самый свободомыслящий педагог: должны, непременно должны, следует, необходимо понимать и т.д. При этом нельзя не отметить мощный провокативный потенциал, содержащийся в подобной постановке вопроса. Нельзя не согласиться: динамика эволюционного развития человека не может «просто» отмениться в новую технологическую эру, когда глобализация и успехи информационной революции подвели общество к слепой вере в безусловные успехи манипуляций массовым сознанием. Тем более важны продуманные стратегии по отбору, поддержанию и развитию одарённости.

Инвентаризация и пересмотр фундаментальных установок, связанных с формированием педагогических подходов к одарённости, требует также иного

отношения к «факультативной» занятости, то есть к принципам организации такими людьми своего свободного времени. Важность переключения на другие занятия, укрепляющие (а не разрушающие) личность одарённого учащегося, не подлежит сомнению. Помощь в решении этой задачи может (и должно) оказать учебное заведение, школа или вуз, если хочет укрепить профессиональные и личные компетенции своего выпускника, помочь ему реализовать своё призвание и создать «подушку безопасности» для тех испытаний, которые неизбежно встретят его на жизненном пути.

Эти и подобные выступления участников конференции убедительно показали, что проблематика круглых столов (создатель и вдохновитель которых – профессор, академик Сербской академии образования, доктор Грозданка Гойков, присутствовавшая на конференции) обладает поистине философской глубиной и фундаментальностью. А также несомненной перспективностью, поскольку задачи реального «производства» талантов всё ещё стоят перед обществом, и стоят с большой остротой.



ПЯТАЯ МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ТВОРЧЕСТВО КАК НАЦИОНАЛЬНАЯ СТИХИЯ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ В СОВРЕМЕННОМ СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ» (1-3 ИЮЛЯ 2019 Г., САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, РОССИЯ)

И.А. Чупрова*

Московский государственный институт международных отношений (университет)
МИД Российской Федерации, Москва, 119456, просп. Вернадского 76.



Кафедра философии МГИМО, наряду с гуманитарным факультетом Санкт-Петербургского государственного экономического университета,

Российским философским обществом и Обществом русской философии при Украинском философском фонде, выступила в числе организаторов очередной конференции, посвящённой творчеству в различных его проявлениях. Мероприятие собрало учёных из разных городов России – Самары, Уфы, Екатеринбурга, Нижнего Тагила, Воронежа, Чебоксар, Москвы и Санкт-Петербурга; а также из-за рубежа – Словакии и Украины.

Среди вопросов, ставших предметом оживлённой дискуссии, были:

- проблемы творчества в аспекте аксиологии (включая экономический, правовой, психологический и организационный аспекты);
- тема национальной и шире – социокультурной идентичности;
- философские воззрения врачей-писателей России и Словакии XX века;
- отдельного внимания удостоилась тема художественного творчества;
- а также тема психологии и экономики творческого процесса.

Открыли конференцию доклады:

- д.филос.н., профессора Кафедры социальной философии и философии истории СПбГУ К.С. Пигрова (*«Аксиологические паттерны современного творчества: между призванием и профессией. Исторический подход»*);
- к.филос.н., доцента Центра гуманитарного образования Национальной

* **Чупрова Ирина Александровна** – к.филос.н., преподаватель Кафедры философии МГИМО(У) МИД Российской Федерации

Академии наук Украины, сопредседателя Общества русской философии при Украинском философском фонде Т.Д. Суходуб (*«Особенное и общее, многое и единое в современной культуре (или размышление о том, может ли быть “глобальный мир” миром?»)*);

– к.филос.н., доцента Кафедры философии Санкт-Петербургского государственного экономического университета О.Д. Маслбоевой (*«Субъектность мировоззрения – основание вариативности творчества в культуре»*);

– к.филос.н., доцента Кафедры социальной философии СПбГУ Е.К. Краснухиной (*«Универсализм и сингуляризм национальной идентичности»*) и др.

МГИМО на конференции представляли доклады членов Оргкомитета:

– д.филос.н., профессора В.С. Глаголева (*«Антропологическое измерение творческого процесса»*);

– д.филос.н., профессора М.В. Силантьевой (*«Парадоксы глобальной идентичности в контексте международных процессов»*).

На заседаниях конференции состоялись также выступления аспирантов и преподавателей Кафедры философии:

– М.А. Радченко (*«Творческая дея-*

тельность vs креативные практики: подмена понятий в условиях рынка»);

– В.В. Сухомлиновой (*«Китайская концепция творчества как “нанесения узора поверх узора” с целью духовного совершенствования»*);

– к.филос.н., И.А. Чупровой (*«Современные вызовы художественному творчеству»*).

Серьёзное обсуждение тех «вызовов», которые были связаны с перспективой дегуманизации общественного сознания, бездумного размыwania ценностных ориентиров и снятия тех барьеров, которые позволяют человеку состояться в своём творческом призвании в качестве созидателя, а не разрушителя, – обращение ко всем этим темам позволило участникам конференции сформировать развёрнутое дискуссионное поле своеобразной «негативной диалектики». Вместе с тем, несомненным позитивным результатам конференции стало уточнение основных параметров национально-культурного формата взаимодействия современных обществ. Уточнения, основанного на внимательном, системном и последовательном анализе диалектики общего, особенного и единичного.

© Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации»

Учредитель и издатель:

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации»

Зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).
Свидетельство о регистрации средства массовой информации
ПИ № ФС77-67951 от 06 декабря 2016 г.

Адрес редакции: 119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76, к. 4114 а.
Тел./ факс. +7(495) 299 38 22
Веб-сайт: www.concept.mgimo.ru
e-mail: concept@mgimo.ru
ISSN 2541-8831

Выходит 4 раза в год.
Отпечатано в отделе оперативной полиграфии и множительной техники МГИМО МИД России.
119454, Москва, проспект Вернадского, д. 76.
Тираж 2000 экз. Объем 19,95 п.л.
Заказ 1315

© Federal state autonomous institution of higher education «Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs Russian Federation»

The Founder and Publisher:

Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of Russian Federation

The Federal Service for Supervision of Communications, Information Technologies and Mass Media.
Vertificate of registry
ПИ № ФС77-67951, 6 December 2016.

The Publisher Address: 119454, Moscow, Prospect Vernadskogo, 76, room. 4114 a.
Phone/fax: +7(495) 299 38 22.
URL: www.concept.mgimo.ru;
e-mail: concept@mgimo.ru.
ISSN 2541-8831

Published by MGIMO University Press.
Number of printed copies: 2000.